

I N M E M O R I A M

Walther Köhler

Von Dozent Dr. Dr. Erich Roth, Göttingen

Das letzte Jahrzehnt hat im Bereich der theologischen Forschungsarbeit neben der neutestamentlichen namentlich der kirchengeschichtlichen Disziplin große Verluste gebracht. Von Karl Müller, J. von Walter, H. W. Beyer, J. Ficker und Hans Lietzmann an, welch letzter nicht genannt werden kann, ohne einen Hinweis auf die Gefallenenliste seiner Mitarbeiter in der Berliner Kirchenväterkommission (Gentz, Karl Holl jr., Jakob, Matzkow, Opitz, Rehm), setzt sich diese Reihe über Walther Köhler zu Erich Seeberg und Hans Leube fort. Schon diese Aufzählung sagt genug.

In Walther Köhler — noch ein Glied eines Gelehrteneschlechts, dessen Leistungen den wissenschaftlichen Ruf der deutschen evangelischen Theologie weithin tragen — verlor die Kirchengeschichte einen anerkannten Meister von erstaunlicher Produktivität, einen Kenner der Archive, einen sorgfältigen Editor, einen weit ausholenden Förderer nicht nur der kirchenhistorischen Forschung, sondern auch der des Kirchenrechts.

Wenn Walther Köhler im Kolleg Erasmus vortrug und darauf hinwies, wie ihm noch als Mann anzumerken sei, daß er nie ein unbeschwert fröhliches Kind habe sein können, hob er das Glückhafte einer frohen Kinderzeit in einer Weise hervor, die erahnen ließ, daß hier des Vortragenden eigene kostbare Erfahrung beredt machte. Und wirklich bestätigt sich diese Mutmaßung.¹

„Eine überaus glückliche *Jugendzeit* habe ich verlebt“, nicht ungetrübt freilich, denn mit den häufigen Krankheiten ging es einmal sogar „bis an den Rand des Todes“. Doch das Leid hat der Mann vergessen, „aber das Glück der Kindheit strahlt hell.“ Elberfeld ist der Schauplatz eines frohen Treibens, „die großen Gärten der Großeltern waren der Kinder Lust.“ Der Vater als wohlhabender Versicherungsdirektor „eine hochgesinnte, frei und

¹ Aus der Feder Walther Köhlers findet sich im Nachlaß ein unveröffentlichter *Cursus et ratio vitae meae*. Da es sonst im Druck von ihm keine Selbstdarstellung gibt, soll diese leider allzu knapp gehaltene, dazu Fragment gebliebene Skizze im folgenden ausgeschöpft werden, nach Möglichkeit im Wortlaut ihres Verfassers. — Der Witwe, Frau Professor Elisabeth Köhler-Heidelberg, wie auch der Tochter, Frau Dr. Liselotte Schraube-Köhler in Überlingen gebührt besonderer Dank für das Zustandekommen dieses auf Wunsch von Prof. D. Ernst Wolf vorgelegten Gedenkwortes.

klar denkende Natur, mit starkem ästhetisch-poetischem Einschlag“, will seine vier Jungen in gediegener geistiger Ausbildung als „Mustersöhne“ sehen: *αὐτὸν ἀριστεύειν καὶ ὑπέροχον ἕμμεναι ἄλλων* ist Erziehungsgrundsatz. Walther, als Zweitjüngster am 27. Dezember 1870 geboren, ist weil kränzlich das „Sorgenkind“, doch in der Schule nicht, in der es noch „Plätze“ gab. „Bitter habe ich geheult, als ich in Quarta einmal Platznummer 5 bekam“. Als primus omnium, dem als einzigem die mündliche Prüfung erlassen wurde, machte er Herbst 1889 das Abitur an dem Elberfelder humanistischen Gymnasium mit seinen z. T. vorzüglichen Lehrkräften wie dem späteren Direktor des Marburger Philippsgymnasiums und Herausgeber der Philologischen Wochenschrift Karl Fuhr, oder auch dem feinsinnigen Kenner griechischer Kunst, Hermann Rassow. „Wir lebten ganz in der Welt der Antike, eine Liebe, die ich nie verloren habe.“

Die Wahl des *Studienfaches* ging nicht glatt. Wann die Neigung zur Theologie aufkeimte, ist dem Gereiften nicht mehr bewußt. „Vermutlich . . . unter dem Eindruck des Konfirmandenunterrichts von Pastor Lichtenstein“, einem „strengen Lutheraner Erlanger Observanz“ und „ohne jedes Verständnis für liberale Theologie.“ Der Konfirmand Köhler fand es keineswegs anstößig, daß das „orthodoxe Dogma“ als „unerschütterliche Wahrheit“ galt. Er war vielmehr gepackt, und die enge Berührung mit dem streng christlichen Hause eines Freundes tat das Weitere dazu, vielleicht auch der Tod eines Konprimaners, — kurz, man sieht den Gymnasiasten Köhler als „Wuppertaler ‚Mucker‘“ Bibelstunden besuchen, „oft hinter dem Rücken der Eltern“. Denn dem Vater als dem „freisinnigen Protestantenvereiner“ war das alles „unmittelbar zuwider“. So werden die Jahre vor der Reifeprüfung für die Eltern und mehr noch für den Sohn „stellenweise höchst gequälte und unliebsame“, und mit einem bestimmten „Nein“ begegnet der Vater dem zeitigen Wunsch des Sohnes, Theologie zu studieren. Da hat dann die Mutter, unterstützt durch den liberalen nachmaligen Jenaer Professor Thümmel, des Vaters Sinn erweicht. Bald sollte diesem die Genug-tuung werden, daß der Sohn eine Wendung zur freisinnigen Theologie vollzog.

Das kam sehr rasch. Herbst 1889 ging es an die im Fach der Theologie damals führende Universität Halle, und hier traf den Studenten „zum ersten Male die Wissenschaft in Anwendung auf das, was uns bisher als ‚Offenbarung‘, unerschütterlich als die Wahrheit festgestanden hatte.“ „Wie ein Blitz schlug es ein“, als B e y s c h l a g die Evangelien als literarische Denkmäler mit teilweise legendärem Gehalt vorführte. Hinzu kam die von L o o f s mit „hinreißendem Temperament“ vorgetragene „menschlich-allzumenschliche“ Kirchengeschichte, dann bei H a y m die Philosophiegeschichte, — jedenfalls „die Wissenschaft überwältigte den jungen Studenten“.

Was da geschah, entschied im Grunde über den geistigen Weg Walther Köhlers, wenn nicht in der Lebensarbeit, so doch in der theologischen Haltung. Während die Elberfelder Kommilitonen die Vorlesungen der „un-

gläubigen' Professoren mieden, folgte Köhler, ein wirklicher studiosus und dafür „als ‚Büffler‘ verschrien“, deshalb auch in der Schwarzburgverbindung Tuiskonia „abseits“ stehend, ihnen „mit wachsendem Entzücken“ und fand umgekehrt, daß die ‚gläubigen‘ Lehrer Kähler und Haupt „wenig boten“, weil er ihre Anerkennung der biblischen Offenbarung als eine Sperre gegen historische Kritik verstand. — Auf die Wendung, die sich hier vollzog, blickt der Bejahrte mit Stolz zurück: „Gottseidank war vom humanistischen Gymnasium her der wissenschaftliche Sinn so gefestigt, daß er standhielt und sich durchsetzte gegenüber dem anerzogenen Glauben.“

Das Hallenser Studienjahr beendete jäh ein Nervenzusammenbruch, und Heidelberg wurde ihm dann nicht allein „die Quelle studentischen Glücks“, wo er in der ‚Alemannia‘ mit den „Frohen ein Fröhlicher“ war und „Freunde fürs Leben“ gewann, sondern auch zum „Born der Weisheit“. In der geschlossen liberalen Theologischen Fakultät gab ihm der Neutestamentler und Religionsphilosoph Holsten den stärksten Eindruck, sachlich wie persönlich als Grandseigneur „vornehm vom Scheitel bis zur Sohle.“ Noch der siebzigjährige Emeritus Köhler gedenkt dieses Lehrers, wie er beim Trinkspruch ein Glas auf das andere baute mit den Begleitworten: „Sehen Sie, meine Herren, das ist meine ganze Theologie!“ Und das sei, fügte der Jubilar hinzu, auch seine Theologie. War Holsten als alter Tübinger auch Hegelianer, so meint Köhler seine „unentwegte Liebe zu Hegel“ wohl doch von Kuno Fischer zu haben, den er „in vollen Zügen genoß“.

