

Harnack und der römische Katholizismus¹

Von Gottfried Maron

I.

1. In seiner Geschichte der protestantischen Theologie sagt Horst Stephan von Harnack treffend: „Was vor sein Auge trat, wurde ihm Geschichte, und die Geschichte wurde ihm Gegenwart“.² Damit ist ein Doppeltes ausgesagt. Zunächst einmal: Harnack ist als Theologe bewußt und ganz *Historiker*. Er bekennt selbst: „Was ich gelernt habe, habe ich an der Kirchengeschichte gelernt, und wenn es mir vergönnt gewesen ist, über ihre Grenzen hinauszuschreiten, so hat sie mir die Wege gewiesen; denn nichts Menschliches ist ihr fremd“.³ Harnack versteht dabei die Kirchengeschichte sehr prononciert als eine theologische Disziplin, ja man hat gesagt, „er habe die ganze Theologie geradezu in Kirchengeschichte aufgelöst“.⁴ Es ist nach ihm Aufgabe der Theologie, das „Wesen“ des Christentums herauszuarbeiten. Das aber ist eine Aufgabe für das wirkliche „geschichtliche Verständnis“, dem es obliegt „das Wesentliche und Besondere einer großen Erscheinung von den zeitgeschichtlichen Hüllen zu befreien“. Bei diesem zentralen Auftrag darf „weder der Antiquar noch der Philosoph, noch der Schwärmer . . . das letzte Wort haben, sondern der Historiker, weil es eine rein historische Aufgabe ist, die wesentliche Eigentümlichkeit einer geschichtlichen Erscheinung festzustellen“.⁵ Harnack steht hier zunächst als Schüler Albrechts Ritschls mit diesem in einer Front: „geschichtliche“ gegen „metaphysische“ Theologie. Wenn Harnack einmal das gewiß mißverständliche Wort sagt „daß das Heil lediglich ein geschichtliches sein könne“,⁶ so richtet sich diese Aussage primär gegen „alle philosophische Verflüchtigung unseres Heilandes“, sie impliziert die letztlich reformatorische Gewißheit „daß auf die Kräfte unseres Denkens in bezug auf

¹ Erweiterte Probevorlesung, gehalten vor der Theol. Fakultät der Universität Erlangen am 20. 7. 1968.

² H. Stephan, *Gesch. d. evang. Theol. seit d. dt. Idealismus*, 1938, 225.

³ 1, Vorrede. Mit arabischen Ziffern bezeichnen wir die Aufsatzbände Harnacks: 1 u. 2: Reden und Aufsätze 2 Bde., 1906²; 3 u. 4: Aus Wissenschaft und Leben, 2 Bde. 1911; 5: Aus der Friedens- und Kriegsarbeit, 1916; 6: Erforschtes und Erlebtes, 1923; 7: Aus der Werkstatt des Vollendeten, 1930.

⁴ W. Elliger, A. H. als Kirchengeschichtler in: A. H. in memoriam, 1951, 19; vgl. E. Troeltsch, A. v. H. und F. Chr. v. Baur (Festg. für A. v. H. 1921, 282–291): „Beide haben Glaubenslehre und Historie aufs engste zusammengezogen oder geradezu in einer lebendigen Einheit verwandelt“ (282).

⁵ *Wesen des Christentums* (W. d. Chrs.) Neuausgabe m. e. Geleitwort von R. Bultmann, 1950, Vorw. z. 45.–50. Tsd., XIX.

⁶ A. v. Zahn-Harnack, A. v. H., 1951² (= Z. H.) 67.

ein seliges und fröhliches Leben nichts zu bauen sei“.⁷ Später sieht er sein geschichtliches Verständnis des Christentums in einer doppelten Abwehrstellung: gegen die Ableitung des Religiösen aus dem „Geheimnis der Persönlichkeit“ (etwa bei Sell) und gegen das relativierende Verständnis der religionsgeschichtlichen Schule, denn „das Christentum ist nicht *eine*, sondern *die* Religion“.⁸

„Die Geschichte wurde ihm Gegenwart“ sagt Horst Stephan zum zweiten. *Die Geschichte* in ihrer eigentlichen Bedeutung ist nichts Totes, sondern *Leben*, der Historiker ist deshalb gerade kein „Antiquar“. Er weiß: „Was wir sind und haben – im höheren Sinn –, haben wir aus der Geschichte und an der Geschichte, freilich nur an dem, was eine Folge in ihr gehabt hat und bis heute nachwirkt“.⁹ Harnack kann deshalb sagen: „Alles, was da in der Geschichte vorgegangen ist und vorgeht, *das bist du selbst*, und es kommt nur darauf an, daß du es mit Bewußtsein ergreifst“.¹⁰ Zur echten Geschichtsschreibung gehört deshalb neben der „Tatsachenforschung“ die „Lebensweisheit“ unabdingbar hinzu;¹¹ im „historischen Sinn“ eine Frage beantworten heißt „mit den Mitteln der geschichtlichen Wissenschaft und mit der Lebenserfahrung, die aus erlebter Geschichte erworben ist“.¹² Man könnte Harnack von hier aus am besten in den Bereich der „Lebensphilosophie“ einordnen, wenn es nicht überhaupt schwierig wäre, eine Klassifizierung für ihn zu finden. Harnack ist eigentlich niemandes Schüler gewesen. Immerhin steht er einem Manne wie Dilthey sehr nahe, von dessen Geschichtsschreibung W. Köhler sagt: „Die Unmittelbarkeit des Erlebens sollte alle Säfte und Kräfte der Geschichte in lebendigen Kreislauf bringen, nicht in antiquarischer Gelehrsamkeit und Kritik, nein, immer stand der in der Geschichte lebende Sinn und Gehalt im Vordergrund“.¹³ Freilich fehlt Harnack die philosophisch-problematische Art Diltheys oder Troeltschs. Sein geschichtliches Denken hat sehr viel mehr Unreflektiertes und „Naives“, wie denn Harnack in einem Aphorismus überhaupt Bildung als „wiedergewonnene Naivität“ bezeichnen konnte.¹⁴ Hinzu kommt bei Harnack ein starkes künstlerisches Element.¹⁵ Geschichte ist für Harnack das große „Bilderbuch“ der Erwachsenen;¹⁶ „nur in der Geschichte hat sich der menschliche Geist expliziert . . . und nur in ihr seine Kräfte und Ideale gewonnen“.¹⁷ Von Interesse sind in diesem großen Bilderbuch der Geschichte vor allem: die Kräfte, die Richtung und die geschichtliche Leistung.¹⁸

2. Harnack sagt einmal in seinen Vorlesungen über das Wesen des Christentums: „*Die römische Kirche* ist das umfassendste und gewaltigste, das komplizierteste und am meisten einheitliche Gebilde, welches die Geschichte, soweit wir sie kennen, hervorgebracht hat“.¹⁹ Sie ist für den Historiker sozu-

⁷ Ebd.¹⁰ 6, 137.⁸ Z. H. 227 f.¹¹ 6, 19.⁹ W. d. Chrs. 3.¹² W. d. Chrs. 4.¹³ W. Köhler, E. Troeltsch, 1941, 354; vgl. Troeltsch 287 f.¹⁴ 2, 374. Er fügt ein „Hört! Hört!“ hinzu.¹⁵ Vgl. auch Stephan 224.¹⁶ 6, 176.¹⁷ 6, 3.¹⁸ 6, 14.¹⁹ W. d. Chrs. 146. Ähnliches gilt vom Papsttum: 3, 213 ff.

sagen nicht zu übersehen. Im Bilderbuch der *Kirchengeschichte* aber tritt sie auf jeder Seite beherrschend in Erscheinung. Schon „die Probleme der Kirchengeschichte des Altertums lassen sich auf ein einziges zurückführen: wie hat sich aus der Predigt des Evangeliums der Katholizismus und die katholische Reichs- und Staatskirche entwickelt?“²⁰ Harnack ist dieser Frage in den ersten Bänden seines Hauptwerks, dem Lehrbuch der Dogmengeschichte, nachgegangen. Der gewaltige, fast tausend Seiten umfassende und oftmals unterschätzte dritte Band dieses Werkes aber ist zu mehr als drei Vierteln eine Monographie spezifisch über den *römischen Katholizismus*. Als geschichtliche Erscheinung findet dieser noch in anderen Veröffentlichungen Harnacks den ihm gebührenden Platz, etwa in der Abhandlung über „das Mönchtum, seine Ideale und seine Geschichte“ (1890)²¹ oder in Harnacks ehemals verbreitetstem Werk, seinem „Wesen des Christentums“ (1900).²²

