



Staats- und
Universitätsbibliothek
Bremen

Staats- und Universitätsbibliothek Bremen

DFG Projekt Die Grenzboten

Die Grenzboten

Berlin u.a., 1841 - 1922

Rauter, Gustav: Die Deutsche Theologie

urn:nbn:de:gbv:46:1-908



Die Deutsche Theologie

Von Dr. Gustav Ranter



Es gibt Dinge, die jeder zu wünschen scheint, wobei man aber doch in die größte Verlegenheit geriete, wenn es wirklich nach Wunsch ginge. So gibt es auch Bücher, die jeder zwar lobt, die aber doch keiner derer, die sie so rühmen, auch ernstlich zum Lesen empfehlen würde. Denn sie seien zwar sehr schön und gut, aber wer nicht ganz genau wisse, was er in ihnen zu suchen habe, der schöpfe aus ihnen doch mehr Schaden als Nutzen.

Zu diesen verbotenen Büchern gehört auch jene „Deutsche Theologie“ eines unbekanntem Verfassers, die gerade vor nunmehr vierhundert Jahren von Luther erstmals zum Druck gegeben ist. Im Jahre 1516 fand Luther irgendwo ein kleines, wohl schon recht zerlesenes Büchlein „ohne Titel und Namen“, bei dessen Studium ihm die Erkenntnis kam, hier etwas überaus Kostliches entdeckt zu haben. Er nennt es „Ein geistlich edles Büchlein“ und gab es unter dieser Bezeichnung heraus. In einer kurzen Vorrede sagt er von ihm: „Aber nach möglichem Vermuten zu schätzen ist die Sache fast nach der Art des erleuchteten Doctors Tauler, Predigerordens. Wie dem aber auch sei, es enthält wahre, gründliche Lehre der heiligen Schrift und muß Narren machen oder zum Narren werden.“

Dann fand Luther im Jahre 1518 noch eine zweite Handschrift, vollständiger als jene erste, wenn auch ebenfalls titel- und namenlos; jedoch gab eine kurze, ihr vorgesezte Anmerkung wenigstens einen Hinweis darauf, wo man den Verfasser vielleicht zu suchen hatte, nämlich unter den Mitgliedern der Deutschordensniederlassung zu Frankfurt und zugleich unter den Angehörigen der sogenannten Gottesfreunde. Der Verfasser war also, wie wir heute sagen würden, zugleich Geistlicher und Gemeinschaftsmann, ein Umstand, der manche Stellendes Buches erst eigentlich erklärlich und überdies höchst zeitgemäß macht.

Beim Abdruck dieser zweiten Handschrift nun änderte Luther den Titel in „Eine Deutsche Theologie“, ein Name, der der Schrift fortan verblieben ist. In einem neuen, dieser Ausgabe mitgegebenen Vorwort sagt Luther, daß das Buch nicht mit viel Gelehrsamkeit prunkte, aber doch Weisheit genug enthalte; darum sei es auch bisher als des Armen Weisheit verachtet und seinen Worten nicht gehorcht worden. Ihm sei bisher nächst der Bibel und Sankt Augustin kein Buch vorgekommen, daraus er mehr gelernt und gewonnen hätte, was Gott, Christus, der Mensch und alle Dinge seien. Er bittet dann, seine eigene

Theologie an diesem Buche zu prüfen, und dann zu sagen, ob er wirklich den Vorwurf verdiene, ein Neuerer zu sein. Man werde finden, daß das, was er sage, schon in jenem Buche enthalten sei, und das sei ja nicht neu. „Sagt man uns aber, wie einst auch, wir seien deutsche Theologen, so nehmen wir das gern an. Ich wenigstens danke Gott, daß ich in deutscher Sprache meinen Gott also höre und finde, wie ich — und sie auch — ihn bisher nicht gefunden haben, und zwar weder in lateinischer, noch in griechischer oder hebräischer Sprache. Gott gebe, daß dieser Büchlein mehr an den Tag kommen, so werden wir finden, daß die deutschen Theologen ohne Zweifel die besten Theologen sind.“