In die Zeit nach dem Konsistorialexamen, — bei dem er übrigens doch noch als erster aus dem Rennen hervorging, obwohl ihn einer der Examinatoren durchfallen lassen wollte, weil die Katechese ‚miserabel‘ war — während er bei den Historikern Erdmannsdörffer und Winkelmann in Heidelberg den Dr. phil. baute, fällt dann das Erlebnis Troeltsch. Seine in memoriam magistri vorgelegte geistesgeschichtliche Monographie „Ernst Troeltsch“ eröffnet Köhler mit der Schilderung jener Eisenacher Szene, als die „Freunde der Christlichen Welt“ 1896 tagten, Julius Kaftan seinen gelehrten Vortrag über die Bedeutung der Logoslehre gehalten hatte und die Aussprache begann. Da „springt mit jugendlichem Elan ein junger Mann aufs Katheder und beginnt sein Votum mit den Worten: ‚Meine Herren, es wackelt alles‘ — Ernst Troeltsch.“ Auch wenn die Alten ihrem Entsetzen über seine Darlegungen in einer Form Ausdruck gaben, daß Troeltsch mit knallender Tür die Versammlung verließ, notiert Köhler als Erfolg: „Wir Jungen aber horchten auf.“ Troeltsch, dem Köhler nicht im Hörsaal, sondern bei regelmäßigen Zusammenkünften im Heidelberger „Roten Ochsen“ nähertrat, ist „der Lehrer für mich geworden, und ich glaube sagen zu dürfen, daß ich sein treuester Schüler war. Was er schrieb, es war mir aus der Seele geschrieben . . . Die Zugehörigkeit zur religionsgeschichtlichen Schule ergab sich daraus ganz von selbst.“

Bevor Köhler die *akademische Laufbahn* einschlug, hatte er noch in Tübingen vor allem bei Häring Vorlesungen gehört und war dann für ein- einhalb Jahre als Vikar an die deutsch-reformierte Gemeinde nach Frank-

furt a. M. gekommen, damals ein geistig reicher Boden, der viel Anregung gab. Aus dieser Zeit stammt die Bekanntschaft mit Martin R a d e und die seither anhaltende Mitarbeit an der „Christlichen Welt“. Indes, „Friedrich N a u m a n n habe ich in seiner Bedeutung damals noch nicht verstanden, aber gerne predigen und vortragen gehört.“ Er lernte „auch das vornehme Frankfurter Judentum, Charles Hallgarten u. a. . . . kennen. Und achten, — es wurde von dieser Seite humanitär sehr viel Gutes getan.“ Nachdem er seine treue Lebensgefährtin, eine Urenkelin von Justinus Kerner, gefunden hatte, und die von W e i z s ä c k e r in Tübingen betreute Licentiatenarbeit hervorragend gedieh, faßte die Mutter „mit einem unvergeßlichen, nicht hoch genug zu dankenden Entschluß“ die Habilitation ins Auge, und im Herbst 1900 konnte der junge Privatdozent in Gießen seine Vorlesungstätigkeit vor sechs Hörern beginnen. Die Gießener Fakultät bildete „eine geschlossene liberale Einheit, wie ich sie nie wieder gefunden habe.“ Gustav K r ü g e r , „als Persönlichkeit von hinreißendem Charme . . . war der schönste ‚Ordinarius‘, den ein Privatdozent sich denken konnte.“ Neben der Mitarbeit am „Theologischen Jahresbericht“ bekam Köhler im Rahmen der Historischen Kommission für Hessen und Waldeck die Bearbeitung der „Akten zur Reformation des Landgrafen Philipp von Hessen“ zugewiesen, eine Aufgabe, die nach seinem Weggang ruhte und erst in den letzten Jahren vorangekommen ist.

Einer Berufung des jungen Extraordinarius — seit 1904 — stellten sich Schwierigkeiten in den Weg. Zum einen fand sein Bestreben, „dem Katholizismus gerecht zu werden“, wie er es in Martin Rades Sinne in Artikeln der „Christlichen Welt“ und der Schrift „Katholizismus und Reformation“ bekundete, bei den Evangelischen Bündlern keine Gegenliebe. Es brachte ihm zwar „die Freundschaft mancher führender Katholiken“ wie Merkle, Greving, Spahn, Lortz, Schulte, Müller, Pastor u. a., doch auf einer Tagung des Evangelischen Bundes hieß es: „Es gibt nicht nur einen Köhlerglauben, sondern auch eine Köhlerliebe“, und aus der Nachfolge von Bratke in Breslau wurde nichts. Zum andern hatte sich ein von Jugend auf vorhandenes Gehörleiden verstärkt, und Krüger sagte „ein bißchen brutal, aber ehrlich: ‚Sie mögen leisten, was Sie wollen, jeder Gesunde wird Ihnen vorgezogen‘.“ Tatsächlich scheiterte daran, entgegen dem Wunsche Karl Müllers, die Berufung auf den Lehrstuhl Alfred Heglers, dessen „Beiträge zur Geschichte der Mystik in der Reformationszeit“ Köhler aus dem Nachlaß herausgegeben hatte. Dieser hat unter seinem Geschick unsäglich gelitten. „Wie furchtbar es war, hat kaum einer geahnt . . . Zustände der tiefsten Verzweiflung habe ich durchmachen müssen.“ Wenn er später dank der „wundervollen seelischen Behandlung“ durch den Zürcher Ohrenarzt, Prof. Nager, das Leid „sehr allmählich“ auch überwand, „ein wahrhaft froher Mensch bin ich nicht mehr geworden . . . Und ein tiefer Seufzer begleitet auch diese Worte.“ In dem Artikel „Die Seelennot der Schwerhörigen“ (Chr. Welt, 1928), hat der Geprüfte sich seinen Kummer von der Seele ge-

schrieben, zur Lehre für die Gesunden, „denn an der Unbarmherzigkeit der Mitmenschen habe ich am schwersten gelitten.“

Von 1909 an hat Köhler, einem Ruf als Nachfolger von Emil Egli folgend, in Zürich zwanzig reiche Jahre gewirkt. Die ergiebigen Archivalien der Zürcher Bibliothek und des Staatsarchivs, der Reichtum seltener reformationsgeschichtlicher Drucke boten ideale Arbeitsverhältnisse. Und auch nach außen gelang es sich einzuleben und hineinzuwachsen, sei es als Vorstandsmitglied für die Tagungen der Schweizer Diasorapfarrer, sei es durch freundschaftliche Verbindungen, sei es durch die W. K.-r-Aufsätze in der Neuen Zürcher Zeitung, die „Justinus-Artikel“ oder durch das ständige theologische Referat für die „Basler Nachrichten“. 1922, als er einen Ruf ablehnte, erhielt er einen Lehrauftrag in der Philosophischen Fakultät dazu, den er für 1—2stündige Vorlesungen etwa über Ernest Renan, David Friedrich Strauß, Ernst Troeltsch nutzte. Im ganzen konnte er auch das Vertrauen der positiven Kreise erwerben, wie ihm beim Abschied von Zürich ausdrücklich bestätigt wurde. Von 1929 an war dann Heidelberg in der Nachfolge Hans von Schuberts der Ort seiner Lehrtätigkeit, die er auch als Emeritus bis kurz vor seinem Tod ausgeübt hat.