Seiner Auffassung von der Geschichte gemäß muß auch *der zeitgenössische Katholizismus* stets im Blickfeld des Historikers Harnack gewesen sein. Und ein nicht geringes Stück der neuesten katholischen Kirchengeschichte hat Harnack bewußt erlebt und denkend und schreibend begleitet. Die sieben Bände gesammelter Aufsätze legen Zeugnis davon ab. Das Dogma von 1870 hat er als Theologiestudent erlebt; er hat es in seiner Dogmengeschichte gewürdigt. Die Zeiten des Kulturkampfes haben bezeichnenderweise kaum Spuren bei Harnack hinterlassen, wenn man nicht den Willen zum Frieden zwischen den getrennten Christen hierher rechnen will.²³ Denn Harnack hat sich frühzeitig und mit Nachdruck der Verständigung zwischen den Konfessionen im Kaiserreich angenommen und z. B. schon 1891 in sehr unüblicher Weise dargelegt, „Was wir von der römischen Kirche lernen und nicht lernen sollen“.²⁴ Er hat diese Linie in seiner umstrittenen²⁵ Kaisergeburtstagsrede von 1907 „Protestantismus und Katholizismus in Deutschland“²⁶ vertieft und ausgezogen. Er hat die Krise des Modernismus mit wacher Aufmerksamkeit verfolgt,²⁷ hat auch zutreffend konstatiert, daß diese Bewegung „fast durchweg scharf antiprotestantisch“ ist.²⁸ Das Wachsen eines neuen historischen Sinnes im Katholizismus hat er freudig begrüßt²⁹ und nach Denifles Ausfall gegen Luther, mit dem dieser „sein wissenschaftliches Lebenswerk nicht gekrönt, sondern zerstört hat“,³⁰ auch das Aufkommen einer neuen katholischen Lutherforschung geahnt. So ist Grisars Luther für ihn „eine Etappe auf dem Wege zu einer besseren Würdigung Luthers in der katholischen Kirche“.³¹ Der politische Katholizismus der Nachkriegszeit und die ihn begleitenden

²⁰ 7, 210.²¹ 1, 81–139.²² Bes. 146 ff.²³ Freilich gibt es in DG III einzelne polemische Abschnitte, etwa zum Vatikanum 761 ff.²⁴ 2, 247–264.²⁵ Z. H. 320 ff.²⁶ 3, 225–250. Dazu vergl. Seb. Merkle, H. als Ireniker (Hochland IV/1, März 1907, 755–763 = ausgew. Reden u. Aufs. 1965, 600–608).²⁷ Die päpstl. Enz. von 1907 (3, 251 ff.), Religiöser Glaube und freie Forschung (3, 267 ff.).²⁸ 3, 239; vgl. DG III, 735 Anm. 1, 764 Anm. 1!²⁹ Vergl. bes. 3, 236 ff.³⁰ DG III, X (Vorw. 1909).³¹ 3, 339.

„recht bedenklichen Erscheinungen“ in der katholischen Kirche der Zwanziger Jahre³² haben ihn ebenso beunruhigt wie katholisierende Neigungen auf evangelischer Seite, die er sowohl in der dialektischen Theologie³³ als auch im hochkirchlichen Flügel des deutschen Protestantismus wiederzufinden meinte.³⁴ Sein letztes Wort zu diesem Lebensthema ist der bewegende Briefwechsel mit dem vor der Konversion stehenden Erik Peterson aus dem Jahre 1928.³⁵

3. In der ergreifenden Gedächtnisrede auf seinen Schüler und Freund Karl Holl 1926 sagt Harnack: „Nicht nur die großen Denker, nein, wir alle scheiden uns ja im Leben und in der Wissenschaft in zwei Gruppen, in die Gruppe solcher, denen die geistige Welt als ein aus Stufen und Nuancen zusammengesetztes Ganzes erscheint, und in die andere Gruppe, die die Dinge und die Personen in großen Gegensätzen schaut“. Karl Holl war für ihn der Vertreter einer solchen „Kontrastschau“.³⁶ Harnack muß sich zu den anderen zählen! Barth gegenüber unterscheidet er einmal zwischen „schwermütigen“ und „leichtmütigen“ (nicht leichtfertigen oder -sinnigen) Christen und rechnet sich auch hier zu den letzteren. Die ersteren seien die, die zu allen Zeiten die Dogmatik gemacht hätten.³⁷ In der Tat ist „Leichtmütigkeit“ keine schlechte Selbstcharakterisierung Harnacks. Was er an Holls „Kontrastschau“ als gewissen Vorzug hervorhebt, fehlt bei Harnack weithin: das ethische Pathos und ein „höherer Moralismus“, es fehlt gleichzeitig eine gewisse „Schwere und Tragik“ dieser Schau, die Welt und Geschichte letztlich in tiefem Dunkel liegen sieht.³⁸ Für Harnack ist die Geschichte hell und licht, fast möchte man mit einem einstmals berühmten Buchtitel sagen, sie ist „besonnte Vergangenheit“. „Die Sonne hat sich mir nicht verdunkelt“ schreibt Harnack an Rade 1927.³⁹

Diese gewisse heitere Ausgeglichenheit, ja ein gewisser *Optimismus*, liegt nun vor allem auch über *Harnacks Urteilen bezüglich des römischen Katholizismus*. Es ist klar, daß Harnack seinem Lehrer Ritschl in dessen unbedingter Antithese gegen das Katholische nicht folgen kann.⁴⁰ Er denkt eben in „Stufen und Nuancen“. Im Grunde gehört auch Ritschl für Harnack zu den „schwermütigen“ Dogmatikern. Man möchte sagen, alle „Kontrastschau“ hat für Harnack zu viel Statik. Die Geschichte aber ist lebendig, sie wandelt sich und drängt oftmals auf den Ausgleich alter Gegensätze. Harnack war einer der ersten in unserem Jahrhundert, der die Meinung vertrat, daß wesentliche Gegensätze zwischen Protestantismus und Katholizismus durch die geschichtliche Entwicklung bereits überwunden seien. Dazu rechnete er die Frage der Rechtfertigung, die Kontroverse über Schrift und Tradition und den Streit über die Anfänge des Primats.⁴¹ Harnacks Interpretation des geschichtlichen

³² 7, 81 f.³³ Z. H. 418.³⁴ 7, 98.³⁵ E. Peterson, *Theol. Traktate* 1951, 295–321 (zuerst Hochland Nov. 1932).³⁶ 7, 278.³⁷ K. Barth, Briefwechsel mit Thurneysen am 18. 5. 1923 (in *Klärung und Wirkung*, Berlin 1966, 148).³⁸ 7, 278.³⁹ 7, 259.⁴⁰ 2, 353 f.⁴¹ 3, 241 ff.

Tatbestandes, den er klar und schonungslos darzulegen versteht (etwa im dritten Band seiner Dogmengeschichte) ist fast stets eine interpretatio in optimam partem. Die Betonung des Positiven fehlt kaum jemals, nicht einmal in der Beurteilung der Modernismenzyklika Pius' X.⁴² Die Betrachtung des römischen Katholizismus in der Dogmengeschichte mündet in die letztlich überraschende Aussage: „Das Existenzrecht der katholischen Kirche kann füglich nicht bestritten werden“. Sie erfüllt nämlich für einen großen Teil der Menschheit eine Aufgabe, die ihr niemand abnimmt.⁴³ Fast möchte man sagen, Harnack hat jeweils ein doppeltes Urteil, das sich nach zwei Seiten hin entfaltet. Nur ganz vereinzelt findet sich ein „einseitiges“ Urteil wie das folgende: „Sobald ich die geschichtlichen Relativitäten und Nötigungen weglasse, starrt mich im römischen Katholizismus etwas ganz Unbegreifliches an, so unbegreiflich, daß ich Religion und Moral in höchster Gefahr sehe und es mir wie ein Wunder vorkommt, daß doch wahrhaft verehrungswürdige, starke und zarte religiöse Charaktere dort auch zu finden sind!“⁴⁴ Zu beachten ist dabei die Voraussetzung: „sobald ich die geschichtlichen Relativitäten und Nötigungen weglasse . . .!“ Aber eben dies Verlassen des historischen Geleises geschieht bei Harnack so gut wie nie. Er spricht immer mit dem langen Atem und aus der weiten Sicht des Historikers. Wir müssen deshalb seine „geschichtlichen Nötigungen“, sein Bild der Geschichte noch genauer ansehen, um die Ausgewogenheit seines Urteils zu begreifen.

II.

1. Man wird bei der Skizzierung des *Geschichtsbildes Harnacks* ohne den Entwicklungsbegriff nicht auskommen, muß sich freilich sogleich klarmachen, wie Harnack diesen Begriff anwendet: „weder in der idealistischen Art Baur's noch in der des herrschenden naturalistischen Evolutionismus, aber auch ohne scharfe Durchdenkung seines Unterschiedes von ihnen und der besonderen Schwierigkeiten, die sich dabei für ihn als Christen ergaben. Seine ‚Geschichtsphilosophie‘ webt lebensphilosophische und christliche Züge in die Historie“.⁴⁵ Er sagt einmal: „Wir leugnen das Recht der entwicklungsgeschichtlichen Methode nicht, aber wir fordern, daß, wer sie anwendet, seinen Blick schärfe und befreie und sich nicht bei einfältigen Betrachtungen beruhige. Die Entwicklung verläuft doch nicht nur in auf- oder absteigenden kontinuierlichen Linien, sondern sie steigert sich an den Knotenpunkten zu Metamorphosen“.⁴⁶ Ein sehr aufschlußreiches Wort aus dem „Wesen des Christentums“ lautet: „Die Kirchengeschichte zeigt bereits in ihren Anfängen, daß das ‚Urchristentum‘ untergehen mußte, damit das ‚Christentum‘ bliebe; so ist auch

⁴² 3, 258: Dem Papst ginge es dabei nicht um Herrschaft, sondern um den christl. Glauben, das sei „doch ein erfreuliches Moment“.