Und hiermit hat nun freilich Luther gerade das ausgesprochen, worauf es ankommt, und was ihn zu der Benennung des Buches als einer „Deutschen“ Theologie veranlaßt hat. Allerdings scheint dieser Name auf den ersten Blick wenig glücklich; denn wir Heutigen wenigstens verstehen unter „Theologie“ eine Wissenschaft, nicht aber ein Gebot, wie man leben und handeln solle. Die deutsche Theologie war Luther aber nicht sowohl eine deutsche Wissenschaft, als vielmehr ein Hinweis darauf, wie der Deutsche Christus nachfolgen und in die Gemeinschaft mit Gott eingehen solle. Eine solche besondere Lehre war aber gegenstandslos, sobald man die Meinung verließ, daß Gottes Wort dem Verständnis eines jeden einzelnen Volkes besonders angepaßt werden müsse. Duldete das Evangelium nur eine einzige mögliche Auslegungsform, so konnte es keinen Unterschied mehr machen, ob man es Juden, Griechen, Römern oder Deutschen verkündete — ebenso wie auch die Wahrheiten der Mathematik oder der Chemie für den Hottentotten wie für den Chinesen stets ein und dieselben sein müssen. So ist denn „eine deutsche Theologie“ in jenem Sinne des Wortes die Form, in der Gott sich den Deutschen zu erkennen gibt, die Sprache, in der er zu einem jeden unter uns redet, und es war nur natürlich, daß diese Sprache in dem Augenblicke nicht mehr verstanden wurde, in dem an die Stelle des ersten lebendigen Glaubens mehr und mehr ein Wühlen in Bekenntnisformeln aller Art trat, und als man nach dem Vorbilde der eben jetzt überall auftauchenden römischen Juristen die Bibel nicht mehr anders handhabte, als diese ihr Corpus Juris, zu dem Zweck, Beweis und Gegenbeweis für jede beliebige Behauptung daraus zu ziehen.

Die „Deutsche Theologie“ fiel denn auch bei den zünftigen Theologen recht bald in Ungnade. Diese haben sie nur insoweit beachtet, als sie im Gegensatz zu der herrschenden Lehre von der Anwendungsmöglichkeit logischer Verfahren auf das Verhältnis zwischen Gott und Welt, dem Gefühl den ihm gebührenden Rang einräumten. So waren denn Johann Arndt (1555—1621), der Verfasser des „Wahren Christentums“, und Philipp Jakob Spener (1635—1705), der Vater des Pietismus — man hatte ihm vom Standpunkt toter Rechtgläubigkeit nicht weniger als zweihundertvierundsechzig Rezereien vorgeworfen — die einzigen, weiteren Kreisen bekannten Theologen, die die „Deutsche Theologie“ warm empfohlen haben. Allerdings, gewirkt hat sie dennoch auf so manchen Geist,

aber wer möchte es gerne eingestehen, von einem Buch Eindruck empfangen zu haben, das gerade nur noch in den Kreisen kleiner Leute sein Leben fristete? Dies wollte man um so weniger wahr haben, als ja die „Deutsche Theologie“ als die Blüte und der Schlußstein deutscher Mystik galt, und das nicht mit Unrecht. Mystik aber, „das Gefühl, mit Gott eins zu sein“, war allmählich in einen so schlechten Ruf gekommen, daß es auch jetzt noch Leute gibt, die unter „Mystik“ schlechtthin „ungereimtes und sinnloses Zeug“ verstehen.

Wir glauben insbesondere nicht fehlzugreifen, wenn wir Kants Anschauungen in ihren wesentlichen Grundlagen hierher zurückführen. Denn so oft und so entschieden Kant es auch abgelehnt hat, mit Mystik irgendetwas zu tun zu haben, so ist er doch ohne diese Grundlage nicht zu begreifen. Kant stammte aus einer pietistischen, entschieden gläubigen Familie, und es ist mehr als unwahrscheinlich, daß ein damals noch in solchen Kreisen so verbreitetes Buch, wie es die „Deutsche Theologie“ war, dort nicht gelesen worden sein sollte. Allerdings haben wir keine Beweise dafür, da Kant es stets abgelehnt hat, über die Anschauungen der Kreise zu sprechen, in denen er aufgewachsen ist, und nur das eine betonte, daß der Einfluß seiner wahrhaft frommen Mutter auf ihn sehr groß gewesen sei. Aber seine Forderung — die ganze Grundlage seines kategorischen Imperativs — das Gute nur um des Guten willen zu tun, Erwartung von Lohn aber und Furcht vor Strafe völlig hintanzusetzen, stimmt so völlig mit dem überein, was die „Deutsche Theologie“ will, daß es ein Wunder wäre, wenn Kants Sittengesetz einen anderen Ursprung hätte, als dieses Buch. Es ist darum auch Kant der „Borwurf“, Mystiker zu sein, nicht erspart geblieben, ja er kommt schließlich in seinem letzten Werke, dem „Streit der Fakultäten“, selber dazu, den an ihn gerichteten Brief eines Verehrers ohne Widerspruch abzudrucken, der Kants Lehren in den Kreisen der Mystiker in die Wirklichkeit übersezt gefunden hatte.