Die *Vorlesung* hatte in mehr als einer Hinsicht ihre besondere Note. Schon formal ließ eine erfrischende, unmittelbar ansprechende Diktion den Hörer an Ermüdung nicht denken. Aber mehr als das. In den meist kurzen, bei vielfach nicht geringen Anforderungen doch auf leichte Faßlichkeit geschliffenen Sätzen trat dem Hörer, und das war das unbewußt Pakkende, die Verschmelzung von Person und Sache im Fluidum lebender Echtheit entgegen. So übertrug sich die am Eros der Wissenschaft entzündete Begeistertheit des Vortragenden auf den Hörer und riß ihn mit, zog ihn mit hinein in die überaus anschaulich vorgeführte jeweilige geschichtliche Situation und gab ihm Anteil an ihrem Pulsschlag, ihrer Stimmungsskala in Freude, Komik und Tragik. Diese Einswerdung von Geschichte und Gegenwart pflegte eine auf dem Weg zum Kolleg konzipierte, von den Studenten besonders geschätzte Einleitung zu unterstreichen. — Über die Arbeitsweise im *Seminar* bezeugt ein kompetenter Teilnehmer,² der die mitgemachten Sitzungen zu den „schönsten, anregendsten und methodisch lehrreichsten“ zählt, das Ziel sei gewesen, „in die Methodik der wissenschaftlichen Arbeit einzuführen und neue Forschungsergebnisse unter der Führung des Lehrers gemeinsam zu erarbeiten.“ Das Thema stand in Beziehung zur Hauptvorlesung und der Ertrag fand seinen Niederschlag in einer und sei es ganz kleinen Veröffentlichung. Ein starkes Interesse galt den geistesgeschichtlichen Linien bei einer an Troeltsch orientierten theologischen Position. „Jede zur Sache gehörende Bemerkung wurde aufgenommen und zum Anlaß grundsätzlicher Erörterungen gemacht“, und das vom Senior geführte Protokoll mußte „wirklich eine Fixierung des wissenschaftlichen Ertrages und aller hinzugehörenden methodischen Überlegungen sein“.

² Prof. Erich Dinkler, Marburg-Mainz, Brief v. 14. 12. 49.

Das *literarische Schaffen* Köhlers ist über die Maßen reich und vielseitig. Zum 70. Geburtstag brachte neben einer Festschrift des Archivs für Reformationsgeschichte 1940 der Zwingli-Verein eine „Bibliographie Walther Köhler“ als Festgabe dar. (Beiheft zu Zwingliana 1940). „Sie registriert“, wie die Glückwunschadresse sagt, „ein gelehrtes Lebenswerk von einer unerschöpflichen Fülle, von einer seltenen Hingabe und einer Reife, wie sie nur Wenigen beschieden ist.“ Schon die Zahlen der auf nicht weniger als 178 Spalten dank der Mithilfe des Jubilars bis 1940 vollständig verzeichneten Arbeiten nötigen einem die Achtung vor dem Arbeitsethos dieses Gelehrten ab: unter den insgesamt über 2000 Titeln sind 33 selbstständige Veröffentlichungen, 281 Beiträge in Sammelchriften und Zeitschriftenaufsätze, 220 Artikel in Nachschlagewerken, vornehmlich der RGG, 18 große, kritische, 12 größere und kleinere Quellenausgaben, 3 größere Übersetzungen und die stattliche Zahl von über 1600 Rezensionen. Hinzu kommen als Nachträge für die Zeit nach 1940 die Einzelschriften „Ernst Troeltsch“ (1941), „Zürcher Ehegericht und Genfer Konsistorium“ Bd. II (1942), „Der verborgene Gott“ (Sitzungsber. d. Heidelberger Akad. d. Wiss. Phil.-hist. Kl. Jg. 1942/43. 4.), „Huldrych Zwingli“ (1943) und der soeben erschienene Bd. II der „Dogmengeschichte“.

So stolze Früchte eines wissenschaftlichen Eifers und unverwüstlicher Arbeitskraft waren nur möglich durch Schulung in der Arbeitsmethodik, strenge Zeitökonomie und last not least die Hilfe der ebenso bescheiden zurücktretenden wie rastlos wissenschaftlich mitarbeitenden Gattin, Frau Elisabeth Köhler, für die ein ihr zugeeignetes schlichtes Bändchen das im Munde des von Depressionen geplagten Gatten vielsagende Motto trägt: „Käthe, du bist eine Kaiserin.“ Es ist bei solchem Umfang der Leistung nicht ganz leicht, die Veröffentlichungen so herauszugreifen, daß dadurch das Gesamtwerk transparent wird.

Obschon in Köhlers Esse immer mehrere, oft recht verschiedenartige Eisen glühten, wobei er den abgebrochenen Satz der einen wie der andern Arbeit am nächsten Tag zur bestimmten Stunde mühelos wieder aufnehmen konnte, läßt sich doch eine große Entwicklungslinie aufzeigen, die die innere Abfolge der einzelnen Zentren seines geistigen Schaffens nachzeichnet.

Als Einstieg in die Kirchenhistorie wählte er für seine philosophische Dissertation aus dem Gebiet der Reformationsgeschichte, die dann bestimmend blieb, das begrenzte, jedoch entwicklungsfähige Thema „Luthers Schrift ‚An den christlichen Adel deutscher Nation‘ im Spiegel der Kultur- und Zeitgeschichte“ (1895), als einen Beitrag zum Verständnis dieser Schrift. Die theologische Dissertation weitete das Thema aus zu „Luther und die Kirchengeschichte nach seinen Schriften, zunächst bis 1521“ (1900). In der hierin angewandten Methode treten bereits die Züge hervor, die für Köhlers Arbeiten charakteristisch bleiben sollten. Während Schäfer, der fast gleichzeitig dasselbe Stoffgebiet behandelte, die Aufgabe gewissermaßen chronistisch löst, bzw. nicht löst, faßt Köhler sie problemgeschichtlich an und gliedert den Stoff in: Ablassinstruktion, die Bullen, Symbole, Konzi-

lien und die Mystiker. Die ideengeschichtlichen Zusammenhänge, die grundsätzlichen Probleme der Kirchengeschichte und die übergreifenden geschichtsphilosophischen Fragen gehörten in steigendem Maße in Köhlers Interessensphäre, im Unterschied etwa zu einem so gediegenen und in der sonstigen Arbeitsweise ihm verwandten Reformationshistoriker wie Walter Friedensburg.