⁴³ DG III, 903; vgl. 6, 134.

⁴⁴ 3, 290 z. Borromäus-Enz. Pius' X. (1910).

⁴⁵ H. Stephan 222. Geschichte als Leben des Geistes ist jedoch mehr als „hervorquellende Entwicklung“ (5, 192).

⁴⁶ 2, 319; Bild von der Raupe und vom Schmetterling 321!

später noch eine Metamorphose auf die andere gefolgt. Von Anfang an galt es, Formeln abzustreifen, Hoffnungen zu korrigieren und Empfindungsweisen zu ändern, und dieser Prozeß kommt niemals zur Ruhe⁴⁷. Die Kirchengeschichte ist für Harnack das große Musterbeispiel für diesen gewaltigen Prozeß, der zwei gegenläufige Strömungen umfaßt: das Anziehen und das Abstoßen, im Sinne Goethes: Systole und Diastole, *Assimilation und Reduktion*. „Der Geist baut sich den Leib, gewiß – aber er baut ihn, indem er sich das assimiliert, was um ihn ist“⁴⁸. Diese doppelte Bewegung ist nirgends klarer zu erkennen als in der Geschichte des Urchristentums. Das Evangelium trat in die Welt „ursprünglich in den Formen des Judenthums. Es hat einen grossen Theil dieser Formen erstaunlich schnell abgestreift und hat sich verbunden und verschmolzen mit der griechischen Wissenschaft, dem römischen Reich und der antiken Kultur“⁴⁹. „Was seit den Tagen des Moses und des Plato an der Religion erlebt und über sie gedacht worden war, das zog die Kirche in ihren Organismus hinein, bildete es als eines ihrer Organe aus und benutzte es, sei es als Waffe, sei es als Klammer“. Das ist die Geschichte der Assimilation, des Werdens der grossen *complexio oppositorum*, der freilich sogleich die Gegenbewegung einer Rückführung auf das Einfache und Eine zur Seite geht, denn „nun begannen die Reduktionen. Man kann nicht nur, man soll und muß die ganze innere Religionsgeschichte der christlichen Kirchen bis auf Luther beschreiben als eine Geschichte, in der sich das Evangelium herausarbeitet aus Apokalyptik, Eschatologie, asketischer Weltflucht und wiederum aus Metaphysik, Prädestinationslehre, Kirchendogmatik, um das innere Leben allein zu bestimmen“⁵⁰. Der Fähigkeit zur Anreicherung entspricht also die „Fähigkeit, jenen gesamten Synkretismus auch wieder abzustreifen und sich mit anderen Koeffizienten zu verbinden. Damit hat die Reformation den Anfang gemacht“⁵¹. Deshalb ist das evangelische Christentum „die höchste Stufe in der kirchlichen Ausbildung des Christenthums“⁵², „in der Geschichte der christlichen Religion haben wir seit der Reformation keine neue Stufe erreicht“⁵³. In diesem Urteil über die Reformation ist zugleich Harnacks letztes geschichtliches Urteil über den Katholizismus mit gegeben: der eigentliche Schaden liegt für ihn „in der Unfähigkeit dieser Kirche, das abzustreifen, was einst unter besonderen geschichtlichen Verhältnissen zweckmäßig war, nun aber zum Hemmnis geworden ist“⁵⁴. Dieses Urteil trifft den römischen Katholizismus, der letztlich auf der Stufe des 13. Jahrhunderts stehen geblieben ist⁵⁵ kaum weniger als die östliche katholische Kirche, die ihre Gestalt aus dem 3. Jahrhundert konserviert⁵⁶ – obwohl

⁴⁷ W. d. Chrs. 9.

⁴⁸ W. d. Chrs. 119.

⁴⁹ DG III, 901.

⁵⁰ 2, 316; H. nennt u. a. Clemens Alexandrinus, Augustins Konfessionen, das Mönchtum und Luther.

⁵¹ Mission und Ausbreitung d. Christentums, 1902¹, 229.

⁵² 2, 263.

⁵³ W. d. Chrs. 178.

⁵⁴ W. d. Chrs. 159.

⁵⁵ 2, 259; trotz aller Modernität: „Im Grunde steht sie beharrlich fest auf der Stufe des Mittelalters, des 13. Jahrh.“.

⁵⁶ 5. 128: „Diese Kirche ist die stehengebliebene religiöse, philosophische und ästhetische Kultur des Morgenlandes des 3. Jahrh.“.

Harnack hier sehr viel strenger urteilt. Freilich hat der römische Katholizismus die neue Stufe der Reformation mit vorbereitet; deshalb „darf man sagen, daß die Christlichkeit der Kirche im Laufe der abendländischen Geschichte gewachsen ist“.⁵⁷ Darüber hinausgehende Urteile sind aus der Geschichte nicht zu erheben: „Man hüte sich, vorschnell in der Geschichte nach ‚Richtig und Unrichtig‘, ‚Wahr oder Falsch‘ zu fragen, sondern man suche vor allem nach der Richtung. Die Platonische Philosophie z. B. oder die katholische Theologie mag in vielen oder in allen Punkten falsch sein, aber in ihrer Richtung, verglichen mit dem, was vor ihr war, besitzt sie einen unvergänglichen Wert“.⁵⁸ Wir dürfen uns „nicht anmaßen, absolute Werturteile als Ergebnisse einer rein geschichtlichen Betrachtung abstrahieren zu können“!⁵⁹ An zwei Einzelbeispielen mag diese Gesichtsschau Harnacks noch geprüft werden: an seinem Verständnis der Kirche und des Dogmas – jenen beiden Linien, die er in seiner Dogmengeschichte als die entscheidenden zeichnet.

2. Der erste für die Kirchengeschichte konstitutive Faktor ist die „Fixierung und allmähliche Verweltlichung des Christentums als *Kirche*“.⁶⁰ Diese Entwicklung hat besonders im Westen in ausgeprägter Weise stattgefunden.⁶¹ Aus der ersten Christenheit, dem „Bruderbund“ in Heiligkeit und Liebe,⁶² ist nach und nach „das ins Religiöse transponierte weströmische Reich“⁶³ geworden. Ihr Bischof ist „der weströmische Kaiser (mit einem Anspruch auch auf Ostrom)“.⁶⁴ Das ist Harnacks mehrfach wiederholte⁶⁵ Definition des römischen Katholizismus als Kirche; sie steht letztlich im Gefolge Ritschls, der den Katholizismus auch als Rechtsordnung und Universalstaat nach Analogie staatlicher Organisationen versteht. „Das Geheimnis dieser Kirche ist, daß sie Weltstaat, Schule, sakramentale Versicherungsanstalt und Gemeinschaft des Glaubens zugleich ist“,⁶⁶ also eine „complexio oppositorum“,⁶⁷ in welcher „die Vermischung des Göttlichen mit dem Weltlichen, des Innerlichsten mit dem Politischen der tiefste Schade (ist), weil die Gewissen geknechtet werden und die Religion um ihren Ernst gebracht wird“.⁶⁸ Tertullian⁶⁹ und vor allem der doppelgesichtige Augustin⁷⁰ sind die wichtigsten Stationen auf dem inneren Wege dahin. Über Augustins Glaubens- und Kirchenverständnis heißt es bei Harnack: „Offen hat er es proclamiert: ich glaube in vielen Stücken nur auf die Autorität der Kirche hin . . . Damit hatte die Kirche eine ungeheure Bedeutung erlangt, die Bedeutung, welche ihr fortab im abendländischen Katholicismus bleiben sollte: auf sie, eine zunächst unfaßbare Größe – denn was und wo ist die Kirche? – wurde ein großes Stück der Verantwortung abgewälzt, welche bisher der einzelne zu tragen hatte.

⁵⁷ 5, 139 Anm. 2. Im Osten sieht H. dagegen nur Erstarrung.

⁵⁸ 6, 184 f.

⁵⁹ W. d. Chr. 11.

⁶⁰ DG I, 353 ff.

⁶¹ DG III, 82 Anm. 1: Im Orient spielt die Kirche in der persönlichen Frömmigkeit eine weit geringere Rolle.

⁶² W. d. Chr. 11, 126. ⁶³ 3, 222.

⁶⁴ Ebd.

⁶⁵ Vgl. z. B. W. d. Chr. 150.

⁶⁶ 2, 251.

