

WILHELM HERRMANN

# Der Verkehr des Christen mit Gott

Herausgegeben von  
FRANK PRITZKE und  
DIETRICH KORSCH

*Wilhelm Herrmann Studienausgabe*

2

---

**Mohr Siebeck**

# Wilhelm Herrmann-Studienausgabe

Herausgegeben von  
Dietrich Korsch, Malte Dominik Krüger  
und Frank Pritzke

2





Wilhelm Herrmann

# Der Verkehr des Christen mit Gott

Im Anschluß an Luther dargestellt

Fünfte und sechste Auflage 1908  
Siebente, unveränderte Auflage 1921

Herausgegeben von  
Frank Pritzke und Dietrich Korsch

Mohr Siebeck

*Frank Pritzke*, geboren 1964; 1983–90 Studium der Ev. Theologie; 1995 Promotion; 1995 Vikar; Pastor der Ev.-luth. Landeskirche Hannovers; Dozent für Latein an der Theologischen Fakultät der Universität Göttingen.

*Dietrich Korsch*, geboren 1949; Dr. theol.; war Professor für Systematische Theologie an der Universität Passau und der Philipps-Universität Marburg.

ISBN 978-3-16-162235-9/eISBN 978-3-16-164191-6

DOI 10.1628/978-3-16-164191-6

ISSN 2940-3154/eISSN 2940-3162 (Wilhelm-Herrmann-Studienausgabe)

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2024 Mohr Siebeck Tübingen. [www.mohrsiebeck.com](http://www.mohrsiebeck.com)

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für die Verbreitung, Vervielfältigung, Übersetzung und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Laupp & Göbel in Gomaringen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und von der Buchbinderei Nädle in Nehren gebunden.

Printed in Germany.

# Inhaltsverzeichnis

Einleitung (Frank Pritzke) .....	VII
1. Die Entstehung des Buches .....	VII
2. Die Entwicklung des Buches .....	X
3. Die Eigenart des Buches .....	XXII
Vorreden .....	1
Inhalt .....	5
Einleitung .....	9
Kapitel I Das Verhältnis der christlichen Religion zur Mystik und den mit ihr verbundenen Formen der Religionsübung .....	19
Kapitel II Die Begründung unseres Verkehrs mit Gott durch die Offenbarung Gottes .....	39
Kapitel III Die Ausübung unseres Verkehrs mit Gott im religiösen Glauben und im sittlichen Wirken .....	117
Anhang	
1. Editorische Anmerkungen .....	205
2. Verwendete Schriften Martin Luthers nach der Erlanger Ausgabe und der Weimarer Ausgabe .....	206
3. Von Herrmann verwendete Literatur .....	218
4. Vorreden zu den ersten drei Auflagen .....	220
5. Tabelle der Inhaltsverzeichnisse aller Auflagen .....	226
6. Rezensionen und Diskussionen .....	227



# Einleitung

*Frank Pritzke*

## 1. Die Entstehung des Buches

Am 21. April 1886 schrieb Wilhelm Herrmann an den Verlag Cotta in Stuttgart, mit dem er sechs Jahre zuvor einen Vertrag über die Abfassung eines „Systematischen Lehrbuchs der Dogmatik“ abgeschlossen hatte, das bis 1884 entstehen sollte, aber noch nicht vorlag: „Die Lehrsätze der Dogmatik haben einen verständlichen Sinn nur in ihrer Beziehung auf eine ihnen entsprechende religiöse Praxis. Wer diese nicht kennt, muß auch jene Sätze mißverstehen. Ich habe mich daher entschlossen, zunächst die religiöse Praxis, wie wir dieselbe im Unterschied zu der orthodox-pietistischen Praxis der Gegenwart verstehen, darzustellen und zu rechtfertigen. Das Manuskript liegt abgeschlossen vor [...]. Der Titel lautet: ‚Der Verkehr des Christen mit Gott im Anschluß an Luther dargestellt‘.“<sup>1</sup>

Das Buch ist noch im selben Jahr 1886 bei Cotta erschienen. Es stellt also so etwas wie die praktisch-theologischen Prolegomena zu einer Dogmatik dar. Herrmanns Lehrbuch der Dogmatik hingegen erschien nie. In der Einleitung der letzten Auflage des „Verkehrs“, der 5. und 6. von 1908, schreibt Herrmann: „Die Arbeit, an der dieses Buch seit zwanzig Jahren hat mithelfen dürfen, ist nicht vergeblich gewesen. Wer jetzt sehen will, kann den Weg finden, der auch in einer durch die Wissenschaft veränderten Welt die Menschen, die Gott suchen, zu Christus führt.“<sup>2</sup> Zwischen diesen beiden Zitaten liegt die Entwicklung des Buches. Es hat also eine Geschichte durchgemacht, um die Herrmann bei der ersten Niederschrift selbst noch nicht wissen konnte.

Diese Geschichte ist aber nicht durch äußere Zufälligkeiten bedingt, etwa in dem Sinne, dass es äußere Umstände gewesen wären, die Herrmann an der Abfassung eines Lehrbuchs der Dogmatik gehindert hätten, so dass seine Leser/innen darum nun mit dem „Verkehr“ vorlieb nehmen müssten. Das Zitat von 1908 zeigt einen zentralen Anspruch: Das Buch kann Gott suchende Menschen in einer Welt, die die Wissenschaft, d.h. konkret der Historismus und

---

<sup>1</sup> Zitiert nach: ALBRECHT RITSCHL / WILHELM HERRMANN, Briefwechsel 1875-1889, hg. von Christophe Chalamet, Peter Fischer-Appelt und Joachim Weinhardt in Zusammenarbeit mit Theodor Mahlmann, Tübingen 2013, 241, Anm. 5 (im Folgenden: BW Ritschl-Herrmann).

<sup>2</sup> WILHELM HERRMANN, Der Verkehr des Christen mit Gott im Anschluss an Luther dargestellt, Stuttgart <sup>5/6</sup>1908, 1 (im Folgenden: V 5/6). Die 7. Auflage (Tübingen 1921) ist ein unveränderter Nachdruck dieses Buches.



die Naturwissenschaft in ihrer verunsichernden Auswirkung auf die religiöse Praxis der Menschen, verändert hat, zu Jesus Christus führen. Weil und indem Jesus Christus aber der Weg zu Gott ist „hat die Theologie dies vor allem darzustellen [...] den durch Christus vermittelten Verkehr des Christen mit Gott.“<sup>3</sup>

Der durch Christus vermittelte Verkehr des Christen mit Gott heißt Glaube. In großer zeitlicher Nähe zur letzten Auflage des Verkehrs schreibt Herrmann: Die Dogmatik habe sich das Ziel zu setzen, „Christen dazu anzuleiten, daß sie des Grundes ihres Glaubens und seines Gedankengehaltes sich bewußt werden. Dieser Hauptaufgabe hat sich die Untersuchung einzuordnen, wie sich die Begründung unseres Glaubens zu unserer sittlichen Erkenntnis verhalte und wie das Weltbild des Glaubens zu dem Weltbild der Wissenschaft. Ich sollte meinen, mit diesem Arbeitsprogramm könnte die Dogmatik schon am Leben bleiben.“<sup>4</sup> Was am Anfang der Geschichte des Buches Prolegomena mit Bezug auf die Frömmigkeit waren, stellt sich schließlich als Zentrum der Dogmatik dar. Bei einem Denker wie Wilhelm Herrmann, der immer sofort und immer neu ins Grundsätzliche geht, war vielleicht auch nichts anderes zu erwarten.<sup>5</sup>

Es spricht einiges dafür, den Ursprung des „Verkehrs“ in einem Aufsatz zu sehen, von dem Herrmann am 27. Dezember 1883 in einem Brief an Ritschl berichtet, der bereits den Titel „Der Verkehr des Christen mit Gott“ trägt und „der nun wohl zu einer Broschüre ausgewachsen wird“. Weder ist der Aufsatz erhalten noch die Broschüre gedruckt worden. Der angepeilte Umfang und der Ritschl mitgeteilte Inhalt, nämlich eine Gegenüberstellung Ritschls und seiner Gegner und die Verständlichmachung der religiösen Differenzen aus der jeweiligen Frömmigkeit, sprechen aber dafür, dass es sich um eine Vorstufe des Anfangs der ersten Auflage des „Verkehrs“ handelt. Dazu passt auch, dass Luther im ersten Drittel des Buches kaum zitiert wird (ein Umstand, der auch in den späteren Auflagen wiederkehrt), Ritschl aber vehement verteidigt wird (was ab der zweiten, von Herrmann gänzlich umgearbeiteten Auflage nicht mehr so ist). Wenn Herrmann freilich über seinen Vortrag schreibt: „Ich bin darin sehr sanftmütig aufgetreten, bin aber hoffentlich recht deutlich geworden“;<sup>6</sup> so gilt ersteres zumindest für das gedruckte Buch nicht. Herrmann war,

---

<sup>3</sup> Ebd., 11.

<sup>4</sup> WILHELM HERRMANN, *Christlich-protestantische Dogmatik* (21909); in: DERS., *Schriften zur Grundlegung der Theologie*, Bd. I, hg. von Peter Fischer-Appelt, München 1966, 298-358. 354 (im Folgenden: SG I).

<sup>5</sup> Das alles heißt nicht, dass Herrmann nicht immer wieder Dogmatik gelesen hätte, wie seine von Martin Rade 1925 posthum herausgegebenen und für den vierten Band dieser Studienausgabe vorgesehenen Diktate zur Dogmatik belegen (WILHELM HERRMANN, *Dogmatik*, hg. von Martin Rade, Gotha 1925); (im Folgenden: D).

<sup>6</sup> BW Ritschl-Herrmann, 330. Dort auch die vorigen Zitate.

wie besonders seine Rezensionen zeigen, ein Meister der Polemik, und in der ersten Auflage des „Verkehrs“ spart er nirgends mit ihr.