Das Thema „Luther“ hat Köhler fortan nicht mehr aus dem Auge gelassen, sei es in kleineren Aufsätzen, deren etwa 25 vorliegen, sei es in größeren Veröffentlichungen wie „Luther und die Lüge“ (1912), „Wie Luther den Deutschen das Leben Jesu erzählt hat“ (1917) und die umgreifende Schrift „Luther und das Luthertum in ihrer weltgeschichtlichen Auswirkung“ (1933). Sie ist der erste Teil eines ursprünglich für Herres „Museum der Weltgeschichte“ bestimmten und bedauerlicherweise nicht erschienenen Bandes, der auch den Calvinismus und Puritanismus einbeziehen sollte. In dem, was Köhler hier in gedrungener Zusammenfassung niederlegt, hat man die vier charakteristischen Komponenten seiner Gelehrtenarbeit beisammen: den *Forscher*, der weithin aus der Kenntnis der Archivalien, nicht allein der publizierten Quellen, in knapper Sachlichkeit die Ereignisse der Reformation innerhalb der fünfzig Jahre von Luthers Klosterzelle bis zum Augsburger Religionsfrieden vorführt. Den *Denker*, der die Zentren der geistesgeschichtlichen Ausstrahlungen aufsucht und zeigt, wie Luther, der beim Auftreten seine weltgeschichtliche Auswirkung so wenig ermessen hat wie der Apostel Paulus die allgemeingültige Verbindlichkeit und Bedeutung seiner Gemeindebriefe, ungeachtet seines kerndeutschen Charakters, mit einer gänzlich unnationalen, übernationalen Botschaft auftritt und im Gegensatz etwa zu dem national verhafteten Mohammed die volklichen Schranken und staatlichen Grenzen überwindet und in die Weite dringt, wenn auch fremdartige Interessen in den staatspolitischen Koeffizienten sich stark dabei beteiligen. Den *Troeltschianer*, der sich in Fragestellungen bewegt, wie Luther zur mittelalterlichen Geistigkeit und zur modernen Welt steht, welcher Art die Beziehungen des Luthertums zu Staat und Kultur sind, und die Antwort gibt: „In dem Worte: ‚Christus kümmert sich nicht um Politie!‘ Ist ‚Politie‘ der Kulturkomplex.“ Danach wollte Luther in dieser Frage urchristlich — apolitisch urteilen, verkannte jedoch, daß das Urchristentum das nur tun konnte, weil es mit dem Fortbestehen der Welt nicht mehr rechnete. So bot er eine rein negative Lösung, indem er die mittelalterlich-kirchliche Verklammerung der Kulturgebiete sprengte und für die positive Seite in der Problematik einfach stecken blieb, wie Köhler in Auseinandersetzung mit Elerts „Morphologie des Luthertums“ zu erweisen sucht. Freilich finden sich bei Luther Ansätze, das „weltlich Ding“ in die Gottesordnung einzubauen, aber doch ist es so, daß „was an positiven Bildungen aus der Reformation entsprungen ist, von Luther mehr zugelassen als geschaffen worden ist.“ Schließlich den *objektiven Historiker*, der unbeschadet und ungeachtet seiner eigenen theologischen Position das Urteil aussprechen kann, das Lutherverständnis der

dialektischen Theologie erscheine „vielfach historisch als das richtige“. Das ist ein souveräner Zug bei Köhler, wie er sich auf Schritt und Tritt in seiner unbefangenen Freiheit gegenüber Leistungen aller Konfessionen, Richtungen und Sekten bekundet. Es wird nicht ganz gelingen, die vier genannten Komponenten zu einem harmonischen Ganzen zu fügen. Auch Köhler war eben „ein Mensch mit seinem Widerspruch.“ — Man darf das Gebiet „Luther“ nicht verlassen, ohne die editorischen Arbeiten zu erwähnen: die kritische Ausgabe von „Luthers 95 Thesen samt Resolutionen, sowie den Gegenschriften von Wimpina-Tetzel, Eck und Prierias und den Antworten Luthers darauf“ (1903). Dann vor allem die Mitarbeit an der Weimarer Ausgabe, wo er die Kirchenpostille von 1522 und die Advents-postille von 1525, letztere zusammen mit Oskar Brenner in Bd. 10, 1. Abt. 1. u. 2. Hälfte, herausgegeben hat.

Wer über Luther arbeitet, lernt auch die Fronten kennen, denen er gegenübergestanden hat. So hat Köhler dem *Katholizismus* ein besonderes Interesse zugewandt und hier wie oben schon angedeutet, eine für seine Art wiederum sehr bezeichnende Stellung eingenommen. Sein Bestreben, der Sache gerecht zu werden, nötigte ihn, der „Geschichte des Papsttums“ des Grafen Hoensbroech tendenziöse Einseitigkeit vorzuwerfen: der Verfasser habe seine Aufgabe nicht viel besser gelöst als Janssen. „Die ganze Meute der Evangelischen Bündler fiel über mich her“, erzählt er in seinem Lebenslauf. Da indes Rade ihm ritterlich zur Seite stand, hat er lange Jahre hindurch in der „Chr. Welt“ kirchenpolitische Artikel — insgesamt dreißig — über den Katholizismus geschrieben. Bei den Einzelschriften hierzu handelt es sich vornehmlich um kritische Besprechung und Anerkennung der katholisch-wissenschaftlichen Leistung. Wie Köhler in seinem *Cursus vitae* sagt, lag ihm daran, dem Katholizismus Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, „seine äußerst prekäre Lage infolge des Papstabsolutismus zu verstehen und die Elemente, die innerhalb dieser Schranken, aus denen sie als Katholiken nicht heraus k ö n n e n , tolerant und wissenschaftlich sein möchten, darin zu unterstützen.“ So hat denn Köhler „Ein Wort zu Denifles Luther“ (1904) gesagt, das der hochgelehrte Dominikanerpater als Äußerung seines „vernünftigsten Kritikers“ zur Kenntnis nahm. In das gleiche Gebiet fällt Köhlers kritisches Referat über die wissenschaftlichen Leistungen der neueren katholischen Theologie auf dem Gebiete der Reformationsgeschichte „Katholizismus und Reformation“ (1905) und „Das katholische Lutherbild der Gegenwart“ (1922). In seinen beiden „Arbeitsheften für den evang. Religionsunterricht“, betitelt „Scholastik und Mystik“ (1928) und „Der Katholizismus der Gegenwart“ (1932), bewährt sich der Grundsatz, daß man auch unscheinbare Aufgaben den besten Sachkennern anvertrauen soll. Die Quellenauswahl des ersten Heftes eignet sich überaus als Einführung in Wesen und Erscheinungsformen der beiden großen ineinandergreifenden Bewegungen; die des zweiten Heftes bietet eine reiche Zusammenstellung von Dokumenten seit 1870 zum Wesen des Katholizismus.

Dem Problem der Entstehung des Papsttums hat Köhler eine Untersuchung mit eigenartigem, überraschendem Ergebnis gewidmet, „*Omnis ecclesia Petri propinqua*“ (1938), als Versuch einer religionsgeschichtlichen Deutung. Der Titel enthält die maßgeblichen und umstrittenen Worte aus Kallists peremptorischem Edikt, wobei für Köhler die Fragestellung sich auf die Herkunft dieser Formel wie auch auf die folgenschwere *derivatio potestatis* aus Mt 16, 18 f bezieht. Während Koch gedeutet hatte: „Jede . . . zu Petrus in Beziehung stehende, d. h. eben jede katholische Kirchengemeinde“, und E. Caspar sich überzeugen ließ, beschränkt Köhler nach dem Vorgang Harnacks den Sinn der Worte auf die römische Gemeinde als Besitzerin des Petrusgrabes. Das Neue bei Köhler ist der Hinweis auf die religionsgeschichtlichen Hintergründe, wonach im antiken Heroen- und Grabkult die Vorstellung besteht, daß die Kräfte des Heros aus seinem Grab auf die zu ihm Gehörenden ausströmen (*derivatio*). So hat Kallist die Binde- und Lösegewalt des Petrus aus seinem in Rom vorhandenen Grab für sich und die römische Gemeinde abgeleitet und wurde damit zum ersten „Papst“. Auch wer anderer Meinung ist, wird mit Koch zugeben, daß man bei der Lektüre mindestens in die Rolle des Agrippa vor Paulus Act. 26, 28 gerät.