⁶⁷ Der Begriff bei H.: Z. B. Wesen des Christentums 155, Mission und Ausbreitung I² (1916) 261; Marcion (1921) 5 f.

⁶⁸ W. d. Chr. 157.

⁶⁹ DG III, 25.

⁷⁰ DG III, 76 ff.

So ist fortab die Kirche in jedem Glaubensact mit dabei. Damit ist aber eine grosse Umwälzung in dem Verhältniss zur fides, quae creditur, herbeigeführt. Die Glaubensacte sind zugleich Acte des Gehorsams.⁷¹ Diese „Verquickung von Lehre und Kirchenordnung machte im Abendland durch Gregor einen weiteren Fortschritt“,⁷² so daß der Weg zu einer konsequenten Ausgestaltung dieser Gehorsamskirche in Mittelalter und Neuzeit frei war. Der „Lehre von der unfehlbaren empirischen Kirche“ entspricht dabei „der Glaube als unfehlbares Lehrgesetz“.⁷³ Eine wie unerhört starke Bindung an die Kirche hieraus resultiert, zeigen in Harnacks Gegenwart auch freiere katholische Gelehrte, etwa Loisy.⁷⁴ Allerdings muß doch konstatiert werden: „Das Kirchentum hat die Kraft des Evangeliums nicht zu unterdrücken vermocht“.⁷⁵ Es ist ein Sauerteig geblieben in aller Verkehrung, denn um eine solche geht es: „in allem, was sich hier als äusseres Kirchentum mit dem Anspruch auf göttliche Dignität darstellt, fehlt jeder Zusammenhang mit dem Evangelium. Es handelt sich nicht um Entstellungen, sondern um eine totale Verkehrung“⁷⁶ – erkennbar auch daran, daß die Kirche „sich selbst in den Sacramenten idealisiert“,⁷⁷ wie Harnack scharfsichtig erkennt. Gegen diese „totale“ Verkehrung mußte sich Luther wenden; er stand „gegenüber jener kirchlichen Vergewaltigung, die im Namen Gottes das Gewissen unter die Lehren der Kirche beugte“.⁷⁸ Doch ist Luthers ganze Konzeption „keine subjektive, individuelle und daher unkontrollierbare und phantastische . . . vielmehr bezieht sie sich auf den einzelnen überhaupt nur deshalb, weil er Glied eines geschichtlichen Ganzen ist“, eben der Gemeinde. Diese ist zwar im eigentlichen Sinne nicht sichtbar, vielmehr ein unsichtbares Häuflein, aber in ihren Wirkungen erkennbar und erzeugt notwendig auf Erden eine Gemeinschaft. „Das Glaubenserlebnis ist also nicht auf die Beziehung beschränkt: Gott und die Seele . . ., sondern es ist ein soziales“,⁷⁹ heisst es weiter gut schleiermacherisch. Trotz seines eigenen gespannten Verhältnisses zur Kirche seiner Tage⁸⁰ hat Harnack übrigens nicht einer Kirchenferne das Wort geredet, sondern im Gegenteil, der „Kirchenflucht im Protestantismus“⁸¹ zu wehren gesucht. Der richtige Ansatz der evangelischen Landeskirchen besteht insbesondere darin: „Bringen sie doch neben Anderem auch die nothwendige Wahrheit zu starkem Ausdruck, deren Behauptung der Secte so schwer fällt, daß die religiöse Gemeinschaft nicht ad hoc vom Subjekt geschaffen wird, sondern daß man sie als ein Gut empfängt“.⁸² Die Doppelaufgabe der Kirche, die Religion als Gesinnungs- und Glaubensgemeinschaft („wie solche früher nur in den Klö-

⁷¹ DG III, 79; die Anschauung Augustins ist jedoch „in sich widerspruchsvoll“ (ebd. 161).

⁷² DG III, 259.

⁷³ 7, 78. Ob diese Kirche eine bischöfliche oder päpstliche Spitze hat, ist nach H. gleichgültig.

⁷⁴ 3, 256; vgl. Heiler, Loisy, 1947, 54.

⁷⁵ W. d. Chrs. 158.

⁷⁶ W. d. Chrs. 156.

⁷⁷ DG III, 10.

⁷⁸ 6, 125.

⁷⁹ 6, 116.

⁸⁰ Es gereicht dieser Kirche nicht zur Ehre, daß sie bei der Trauerfeier für H. fehlte!

⁸¹ 6, 130.

⁸² DG III, 907.

stern bestanden haben“) ⁸³ und doch zugleich als Volkskirche zum Ausdruck zu bringen, ist „nicht nur nicht unmöglich, sondern sogar gefordert“. ⁸⁴ Diese Aufgabe ist „nur im Protestantismus wirklich zu lösen“. ⁸⁵ Dabei ist allerdings die Glaubens- und Gesinnungsgemeinschaft das Primäre; die äußere Gestalt, ob die „einer Kirchengestalt oder eines ganz freien Vereins oder was es sonst noch für Rinden geben mag, die den Kern schützen und in denen der Saft aufsteigt, das alles ist Nebensache, ist dem Wechsel unterworfen, gehört den Jahrhunderten an, kommt mit ihnen und geht mit ihnen“. ⁸⁶ Katholische „Kirche“ und evangelische „Kirche“ sind deshalb „ganz disparate Begriffe“. ⁸⁷ „Der christliche Glaube, soweit er unter uns lebendig ist, lebt in einer doppelten Gestalt, in einer kirchlich gebundenen und in einer freien und individuellen. Die beiden Gestalten verteilen sich nicht einfach auf den Katholizismus und Protestantismus, denn es gibt auch kirchlich gebundene protestantische Frömmigkeit, und es gibt Katholiken, die in Freiheit zu ihrer Kirche stehen wollen; aber die klassische Gestalt der katholischen Frömmigkeit ist die Gebundenheit, und die konsequente Gestalt der protestantischen Frömmigkeit ist die Freiheit“. Dabei ist geschichtlich zu sagen, „daß die Gebundenheit einer bestimmten Stufe der Religion entspricht und von ihr unzertrennlich ist“, nämlich der Gesetzesreligion. ⁸⁸ Die Zukunft aber gehört der Entwicklung „die immer mehr zum Independentismus und der reinen Gesinnungsgemeinschaft im Sinne – ich scheue mich nicht – des Quäkertums und des Kongregationalismus führt“. Harnack ist zuversichtlich: „Wir werden schon einen Weg und Formen finden ohne *kirchlichen* Absolutismus“. ⁸⁹

3. Die andere tragende Linie im Geschichtsbild Harnacks ist die „Fixierung und allmähliche Hellenisierung des Christentums als Glaubenslehre“, ⁹⁰ also die Entwicklung des Evangeliums hin zum „Dogma“. Sie verläuft in vieler Hinsicht parallel jener ersten: Der Verkirchlichung und Verrechtlichung des Glaubens tritt hier die Intellektualisierung des Glaubens zur Seite, die im Abendland freilich ebenfalls in eine Verrechtlichung ausmündet. Das Dogma hat sich damit im Grunde selbst zerstört, so wie die Kirche als freie Glaubens- und Gesinnungsgemeinschaft ein Ende gefunden hat. In der orientalischen Kirche lebt das Dogma zwar im Kultus als unverstandene Reliquie weiter. Die eigentliche Dogmengeschichte aber „hat bereits seit einem Jahrtausend in der griechischen Kirche ihr Ende gefunden“. ⁹¹ Im Abendland erlebt das Dogma im Mittelalter eine starke Nivellierung, etwa durch die „ungeheure Neuerung“ der „Heranrückung des Abendmahlsdogmas an die Trinität und Christologie“. ⁹² Schließlich kommt es hier zu dem berühmten dreifachen Ausgang des Dogmas: „Der nachtridentinische Katholizismus vollendet schließlich doch die Neutralisierung des alten Dogmas zu einer arbiträren, von der Überlieferung freilich hart bedrängten päpstlichen Rechtsordnung“; der

⁸³ DG III, 903. Hier ruht u. a. H.s hohe Schätzung des Mönchtums, vgl. 1, 81 ff.; 2, 257 ff.; DG III, 904; W. d. Chrs. 171.

⁸⁴ DG III, 906.

⁸⁵ DG III, 907.

⁸⁶ W. d. Chr. 114.

⁸⁷ 7, 79.

⁸⁸ 3, 269.

⁸⁹ Peterson, Theol. Trakt. 305.

⁹⁰ DG I, 496 ff.

⁹¹ DG II, Schluß.

⁹² DG III, 388.