Am 10. November 1883 hat Albrecht Ritschl vor der Göttinger Universität eine Festrede zum 400. Geburtstag Martin Luthers gehalten. Von dieser Rede erschien rasch ein Privatdruck, den Herrmann spätestens Anfang Dezember 1883 in Händen hatte.<sup>7</sup> Obwohl diese Rede nicht im Buchhandel erhältlich war, erhielt Ritschl – offenbar auf den Privatdruck hin – etliche zustimmende und auch kritische Reaktionen. Daher bittet er Herrmann in einem Brief vom 17. November 1884 um Rat, ob er die Rede im Buchhandel veröffentlichen solle.<sup>8</sup> Sie ist dann 1887 beim Verlag Marcus in Bonn erschienen.<sup>9</sup>

In dieser Situation, die dadurch gekennzeichnet ist, dass Ritschls Lutherrede einerseits noch nicht veröffentlicht ist, andererseits in Privatdrucken und Abschriften herumschwirrt und positive und negative Reaktionen auslöst, springt Herrmann seinem Meister Ritschl bei, indem er dessen Position als lutherisch darstellt. Das ist die eine Absicht des „Verkehrs“. Die andere, viel tiefer liegende ist aber die positive Darstellung des Verhältnisses zwischen Gott und Mensch im Anschluss an Luther. Denn wenn „Verkehr des Christen mit Gott“ nichts anderes ist als Glaube, dann liegt nichts näher, als das Gemeinte im Anschluss an Luther darzustellen. Im Übrigen hat Herrmann damit nicht nur Ritschls, sondern auch seine eigene Position als lutherisch erwiesen.

Es waren seine ersten Jahre in Marburg, in denen sich Herrmann intensiv in Luther eingearbeitet hat. In seinem Buch „Die Religion im Verhältniß zum Welterkennen und zur Sittlichkeit“ von 1879 spielt Luther explizit noch keine Rolle. Autobiographisch notiert Herrmann im Rückblick: „Allerdings habe ich mich dann als Student nicht ohne Erfolg um ein Verständnis der Wissenschaft Kants bemüht, während ich mir damals ein geschichtliches Verständnis Luthers in seinem Unterschiede von der sogenannten orthodoxen Dogmatik nicht erworben habe. Das wäre auch für einen Studenten in damaliger Zeit zu schwer gewesen. Eine Hemmung in meinem späteren anhaltenden Studium Luthers hätte mir die Vertiefung in Kants Werk nur dann bereiten können, wenn ich jemals der kantischen Religionsphilosophie gefolgt wäre. Das ist aber nie der Fall gewesen.“<sup>10</sup> Wie intensiv das Lutherstudium Herrmanns anhand der Erlanger Ausgabe war, zeigt auch die Tatsache, dass er neben dem

---

<sup>7</sup> ALBRECHT RITSCHL, Festrede am vierten Seculartage der Geburt Martin Luthers, 10. November 1883 vor der Georg-Augusts-Universität [sic!] gehalten, Göttingen 1883.

<sup>8</sup> BW Ritschl-Herrmann, 353; positive Reaktionen: Brief Ritschls an Herrmann vom 10. Dezember 1883, ebd., 327.

<sup>9</sup> ALBRECHT RITSCHL, Drei akademische Reden, Bonn 1887, S. 5-29.

<sup>10</sup> WILHELM HERRMANN, Der Streitpunkt in betreff des Glaubens (1889); in: DERS., Gesammelte Aufsätze, hg. von Friedrich Wilhelm Schmidt, Tübingen 1923, S. 254-274. 258 Anm. 1 (im Folgenden: GA).

„Verkehr“ von 1880 bis 1886 nur zwei wichtige Vorträge und außerdem Rezensionen veröffentlicht hat.<sup>11</sup>

Um den Titel des Buches schließlich hat Herrmann lange gerungen. Die zwischenzeitlich erwogene Überschrift „Die christliche Frömmigkeit“ hat er als zu blass verworfen und gegen den Rat Ritschls an dem missverständlichen Wort „Verkehr“ festgehalten. Er hat das meiner Auffassung nach getan, weil er mit dem Wort „Verkehr“ den „fröhlichen Wechsel und Streit“ aus Luthers Freiheitsschrift wiedergibt.<sup>12</sup> Diesen Traktat hat Herrmann in seinem Buch auch als einzige von Luthers Schriften ausführlicher behandelt, wenn auch kaum zitiert.<sup>13</sup>

## 2. Die Entwicklung des Buches

Man hat die erste Auflage des „Verkehrs“ gegenüber den folgenden Auflagen als „ein Werk für sich“<sup>14</sup> bezeichnet. Das ist auf den ersten Blick richtig, besonders wenn man von dem gänzlich veränderten Anfang der zweiten Auflage ausgeht. Eine vergleichende Lektüre der ersten beiden Auflagen zeigt freilich, dass nach der gründlich veränderten Einleitung Herrmann in der zweiten Auflage über weite Strecken dem Gedankengang der ersten Auflage folgt und ihren Text – mit Einfügungen und Streichungen – sehr weitgehend wörtlich

---

<sup>11</sup> Damit soll nicht behauptet werden, dass Herrmann in seiner Hallenser Zeit noch nichts von Luthers Denken gewusst habe. Vielmehr gibt es bereits in der Schrift „Die Metaphysik in der Theologie“ von 1876 eine Stelle, die den Ansatz der Lutherdeutung des „Verkehrs“ schon in nuce enthält. Sie lautet: „Sobald aber in der Reformation die Heilsgewißheit des Christen gleichgesetzt wurde der durch Christus erlebbaren Freiheit in der Versöhnung mit Gott, mußten auch andere Anforderungen an die Christologie sich erheben. Das Streben, diesen Ansprüchen gerecht zu werden, ist ja auch bei Luther unverkennbar. Trotz seines regellosen Zurückgreifens auf patristische Wendungen bricht bei ihm überall das Gefühl hervor, daß die alte Christologie mit ihrer äußerlichen Verknüpfung der innerlich geschiedenen Naturen dem evangelischen Glauben widerstrebt. Aber freilich konnte er das seiner Heilsgewißheit entsprechende Verlangen, in dem Menschen Jesus unmittelbar den ewigen Gott zu erkennen, in der Theorie ebendeshalb nicht zum Ausdruck bringen, weil auch er in den Formeln der Zweinaturenlehre hängenblieb, die unter dem Einfluß eines entgegengesetzten Interesses gebildet waren.“ SG I, 1-80. 52.

<sup>12</sup> Vgl. hierzu ausführlicher: FRANK PRITZKE, Die Wahrheit der christlichen Religion. Theologiegeschichtliche Überlegungen zu Wilhelm Herrmanns Vorlesung im Sommersemester 1887; in: Dietrich Korsch / Malte Krüger / Frank Pritzke (Hg.), Wahrheit – Geschichte – Erleben. Grundzüge der Theologie Wilhelm Herrmanns – Mit einer Edition der Vorlesung Wilhelm Herrmanns „Die Wahrheit der christlichen Religion“ von 1887 (deutsche Erstveröffentlichung), Tübingen 2024, 29-40. 38f.

<sup>13</sup> V 5/6, 212-214.

<sup>14</sup> THEODOR MAHLMANN, Art. Wilhelm Herrmann, TRE 15, Berlin/New York 1986, 165-172. 168,26.

übernimmt. Dabei ist das Buch von IV + 205 auf VI + 282 Seiten, also um etwa 35 Prozent angewachsen. Herrmann bezeichnet in der Vorrede zur zweiten Auflage diese als „Umarbeitung“ und schreibt: „Diese Auflage ist, obgleich manches gestrichen ist, um fünf Bogen [= 80 Seiten] stärker als die erste.“<sup>15</sup> Drei Sachverhalte müssen also erklärt werden: die Streichungen, die Veränderungen und besonders das Anwachsen des Buches.

Die erste Auflage des „Verkehrs“ von 1886 beginnt mit einer Einleitung, die die Theologie Albrecht Ritschls (1822-1889) gegen ihre Gegner verteidigt (S. 1-20). Bei Erscheinen der zweiten Auflage 1892 ist Ritschl bereits gestorben. Ohne der Dankbarkeit gegenüber seinem Meister etwas abzubrechen,<sup>16</sup> hat Herrmann es nun nicht mehr nötig, Ritschls Theologie zu verteidigen, und ersetzt die bisherige Einleitung durch eine neue, in der er die Auseinandersetzung um das Verständnis der Lehre in den Mittelpunkt stellt (S. 1-12). „Der Gegensatz der christlichen Religion zur Mystik“, von dem in der ersten Auflage am Ende der Einleitung die Rede war, wird nun ausführlich behandelt (S. 13-43) und bildet jetzt, wie in allen folgenden Auflagen, ein eigenständiges erstes Kapitel des Buches. Damit sind die beiden Fronten deutlich benannt, in denen Herrmanns Verständnis des Glaubens als Verkehr des Christen mit Gott steht: Glaube ist kein Übernehmen und Fürwahrhalten dogmatischer, von anderen formulierter Bekenntnissätze und Lehrsätze, ja nicht einmal ein Fürwahrhalten biblischer Aussagen bloß darum, weil sie in der Bibel stehen. Und andererseits ist Glaube kein unmittelbarer mystischer Verkehr der Seele mit Gott, der Christus am Ende hinter sich ließe, wenn nicht gar ohne ihn auskäme. Sondern Glaube ist „ein durch Christus vermittelter Verkehr der Seele mit dem lebendigen Gott.“<sup>17</sup>

Dadurch ist der Anfang des Buches von 20 auf 43, also um 23 Seiten angewachsen. Durch die Streichung vieler expliziter Auseinandersetzungen mit den Gegnern hier und besonders auch im letzten Teil der ersten Auflage, sowie hier und in der Entwicklung des Buches, an manchen weiteren Stellen, ist die von anderen bemerkte „verletzende Schärfe der Polemik“ nach Herrmanns eigener Absicht und auch tatsächlich deutlich zurückgetreten.<sup>18</sup> Das hat den „Verkehr“ nicht nur sympathischer gemacht, sondern auch dazu beigetragen,

---

<sup>15</sup> WILHELM HERRMANN, *Der Verkehr des Christen mit Gott im Anschluss an Luther* dargestellt, Stuttgart <sup>2</sup>1892, VII (im Folgenden: V 2).