Schon von Gießen aus hat Köhler wissenschaftliche Fäden zu *Zwingli* gesponnen und für die „*Zwingliana*“ Beiträge geliefert. Das ergab sich einfach aus den nahen Beziehungen Zwinglis zum hessischen Landgrafen, die Köhler bis in die Frage über „Die Post von Hessen nach der Schweiz zur Zeit Zwinglis und Bullingers“ (1907) interessierte, oder er gab ein Bild über „Hessen und die Schweiz nach Zwinglis Tode im Spiegel gleichzeitiger Korrespondenzen“ (1904). Als er dann nach Zürich gerufen wurde, ermöglichten die „herrlichen Archivalien“ am Wirkungsort des einstigen Antistes es ihm, das Material um Zwingli gleichsam mit beiden Armen in seine Scheuern zu bringen.

Die *Editionsarbeit* hat Köhler sich in besonderer Weise angelegen sein lassen. Die damalige Forschergeneration stand stärker als unsere unter dem begeisterten Eindruck der 1883 erfolgten Öffnung des vatikanischen Archivs und der vielseitigen Erschließung deutscher Archive namentlich durch die landesgeschichtlichen Vereine. Damals begann das Unternehmen der Weimarer Lutherausgabe, das dann auch auf die Ausgabe der Werke Zwinglis wie auch Calvins wirkte. Die Arbeit an Zwingli ist Köhlers eigentliches Lebenswerk geworden, in der Textedition wie in der auswertenden Darstellung. Selbst kein Schweizer, trat er damit voll und ganz in die Fußstapfen seines Vorgängers auf dem Zürcher Lehrstuhl und wurde ein Schweizer wie er vorher den Hessen ein Hesse geworden, und, so muß man eigentlich fortfahren, den Lutheranern ein Lutheraner, den Katholiken ein Katholik, den Mennoniten ein Mennonit, den Humanisten ein Humanist. Nach dem Tode von Emil Egli, dem Initiator der im Rahmen des *Corpus Reformatorum* erscheinenden „Kritischen Zwingli-Ausgabe“, die 1905 im ersten Band herauskam, wie dem Abscheiden seines Mitarbeiters

Finsler, teilten sich die vier Editoren Köhler, von Muralt, Blanke und Farner das Stoffgebiet auf in Briefwechsel, historische Schriften, dogmatische Werke und Exegetica, und als getreuer Eckart wachte Hermann Escher über das Unternehmen und hielt es zusammen, wenn es auseinanderstrebte. Köhler nahm mit dem umfangreichsten Teil die Hauptlast auf sich, indem er nicht nur die Arbeit an den Schriften mittrug, sondern nach Abschluß des von Egli begonnenen, insgesamt fünf Bände umfassenden Briefwechsels (1935) die neu hinzugekommene Abteilung „Der junge Zwingli“ herausgab und mit den darin veröffentlichten Randglossen zu biblischen Schriften und zu zahlreichen alten profanen wie kirchlichen Schriftstellern aus Zwinglis frühester Zeit den Grund legte für eine noch fehlende Monographie, die ähnlich wie Scheel es bei Luther getan, die Umwelt des jungen Zwingli nach Heimatboden und geistigen Einflüssen in Bern, Basel und Wien beleuchtet. Mit dieser kritischen Ausgabe, welche die von Schuler-Schultheß in veralteter Editionstechnik vorgelegte besonders durch den eingehenden Kommentar sprachlicher und sachlicher Art überholt hat, ist die Zwingli-Forschung auf eine neue Basis gestellt worden.

Bei der darstellenden Würdigung Zwinglis hatte Köhler seine Arbeit von vornherein darauf angelegt, eine bei Egli sich zeigende doppelte Schranke, die zum einen Zwingli aus der Schweizergeschichte nicht heraustreten ließ und zum andern die dogmenhistorische Seite neben der kirchengeschichtlichen vernachlässigte, zu überwinden. Da er von Luther herkam, eine größere Weite des Gesichtskreises aus Deutschland mitnahm und sich ein solides dogmengeschichtliches Rüstzeug angeeignet hatte, waren die Voraussetzungen dafür gegeben.

Das an zweiter Stelle genannte Aufgabengebiet nahm Köhler in Angriff, indem er „Die Geisteswelt Ulrich Zwinglis“ (1920) auf die in ihr lebendigen Strömungen untersuchte und sie in ihrer Eigenart gegenüber Luther und Calvin begreifen lehrte. Er konnte in dieser wie auch in anderen Arbeiten zeigen, wie Zwinglis Geistigkeit formal auf der Höhe damaliger Bildung steht, und wie sie inhaltlich bestimmt wird durch einen bisher unbeachteten Einfluß der Scholastik, denn Zwingli ist u. a. Schüler der *via antiqua*, im Unterschied zu dem an der *via moderna* geschulten Luther. Im ganzen aber sind es zwei Säulen, auf denen die Geisteswelt des reifen Reformators Zwingli ruht: das Christentum und die vom Humanismus vermittelte Antike. Da jenes es mit irrationalen Größen zu tun hat, diese dagegen ontologisch und rational abgestellt ist, gibt es hier keine harmonische Einswerdung, so wenig Reformation und Humanismus, oder persönlich gesprochen Luther und Erasmus zu einer Einheit zusammengewachsen sind. So gesehen ist Zwingli kein *homo unius libri*. Und doch sieht man nicht, wie einige Forscher fürchten, zur Rechten wie zur Linken einen halben Zwingli heruntersinken, vielmehr handelt es sich um eine *complexio oppositorum*, um „persönliche Tat und organische Verschmelzung“, um einen „Zusammenklang“ von „besonderm Ton“, um einen „Zusammenzwang“ — wie Köhler sich ausdrückt — in *unitate per-*

sonae inseparabiliter coniunctae. — Der Ausbau der dogmenhistorischen Seite hat der Zwingli-Forschung neuen Auftrieb gegeben.

Das Unternehmen der erstgenannten Aufgabe, Zwingli in die allgemeine Reformationsgeschichte hineinzustellen und ihm so eine größere Plattform zu geben, stieß, wie Köhler selbst sagt, an der Schwelle auf das Problem „Zwingli und Luther“, das sich an Fragen der Abhängigkeit oder Selbständigkeit und der Auseinandersetzung mit Luther knüpft. In dieser Beziehung ist grundlegend der umfangreiche erste Band „Zwingli und Luther“ (1924), der den Streit über das Abendmahl nach seinen politischen und religiösen Beziehungen bis zum Marburger Religionsgespräch behandelt. Darin zeigt Köhler in bewährter Meisterschaft, wie Zwinglis Entwicklung in dieser wichtigen Frage vom Katholizismus zu Erasmus, von diesem zu Cornelius Honius geführt hat und wie Luther erst nachträglich durch Karlstadt vermittelt in den inneren Prozeß hineinkommt. Wenn dann die spätere Ausbildung der Abendmahlslehre auch stark durch Butzer und die politische Opportunität bestimmt wird, so müht Zwingli sich etwa seit 1527 unter Preisgabe des ursprünglichen Subjektivismus doch deutlich um eine Objektivierung, um die Annahme des Empfangs einer göttlichen Gabe. — Der jetzt mit Unterstützung der Notgemeinschaft zur Veröffentlichung gelangende zweite Band konnte zunächst nicht abgeschlossen werden, da Köhler auf die Publikation der Speyrer Reichstagsakten von 1526 und 1529 wartete. Dafür hat er „Das Marburger Religionsgespräch“ (1929) rekonstruiert, das bei der Marburger Gedenkfeier in verkürzter Form von Studenten aufgeführt wurde.