Sozinianismus zersetzt das Dogma verstandesmäßig; die Reformation bietet ein widerspruchsvolles Bild: das Dogma ist zugleich abgetan und aufrecht-erhalten, aber es weist über sich selbst hinaus, rückwärts zum Evangelium, vorwärts auf eine neue Formulierung des evangelischen Bekenntnisses.⁹³ Im tridentinischen Katholizismus wurde das Dogma also „völlig mitsamt seinen neuen Bestandteilen eine Rechtsordnung“,⁹⁴ und zwar „eine je nach Bedarf starre oder elastische Rechtsordnung“⁹⁵ von völliger Unübersichtlichkeit. Es gibt „ganze, halbe und Viertelsdogmen“,⁹⁶ sowie ein „unübersehbares Heer von Entscheidungen“,⁹⁷ deshalb bleibt nichts anderes übrig, als sich an die Kirche qua Institution zu halten,⁹⁸ „Glauben heißt eben nichts anderes als Mitglied der katholischen Kirche sein resp. sein wollen“.⁹⁹ Damit aber ist das Dogma in seiner ursprünglichen Intention zerstört. „Die ganze Idee des Dogmas aber als der Glaube, der jedes Christenherz bewegen soll und den Christen zum Christen macht, ist in Wahrheit abgetan, sofern es jedem Einzelnen überlassen wird, ob er sich den Glauben in seinem ganzen Umfang anzueignen vermag oder nicht“.¹⁰⁰ Hinzu kommt im neueren Katholizismus folgendes: „Die ‚rechte‘ Lehre ist noch immer ein Hauptstück; aber die Kirchenpolitik des Papstes vermag sie faktisch zu ändern; durch kluge Distinktionen hat so manches Dogma einen anderen Sinn erhalten; auch neue Dogmen werden aufgestellt; die Lehre ist in vieler Hinsicht arbiträr geworden . . . Überall können die festen Linien der Vergangenheit zugunsten gegenwärtiger Bedürfnisse aufgelöst werden“.¹⁰¹ „Selbstverständlich konnte es nicht im Interesse der Curie liegen, die päpstlichen Entscheidungen als fertige Sammlung zu codifizieren und als kirchliches Rechtsbuch neben das alte Dogma zu stellen; denn damit hätte man der Meinung, die man bekämpfen wollte, nur Vorschub geleistet, als sei der Papst an einen festgeschlossenen Kanon gebunden“.¹⁰²

Im Grunde hat nach Harnack nur die Reformation das Dogma aufrecht-erhalten, es freilich – gereinigt und reduziert – auf seinen eigentlichen Sinn zurückgeführt, und dieser Sinn ist der *Glaube*. Allerdings ist sie in der ständigen Gefahr, den Glauben wieder intellektualistisch zu verfälschen und damit zugleich die Kirche zur Schule und Zwangsanstalt zu machen. Es ist m. E. falsch, auf Harnack einfachhin das Stichwort vom „undogmatischen Christentum“ anzuwenden, er selbst hat sich dagegen gewehrt und einmal gesagt: „Die Forderung eines undogmatischen Christentums . . . ist verfehlt“.¹⁰³ Luther hat „die Theologie, d. h. die wahre theologia crucis (!), als die entscheidende Macht in der Kirche aufgerichtet“.¹⁰⁴ Daran darf nicht gerüttelt werden, „denn die evangelischen Kirchen sind die Kirchen des Worts, des Glaubens und der innerlichen Zustimmung. Und in diesem Sinn müssen

⁹³ DG III, 393.⁹⁴ DG III, 12.⁹⁵ DG III, 756.⁹⁶ DG III, 681.⁹⁷ DG III, 682.⁹⁸ DG III, 668.⁹⁹ DG III, 718, vgl. 723!¹⁰⁰ DG III, 681.¹⁰¹ W. d. Chrs. 152.¹⁰² DG II, 666; vgl. 760, Anm. 2.¹⁰³ 2, 154; dazu vgl. auch W. v. Loewenich, Luther und der Neuprottestantismus 1963, 127.¹⁰⁴ DG III, 162.

wir wünschen, daß das altprotestantische Verhältnis von Theologie und Kirche nicht hin falle. Die Theologie muß eine Führerin der Kirche bleiben¹⁰⁵. Zwar ist Harnack durch Ritschl „zur inneren Freiheit vom Dogma“ geführt worden,¹⁰⁶ er weiß sich auch mit Ritschl in einer Front gegen die dogmatische Verhärtung des lutherischen Konfessionalismus. Aber man versteht Harnacks „undogmatisches“ Christentum falsch, wenn man nicht bedenkt, daß Luther nach ihm letztlich das Dogma gerettet hat. Wenn darum die Alternative bestünde zwischen „Indifferenz gegen die Lehre“ und dem alten Dogma, so wäre das letztere „weit vorzuziehen“. Denn die „franziskanisch-erasmische“ Haltung der Indifferenz gegen die Lehre „führt unfehlbar in den Katholizismus und ist dem evangelischen Christentum so feindlich wie möglich. Es kommt in der That Alles auf die rechte Lehre von Gott als dem Vater Jesu Christi und vom alten und neuen Menschen an“¹⁰⁷. Harnack begrüßte und verteidigte deshalb trotz einzelner Bedenken 1909 die Errichtung eines „Spruchkollegiums“ zur Regelung von Lehrzuchtverfahren – was ihm nur Feinde unter den Freunden einbrachte. Nach seiner Meinung kann die evangelische Kirche „nicht darauf verzichten, ihren Standpunkt, sowohl gegen Atheismus, wie gegen Schwarmgeisterei und gegen den Katholizismus zu schützen, und sie darf ihrem Bekenntnis zu Jesus Christus nichts abmindern lassen“¹⁰⁸.

III.

1. Das Bild von Harnacks Auffassung der Geschichte – und damit des römischen Katholizismus – wäre nicht vollständig, sondern würde ein wesentliches Moment vermissen lassen, wenn man nicht noch folgendes hervorheben würde: *Geschichte* ist für Harnack keine beruhigende oder etwa (wie für J. Burckhardt) „tröstende“ Sache, sondern etwas Stimulierendes, auf *Handeln und Aktivität* Zielendes.¹⁰⁹ Schon sehr früh (1873) meldet sich eine geradezu utilitaristische Auffassung zu Wort, wenn Harnack an seinen Lehrer Engelhardt in Dorpat schreibt: „für mich hat Kirchengeschichte nur soweit Interesse, als ich weiß, wozu ihre Betrachtung dienen kann“¹¹⁰. Es ist genau die Zeit, in der Nietzsche sich über den „Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben“ Gedanken macht!¹¹¹ Aus den späteren Jahren Harnacks finden sich zahlreiche Äußerungen, die eine sehr klare Sprache sprechen. Wissenschaft ganz allgemein ist für ihn „die Erkenntnis des Wirklichen zu zweckvollem Handeln“¹¹² und natürlich muß auch die Historie in diesem Sinne Wissenschaft sein. Sie muß „Gegenwartscharakter“ haben „und mit unserem Handeln in engster Beziehung stehen; denn nicht um uns zu unterhalten oder um zu kontemplieren sind wir auf der Welt, sondern um das Ganze zu

¹⁰⁵ 2, 154 f. „Theologie“ und „Dogma“ aber gehören zusammen!

¹⁰⁶ Stephan 222.

¹⁰⁷ DG III, 877.

¹⁰⁸ Z. H. 306.

¹⁰⁹ Vgl. dazu auch den Glückwunsch zu Söderbloms 60 Geburtstag 1926 (7, 257 und Z. H. 421): Das Wort muß stets zur Tat werden.

¹¹⁰ Z. H. 57.

¹¹¹ 2. Stück d. „Unzeitgemäßen Betrachtungen“ (1873).

¹¹² 5, 178.

fördern und unserem Nächsten zu dienen . . . Die Geschichte muß dieser Aufgabe entgegenkommen; sonst müssen wir sie lassen und uns einer anderen Tätigkeit zuwenden“.¹¹³ Also: „Um in den Gang der Geschichte einzugreifen, deshalb treiben wir Geschichte und haben Recht und Pflicht dazu“.¹¹⁴ An anderer Stelle heißt es: „Wir treiben Geschichte, nicht nur um zu erkennen, nicht nur um zu wissen, was geschehen ist, sondern um uns von der Vergangenheit zu befreien, wo sie uns zur Last geworden ist, ferner um in der Gegenwart das Richtige tun zu können, und drittens, um die Zukunft umsichtig und zweckmäßig vorzubereiten“.¹¹⁵ Gelegentlich finden sich erstaunlich scharfe Formulierungen, etwa diese: „Auch kann man Veraltetes nicht dadurch bekämpfen, daß man es ignoriert und der Geschichte den Rücken kehrt, sondern nur dadurch, daß man es aus der richtig verstandenen Geschichte heraus vernichtet“.¹¹⁶ Das klingt geradezu nach Marx, ist jedenfalls nicht Hegel. Aber darüber reflektiert Harnack nicht. Er zitiert Ernst Moritz Arndt – womit möglicherweise auch eine der Wurzeln für Marx bezeichnet sein mag –: „Zum Handeln ist der Mensch auf der Welt, nicht zum betrachten“!¹¹⁷ Vor allem äußert sich in dieser aktivistischen Geschichtsauffassung Harnacks der Geist des Bismarck-Reiches, in dem die „Leistung“ und die „Arbeit“ in hohem Kurs stand.¹¹⁸ Zugleich aber – und das ist für unser Thema wichtig – ist diese Sicht der Geschichte antikatholisch gemeint! „Der Kardinal Manning hat einmal das frivole Wort ausgesprochen: ‚Man muß die Geschichte durch das Dogma überwinden‘; wir aber sagen umgekehrt: man muß das Dogma durch die Geschichte läutern, und wir sind als Protestanten der guten Zuversicht, daß wir damit nicht niederreißen, sondern bauen“.¹¹⁹ Daß die Geschichte „durch das Dogma überwunden“ wird, ist im Tridentinum geschehen;¹²⁰ die Läuterung des Dogmas durch die Geschichte geschah in der Reformation. Aus der richtig verstandenen Geschichte heraus handeln bedeutet deshalb für Harnack ein Doppeltes: den Protestantismus vor geschichtlichem Rückschritt bewahren, und: sich mühen um den Fortschritt des Christentums und der Menschheit. Diese beiden Maximen erklären auch zugleich das meiste von Harnacks eigener kirchenpolitischer Aktivität.