<sup>16</sup> Vgl. V 2, 2 und FRANK PRITZKE, *Die Wahrheit der christlichen Religion* (wie Anm. 12), 36.

<sup>17</sup> WILHELM HERRMANN, *Der Verkehr des Christen mit Gott im Anschluss an Luther* dargestellt, Stuttgart <sup>3</sup>1896, 5 (im Folgenden: V 3).

<sup>18</sup> V 2, VII. Positiv bemerkt von THEODOR HÄRING, Rezension von: Wilhelm Herrmann, *Der Verkehr des Christen mit Gott im Anschluss an Luther* dargestellt. Zweite, gänzlich umgearbeitete Auflage Stuttgart 1892, ThLZ 17, 1892, 548-549. 548.

dass er immer mehr im Sinne positiver Darstellung zu Herrmanns eigenem Buch geworden ist.

Das nun als erster Hauptteil des Buches folgende Kapitel „Der Verkehr Gottes mit uns“ umfasst als Kapitel I der ersten Auflage die Seiten 21 bis 70, als Kapitel II der zweiten Auflage die Seiten 44 bis 162. Hier liegt also schon rein äußerlich der Löwenanteil und tatsächlich auch inhaltlich der wichtigste Teil der Umarbeitung vor. Was Herrmann in den Jahren zwischen der ersten und der zweiten Auflage des Verkehrs gewonnen hat, ist die präzise Ausarbeitung des für seine Theologie zentralen Verständnisses für die Selbstoffenbarung Gottes im geschichtlichen Christus.

Das Kapitel beginnt in beiden Auflagen gleich. Nach manchen Streichungen heißt es auf S. 26f der ersten Auflage: „Unsere Gewissheit von Gott wurzelt in dem einfachen Faktum, dass wir in Jesus einen Menschen antreffen, der Recht behalten muss gegenüber der Welt.“ In der zweiten Auflage heißt der entsprechende Satz auf S. 47: „Unsere Gewissheit von Gott wurzelt in dem Factum, dass wir in dem geschichtlichen Bereiche, dem wir selbst angehören, den Menschen Jesus als etwas zweifellos wirkliches antreffen.“ Damit ist chiffrhaft der Unterschied zwischen den beiden Auflagen bezeichnet.

Was Herrmann bis zu dem Punkt, an dem er in der zweiten Auflage den Faden der ersten wörtlich wiederaufnimmt, in der ersten Auflage auf den zwölf Seiten 27-39 darstellt, wird in der zweiten Auflage auf den Seiten 47-102, also auf 55 Seiten, gänzlich umgearbeitet zur Darstellung des Verkehrs des Christen mit Gott, vermittelt durch den geschichtlichen Christus, in dem Gott selbst sich uns geschichtlichen Menschen offenbart. Und was Herrmann in den Seiten 39-71 der ersten Auflage, also auf 31 Seiten darstellt, wird im Sinne dieser zentralen Erkenntnis in der zweiten Auflage dargestellt auf den 60 Seiten von 102 bis 162. So kommt äußerlich das Anwachsen des Kapitels „Der Verkehr Gottes mit uns“ um 69 Seiten zustande.

Es ist nicht so, dass Herrmann die Auffassung des „geschichtlichen Christus“ als „Selbstoffenbarung Gottes“ nicht auch in der ersten Auflage schon gehabt hätte.<sup>19</sup> Aber erst in der zweiten macht er sie wirklich fruchtbar für die Darstellung des Verkehrs Gottes mit uns – und unseres Verkehrs mit Gott. Trotz der Dankbarkeit, die Herrmann seinen Rezensenten bezeugt, ist diese Umarbeitung nicht durch deren Kritik zustande gekommen, wie später die zwischen der zweiten und dritten Auflage der Ethik aufgrund der großen Rezension Ernst Troeltschs,<sup>20</sup> sondern liegt in der Weiterentwicklung von Herrmanns Theologie in diesen Jahren begründet.

---

<sup>19</sup> WILHELM HERRMANN, *Der Verkehr des Christen mit Gott im Anschluss an Luther* dargestellt, Stuttgart 1886, 43. 45 (im Folgenden: V 1).

<sup>20</sup> Vgl. DIETRICH KORSCH, *Einleitung*; in: Wilhelm Herrmann, *Ethik*, hg. von Dietrich Korsch, WHS 3, Tübingen 2023, IX-XVII. XIVf.

Diese Entwicklung beginnt schon vor Erscheinen der ersten Auflage des Verkehrs 1884 mit der wichtigen Kaisergeburtstagsrede „Warum bedarf unser Glaube geschichtlicher Thatsachen?“<sup>21</sup> Vielleicht auch durch den Anlass der Rede bedingt, werden hier die gewonnenen Einsichten in die Geschichtlichkeit des Glaubenden nicht für das Verständnis der Selbstoffenbarung Gottes im geschichtlichen Christus fruchtbar gemacht. In der Zeit zwischen den ersten beiden Auflagen des „Verkehrs“ erscheinen von Herrmann – um nur die wichtigsten Titel zu nennen – „Der Begriff der Offenbarung“ (1887),<sup>22</sup> „Die Gewißheit des Glaubens und die Freiheit der Theologie“ (1887 / <sup>2</sup>1889),<sup>23</sup> die Erwiderungen an seine Kritiker im Streit um den Glaubensbegriff „Zur theologischen Darstellung der christlichen Erfahrung“ (1889), „Der Streitpunkt in betreff des Glaubens erörtert“ (1889), „Grund und Inhalt des Glaubens“ (1890),<sup>24</sup> „Die Buße des evangelischen Christen“ (1891)<sup>25</sup> und schließlich der Aufsatz, auf den die ganze Weiterentwicklung Herrmanns in diesen Jahren zuläuft: „Der geschichtliche Christus der Grund unseres Glaubens“ (1892).<sup>26</sup> Die hier erarbeiteten Einsichten werden für die zweite Auflage des „Verkehrs“ fruchtbar gemacht. So ist ein Buch entstanden, das zwar nicht das letzte Wort Herrmanns in Sachen der Dogmatik ist, aber, auch wenn man auf beliebte, vielleicht aber doch wenig fruchtbare Periodisierungen seiner Theologie verzichtet, einen Einschnitt und Höhepunkt darstellt.

Ebenfalls im Jahr 1892 erschien die erste Auflage von Martin Käblers berühmter Schrift „Der sogenannte historische Jesus und der geschichtliche, biblische Christus“.<sup>27</sup> Den hier abgedruckten Vortrag hat Kähler am 7. August 1891 auf der Wuppertaler Pastoralkonferenz gehalten. Wann genau die Schrift erschienen ist, lässt sich vermutlich nicht mehr genau eruieren, sehr wahrscheinlich aber im ersten Quartal des Jahres 1892. Denn Herrmann setzt sich mit ihr in dem Aufsatz „Der geschichtliche Christus der Grund unseres Glaubens“, der im dritten Heft des zweiten Jahrgangs der „Zeitschrift für Theologie und Kirche“, also im Mai 1892 erschienen ist, ausführlich auseinander. In der zweiten Auflage des „Verkehrs“, deren Vorwort auf den 7. April 1892 datiert

---

<sup>21</sup> WILHELM HERRMANN, Warum bedarf unser Glaube geschichtlicher Thatsachen?, Halle a.S. 1884 bzw. die zweite Auflage von 1891, SG I, 81-103.

<sup>22</sup> WILHELM HERRMANN, Der Begriff der Offenbarung (1887), SG I, 123-139.

<sup>23</sup> WILHELM HERRMANN, Die Gewißheit des Glaubens und die Freiheit der Theologie, Freiburg i. B. 1887/<sup>2</sup>1889.

<sup>24</sup> GA, 239-294 abgedruckt.

<sup>25</sup> GA, 33-85.

<sup>26</sup> WILHELM HERRMANN, Der geschichtliche Christus der Grund unseres Glaubens (1892); in: WILHELM HERRMANN, Die Wirklichkeit Gottes und die Geschichtlichkeit Jesu Christi, hg und kommentiert von Dietrich Korsch, GTCh 14, Leipzig 2023, 51-100.

<sup>27</sup> MARTIN KÄHLER, Der sogenannte historische Jesus und der geschichtliche biblische Christus, neu hg. von Ernst Wolf, München 1953. Diese Edition folgt der Erstauflage von 1892.

ist, einen Zeitpunkt, zu dem Herrmann Käblers Schrift, rechnet man die Druckzeit des Maiheftes der ZThK ein, schon gekannt haben muss, wird Käblers „Der historische Jesus und der geschichtliche, biblische Christus“ nicht erwähnt, geschweige denn diskutiert. Das bedeutet also, dass die zweite Auflage des „Verkehrs“ unabhängig von Käblers Schrift entstanden ist. Das ist wichtig zu sehen; gerade auf dem Hintergrund der Auseinandersetzungen, die diese beiden Schriften Herrmanns und Käblers gemeinsam in den folgenden Jahren ausgelöst haben<sup>28</sup> und die noch jahrzehntelang fortwirkten.<sup>29</sup>

Der zweite Hauptteil von Herrmanns Buch heißt „Unser Verkehr mit Gott“ und umfasst als Kapitel II der ersten Auflage die Seiten 71 bis 160, als Kapitel III der zweiten Auflage die Seiten 163 bis 282. Da aber in der zweiten Auflage das abschließende Kapitel „Die Gedanken des Glaubens“ aus der ersten Auflage fehlt bzw. in deren Kapitel III eingezogen ist, ist nur bis Seite 270 der zweiten Auflage zu vergleichen. Mithin ist der zweite Hauptteil von 90 auf 107 Seiten angewachsen.