Wohl das wichtigste Werk, mit dem Köhler die Reformation Zwinglis aus ihrer relativen Enge heraushebt und ihre welthistorischen Ausstrahlungen im Rahmen der allgemeinen Reformationsgeschichte aufzuzeigen sucht, sind die zwei starken Bände „Zürcher Ehegericht und Genfer Konsistorium“ (1932 und 1942). In ihnen, die sowohl die Kirchenhistorie als auch die Kirchenrechtswissenschaft wohl noch auf Jahrzehnte hinaus befruchten dürften, bekundet sich in hervorragender Weise Köhlers Gabe, aus Kleinem Großes zu bauen, in geringfügige Tatsachen bei bohrender Akribie und liebevoller Versenkung große Linien zu bringen, die Einzelheiten zu einem farbigen Bildganzen zu fügen und dieses in die Zusammenhänge der geschichtlichen Tragweite hineinzustellen. In einem relativ unscheinbaren Punkt, dem Zürcher Ehegericht von 1525 einsetzend, zeigt Köhler, wie diese aus zwei Pfarrern und vier Laien bestehende, von einer theokratisch sich verstehenden christlichen Obrigkeit gehandhabte Institution für allgemeine Sittenzucht allmählich in den andern Kantonen nachgeahmt wird, wie sie durch die Reichsstadt Ulm über die Schweizer Grenze getragen und in zahlreichen oberdeutschen Städten eingerichtet wird, um schließlich über Straßburg nach der Schweiz zurückzukehren in der Gestalt des gewaltigen Genfer Konsistoriums Calvins. Zürcher Ehegericht und Genfer Konsistorium sind die beiden Gipfel in dieser weit geöffneten Landschaft. Einer ihren engen Zusammenhang bestreitenden These mit der

Formel: Kirchenregiment hier — Staatsregiment dort, tritt Köhler mit der Feststellung entgegen, daß Zwingli wie Calvin Obrigkeit und Kirche zur engen Einheit eines reformatorisch-christlich bestimmten Gemeinwesens zusammenbinden, wenn auch in Genf eine funktionelle Trennung vorgenommen wird. Es gehört sonach „Zwingli . . . an die Spitze der reformatorischen eherechtlich-konsistorialen Entwicklung“. Wie nach Köhlers Untersuchung „Armenpflege und Wohltätigkeit in Zürich zur Zeit Zwinglis“ (1919) diese Stadt in den reformatorischen Armenordnungen vorangeht, so gebührt Zwingli wiederum „der erste Platz in der folgenreichen Geschichte evangelischer Ehegesetzgebung und Sittenzucht“. Hier liegt „die weitest strahlende Wirkung Zwinglis“. Es ist eine Weltwirkung, die nicht allein bis zum Genfer Consistoire und dem Puritanismus Englands reicht, sondern noch heute spürbar ist, sei es in einem bestimmten Konsistorialtyp, im Eherecht oder der „(deutsch-)schweizerischen Zivilgesetzgebung“. Die Breitenwirkung dieses Werkes von Köhler unterstreicht die seitens der Zürcher Rechts- und Staatswissenschaftlichen Fakultät ihm ehrenhalber verliehene Würde eines Doktors beider Rechte, als einem, der „die Wissenschaft des Kirchenrechts und der zürcherischen Rechtsgeschichte in hervorragender Weise gefördert hat“.

Erst wenn man noch die weiteren Veröffentlichungen zu Zwingli und seinem Kreis überschaut, etwa die Mitarbeit bei der übersetzten Auswahl der Zwinglischriften (1918), die vortrefflich zusammengestellten Quellen im „Buch der Reformation Huldrych Zwinglis“ (1931), die siebenundachtzig größeren und kleineren Aufsätze samt Literaturberichten und die das Fazit aus der Gesamtforschung ziehende schöne Darstellung „Huldrych Zwingli“ (1943), kommt Köhlers Satz: „Die Arbeit für Zwingli ist meine Lebensaufgabe geworden und geblieben“ voll zum Tragen. Und wenn er in seiner kurzen Vita, in der er sonst keine seiner Arbeiten einer Bemerkung würdigt, diesen Satz hinzufügt: „Und zwar versuchte ich ihm das Podium der Weltgeschichte zu schaffen. Ich glaube sagen zu dürfen, daß mir mein Streben geglückt ist“, so wird man das gern bestätigen.

Die Tatsache, daß Köhler den auf die Antike gerichteten *Humanismus* als die eine Säule der Geisteswelt Zwinglis herausarbeitete, mußte ihn auch diesem Gebiet nähertreten lassen. Dazu verband sich hier Pflicht mit Neigung, denn Köhler, eine erasmische Natur, lebte stark den humanistischen Idealen des 16. und 19. Jahrhunderts, wie sie Erasmus und Jakob Burckhardt verkörpern. Nicht zufällig war Italien das Land seiner Liebe, denn hier betrat er Wurzelboden, aus dem sein eigenes Wesen sich nährte: Antike und Christentum. Deshalb war ihm auch Zwinglis Geistigkeit stets näher als Luthers. Seine Beiträge zum Humanismus dienen vor allem dem Ziel, den führenden Kopf, Erasmus, einer weiteren Öffentlichkeit näherzubringen. So hat er, neben etlichen Aufsätzen, in seinem „Desiderius Erasmus“ (1917) ein Lebensbild in übersetzten Auszügen aus dessen Werken für die Reihe „Klassiker der Religion“ zusammengestellt und als eine literarische Kostbarkeit eine Sammlung von 351 Erasmus-

briefen (2. Aufl. 1941) deutsch herausgebracht, die besonders dankbare Aufnahme fand. Man muß die Nähe des Herausgebers zum Verfasser mitschwingen hören, wenn es in der instruktiven Einleitung etwa von der Bildung heißt, daß sie nicht Stoffanhäufung ist, „sondern Durchbildung des ganzen Menschen zu seiner höchsten sittlichen Würde als Mensch und Christ“. Der Briefband in seiner dem Geist des Originals abgelauchten, durch Freiheit in der Bindung sich auszeichnenden Übersetzung, die man von kompetenter Seite als „ein kleines Kunstwerk“ bezeichnet hat, ist als Ganzes eine Bereicherung unseres Schrifttums. Indem man hineinblickt in die Welt jenes „geistigen Königs“, den weitverzweigten Konnex mit den Großen seiner Zeit, erlebt man, wie Köhler es ausdrückt, die Wende vom Mittelalter zu Humanismus und Reformation aus so unmittelbarer Nähe mit wie nirgends sonst. Auf der Oxforder kritischen Erasmusausgabe fußend, zählt der Band zu den Dokumenten des abendländischen Geistes, die den Tag überdauern.

Die Brücke vom Humanismus zu *Spiritualismus und Täufern*, für die Köhler schon von seiner niederrheinischen Heimat her aufgeschlossen war und dann in Zürich mit ihnen in unmittelbare quellenmäßige Berührung kam, bildet der noch zu wenig bearbeitete Jacobus Acontius, dessen *Stratagemata Satanae* Köhler kritisch ediert (1927) und auch Abhandlungen und Briefe unter „Acontiana“ (1932) zusammen mit E. Hassinger herausgegeben hat. Köhler, der sein Interesse für „Wesen und Recht der Sekte im religiösen Leben Deutschlands“ (1930) bekundete, hat in enger wissenschaftlicher Verbindung insbesondere mit den Führern der Mennoniten gestanden. Neben einer Reihe kleinerer Veröffentlichungen zu deren geistigen Ahnen bringt der zweite Band der „Dogmengeschichte“ erstmalig eine einläßliche Beleuchtung des Täufern von der dogmenhistorischen Seite her. Köhlers Sympathie für die Geistigkeit der Täufer und Spiritualisten liegt nicht zuletzt an deren Hochschätzung durch Troeltsch.