2. Es ist also zunächst die Aufgabe des erkennenden (Kirchen-)Historikers, den *Protestantismus vor Rückschritt zu bewahren*. Heilers Bemerkung: „Wie man aus Harnacks Werken eine katholische Apologie gewinnen könnte, so ebenso auch eine protestantische Antiapologie“¹²¹ ist insofern unrichtig, als man versucht ist zu glauben, die Kritik am Protestantismus gehe zugunsten des Katholizismus. Das ist durchaus nicht der Fall, und wer Harnack einlinig im Sinne einer „evangelischen Katholizität“ interpretiert, hat jedenfalls nicht begriffen, was Harnack mit der „Richtung“ in der Geschichte meint.

¹¹³ 6, 171 f.¹¹⁴ 6, 7.¹¹⁵ 6, 172, vgl. 6, 8.¹¹⁶ 6, 189.¹¹⁷ 6, 8.¹¹⁸ H. zur „Arbeit“: W. d. Chrs. 115; vgl. aber auch W. d. Chrs. 72! Overbecks bissige Bemerkungen zu diesem Thema: Christentum u. Kultur 203 f., 211.¹¹⁹ Z. H. 130 f.¹²⁰ DG III, 702.¹²¹ Fr. Heiler, A. v. H. +, seine Stellung zu Katholizismus und Protestantismus (Im Ringen um die Kirche, Ges. Aufs. u. Vortr. II, 1931, 270 ff.) Zitat 277.

Alle Kritik Harnacks am Protestantismus ist vielmehr Kritik an einem drohenden oder bereits vollzogenen Rückfall ins Katholische. Schon 1896 schildert Harnack die „fortschreitende Katholisierung unserer protestantischen Landeskirchen“.¹²² Die Hauptmomente sind dabei wiederum die beiden Punkte Kirche und Dogma. Harnack stellt vor allem einen verbreiteten katholischen Kirchenbegriff im Protestantismus fest. „Daß wir Evangelische mit diesem katholischen Kirchenbegriff, der die Kirche des Glaubens und die empirische Kirche identifiziert, allmählich auch alle Folgen des katholischen Kirchenbegriffs mitbekommen . . . liegt auf der Hand und kündigt sich schon an“ (Harnack nennt Fanatismus, Herrschucht, Ungeduld, Verfolgungssucht, kirchliche Uniform und kirchliche Polizei).¹²³ Zum anderen geht es um eine katholische Handhabung des Bekenntnisses als „irreformable Rechtsordnung“.¹²⁴ Dadurch wird der Glaube in den Gehorsam umgefälscht. Liturgische Katholisierung,¹²⁵ überhaupt eine verhängnisvolle Annäherung an katholische Formen¹²⁶ und sonstige „katholische Gelüste“¹²⁷ sind die Folge. Es besteht die akute Gefahr für den Protestantismus zu einer „Doublette zum Katholizismus zu werden“.¹²⁸ „Ginge unmerklich die Entwicklung so weiter und würden wir einfach ihr gegenüber kapitulieren, so würde sich aus der Konsolidierung des Protestantismus ein zweiter Katholizismus bilden, nur dürftiger und religiös minder als der erste“.¹²⁹ Das Stichwort einer „Katholisierung der evangelischen Kirche“ als brennender Gefahr, taucht immer wieder auf.¹³⁰ Harnack knüpft daran den Aufruf zur Tat. „Die evangelischen Kirchen werden rückwärts geschoben, wenn sie nicht standhalten. Aus so freien Schöpfungen, wie die paulinischen Gemeinden es waren, ist einst die katholische Kirche entstanden – wer bürgt dafür, daß nicht auch die Kirchen ‚katholisch‘ werden, welche an der ‚Freiheit eines Christenmenschen‘ ihren Ursprung haben?“¹³¹ Bis hin zu Harnacks Stellungnahme zur ökumenischen Problematik¹³² und bis zu seinem Briefwechsel mit Peterson ist die Warnung vor einer Rekatholisierung der Kernpunkt. Harnack schließt diesen Briefwechsel mit den Worten: „Aber nur nicht kleimütig-reaktionär werden und die alten ägyptischen Fleischtöpfe zurückwünschen. Sie sind verloren, es sei denn, man kehre um und wandere nach Ägypten zurück“.¹³³ „Ich könnte zusammenfassend sagen, daß unsere Kirche kein Staat, keine Schule für ewig Unmündige und keine sakramentale Versicherungsanstalt werden soll“.¹³⁴

Sehr aufschlußreich ist, wie Harnack (wenn auch mehr beiläufig), von seinen beiden Hauptgesichtspunkten aus, die Frage der Rechtfertigung zutreffend beurteilt. Die Rechtfertigung darf nicht wieder zum „Dogma“ werden, sie droht dann „wie im Katholizismus *ein* dogmatischer Locus neben anderen zu werden“;¹³⁵ und die Rechtfertigung darf nicht „verkirchlicht“ werden: „hier – und hier besonders – (muß) die Autorität des Kircheninstituts, der

¹²² 2, 140 (Zur gegenwärtigen Lage des Protestantismus).

¹²³ 2, 141.

¹²⁴ 2, 142 ff.

¹²⁵ 2, 144 f.

¹²⁶ 2, 145 ff.

¹²⁷ 2, 146.

¹²⁸ 2, 147.

¹²⁹ 2, 150.

¹³⁰ W. d. Chrs. 176.

¹³¹ W. d. Chrs. 177.

¹³² Vgl. 7, 77. 78.

¹³³ Peterson, 305.

¹³⁴ 2, 264.

¹³⁵ DG III, 883; vgl. dazu E. Wolf, Peregrinatio II, 1965, 13!

man sich zu unterwerfen hat, wegfallen“.¹³⁶ Es geht also um Glaube, nicht um kirchlichen Gehorsam in der Rechtfertigung. Die „Reformation“ ist die höhere „Stufe“. Wir sollen sie vor Rückfall in frühere Stufen bewahren, sollen aber auch „unser Christentum und unsere Kirche nicht festnageln auf einer bestimmten Stufe der Erkenntnis und Kultur“.¹³⁷ Die Geschichte geht weiter.

3. Das führt zu der zweiten Maxime: Der geschichtlich denkende Mensch und Christ soll sich mühen um den *Fortschritt des Christentums und der Menschheit*. Der Begriff „Fortschritt“ mag hier stehen, obwohl Harnack ihn nicht sehr häufig gebraucht und auch um seine Problematik weiß.¹³⁸ Trotzdem wird man das Erreichen einer neuen geschichtlichen Stufe im Sinne Harnacks als Fortschreiten bezeichnen können. Zwar hat Harnack die Reformation dem mittelalterlichen und römischen Katholizismus gegenüber als eine neue „höhere Stufe des Menschentums“ bezeichnet,¹³⁹ aber er hat sich dabei nicht beruhigt, sondern nach einer weiteren geschichtlichen Stufe Ausschau gehalten. Es geht darum, „dem kommenden Zeitalter des Geistes die Tore unserer Zeit zu öffnen“!¹⁴⁰ Die ganze Geschichte ist für ihn von einem irrationalen, begeisterten Drang zum „Ganzen-Einen“ bestimmt. „Es ist kein Zweifel – die Menschheit arbeitet in der Geschichte, ‚als ob Gott existierte‘, als ob sie, von einem höheren Ursprung herstammend, diesen in zielstrebendem Wirken wieder erreichen müßte, dabei alle Glieder zu einer Einheit zusammenschließend“.¹⁴¹ Das ist ein geradezu gnostisch gefärbtes Geschichtsbild, auf Grund dessen die *Frage der christlichen Einheit* eine erhöhte Bedeutung gewinnt. Harnack hat diese Frage sehr früh vor Augen gehabt, bereits seine Abhandlung über das Mönchtum von 1880 endet mit einem hoffnungsvollen Blick auf den Frieden der Konfessionen.¹⁴² Immer wieder hat ihn diese Frage bewegt, so daß er mit Recht zur Konferenz von Stockholm 1925 an Söderblom schreiben kann: „angesichts dieser großen Versammlung drängen sich mir alle meine kirchengeschichtlichen Erinnerungen zusammen: sie erscheinen mir alle wie eine Vorgeschichte dieses Kongresses“.¹⁴³ Dabei ist eine Annäherung der Konfessionen „ganz und gar nicht als eine äußere Einheit oder gar Verschmelzung zu denken.“¹⁴⁴ „Die Wiedervereinigung der christlichen Kirchen im empirischen und strengen Sinn des Worts ist aber überhaupt unmöglich, wie jeder denkende Historiker anerkennen muß; denn er weiß, daß sich geschichtliche Gebilde nicht vereinigen lassen, wenn sie sich in einer langen Entwicklung fest formiert haben. So wenig Tongefäße, die im Feuer gehärtet sind, verschmolzen werden können – man kann sie wohl in *einen* Dienst stellen, aber man kann sie nicht vereinigen und auch nicht ineinander schieben, wenn sie gefüllt sind – so wenig ist das bei geschichtlichen Kirchen möglich“.¹⁴⁵ Worum es nur gehen kann, das ist ein „überkonfessioneller christlicher Arbeits- und Bruderbund“,¹⁴⁶ dessen Konturen Harnack schon frühzeitig erblickte: „Die katho-