Die Veränderungen sind also schon äußerlich deutlich geringer als im ersten Hauptteil. Sie bestehen im Wesentlichen in zwei eingefügten Passagen. Einmal legt Herrmann gegenüber einer Kritik A. Oppenrieders sein Verständnis der Wunder dar (S. 191-196). Das ist ein gutes Beispiel dafür, wie er nun mit kritischen Einwänden hauptsächlich umgeht: viel weniger mit Polemik gegen seine Kritiker, als mit positiver Darlegung seiner eigenen Position. Die zweite Passage (S. 230-242) betrifft das Verhältnis des Christen heute zum erhöhten Christus. Sie vertritt die These: „Von einem Verkehr mit dem erhöhten Christus kann [...] keine Rede sein.“ (S. 238)<sup>30</sup> Die beiden Passagen vermehren den zweiten Hauptteil um 17 Seiten. Ansonsten hat Herrmann hier nur im Kleinen geändert.

Der zweite Hauptteil der ersten Auflage hatte mit Gedanken zum Gebet begonnen und mit Gedanken zu demselben Thema geschlossen. Es folgte in der ersten Auflage das Kapitel „Die Gedanken des Glaubens“. Was Herrmann davon in die zweite Auflage übernommen hat, hat er in das Kapitel „Unser Verkehr mit Gott“ übernommen, mit dem das Buch nun schließt. Man muss dieses Vorgehen positiv würdigend zur Kenntnis nehmen, weil vieles, was Herrmann

---

<sup>28</sup> Vgl. z.B. HERMANN SCHOLZ, Der gegenwärtige Stand der Forschung über den dogmatischen Christus und den historischen Jesus, ThR 2, 1899, 169-181. 211-224.

<sup>29</sup> Vgl. z.B. FRIEDRICH WILHELM SCHMIDT, Das Verhältnis der Christologie zur historischen Leben-Jesu-Forschung, ZThK 28, 1920, 249-276. 323-353.

<sup>30</sup> Man vgl. aber die wichtige Präzisierung in der vierten Auflage des „Verkehrs“: „Er [sc. Luther, F.P.] hat vielmehr gewusst, dass man den wirklichen Christus findet und die direkte Einwirkung des erhöhten Christus darin erfährt, dass man den geschichtlichen Christus versteht.“ WILHELM HERRMANN, Der Verkehr des Christen mit Gott im Anschluss an Luther dargestellt, Stuttgart 41903, 155 (Hervorhebung von Herrmann); (im Folgenden: V 4).

etwa in der Christologie ausgeführt hat, ja auch unter die Überschrift „Glaubensgedanken“ zu stellen wäre. Das wird Herrmann selbst auch gesehen haben. Aber daneben gibt es auch einen äußerlichen Grund für sein Vorgehen.

Das III. Kapitel der ersten Auflage besteht überwiegend aus zwei längeren Auseinandersetzungen. Einmal stellt Herrmann gegenüber der pietistischen Theologie dar (S. 160-174), dass „die Dinge, welche den Inhalt der Glaubensgedanken bilden [... keine] empirisch fassbare[n] Grössen“ sind. (170). Die zweite Auseinandersetzung führt er mit einem seiner Lieblingsgegner, Chr. E. Luthardt (S. 180-201). Beide Passagen, die zusammen 35 Seiten der 45 Seiten des III. Kapitels ausmachen, sind in der zweiten Auflage ersatzlos gestrichen. Der Rest des Kapitels besteht aus Ausführungen über die Wiedergeburt im Anschluss an Luther, die in der Tat ganz auf der Linie der bisherigen Darstellungsweise liegen und die Herrmann darum ziemlich bruchlos, nur durch eine kleine Überleitung verbunden (S. 270f), an das Kapitel „Unser Verkehr mit Gott“ anschließen kann. Ebenso kann er den (am Ende gekürzten) Schluss aus der ersten in die zweite Auflage übernehmen.

Ich fasse das Ergebnis dieses Vergleichs der ersten und der zweiten Auflage des Verkehrs, durch welchen hoffentlich das Rätsel der gänzlichen Umarbeitung und erheblichen Vermehrung der zweiten Auflage gelöst ist, zusammen. Die zweite Auflage ist gegenüber der ersten vermehrt: um 23 Seiten in der Einleitung und dem Kapitel über die Mystik; um 74 Seiten in dem Kapitel „Gottes Verkehr mit uns“; um 17 Seiten in dem Kapitel „Unser Verkehr mit Gott“. Das macht insgesamt 114 Seiten. Davon abzuziehen sind die 35 Seiten, die aus dem Kapitel „Die Gedanken des Glaubens“ der ersten Auflage weggefallen sind. Es bleibt eine Vermehrung um 79 Seiten, was ziemlich genau der Vermehrung des Buches des Buches von 205 auf 282 = 77 Seiten entspricht. Der Rest sind kleinere Streichungen und Zusätze. Inhaltlich entscheidend für diese Veränderungen ist Herrmanns zwischen der ersten und der zweiten Auflage des „Verkehrs“ ausgearbeitetes und nun systematisch dargestelltes Verständnis der Selbstoffenbarung Gottes im geschichtlichen Christus als Grund unseres Glaubens, wodurch der „Verkehr“ nun ganz zur Darlegung des Zentrums von Herrmanns Theologie geworden ist.

Von hier aus kann Herrmann rundweg erklären: „Das wollen wir gar nicht leugnen, dass unsere Vorstellung von der Gottheit Christi eine andere ist als die des Dogmas. Wir legen im Gegenteil auf diesen Unterschied den größten Wert.“ Ebenso „müssen wir erklären, dass in der evangelischen Kirche keine andere Auffassung der Gottheit Christi berechtigt ist, dass wir also auf den Gebrauch des Namens, den uns die Gegner verwehren wollen, allein ein gutes Recht haben.“ Der Grund ist folgender: „[G]erade weil wir in vollem Sinne an die Gottheit Christi glauben, müssen wir das Dogma von der Gottheit Christi



als ein ganz unvollkommenes Gedankengebilde ablehnen.“<sup>31</sup> Dieser Mann hat seine Position gefunden.

Demgegenüber sind die Veränderungen, die das Buch in seinen weiteren Auflagen erfahren hat, deutlich geringer. Die dritte Auflage des „Verkehrs“ beginnt mit einer ausführlichen Vorrede Herrmanns, in der er sich vor allem mit den Angriffen seiner „Herren Gegner“, als die er besonders Otto Ritschl<sup>32</sup> und Johannes Weiß<sup>33</sup> in ihren Kritiken an der zweiten Auflage des „Verkehrs“ begreift, auseinandersetzt. Im Grunde handelt es sich dabei um einen theologischen Familienzwist. Der Systematiker Otto Ritschl war der Sohn, der Neutestamentler Johannes Weiß der Schwiegersohn Albrecht Ritschls, und beide verstanden sich theologisch von diesem her.<sup>34</sup> Der im Briefwechsel mit Albrecht Ritschl von diesem oft als „Lieber Freund“ angeredete Wilhelm Herrmann war zweifellos der bedeutendste Systematische Theologe aus Ritschls Schule. Sachlich geht es in der Auseinandersetzung um Folgendes:

O. Ritschls Einwand gegen Herrmann besteht darin, dass er eine Relevanz der historischen Forschung zur Sicherung des geschichtlichen Christus als Grund unseres Glaubens behauptet. Im Grunde verwechselt er damit den historischen Jesus mit dem geschichtlichen Christus. Über diesen hätte O. Ritschl schon in der ersten Auflage des „Verkehrs“ lesen können: „Dem christlichen Glauben aber ist es gewiss, dass Jesus gelebt hat als der Mensch, der mit seiner Botschaft eines Reiches Gottes den Menschen die Möglichkeit eines ewigen Lebens eröffnet und der zugleich sich bewusst war, dass das Dasein seiner Person in ihrem Leben und Sterben für alle, die nicht an ihm vorübergingen, dieses Reich Gottes verwirklichen werde. Die Gewissheit, dass dies nicht die Züge eines Ideals sind, mit denen man eine sagenhafte Gestalt geschmückt hat, sondern die wirklichen Ansprüche eines kraft- und friedevollen Menschen, geht aus historischer Forschung nicht hervor. Eine Geschichtsbeobachtung, welche sich in dieser Gewissheit bewegt, entsteht vielmehr nur in denen, welche es der Kunde von einem solchen Menschen abgeföhlt haben, was dieselbe für sie und für die Menschheit bedeutet.“<sup>35</sup> In der letzten Auflage des „Verkehrs“ 1908 wird es dann vom geschichtlichen Christus als dem Grund unseres Glaubens heißen: „Die Geschichtsforschung kann uns das nicht

---

<sup>31</sup> V 2, 144.139.145.

<sup>32</sup> OTTO RITSCHL, Der geschichtliche Christus, der christliche Glaube und die theologische Wissenschaft, ZThK 3, 1893, 371-426.

<sup>33</sup> JOHANNES WEIß, Die Nachfolge Christi und die Predigt der Gegenwart, 1895, bes. 137-147.

<sup>34</sup> Vgl. die Widmung in dem Buch von WEIß, Nachfolge: „Meinem lieben Schwager und treuen Freunde Otto Ritschl in dankbarer Erinnerung an unsern Vater und Lehrer“ (ebd., s.p.).