Es wäre noch auf so manches hinzuweisen, sei es die Forschung an Brenz und andere Reformatoren, „Die Anfänge des Pietismus in Gießen“ (1907) oder „C. F. Meyer als religiöser Charakter“ (1911) und anderes mehr, doch müssen wir es uns versagen, um die Linie der größeren Arbeitsfelder, auf denen Köhler wegbahnend gewesen und befruchtend gewirkt hat, ungebrochen zu Ende zu führen. Gleichsam die Aufgipfelung seiner wissenschaftlichen Arbeit ist das Ringen um die geistesgeschichtliche Durchdringung der kirchenhistorischen Disziplin bis in die Grundlagen ihrer an Gott und Mensch orientierten Gefügtheit. Daraus erwuchs zum einen eine neue Dogmengeschichte und zum andern verfestigte sich eine charakteristische theologische Position.

Wer wie Köhler Kirchengeschichte mit einem starken geistesgeschichtlichen Akzent treibt, wird auf dem Gebiet der *Dogmenhistorie* besonders hellhörig sein. Indes, es liegt in der Natur der Sache, daß die Art, wie man dogmengeschichtliche Problematik anfaßt und zu einer Lösung führt, sich als Ausfluß der eigenen dogmatischen Position ergibt. Das ist denn

auch in Köhlers „Dogmengeschichte“ (Bd. I, 2. Aufl. 1943) kräftig zu spüren. Gemäß seiner Zugehörigkeit zur religionsgeschichtlichen Schule sieht er an der Seite von Troeltsch das Christentum als eine species innerhalb des genus religio an, eine Grundhaltung, die wissenschaftlich auf die Bewußtseinsphänomene abstellt. Während also etwa ein Gustaf Aulén das Wesen des Dogmas übergeschichtlich, im geoffenbarten Evangelium der schenkenden Liebe begreift und die Geschichte dieses Dogmas als jeweilige Klarheit oder Unklarheit seines Leuchtens skizziert, versteht Köhler unter Dogma den völlig immanenten christlichen Gedanken und schreibt die Dogmengeschichte in den Spuren Dorners sozusagen als eine Biographie des „christlichen Bewußtseins, das zur Erkenntnis seiner selbst kommt“. Das ist die Schranke dieses im Kleid einer vornehmen liberalen Geistigkeit auftretenden Entwurfes, in dem die Trinitätslehre in die Stellung des Annex gerät, einfach deshalb, weil sie in das Schema der allgemeinen religionsphilosophischen Phänomene nicht paßt.

Indes, das Neue dieser Dogmengeschichte liegt nicht in der Grundhaltung, die alt ist, sondern auf methodologischem Gebiet. Und das in zweifacher Weise. Einmal wählt Köhler den Einsatz nicht mit Harnack, Seeberg und Loofs dort, wo die Weichen vom Neuen Testament zur Alten Kirche führen, sondern auf dem Boden des Neuen Testaments selbst. Das ist ein wesentlicher Fortschritt, der bei aller liberalen Grundhaltung jenen engen Begriff von Dogma sprengt, wie ihn die neuern evangelischen Dogmengeschichten vertreten; sei es der ganz enge Harnacksche, wonach das Dogma erst und nur in der Hellenisierung des Evangeliums sich findet, sei es der von Seeberg und Loofs aus der Erlanger Schule übernommene, wonach Dogma — etwas weiter gefaßt — als Lehrnorm verstanden wird, die eine kirchliche Gemeinschaft ihren Mitgliedern vorlegt. — Sodann arbeitet Köhler mit der problemgeschichtlichen Methode. Während Harnack, Seeberg und Loofs das Material historisch-genetisch vorführen, stellt Köhler die systematische Frage nach dem religiösen Strukturaufbau in seinen Grundmotiven. Er will ungefähr was F. Chr. Baur wollte, nur ohne die Hegelsche Komposition. Indem er zugleich nach den Mobilitätsgrenzen fragt und den Raum absteckt, in dem ein Strukturelement sich bewegt, geht er den Hauptproblemen in Längsschnitten nach, wobei die einzelnen Theologen nur als „Repräsentanten der Idee in Betracht“ kommen, z. B. für die Frage: „Wie hat die christliche Gottesidee, die christliche Christusidee, die christliche Kirchenidee sich bewegt?“. Das ist in der Tat eine verbesserte Auflage der alten Lokalmethode, in deren Art aneinanderezureihen mehr Dynamik und Verknüpfung gekommen ist. Ein verheißungsvoller neuer Ansatz, der schon Schule zu machen beginnt.

Sozusagen in die Herzkammer des Denkers Köhler führt sein Bemühen um die von Troeltsch gestellten und eigenwillig gelösten Probleme. Doch bleibt Köhler auch hier in erster Reihe Historiker. Die immerwährende Beschäftigung mit Troeltsch, dem er einen Nachruf schrieb und Spezialvorlesungen über seine Gedankenwelt hielt, fand ihre Krönung in dem

Werk „Ernst Troeltsch“ (1941). Es ist keine Biographie, es ist eine warmherzige, in der bekannten lebendigen Diktion Köhlers geschriebene zusammenfassende Würdigung der geisteswissenschaftlichen Leistung. Dabei geht Köhler methodisch so zu Werke, daß er, ähnlich wie in seiner Dogmengeschichte, den historisch-genetischen Weg systematisch-problemgeschichtlich durchdringt. In souveräner Meisterung des diffizilen Stoffes, dessen Bausteine Troeltsch, wenn auch meist „aus zweiter Hand“ sich aus Kirchen- und Dogmengeschichte, Religionspsychologie und -philosophie, Sozialwissenschaft und politischer Geschichte holte, wird die Problematik erhoben mit der Spannung einer Exposition im Drama. Das ist sachgerecht, denn es geht nicht um ein Geplänkel, es geht um eine geistige Schlacht. Wie kaum einer hat Troeltsch es sich schwer gemacht, das im Rahmen einer Religions- und Geschichtsphilosophie im weitesten Sinne verhandelte große Problem Vernunft und Offenbarung, das er sich schon zum Ausgangspunkt gewählt hatte, einer neuen Lösung näherzubringen. Köhlers Buch vermittelt einen starken Eindruck von der Fülle und Mannigfaltigkeit der Ansätze und fortschreitenden Gesichtspunkte in Troeltschs Schaffen, ohne sich ins Uferlose zu verlieren.