¹³⁶ 3, 243 Anm.

¹³⁹ 6, 140.

¹⁴¹ 6, 192.

¹⁴⁴ 3, 233.

¹³⁷ 2, 259.

¹⁴⁰ 7, 170 (Leitart. z. Pfingsten 1924).

¹⁴² 1, 139.

¹⁴⁵ 7, 79.

¹³⁸ Vgl. 6, 194.

¹⁴³ 7, 84.

¹⁴⁴ 7, 84.

¹⁴⁶ 7, 83.

lischen Christen wohnen alle zusammen in einem alten Schloß, an welchem Jahrhunderte gebaut haben. Trotzige Türme flankieren es; durch Gräben und Mauern ist es geschützt, und im Innern birgt es prächtige Hallen und dunkle Verließe, gotische Kapellen, trauliche Gemächer und Zellen für Büßende. Die protestantischen Christen wohnen in zahlreichen leichtgebauten Häusern, die recht verschieden sind, und in denen manches Nötige fehlt. Aber um Schloß und Häuser liegt ein gemeinsamer Garten im hellen Sonnenlicht, und des Tages über arbeiten alle Bewohner in diesem Garten; nur des Nachts kehrt jeder in seine Behausung zurück. Mögen die Tage immer länger und die Nächte immer kürzer werden!¹⁴⁷ Das also ist für Harnack „Annäherung und Gemeinschaft im höheren Sinne“: „nicht, daß wir uns auf der konfessionellen Fläche näher kommen . . ., sondern daß der Christenstand überall wichtiger werde als der Konfessionsstand, daß die gemeinsame Arbeit der Konfessionen im Garten Gottes sie mehr beschäftigen möge als die Verteidigung und Auszierung des eigenen Hauses, daß die Sorge für die sittliche Tüchtigkeit und den Seelenfrieden aller Volksgenossen ihnen wichtiger werde als jede andere Aufgabe.“¹⁴⁸ So läßt sich zwar nicht die „äußere Einheit“ wiederherstellen, wohl aber eine höhere Stufe erreichen und eine innere Gemeinschaft, in der die christliche Religion wieder als Band der Einheit empfunden wird.¹⁴⁹ Dabei ist „die Rückkehr zur Geschichte, die vertiefte Kenntnis der Geschichte . . . allmählich der stärkste Hebel geworden, um die Konfessionen aus der Enge und aus den Fesseln, in die sie sich selbst geschlagen haben, zu befreien.“¹⁵⁰ Auch päpstliche Enzykliken können den Fortschritt der Dinge nicht aufhalten.¹⁵¹ Freilich: „Niemand darf erwarten, daß die deutschen Katholiken je Lutheraner werden; aber zu hoffen ist, daß sie das Beste aus der Entwicklung, die mit der Reformation begonnen hat, sich aneignen und in ihrer Weise ausgestalten werden.“¹⁵² Es ist vor allem zu wünschen, „daß beide Kirchen der freiheitlichen und zu einer höheren Einheit strebenden Entwicklung in ihrer Mitte Raum geben; denn auf dieser Entwicklung allein, und nicht auf dem Beharren bei dem Hergebrachten, beruhen die Hoffnungen für die Zukunft“.¹⁵³ „Wir wollen daher mit aller Kraft die christliche Einheit der Menschen erstreben und in unseren kleinen Kreisen aufgeschlossen und weitherzig sein, um fähig zu werden, daran zu glauben, daß die brüderliche Einheit der Menschheit kein Traum der Träumer ist, sondern ein vom Evangelium unabtrennbares Ziel“.¹⁵⁴

IV.

So aktuell gerade diese letzten Gedanken nach der Entwicklung der ökumenischen Bewegung und nach dem II. Vatikanischen Konzil auch sein mögen – „die Geschichte“ ging in einem gewaltigen Gegenschlag in der Theologie zunächst über Harnack und seine Zeitgenossen in der Historie hinweg. Noch am 1. Februar 1918 schreibt Troeltsch: „Die Dogmatiker sind

¹⁴⁷ 3, 234.

¹⁵⁰ 3, 236.

¹⁵³ 3, 249.

¹⁴⁸ 3, 234 f.

¹⁵¹ 3, 258.

¹⁵⁴ 6, 131.

¹⁴⁹ 3, 249 f.

¹⁵² 3, 250.

fast ausgestorben, die Historie hat sie getötet“¹⁵⁵ – doch schon standen die Füße der neuen Dogmatiker, die eben diese Historie hinaustragen sollten, vor der Tür. Die Uhr des Historismus war abgelaufen. Manches, was Karl Barth damals sagte, klingt direkt wie gegen Harnack gesprochen. „Die Geschichte hat keine theologische Autorität, wohl aber die Kirche“.¹⁵⁶ Der Neuprotestantismus ist für ihn eine Art „zweiter Protestantismus“, „der vergessen wollte und in der Tat vergessen hat, daß die Reformation Wiederherstellung war, der nicht mehr weiß und nicht mehr wissen will, was Kirche ist“, nämlich Gottes Haus! Das ist die „Substanz der Kirche“, die der Katholizismus „nicht weggeworfen, sondern in seiner Weise gehütet“ hat.¹⁵⁷ Barth bekennt deshalb – wengleich in einem sehr verschachtelten Satz – daß er, vor eine letzte Wahl zwischen Neuprotestantismus und Katholizismus gestellt, „in der Tat lieber katholisch werden“ würde.¹⁵⁸ Er kann dies letztlich deshalb sagen, weil wir nach seiner Meinung mit dem Katholizismus eines gemeinsam haben: wir befinden uns mit der römisch-katholischen Kirche „in einem Raum, eben dem Raum der Kirche“.¹⁵⁹ Deshalb ist der römische Katholizismus auch als herausfordernde „Frage an die protestantische Kirche zu begreifen“.¹⁶⁰ Und neben der Kirche ist bei Barth auch das „Dogma“ als positive Größe wieder da.¹⁶¹ Harnack konnte keinen Zugang mehr zu dieser neuen Theologie gewinnen. Er hatte dafür keine „Antenne“. Der Briefwechsel mit Barth in der „Christlichen Welt“ (1923) macht es offenbar.¹⁶² Die dialektische Theologie andererseits machte sich nichts aus dem bitteren Vorwurf, sie habe eine „kurzsichtige Auffassung der Geschichte“ und nähere sich dem Katholizismus und der Romantik.¹⁶³ So bleibt es für Harnack bei der Feststellung „Die Söhne sind den Vätern noch feindlicher als den Großvätern“,¹⁶⁴ denn in der Tat: Die dialektische Theologie stand eher bei Harnacks Vater,¹⁶⁵ und der Kummer, den Theodosius Harnack an seinem Sohne erleben mußte¹⁶⁶ widerfuhr diesem Sohn an seinen Schülern. So ist an diesem Umschlagen abzulesen, wie stark die Geistes- und Theologiegeschichte der Neuzeit in Gegensätzen (bzw. „Wellenlinien“) fortschreitet, wobei die Generationenfrage schon seit längerem keine unerhebliche Rolle spielt. Inzwischen ist bereits die Zeit der Enkel gekommen und damit vielleicht die Möglichkeit einer unbefangeneren und gerechteren Beurteilung Harnacks, wie sie in fast allen Jubiläumsbeiträgen des Jahres 1951 auch schon spürbar geworden ist.¹⁶⁷

¹⁵⁵ W. Koehler, E. Troeltsch, 1942, 404 f.

¹⁵⁶ K. Barth, Theologie u. Kirche 1928, 311 (1925).

¹⁵⁷ Ebd. 337.