<sup>35</sup> V 1, 93; Hervorhebung von mir, F.P.

geben, das *wissen* wir. Sie kann es uns aber auch durch keine ihrer Entdeckungen jemals nehmen; das *glauben* wir, je mehr wir erfahren, was dieses Bild der Herrlichkeit Jesu an uns wirkt.“<sup>36</sup>

J. Weiß hat letztlich die Entstehung des Glaubens nach Herrmann nach dem Modell eines pietistischen Verständnisses der Wiedergeburt verstanden und kritisch angemerkt, dass der Glaube keineswegs immer so, vielmehr in den meisten Fällen gerade nicht so zustande komme. Man kann Herrmann kaum gründlicher missverstehen. Über die Wiedergeburt heißt es schon in der ersten Auflage des „Verkehrs“: „Welche Last von Unsinn liegt [...] in dem Wahn, dass man die Wiedergeburt als einen zeitlichen Vorgang erleben könne!“<sup>37</sup> Weiter schreibt er, „dass das göttliche Geheimnis unseres Wesens jenseits aller uns jetzt möglichen Erfahrung liegt.“<sup>38</sup> Und Herrmann eine Uniformierung der Christen bei der Entstehung ihres Glaubens vorzuwerfen, ist geradezu absurd. In der vierten Auflage des „Verkehrs“ wird Herrmann schreiben: „Der heilige Geist aber schafft Individuen des Glaubens.“<sup>39</sup>

Der dritte, den Herrmann in dieser Vorrede zur dritten Auflage des „Verkehrs“ erwähnt, ist Martin Kähler. Herrmann nennt Käblers Auseinandersetzung mit ihm „in der erweiterten und erläuterten Auflage“ von dessen Schrift „Der sogenannte historische Jesus und der geschichtliche, biblische Christus“ „[d]ie gründlichste Besprechung“ der zweiten Auflage des „Verkehrs“ überhaupt. Sie sei ihm erst wenige Tage zuvor zugegangen, weshalb er noch nicht auf sie eingehen könne.<sup>40</sup> Das hat Herrmann aber auch später nicht getan, und dies dürfte einen sachlichen Grund haben: Kähler missversteht das „innere Leben Jesu“ bei Herrmann als in Ausschnitten aus den Evangelien dargelegt.<sup>41</sup> Damit aber ist völlig verkannt, was Herrmann meint.

Diese drei Kritiken wichtiger Theologen sind gute Beispiele dafür, wie schwer es fällt, Herrmann richtig zu verstehen. Denn wenn der Verkehr der Seele mit dem lebendigen Gott dadurch entsteht, dass ein Mensch in seinem inneren Leben das innere Leben Jesu erfährt und damit den geschichtlichen Christus als den Grund seines Glaubens erlebt, so darf nichts davon weder historisch noch psychologisch noch empirisch missverstanden werden: weder das innere Leben Jesu, noch das Erlebnis des Glaubensgrundes, der nicht der historisch feststellbare Jesus, sondern der geschichtliche Christus ist. Sonst

---

<sup>36</sup> V 5/6, 61f. Hervorhebungen von Herrmann.

<sup>37</sup> V 1, 176 = V 2, 274.

<sup>38</sup> V 2, 275.

<sup>39</sup> V 4, 10.

<sup>40</sup> V 4, III.

<sup>41</sup> MARTIN KÄHLER, Der sogenannte historische Jesus und der geschichtliche, biblische Christus, Leipzig <sup>2</sup>1896, bes. 158f. In diesem Missverständnis ist übrigens Hermann Scholz Kähler gefolgt: HERMANN SCHOLZ, Der gegenwärtige Stand der Forschung (wie Anm. 27), 177.

würde – und das hat Herrmann letztlich von Kant gelernt – der Glaube zu einem historisch ebenso erfassbaren wie kritisierbaren Phänomen von der Weltwirklichkeit her. Er ist aber nur geschichtlich erfassbar als Erlebnis, entstanden von der Ewigkeit her. Als solcher ist er immer individuell.

Übrigens ist diese Vorrede zur dritten Auflage des Verkehrs auch ein Beispiel dafür, wie Herrmann von nun an mit seinen Kritikern umgeht. Er verhandelt mit ihnen meist nicht mehr im Text des Buches. Hatte er einige Kritiken in den Rezensionen zur ersten und zweiten Auflage des Verkehrs noch mit Erwidern in denselben Zeitschriften bedacht, so fällt nun auch das weg. Er hat sich offenbar mehr davon versprochen, das von ihm Gemeinte positiv immer neu und dabei möglichst immer deutlicher darzulegen. Die Missverständnisse, die seine Theologie erfahren hat, zeigen, wie nötig das war.

Es kennzeichnet Herrmanns Position, dass er die sittliche Tätigkeit als innerhalb des Verkehrs des Christen mit Gott stehend begreift. „Wenn aber die Freude an der Gabe Gottes und die dankbare Bethätigung der uns dadurch verschafften innern Freiheit uns mit Gott zusammenführt, so liegt auch die sittliche Thätigkeit des Christen innerhalb seines Verkehrs mit Gott. Sie ist für den Christen nicht ein Dienst, zu welchem ihn Gott von sich fortschickt, sondern sie ist ihm ein Gottesdienst.“<sup>42</sup> Wenn es richtig ist, dass der Begriff „Verkehr“ den fröhlichen Wechsel und Streit aus Luthers Freiheitsschrift wiedergibt, so muss man sagen, dass hier wie bei Luther die guten Werke notwendig aus dem Glauben hervorgehen. Das ist bei Luther ganz stringent.<sup>43</sup> Herrmann bestreitet diese Stringenz (247) und fragt insbesondere, ob Luther den „Antrieb zum sittlichen Thun deutlich gemacht“ habe (253). In der Beschäftigung mit dieser Frage geht Herrmann in einem Einschub von 14 Seiten auf das von ihm sehr geschätzte Buch von Karl Thieme „Die sittliche Triebkraft des Glaubens. Eine Untersuchung zu Luther's Theologie“ ein. Dieses Buch ist 1895 erschienen, und Thieme versteht es ausdrücklich als Prüfung von Herrmanns Kritik an Luther an diesem Punkt.<sup>44</sup>

Bis zu diesem Einschub auf S. 254-268 der dritten Auflage des „Verkehrs“, auf den Herrmann selbst in der Vorrede hinweist, betragen die Abweichungen zur 2. Auflage durchgängig nicht mehr als 2 Seiten. Es sind also nur kleinere Änderungen vorgenommen worden, was auch für den restlichen, auf den Ein-

---

<sup>42</sup> V 1, 134 = V 2, 244 = V 3, 245.

<sup>43</sup> Vgl. Dietrich Korsch's Analyse von Luthers Freiheitsschrift in: WILHELM GRÄB / DIETRICH KORSCH, Selbsttätiger Glaube. Die Einheit der Praktischen Theologie in der Rechtfertigungslehre, Neukirchen-Vluyn 1985, 39-61 und in: MARTIN LUTHER, Von der Freiheit eines Christenmenschen, hg. und kommentiert von Dietrich Korsch, GTCh 1, Leipzig 2016, 69-164.

<sup>44</sup> KARL THIEME, Die sittliche Triebkraft des Glaubens. Eine Untersuchung zu Luther's Theologie, Leipzig 1895, 1-3, bes. 3.

schub noch folgenden Text gilt. Das Anwachsen des „Verkehrs“ auf 296 Seiten gegenüber den 282 Seiten der zweiten Auflage ist also einzig in der Rezeption des Buchs von Thieme begründet.

Dass Herrmann, wie er in der Vorrede sagt (VII), auf Erweiterungen zum Begriff des Glaubens verzichtet habe, weil inzwischen 1895 die Schrift von K. W. Feyerabend: „Evangelischer Heils Glaube“<sup>45</sup> erschienen sei, will hingegen weniger überzeugen. Es ist begreiflich, dass Herrmann sein Anliegen in Feyerabends Abhandlung zum Ausdruck gebracht gefunden hat. Aber Feyerabend erwähnt Herrmann in dieser Schrift nicht ein einziges Mal. Sie ist vielmehr eine von einem Harnack-Schüler gegen Reinhold Seeberg gerichtete Abhandlung, der ja auch nicht zufällig ein paar Jahre später in Berlin eine Straßprofessur gegen Harnack übernahm. Es steht vielmehr zu vermuten, dass sachliche Änderungen hier, wo Herrmann seine Position gefunden hatte, nicht mehr nötig waren.

Schließlich sei erwähnt, dass für Herrmann nicht nur die Sittlichkeit in den Verkehr mit Gott gehört, sondern auch ein Urteil des Glaubens über sich selbst: „Eine solche Neuschöpfung Gottes füllt nicht einen Moment, sondern das ganze Christenleben aus; und sie wird in ihrer Wirklichkeit nur dadurch fest ergriffen, dass zu jener Erfahrung des Glaubens ein Urteil des Glaubens, welches er auf Christus gründet, hinzukommt.“<sup>46</sup> Hier dürfte auch der Ursprung der Glaubensgedanken sein. Auf seine Weise hat das dann programmatisch Herrmanns einer Meisterschüler Karl Barth durchgeführt.<sup>47</sup>

Die vierte Auflage des „Verkehrs“ von 1903 hat Herrmann mit einer neuen Vorrede versehen, in der er seinen Ansatz in der gegenwärtigen theologischen Lage gegenüber den Gegnern nach rechts und links abgrenzt, allerdings ohne Namen zu nennen. Herrmanns Behauptung, er habe die bisherige Einleitung ersetzt (III), erweist sich bei näherem Hinsehen als Übertreibung. Er hat die ersten 5 Seiten der dritten Auflage gestrichen und durch neue 7 Seiten ersetzt, die, gut an die Vorrede anschließend, „Die gegenwärtige Lage des evangelischen Christentums“ und „Die Überwindung ihrer Not durch die Pietät der Gesetzesfreien“<sup>48</sup> zum Thema haben. Durch diese Veränderung ist der letzte

---

<sup>45</sup> K. W. FEYERABEND, *Evangelischer Heils Glaube*, nicht „Glaube und Glaube“, Riga 1895.