Der rote Faden tritt deutlich hervor. Über Hegel hinausführend erkennt Troeltsch an der Seite von Max Weber, daß die Geschichte nicht die Selbstverwirklichung der Idee, d. h. das Feld des reinen Geistes ist, sondern mit bedingt wird durch die biologischen Notwendigkeiten, die sozial-ökonomischen Verhältnisse. Wird er an diesem Punkt nach seinem eigenen Bekenntnis von der marxistischen Theorie „mit der größten Gewalt“ ergriffen, so grenzt er sich doch entschieden ab gegen den Versuch, den ideologischen Oberbau aus dem materiellen Unterbau abzuleiten, die Idee als Reflex ökonomischer Bedingtheiten zu begreifen. Da jedoch eine begrenzt bedingende Funktion der gesellschaftlich-wirtschaftlichen Gegebenheiten nicht zu leugnen ist, stellt sich die Frage nach dem Wesen des Geistes und seiner Geschichtlichkeit in neuer Weise. Um eine Antwort müht sich Troeltschs ganzes Werk, wenn es sie auch nur bruchstückhaft gegeben hat, denn „die Stärke von Troeltsch war die kritische Analyse, nicht die normative Synthese“. Den festen Halt sieht er in den apriorischen Formen, die er für die Erkenntnis, Ethik, Ästhetik und Religion aufzuweisen sucht. Indem er in seinen Begriff von Religion als einem „Grundgesetz des Bewußtseins“ auch das Christentum einbezieht, — die Schranke Troeltschs — ist das alte große Thema: Antike und Christentum, Humanismus und Reformation, Vernunft und Offenbarung wieder da. Dabei legt Troeltsch charakteristischerweise den Akzent auf das verbindende „und“, auf die Anknüpfung des Supranaturalen im Rationalen. „Dieses ‚und‘ beseitigte von vornherein jede Isolierung der christlichen Offenbarung und verankerte sie irgendwie im Natürlichen.“ Theologisch kommen dabei die Stellen Röm. 1, 19 und Röm. 2, 14 zum Tragen, welche Troeltsch im Sinne der natürlichen Gotteserkenntnis und des angeborenen Sittengesetzes versteht: *lex divina = lex naturalis*. Aber Troeltsch sagt selbst: „Meine

Wissenschaft ist Religionsphilosophie und nicht Theologie“. Der Gegensatz zwischen Geschichtlichem und Übergeschichtlichem, für den Troeltsch als exzellenter Epigone des Idealismus in der geglaubten Identität des Ichs mit dem göttlichen Geist die verbindenden Fugen und Nähte erblickte, löst sich ihm auf einer höhern Ebene von dem Gedanken der beweglichen, in Schichten vorwärtsschreitenden Wahrheit aus letztlich im Sinne der *coincidentia oppositorum* des Cusanus.

Dieses fesselnde Buch, in dem Köhler viel zu sachlich urteilt, als daß es auf die Stufe einer Apologie herabgesetzt werden könnte, ist doch ein warmes Bekenntnis zu Troeltsch, in der Meinung, daß so manches seiner Probleme auch für die Gegenwart noch fruchtbar zu machen sei. Mag man im Gegensatz zu andern Darstellungen Köhlers hier die kritische Auseinandersetzung vermissen, die beispielsweise den inneren Widerspruch aufzeigen könnte, der im Kern wie im Ansatz vorliegt, wenn Troeltsch „im Grund wie der Humanismus eine geschichtslose Religion“ hatte und es unternahm, das Christentum „in die Geschichte zu stellen“, so hat man in dieser Form doch zugleich auch den Zugang zu Köhler, der mit scharfer Klinge für die Sache steht. Gerade um der Kongenialität willen haben wir im vorliegenden Band die zuverlässigste, sachgerechteste Wiedergabe und Ausdeutung des Monumentalwerkes von Troeltsch.

Auf diese Linie gehört auch Köhlers erweiterte Heidelberger Antrittsvorlesung „Historie und Metahistorie in der Kirchengeschichte“ (1930), die Friedrich Meinecke zugeeignet ist. Historie und Metahistorie sind neue Bezeichnungen für die alte Fragestellung Wissenschaft und Glaube oder Vernunft und Offenbarung, nur eben speziell auf die Kirchengeschichtswissenschaft bezogen. In dieser zum Zweck einer Neuorientierung vorgenommenen methodologischen Besinnung stellt Köhler in Anknüpfung an seine frühere Arbeit „Idee und Persönlichkeit in der Kirchengeschichte“ (1910) diese Disziplin „vollbewußt als Provinz in die allgemeine Weltgeschichte“ hinein. Obschon Köhler eine gegenseitige Befruchtung von Historie und Metahistorie als möglich und wünschenswert erachtet, will er beide im Raum der Forschung scharf geschieden wissen: keine Einmischung von Glaubensaspekten in die Wissenschaft. Unter Betonung der Begriffsgeschichte, Motivenforschung, des Vergleichs, des Aufweises der Rhythmik und Typik des Geschehens, wendet er sich gegen die Abbildtheorie und tritt im Anschluß an Diltheys Hermeneutik für eine deutende „christliche Geschichtsphilosophie“ ein, wobei man von der „Sinnfindung des Einzelnen“ zum „Sinngelalt des Ganzen“ fortschreiten muß, um den „Logos der Geschichte“ zu ergreifen. — Auch bei der so gearteten theologischen Position wird niemand der Arbeit eine Fülle von Anregungen absprechen können.

Bei diesem reichen Lebenswerk ist noch ein Wort zur *Rezensionsarbeit* hinzuzufügen. Wer wie Köhler über 1600 Rezensionen geschrieben hat, bei dem ist es nicht verwunderlich, wenn er sich über Aufgabe, Sinn und Form der Buchbesprechung seine Gedanken macht. So hat Köhler „Zehn

Gebote für Rezensenten und solche, die es werden wollen“ (1929) unter dem Pseudonym Justinus Turicensis veröffentlicht. Sie sind noch nicht veraltet. Da heißt es im ersten Gebot: „Es gibt auch eine Ethik des Rezensierens.“ Im zweiten Gebot: „Die Wissenschaft, der allein Du dienen solltest, ist eine Sache, keine Person. So entlade Dich alles Persönlichen.“ Im fünften Gebot: „Du sollst Deinen Freund nicht verhimmeln und mit Deinem Geschmeichel keine Carrière machen wollen.“ Im sechsten Gebot: „. . . Ein Spreukehrer in der Wissenschaft ist ein Mistkäfer im Blumenbeet. . . .“ Im neunten Gebot: „Suche nicht Dein Lob und auch nicht Deine Gelehrsamkeit im Buche des Andern. Auch gelehrtes Eigenlob stinkt. Suche zu lernen.“ — In der Tat kann man bei Köhler diese „Ethik des Rezensierens“ spüren. Seine Buchbesprechungen zeichnen sich aus durch eine stark entwickelte Kunst der Einfühlung, mit der er auch in dornenvolle, weil ihm absonderlich erscheinende Gedankengänge folgt, um das Gute zu suchen, zu sehen und zu würdigen.

Es ist hier nicht der Ort, dem *Menschen* Köhler näher zu treten, sei es durch den Aufweis der Freundschaften mit großen Gelehrten des In- und Auslandes und zuteilgewordener Ehrungen, sei es durch Erläuterung des sprechenden Bildes, wie der Professor Köhler mit Vorliebe in Kindergesellschaft zum Kolleg geht, sei es durch das Hineingehen und Verweilen im Hörsaal, wo zum Zeugnis der Verbindung von Wissenschaft und Leben in der geschichtlichen Stunde des deutschen Zusammenbruchs 1945 die Studenten das Wort Karl Alberts von Sardinien hören: „Wir werden von vorne anfangen und wir werden es besser machen“, sei es durch die Schilderung des Musenfreundes Köhler, seiner Reisen zu den Stätten der Kunst bis zur Lust am Geigenspiel der jüngeren Tochter, seines „David“, der den schwermütigen „Saul“ erquickt.

Stellt man jedoch die Frage, was wohl außer dem reichen wissenschaftlichen Ertrag eines langen, über viele und sehr verschiedenartige Felder führenden Arbeitsweges noch als besonderes Vermächtnis des Menschen Walther Köhler gelten könnte, so ist es bei Anerkennung dessen, daß jede Epoche ihre Entscheidungen nur auf dem Boden gerade ihrer Voraussetzungen und Einsichten fällen kann, dies: das Drängen auf unerbittliche Wahrhaftigkeit im Aufgreifen gerade der religiösen Probleme, die absolute Redlichkeit, an der fiducia genährt, vom Eros der Wissenschaft in große Weiten hervorgehockt, — ein Erbe, wert, dankbar gehütet zu werden.