Und in der Tat, wie kann aus einem logischen System auch ein Sittengesetz folgen? Beide Dinge haben nichts miteinander zu tun, und die ganze philosophische Begründung, die Kant seinem kategorischen Imperativ unterschiebt, hätte schließlich ebensogut auch zu irgendeiner anderen Lebensweisheit führen können, wenn eben diese Begründung — nicht aber die scheinbar darauf aufgebauten Schlüsse — für Kant das Ursprüngliche gewesen wäre. Der beste Beweis dafür sind jene vermeintlichen Anhänger Kants, die, von Kants logischem Ausgangspunkt beginnend, zu der so unantastbaren Annahme gelangen, Gott und sein Sittengesetz seien nur eine logische Hilfskonstruktion — so wie man sich zu jedem Kreis einen Mittelpunkt denkt.

Wir können dann weiter noch Fichte nennen. Man hat sich gelegentlich darüber gewundert, daß man nicht wisse, wie die spekulative Mystik über Fichte gekommen sei. Fichte selbst sagt es auch nicht, aber die „Deutsche Theologie“ darf auch hier wohl als Quelle gelten. Indessen müßte Fichte nicht er selbst gewesen sein, wenn er die „Deutsche Theologie“ wirklich hätte verstehen

können. Dazu war schon sein unbändig stolzes Wesen von dem des bescheidenen „deutschen Theologen“ zu sehr verschieden.

Fragen wir nun, was sich kurz als die Lehre des Deutschherrs darstellt, so ist hier folgendes zu bemerken: Der menschliche Verstand kann Gott und die Welt überhaupt nicht erfassen; und auch soweit er wenigstens eine Ahnung von diesem Unbegreiflichen hat, kann es die Sprache nicht einmal ausdrücken. Deshalb führt ein jeder Versuch, hier trotzdem etwas sagen zu wollen, nur zu Mißverständnissen und schadet dem Hörer wie dem Sprechenden. Ja, man hat das Wesen der Sache schon in dem Augenblicke selber nicht mehr, in dem man es aussprechen will, so daß der Mensch das Beste, daß er weiß, doch niemandem sagen darf. Er kann nur dazu auffordern, es selbst erfahren zu wollen: und so ist denn höchste Erkenntnis nicht Sache des Verstandes, sondern des Willens.

Nun ist aber die Haupteigentümlichkeit der Mystiker überhaupt und des Deutschherrs insbesondere die, daß es nur ein Ding gibt, das wirklich mehr als Erscheinung ist, nämlich Gott. Gott allein hat in Wahrheit Wesen und Dasein, und alle anderen Dinge verhalten sich zu ihm, wie der Schein zur Sonne. Sie sind von ihm ausgegangen und sie gehen von Natur wieder zu ihm zurück. Nur der Mensch macht eine Ausnahme; denn er hat einen freien Willen. Es ist nun die Aufgabe des Menschen, seinen Willen in Übereinstimmung mit demjenigen Gottes zu bringen. Tut er das, so handelt er recht und hat dafür keine Belohnung zu erwarten. Tut er es aber nicht, so befindet er sich im Zustande der Sünde. Es gibt demnach nur eine Sünde, nicht so zu wollen, wie Gott will. Würde nun der Mensch für sein Rechtthun irgendeine Belohnung erwarten, und sei es auch die ewige Seligkeit, so würde er sich selber höher als Gott stellen und schon deshalb auf dem falschen Wege sein. Das Gute ist also nur so lange gut, wie es nicht um Lohnes willen getan wird; und würde den, der Gutes tut, ewige Verdammnis erwarten, ewige Seligkeit aber den, der Böses tut, der Mensch müßte doch das Gute tun, das heißt, nicht nach seinem, sondern nach Gottes Willen handeln.