<sup>46</sup> V 2, 199 = V 3, 200f.

<sup>47</sup> KARL BARTH, *Fides quaerens intellectum. Anselms Beweis der Existenz Gottes im Zusammenhang seines theologischen Programms* (1931), hg. von Eberhard Jüngel und In-golf U. Dalferth, KBG 13, Zürich 1981. Barth behauptet ausdrücklich, dass die Gedanken aus dem Glauben mit derselben Notwendigkeit hervorgehen wie für Luther die Werke: „Die *ratio* Anselms hat die Autorität als Voraussetzung ebenso notwendig bei sich, wie die *fides* Luthers die Werke als Folge bei sich hat.“ (a.a.O., 43).

<sup>48</sup> V 4, Inhaltsverzeichnis III.

Hinweis auf die Entstehung des Buches aus einer Verteidigung der Theologie Albrecht Ritschls beseitigt.

Die wichtigste sachliche Veränderung besteht in Herrmanns dankbarer Aufnahme von Johannes Weiß' Einsicht in den eschatologischen Charakter des Reiches Gottes, wie Jesus es verkündigt hat.<sup>49</sup> Herrmann schreibt: „Die Zuversicht, dass das [sc. die Erfahrung der vollen Herrschaft Gottes, F.P.] einmal kommen werde, können wir gewinnen. Aber unmöglich ist es, dass wir das, was Jesus mit dem Worte Reich Gottes umfasst, gegenwärtig besitzen. [...] [V]on dem Aufgang eines Lebens in Kraft sind wir weit entfernt. Versinken wir doch immer wieder in der Finsternis. Die Berge wachsen, die unser Glaube versetzen soll. Die reine Herrschaft Gottes bleibt also unsere Zukunft, und die Seligkeit, die uns aus ihr werden soll, das Ziel unserer Hoffnung und Sehnsucht. Nicht durch den ruhigen Fortschritt unserer inneren Entwicklung können wir darüber hinauskommen. Nur eine wunderbare Umwandlung unserer ganzen Existenz kann uns ans Ziel bringen. Aber das ist möglich, dass wir jetzt schon die Richtung auf das Ziel gewinnen und so beschaffen werden, dass wir die Herrschaft Gottes überhaupt als Seligkeit erfahren können.“ (78f)

Damit ist Herrmann weit über das Verständnis des Reiches Gottes, wie er es bei Ritschl gelernt hatte, hinausgegangen. Es wäre reizvoll nach den Spuren eschatologischer Theologie in den späten Schriften Herrmanns zu suchen. Voll entfaltet hat sie erst sein anderer Meisterschüler Rudolf Bultmann.<sup>50</sup>

Die für die Leser/innen wertvollste Neuerung in der vierten Auflage des „Verkehrs“ besteht darin, dass Herrmann dem Inhaltsverzeichnis nun eine den Gedankengang klar bezeichnende Kleingliederung beigegeben hat. Das ist bei einem Denker wie Herrmann, der ganz ohne untergliedernde Zwischenüberschriften schreibt, besonders wichtig. Im völlig unveränderten Aufbau werden nun auch die beiden Hauptteile „Gottes Verkehr mit uns“ und „Unser Verkehr mit Gott“ inhaltlich präziser bezeichnet. Sie heißen nun „Die Begründung unseres Verkehrs mit Gott durch die Offenbarung Gottes“ und „Die Ausübung unseres Verkehrs mit Gott im religiösen Glauben und im sittlichen Wirken“ und machen so die Einheit des Verkehrs noch deutlicher.

Die weiteren Änderungen betreffen kleinere Präzisierungen. Das Buch ist von 296 auf 298 Seiten, also lediglich um 2 Seiten angewachsen. Darum kann das ausführliche Inhaltsverzeichnis auch für die Rekonstruktion des Gedankengangs in der zweiten und dritten Auflage des „Verkehrs“ benutzt werden.

---

<sup>49</sup> Herrmann bezieht sich V 4, 77f, Anm. 1 auf JOHANNES WEIß, Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes, 2. Auflage Göttingen 1900. Das ist die prominente Fassung (Nachdruck 1964, hg. von Ferdinand Hahn). Die erste Fassung von 1892 scheint Herrmann nicht gekannt zu haben. Jedenfalls hat er sie in V 3 nicht verwertet.

<sup>50</sup> Vgl. schon RUDOLF BULTMANN, Die Bedeutung der Eschatologie für die Religion des Neuen Testaments; in: Martin Rade / Horst Stephan (Hg.), Festgabe für Wilhelm Herrmann zu seinem 70. Geburtstage, Tübingen 1917 (= ZThK 27, 1917), 76-87.

Die letzte Auflage des „Verkehrs“, die fünfte/sechste von 1908, hat Herrmann auf dem Titelblatt als „verbessert“ bezeichnet. Sie ist aber gegenüber ihrer Vorgängerin am wenigsten von allen Auflagen verändert. Das feingliederte Inhaltsverzeichnis ist bis auf ein einziges, allerdings bezeichnendes Wort gleichgeblieben.<sup>51</sup> Erstmals hat Herrmann der neuen Auflage keine längere neue Vorrede vorangestellt, sondern lediglich auf die Vorrede zur vierten Auflage verwiesen und mitgeteilt, dass er „besonders im ersten und zweiten Kapitel geändert habe.“ (VI) Die größte dieser Änderungen ist eine Streichung von fünf Seiten der vierten Auflage (S. 135-140) in einer Passage, in der es um Luthers Stellung zum christologischen Dogma geht. Herrmann hatte dort geschrieben: „Wenn die Gottheit Christi nicht nur bedeutet, dass eine göttliche Substanz hinter dem menschlichen Leben Jesu steht, sondern dass der persönliche Gott selbst in dem menschlichen Leben Jesu sich den Sündern zuwendet und ihnen sein Herz auftut, so kann der Glaube an die Gottheit Christi nur aus dem entstehen, was der Mensch Jesus an uns wirkt.“<sup>52</sup> Es war eine Schrift wiederum Karl Thiemes<sup>53</sup>, aufgrund derer Herrmann hier seine Meinung geändert hat; hinzu trat laut Herrmann Julius Köstlins Kritik an Herrmanns Deutung.<sup>54</sup> Herrmann gibt die Interpretation auf, Luther habe es an einigen Stellen so dargestellt, dass der Glaube an dem Menschen Jesus entstanden sei – was ja zu Herrmanns Theologie wunderbar gepasst hätte – und schreibt: „Thieme sagt richtig, daß Luther das persönliche Leben Jesu nie ohne den Nimbus der Gottheit gesehen habe. Aber die Erkenntnis der Gottheit Christi bedeutete für Luther im Unterschiede vom Dogma das Erkennen des einen lebendig wirkenden Gottes in Christus.“<sup>55</sup> Das ist ein schönes Beispiel dafür, dass es Herrmann eben nicht primär darum ging, den Reformator für seine eigene Position legitimatorisch in Anspruch zu nehmen, sondern dass er in Rezeption und Kritik von Luther lernen wollte.

Die Streichung dieser Passage von 5 Seiten erklärt zum größten Teil die Reduktion des Umfangs des Buches von 298 auf 288 Seiten von der vierten

---

<sup>51</sup> Ganz am Ende heißt es nun nicht mehr: „Unser Verhältnis *innerhalb* der theologischen Parteien der Gegenwart“, sondern: „Unser Verhältnis *zu* den theologischen Parteien der Gegenwart“ (Hervorhebungen von mir, F.P.).

<sup>52</sup> V 4, 135f.

<sup>53</sup> KARL THIEME, Luthers Testament wider Rom in seinen Schmalkaldischen Artikeln, Leipzig 1900, bes. 76-83. 88f. – Zur Auseinandersetzung zwischen Herrmann und Thieme: Wilhelm Herrmann, Rezension von: KARL THIEME, Luthers Testament wider Rom in seinen Schmalkaldischen Artikeln, Leipzig 1900, ThLZ 26, 1901, 176-179; KARL THIEME, Zu Luthers Glauben an die Gottheit Christi, Theologisches Literaturblatt 25, 1904, 345-349.

<sup>54</sup> JULIUS KÖSTLIN, Luthers Theologie in ihrer geschichtlichen Entwicklung und ihrem inneren Zusammenhange dargestellt, 2 Bde., 2. Auflage Stuttgart 1901 (ND Darmstadt 1968), besonders Bd II, 42, dort besonders die Anmerkung.

<sup>55</sup> V 5/6, 136, Anm. 1.

zur fünften/sechsten Auflage des „Verkehrs“. Auf die teilweise sehr interessanten kleineren Änderungen genauer einzugehen, muss ich mir an dieser Stelle versagen. Es ist aber vielleicht von Wert, darauf hinzuweisen, dass von der erstmals 1901 erschienenen „Ethik“ Herrmanns, soweit ich sehe, keine verändernden Wirkungen auf die Auflagen des „Verkehrs“ ausgegangen sind. Die „Ethik“ ist ein völlig neues Hauptwerk Herrmanns, das freilich in dieser Gestalt ohne die Gedanken des „Verkehrs“ kaum denkbar wäre.