¹⁵⁸ Ebd. 339 Anm. 3.

¹⁵⁹ Ebd. 332.

¹⁶⁰ Ebd. 329 ff., bes. 336 ff.

¹⁶¹ Vgl. etwa ebd. 307.

¹⁶² Abgedruckt bei K. Barth, Theol. Fragen und Antworten, 1957, 7–31.

¹⁶³ Z. H. 418.

¹⁶⁴ Ebd.

¹⁶⁵ Vgl. die Neuausg. seiner Theologie Luthers in Chr. Kaiser Verl. 1926/27!

¹⁶⁶ Vgl. bes. Z. H. 104 f.

¹⁶⁷ Vgl. bes. die beiden Aufsätze von W. Schneemelcher, Christentum als Kulturmacht (Ev. Theol. 10, 1950/51, 527–546) u. das Problem der DG (ZThK 48, 1951, 63–89), auch sein Artikel in RGG³ III, 77 ff. – Eine Neuwertung H.s aus der Sicht

Harnack darf nicht einfach im Lichte des frühen Barth gesehen werden. Er selbst ist sehr viel weniger einlinig, ja, er ist sehr viel „dialektischer“ als man zunächst anzunehmen geneigt ist. Das können wir als eine Frucht unserer Untersuchung buchen. Neben dem positiven Urteil über den Katholizismus stand das negative; neben der relativ freundlichen Meinung über den *römischen* Katholizismus stand die scharf ablehnende über den griechisch-orthodoxen Katholizismus;¹⁶⁸ neben dem „undogmatischen“ Harnack stand der Verteidiger von „Lehre“, ja vom „Dogma“; neben dem „unkirchlichen“ Harnack der warme Verteidiger der Kirchlichkeit. Ja, es gibt neben dem „liberalen“ Harnack auch so etwas wie den „orthodoxen“¹⁶⁹ – und zwar so, daß sich die beiden Linien nicht auf biographische Perioden verteilen lassen, etwa so als ob der „orthodoxe“ Harnack früh und der „liberale“ spät wären oder umgekehrt. Harnack ist also bei genauerem Zusehen vielschichtiger als es zunächst scheinen will.

Die Zeit der Enkel ist gekommen – das heißt nun andererseits, daß der Stern Barths – wie es weithin den Anschein hat – schon bedauerlich schnell am Verblässen ist. Sogar eine neue Geschichtstheologie ist wieder auf dem Plan, die, freilich weit über Harnacks Intentionen hinausgehend und eher bei Hegel und Baur anknüpfend, in einem Rückschlag auf Barth der Geschichte nun wirklich „*theologische* Autorität“ zuschreiben zu können meint.¹⁷⁰

Nun sind hier sicherlich Barths Warnungen am Platze. Dennoch kann es uns nicht gestattet sein, in der Art des frühen Barth die Geschichte total abzuwerten. Gewiß kann gerade eine Betrachtung der Konfessionen keine rein historische (oder phänomenologische), sondern muß eine (kontrovers-)theologische sein, wenn sie weiterführen soll. Hier hat Karl Barth unaufgebbare Maßstäbe gesetzt, die eine Abwertung der Dogmatik im Sinne des Historismus¹⁷¹ verbieten. Aber kommt nicht durch die völlige Ausklammerung der Geschichte beim frühen Barth ein im Ergebnis ganz ähnlicher Relativismus wie der historische in Sicht,¹⁷² wenn Barth „die Kirche“ als den gemeinsamen Raum von Katholizismus und Protestantismus ansieht? Hat Harnack da nicht vielleicht doch das größere Recht auf seiner Seite, wenn er diesen Raum vorsichtiger als „die Geschichte“ der Christenheit bzw. des Christentums bezeichnet?

eines jüngeren Neutestamentlers bietet E. Bammel, *Der historische Jesus in der Theologie A. v. H.s* (Jahrb. d. Ev. Ak. Tutzing XII, 1962, 25–47. Wieder abgedruckt in: *Tutzing Texte* 1, 1968, 71–97).

¹⁶⁸ Z. T. wohl durch die baltische Herkunft H.s erklärbar und durch Erfahrungen mit der dortigen russ. Orth. und durch die ‚schwierige Lage des balt. Luthertums dieser herrschenden Staatskirche gegenüber.

¹⁶⁹ Der Einfluß des Vaters (auch und gerade in der DG!) dürfte stärker sein, als man zunächst erwartet, obwohl sein Einfluß und der anderer im einzelnen schwer aufweisbar bleibt.

¹⁷⁰ Dazu vgl. bes. W. Pannenberg u. a., *Offenbarung als Geschichte* 1963².

¹⁷¹ Vgl. W. Elliger in: *A. H. in memoriam*, 1951, 21 f.

¹⁷² Letzterer vielleicht noch besser bei Fr. Heiler zu erkennen als bei seinem Lehrer H.: vgl. K. Frör, *Ev. Denken u. Kath.*, 1932, 137 ff. (Frör hat bezeichnenderweise keinen eigenen Abschnitt über H., der nur mehrfach am Rande erwähnt wird).

Daß wir Harnack heute nicht ohne Kritik lesen, versteht sich von selbst.¹⁷³ Trotz aller Schwächen aber können wir von Harnack noch immer sehr viel lernen, nicht nur zahlreiche treffende Einzelheiten und Einsichten – auch und gerade über den römischen Katholizismus, was die Lektüre des 3. Bandes seiner Dogmengeschichte so interessant und lohnend macht.¹⁷⁴ Es ist vor allem das, was man das Gespür oder das Gefühl für die Geschichte der Christenheit nennen könnte, die Geschichte weniger als „theologische Autorität“ denn als „Hilfe“, als „Bilderbuch“. Dann merkt man, daß der Blick in die Gegenwart erst Sinn bekommt, wenn er mit dem Blick in die Vergangenheit (und für Harnack mit dem in die Zukunft!) gepaart ist. Angesichts der geschichtlichen Wirklichkeit ist dann eine falsche Geschichtsphilosophie ebenso fern wie die neueste Ignorierung und Verachtung der Geschichte bei allen Utopisten. Harnacks Stufendenken¹⁷⁵ ist gewiß zu einfach. Aber: gibt es nicht tatsächlich so etwas wie geschichtlichen Fortschritt – eine Erfahrung, die freilich heute eher von römischen Katholiken gemacht wird? Und gibt es nicht auch so etwas wie Rückschritt – etwa in liturgicis, worauf uns ebenfalls Katholiken heute gelegentlich hinweisen? Vor allem, was den Blick in die Zukunft angeht, kann Harnacks zugleich vorwärtsweisende und nüchterne Sicht vorbildlich für uns sein.¹⁷⁶

Insbesondere aber bietet Harnacks Arbeit und Leben eine Art Modell eines weltzugewandten Christentums, wie es dann der Harnack-Schüler Dietrich Bonhoeffer weiter durchdenken sollte.¹⁷⁷ Es geht dabei um eine Haltung, die besagt, daß es im Letzten in dieser Welt nicht um die „Kirche“ gehen kann – womit zugleich der tiefste Gegensatz gegen den neuesten römischen Katholizismus und seine Ekklesiozentrik bezeichnet ist. Bei Bonhoeffer findet sich auch an eindrucksvoller Stelle ein Gedanke über Katholizismus und Protestantismus wieder, den Adolf Harnack zuerst so ausgesprochen hat: „Das bleibt ihm (dem Protestantismus), mag er auch noch so tiefgreifende Wandlungen erleben, unveränderlich bestehen, daß er Gläubige und nicht Heilige erziehen will“.¹⁷⁸

¹⁷³ Vgl. das Vorwort Bultmanns von Neuauflage des W. d. Chrs.

¹⁷⁴ Nur die mariologische Entwicklung hat H. seltsam unterschätzt. Über das Dogma von 1854 findet sich in dem großen Werk nur ein einziger Satz und eine Anm. (DG III, 746 f.)!

¹⁷⁵ In seiner Grundform geht es wohl auf Herder zurück. Auf diesen verweist auch Troeltsch 289.

¹⁷⁶ H. war wohl der erste, der, allen „Ökumenismus“ vorwegnehmend, vorge schlagen hat, daß kath. Theologen Vorlesungen ev. Theologen hören sollten und umgekehrt (3, 248 im Jahr 1907).

¹⁷⁷ Zu Bonhoeffer u. H. vgl. E. Fascher, A. v. H. Größe und Grenze, Berlin 1962, 32. E. Bethge, D. Bonhoeffer, 1967, Register. Bonhoeffer hielt für das kirchengeschichtliche Seminar die Gedenkrede am Grabe H.s (D. Bonhoeffer, Ges. Schriften III, 59 ff.) Zum ganzen vgl. H. Müller, Von der Kirche zur Welt, Leipzig 1966³.

¹⁷⁸ 2, 150; Bonhoeffer, Widerstand und Ergebung, Taschenb. Ausg. 183 (vgl. auch G. Ebeling, Wort Gottes und Tradition, 1964, 216!)