Nun ist aber der Wille des Menschen frei. Ein freier Wille ist aber wie ein freier Mann niemandes Knecht. Lenkt man aber seinen Willen zum Bösen, so macht man ihn zum Leibeigenen der Sünde. Und wie es ein schweres Unrecht, ist, einen freien Mann zum Leibeigenen zu machen — eine Frage, die gerade damals sehr brennend war — so ist es auch ein ebenso schweres Unrecht, einen freien Willen zu knechten. Und ebensowenig wie sich jemand selbst in Leibeigenschaft geben darf, ebensowenig darf sich der freie Wille der Sünde zuwenden. Frei ist also der menschliche Wille nur dann, wenn er das Gute tut, und seine Freiheit besteht somit im Grunde nicht darin, zwischen Gut und Böse wählen zu dürfen, sondern nur darin, das Gute, das die nicht menschliche Natur aus Zwang tut, aus eigener Wahl zu tun. In diesem Sinne ist also Freiheit, Gott gleich sein. Und Pflichterfüllung ist nicht Entsaugung, sondern ein herrliches Geschenk.

Bleibt nun aber die Forderung von der notwendigen Vereinigung des Menschen mit Gott nur eine bloß für wahr gehaltene Lehre, so besteht die große Gefahr, daß der Mensch die Folgerungen aus dem von ihm vorausgesetzten Handeln vorwegnimmt, d. h. daß er glaubt, Gott gleich zu sein, obwohl er es nicht ist. Die Folge davon ist dann ein unerträglicher geistlicher Hochmut und ein Schwelgen in vermeintlicher Vollkommenheit. In Wirklichkeit aber ist der Mensch Gott um so weniger ähnlich, je mehr er sich einbildet es zu sein; denn er kann hienieden nie Vollkommenheit erreichen, nur danach streben.

Warum aber hat nun Gott eine Welt mit der Möglichkeit des Unrechthuns geschaffen? Konnte er nicht vielmehr in ungetrübter Seligkeit dahinleben, ohne sich sozusagen mit Geschöpfen herumärgern zu müssen, die ihm doch immer und immer widerstreben? Der Deutschherr antwortet uns darauf, daß Gott ohne Welt ein Nichts sei — wohlverstanden sei. Denn so lange außer Gott nichts anderes vorhanden war, konnte Gott gar keine Eigenschaften haben; denn Eigenschaften sind nur Unterschiede von oder Beziehungen zu andern Dingen, und andere Dinge gab's eben noch nicht. Gott konnte also erst ein Etwas werden, wenn es außer ihm noch etwas anderes gab, und er mußte also eine Welt schaffen, wenn er, um mit Fichte zu reden, aus dem Sein ins Dasein treten wollte. In dieser Welt aber mußte es auch mit freiem Willen begabte Wesen geben; denn zu einer nur von mechanischen Gesetzen bewegten Natur konnte Gott nicht in ein dem Sittengesetze unterworfenenes Verhältnis treten. Ein Geschöpf — der Mensch — mußte also die Fähigkeit bekommen, zwischen Gut und Böse zu unterscheiden und dem Guten aus freien Stücken nachzufolgen. Tut er dies nicht, so betrübt er Gott ganz unendlich, und das alles, trotzdem Gott als Gottheit, d. h. im Zustande des bloßen Seins, nicht das Geringste bedarf. Darum auch so große Anstrengungen Gottes, um den Menschen zu retten; aber was helfen sie, wenn der Mensch selber nicht mittut? Denn wer sie nicht von vorneherein selber will, dem kann auch Gott nicht die ewige Seligkeit schenken.

Was zum Schluß die Sprache des Buches anbetrifft, so ist diese ein schönes und klares Deutsch, aber doch für uns Heutige deshalb nicht ganz leicht zu verstehen, weil es die Sprache von etwa 1360 ist. Außer dem einen, allerdings öfter vorkommenden Worte „Kreatur“ und hier und da einmal einem ganz vereinzeltten Ausdruck, finden sich keine Fremdwörter in ihm. Das ist eine Leistung, die ihm, namentlich bei einem so schwierigen Gegenstande, heute so leicht niemand nachmacht, und gerade darum als Vorbild für unsere Zeit wie geschaffen. Denn noch haben bei uns die Freunde einer möglichst fremdwortreichen Sprache keineswegs den Kampf aufgegeben, und da muß jeder Bundesgenosse willkommen sein, der nicht nur verlangt, die Fremdwörter zu meiden, sondern der auch zeigt, wie man es machen kann, und zwar ohne irgendwie gesucht oder geziert zu erscheinen.