Schließlich hat es im Jahr vor Herrmanns Tod noch einen unveränderten Nachdruck der 5./6. Auflage gegeben. Dieser Nachdruck ist 1921 im Unterschied zu allen bisherigen Auflagen nicht im Cotta-Verlag, sondern im Verlag Mohr in Tübingen erschienen. Ebenfalls im Jahr 1921 erfuhr die fünfte und letzte Auflage der „Ethik“ von 1913 einen unveränderten Nachdruck. Es hat der Rezeption der Theologie Herrmanns und der evangelischen Theologie des vergangenen Jahrhunderts insgesamt mit Sicherheit geschadet, dass keines der drei Hauptwerke Wilhelm Herrmanns in den verbleibenden acht Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts nachgedruckt worden ist.

### 3. Die Eigenart des Buches

Wilhelm Herrmanns Buch heißt: „Der Verkehr des Christen mit Gott *im Anschluss an Luther dargestellt*“. Nachdem im vorigen Abschnitt auch einiges über die wichtigsten systematisch-theologischen Entscheidungen gesagt worden ist, sind nun die Grundzüge von Herrmanns Lutherrezeption im „Verkehr“ darzustellen.

„Bei der Darstellung des neuen Lebens, das durch Gottes Offenbarung in dem Christen geschaffen ist, werden wir uns durch Luther leiten lassen. Das soll natürlich nicht heißen, daß wir hier Luthers Lehre in allen Beziehungen vertreten wollen.“<sup>56</sup> Herrmann befindet sich also mit Luther darüber im Gespräch, wie die christliche Frömmigkeit oder der Glaube darzustellen sei. Auffällig ist, dass – und zwar in allen noch so veränderten Auflagen – Luther im ersten Drittel des Buches kaum zitiert wird, dann aber etwa ab dem Punkt, an dem Herrmann auf Luthers Christologie zu sprechen kommt (also etwa ab S. 110) Luthers Aussagen durchgehend Gegenstand der Darstellung und Diskussion sind und er 400 bis 500 Mal von Herrmann zitiert wird bzw. Herrmann auf Lutherzitate verweist. Das erste Drittel des Buches beinhaltet weitgehend ohne Luther Herrmanns eigene Fragestellungen und Lösungen, in den beiden letzten Dritteln führt Herrmann unter systematischem Fortschreiten seiner Gedanken ein beständiges Gespräch mit Luther.

---

<sup>56</sup> V 5/6, 38. Nun folgende Seitenzahlen im Text beziehen sich auf diese letzte Auflage.

Dabei geht es ihm nicht darum, eine Theologie Luthers zu schreiben. Im Gegenteil: „Wenn wir uns daher von Luther führen lassen wollen, so müssen wir das Christentum Luthers von der Theologie Luthers unterscheiden, die von jenen katholischen Voraussetzungen [Herrmann meint: unter ständiger Voraussetzung der Geltung des Dogmas, F.P.] aus entworfen ist.“ (40) Darum schreibt er bereits in der Vorrede zur ersten Auflage des „Verkehrs“: „Die bekannten Werke von Th. Harnack und J. Köstlin konnten mir dabei keine Führer sein, da bei ihrer umfassenden Aufgabe die hier behandelten religiösen Grundgedanken Luthers nicht so ausführlich dargestellt werden konnten, wie es für meinen Zweck nötig war.“<sup>57</sup>

Herrmanns Darstellungszweck bestimmt auch die Auswahl seiner Lutherlektüre und -rezeption. Und da muss man es als einen Glücksfall bezeichnen, dass Herrmann mit der zweiten Auflage der Erlanger Ausgabe arbeiten konnte. Diese war nicht nur die damals neuste zitierfähige Ausgabe, sondern sie enthält auch in den von 1862 bis 1881 gedruckten Bänden 1 bis 20 II ganz überwiegend Predigten und Postillen Luthers, also für Herrmanns Anliegen verwertbare Schriften.<sup>58</sup> Auch Zitate aus den Bänden der ersten Auflage der Erlanger Ausgabe sind überwiegend Luthers Predigten entnommen. Dagegen hat Herrmann an den polemischen Schriften, etwa denen gegen das Papsttum und den Streitschriften gegen Erasmus und Zwingli, aber auch an den akademischen Schriften, etwa den Disputationen, kein Interesse. Überhaupt greift er, mit Ausnahme der lateinischen Fassung der Freiheitsschrift, auf Luthers lateinische Schriften kaum zurück. Schließlich zitiert er den 1883 erschienenen ersten Band der Weimarer Ausgabe einige wenige Male, hat aber auch in den späteren Auflagen des „Verkehrs“ kein Interesse daran, die Zitate aus der Erlanger Ausgabe wo möglich auf inzwischen erschienene Bände der historisch-kritischen Gesamtausgabe umzustellen. Das kennzeichnet Herrmanns Arbeitsweise: hatte er einmal einen Gedanken erfasst, waren (historische) Formalia, deren er sich später hätte bedienen können, ihm ziemlich egal.<sup>59</sup>

---

<sup>57</sup> V 1, IV. THEODOSIUS HARNACK, *Luthers Theologie mit besonderer Beziehung auf seine Versöhnungs- und Erlösungslehre*, 2 Bde., Erlangen 1862/1886; JULIUS KÖSTLIN, *Luthers Theologie in ihrer geschichtlichen Entwicklung und ihrem inneren Zusammenhange dargestellt*, 2 Bde., Stuttgart 2. Ausgabe 1883. - Dieses hier von Herrmann geübte Verfahren gilt cum grano salis auch für seinen späteren Umgang mit Schleiermacher, von dessen „Reden“ er begeistert ist, dessen „Glaubenslehre“ er aber auch recht kritisch gegenübersteht.

<sup>58</sup> Über Band 20 II hinaus ist die 2. Auflage der Erlanger Ausgabe nur noch um die Bände 24 (1883), 25 (1883) und 26 (1885), die reformationshistorische und polemische deutsche Schriften enthalten und die Herrmann ab der 2. Auflage des „Verkehrs“ auch zitiert, weitergeführt worden. Dann bricht sie ab.

<sup>59</sup> Ebenso verfährt er übrigens auch mit Ritschl, dessen „Rechtfertigung und Versöhnung“ er in allen Ausgaben des „Verkehrs“ nach Ritschls zweiter Auflage zitiert, nicht, wie man vielleicht hätte erwarten können, später nach der dritten (bzw. vierten).



Mit den Lutherzitate der ersten Auflage des „Verkehrs“ steht das Gerüst, das Herrmann in allen Auflagen beibehält. Er ändert fast nichts an der Reihenfolge, streicht nur Zitate, wo die Partien im Haupttext, auf die sie sich beziehen, wegfallen, fügt neue hinzu, wo er im Haupttext Erweiterungen vorgenommen hat. Auch an manchen Stellen, in denen er in den Anmerkungen Belege aufzählt, fügt er neue Belege hinzu. Ob diese aus fortgesetzter Lutherlektüre oder aus dem großen Fundus dieser Lektüre bis 1886 stammen oder durch Lektüre der Sekundärliteratur angeregt sind, kann und muss hier nicht untersucht werden. Fest steht jedenfalls, dass Herrmann sich weder vorher noch nachher jemals wieder so intensiv mit Luther beschäftigt hat wie im „Verkehr“.<sup>60</sup>

Man kann ernstlich fragen, ob ohne Wilhelm Herrmanns „Der Verkehr des Christen mit Gott im Anschluss an Luther dargestellt“ die Lutherrenaissance überhaupt möglich gewesen wäre. Man wird freilich gleich darauf hinweisen müssen, dass diese von ihrem Beginn, der Herausgabe von Luthers Römerbriefvorlesung 1515/16 durch Johannes Ficker im Jahr 1908, her stark bestimmt war durch die Bezugnahme auf Luthers Vorlesungen und dogmatische Schriften. An ihnen wie an der im 20. Jahrhundert ausführlichst und vielleicht ein wenig über Gebühr verhandelten Frage nach Luthers reformatorischem Durchbruch hatte Wilhelm Herrmann kaum ein Interesse. Aber zeigt sich nicht gerade in der Diskussion um Luthers reformatorische Entdeckung immer wieder ein systematisch-theologisches, bisweilen gar existentielles Interesse, mit dessen Verarbeitung auf hohem wissenschaftlichem Niveau in den Jahrzehnten vor der Lutherrenaissance außer Herrmanns „Verkehr des Christen mit Gott“ vielleicht nur Ritschls „Rechtfertigung und Versöhnung“ zu vergleichen ist?

Wilhelm Herrmann hat in seiner 1879 begonnenen und etwa vierzig Jahre währenden Marburger Lehrtätigkeit immer wieder und immer verändert „Dogmatik I“ und „Dogmatik II“ gelesen. Die Vorlesungsdiktate aus zwei der späten Fassungen dieser Vorlesungen, nämlich der „Dogmatik I“ von 1913 und der „Dogmatik II“ von 1915/16, hat Martin Rade 1925 als Wilhelm Herrmanns „Dogmatik“ herausgegeben. In dieser späten Fassung ist das Thema von „Dogmatik I“ der Weg zur christlichen Religion, und das Thema von „Dog-

---

<sup>60</sup> So spielt in „Die Religion im Verhältniß zum Welterkennen und zur Sittlichkeit. Eine Grundlegung der systematischen Theologie, Halle 1879“ Luther, wie gesagt, noch keine explizite Rolle. Nach 1886 wären nur der Aufsatz „Die Buße des evangelischen Christen“ (1891), der in den Prozess der Umarbeitung des „Verkehrs“ von der ersten zur zweiten Auflage hineingehört, allenfalls noch „Der Widerspruch im religiösen Denken und seine Bedeutung für das Leben der Religion“ (1911), wo Herrmann auf den Streit zwischen Luther und Erasmus eingeht (in: WILHELM HERRMANN, Schriften zur Grundlegung der Theologie II, hg. von Peter Fischer-Appelt, München 1967, 233-246), zu nennen.

matik II“ sind die Glaubensgedanken. Was Herrmann im „Verkehr des Christen mit Gott“ verhandelt, steht zentral zwischen beiden Vorlesungen, was sich auch daran zeigt, dass dieses Thema sowohl am Ende von „Dogmatik I“ verhandelt, als auch am Beginn von „Dogmatik II“ teilweise wieder aufgenommen wird.<sup>61</sup> „Der Verkehr des Christen mit Gott“ ist das Zentrum der Dogmatik Wilhelm Herrmanns, ja man wird wohl sagen dürfen: Er ist die Mitte seiner ganzen Theologie.

Ein kluger Rezensent mehrerer Auflagen des Verkehrs, Theodor Häring, hat bereits in der Rezension zur zweiten Auflage von 1892 geschrieben: „Schon bisher ist das Buch in weiteren Kreisen wegen seiner religiösen Kraft nicht nur als eine theologische Untersuchung, sondern als ein Zeugnis für das Evangelium geschätzt worden, nach manchen vertrauten Zeugnissen gerade von der dem Schul- und Parteitreiben noch fern stehenden akademischen Jugend.“<sup>62</sup> Das ist gewiss nicht statistisch erhebbar, gerade darum aber vielleicht das höchste Lob, das man einem akademischen Lehrer für seine Tätigkeit zollen kann. Denn an diesem Punkt endet seine und alle theologische Kompetenz. „Der heilige Geist aber schafft Individuen des Glaubens.“<sup>63</sup>

---

<sup>61</sup> Vgl. Martin Rades Anmerkung in: D, 39.

<sup>62</sup> THEODOR HÄRING (wie Anm. 18), 548f.

<sup>63</sup> V 5/6, 9.

# **Der Verkehr des Christen mit Gott**

**Im Anschluß an Luther dargestellt**

**von**

**D. W. Herrmann**  
Professor in Marburg

Siebente, unveränderte Auflage

<Bild>

---

**1921**

**J. C. B. Mohr (Paul  
Siebeck)**

**Tübingen**

## Vorrede zur 4. Auflage

Abgesehen von dem Ersatz der bisherigen Einleitung beziehen sich die zahlreichen kleineren Änderungen auf die beiden wichtigsten Einwände gegen die hier vertretene Auffassung unseres Glaubens. Man sagt, es sei nicht möglich, die Person Jesu als die Tatsache zu erleben, die unserer Zuversicht zu Gott die Ruhe und die Kraft des Überwindens geben kann. Von der entgegengesetzten Seite höre ich, nicht die Person Jesu, wie wir selbst sie als eine Tatsache auffassen und erleben können, helfe uns. Die uns rettende Macht liege vielmehr in Erzählungen über Jesus, also in „Tatsachen, die Glauben fordern“, aber nicht in einer Tatsache, deren Zeugen wir selbst geworden sind. Beide Einwände sind im Grunde einig in einer gesetzlichen Auffassung der Religion.

Für die Gegner zur Linken ist das Lehrgesetz, durch dessen Annahme sie Christen werden wollen oder zu sein meinen, das Evangelium Jesu. Sie bemerken ganz richtig, daß uns durch die historische Forschung die Person Jesu zum Problem wird, aber nicht zu einer Wirklichkeit, die unsere eigene Existenz entscheidend bestimmen könnte. Daraus schließen sie, es bleibe uns nichts weiter übrig als eine Verbindung wunderbarer Gedanken, das Evangelium Jesu. Wenn sie dann aber meinen, durch den gewohnheitsmäßigen Besitz oder die entschlossene Annahme dieser Gedanken sei man ein Christ, so irren sie sehr, denn allgemeine Gedanken, deren Wahrheit uns einleuchtet, werden damit zwar von uns angenommen, aber sie wandeln uns nicht um, [IV] was doch immer als die Wirkung des entstehenden Christentums gegolten hat, sondern sie sind ein Ausdruck dessen, was wir bereits sind. Allgemeine Gedanken aber, deren Wahrheit uns nicht einleuchtet, weil sie vielleicht über alles uns Faßbare hinausgehen, können wir uns eben deshalb nicht aneignen, solange wir bleiben, was wir bisher waren. Wenn wir das doch versuchen und uns einbilden, es zu können, so werden wir keine Christen, sondern etwas ganz anderes.

Die Gegner zur Rechten rechnen es sich zum Ruhme an, daß bei ihnen das Lehrgesetz viel umfangreicher ist, zum mindesten alles im Neuen Testament über Jesus Berichtete und Gelehrte umfaßt. Dadurch wird freilich der gesetzliche Charakter der Frömmigkeit noch schärfer ausgeprägt. Das Sonderbarste dabei ist, daß sie den Menschen, damit sie Christen würden, gerade die Lehre des Apostels zum Gesetze machen, der so heiß für die Erkenntnis gestritten hat, daß es kein Gesetz gebe, das da könnte lebendig machen. Sie meinen offenbar, das von ihnen auf solche Weise aufgerichtete Lehrgesetz sei kein Gesetz mehr, wenn es „Evangelium“ genannt werde.

Daß diese beiden Richtungen in unserer Kirche herrschen, wäre ganz trostlos, wenn sie wirklich nur nach den Antrieben ihrer Grundsätze lebten. Aber sie leben auch von der geheimnisvollen Kraft der Überlieferung, an die sie

tatsächlich gebunden sind und die sie doch auch durch ihren Mißbrauch ehren wollen. Bei vielen erwächst dann doch aus dem, was die biblische Überlieferung ihnen darreicht, das geistige Bild Jesu, das ihnen ihr ein und alles werden kann, wenn sie darin das Nahekommen Gottes zu ihrer Seele, sein Gericht und sein Erbarmen erfassen. Das soll uns trösten, wenn wir unsere Kirche in der Gewalt der Gesetzeslehrer sehen. Aber es soll uns die Pflicht nicht abnehmen, ihnen zu widerstehen.

Sie meinen im Bodenlosen versinken zu müssen, wenn ihnen nicht mehr gesagt wird, was sie glauben sollen. Wenn ihnen nun hier gezeigt wird, daß Grund des Glaubens nur das sein könne, was ihn als den inneren Vorgang reinen Ver-|V|trauens erzeugt, so sollte man meinen, es müsse sich auch ihnen aufdrängen, daß das nur bewirkt werden könne durch einen persönlichen Geist, dessen Wirklichkeit und Macht wir selbst erleben. Aber anstatt auf unseren Nachweis zu achten, daß wir diesem persönlichen Geist begegnen und seine Macht erfahren können, wenn wir auf die heilige Überlieferung der christlichen Gemeinde horchen, stellen sie sich blind und taub und lassen nicht davon, ein Mittel der Erlösung könne einem diese Überlieferung nur dadurch werden, daß man sich bereit erklärt, ihre Lehren und Berichte für wahr halten zu wollen. Viele haben sogar die Fertigkeit, den Menschen einzelne Stücke der Überlieferung zu bezeichnen, die unbedingt „geglaubt“ werden müßten, wenn man überhaupt Glauben haben wolle. Sie selbst tragen bisweilen überzeugende Züge echten Glaubens und haben offenbar keine Ahnung davon, daß sie sich durch jene Forderung zu Henkern des Gewissens machen. Ohne Zweifel wollen aber diejenigen unter ihnen, die überhaupt Christen sind, etwas anderes, als sie ausdrücklich angeben. Sie wollen die Heiligkeit der biblischen Überlieferung gewahrt sehen. Sie merken nicht, daß sie selbst sie entheiligen, wenn sie das, was in Wahrheit eine Gabe der Gnade Gottes ist, anderen als ein Zeremonialgesetz auflegen. Sie denken auch nicht daran, daß die Heilige Schrift dann wahrhaft geheiligt wird, wenn sie erstens in ihrer historisch bestimmbaren Wirklichkeit erforscht wird, und wenn diese Bücher zweitens, so wie sie sich uns darbieten, dazu gebraucht werden, die Offenbarung Gottes darin zu suchen. Umsomehr aber dürfen wir hoffen, daß die Erkenntnis des Richtigen sich bald durchsetzen wird. Von jedem, der zu ihr gehören will, muß die christliche Gemeinde verlangen, daß er selbst in der biblischen Überlieferung die Anschauung des persönlichen Lebens zu gewinnen sucht, das allein ihn mit völligem Vertrauen erfüllen kann.

Die von unseren Gegnern geforderte Zustimmung zu einem Extrakt biblischer Lehre ist erstens sittlich unmöglich und zweitens ein bequemer Ersatz dessen, was wirklich |VI| nötig ist. Sind wir aber im klaren darüber, was die Bibel jedem Christen sein soll, das Mittel, in eigener Anschauung die Person Jesu zu erfassen, so ist auch leicht zu sagen, wie der zum Dienst der Gemeinde

berufene Theolog sich zu ihr muß stellen können. Er muß bereit sein, die biblische Überlieferung wirklich ohne Abzug mitzuteilen und muß die Fähigkeit besitzen, den Leuten zu zeigen, wie man sie als Mittel zu jenem einen Zweck benutzen könne. Wenn dagegen die kirchlichen Behörden fortfahren sollten, von einem solchen Manne zu verlangen, daß er an eine von ihnen bezeichnete, wenn auch noch so kleine, Summe von Lehren „glauben“ solle, so würden sie sich einer Gewaltsamkeit schuldig machen, die schließlich sie selbst als zwecklos und barbarisch empfinden müssen. Daß in diesen Kreisen selbst ein Umschwung entstehen sollte, der die bei ihnen eingewurzelten Verkehrtheiten überwände, werden vielleicht viele nicht zu hoffen wagen. Aber die ganze Verderbnis des christlichen Glaubens durch den zeremonialgesetzlichen Gebrauch der Überlieferung wird hinweggefegt werden, wenn in dem christlichen Volke das Bewußtsein davon erwacht, daß Gott sich nur denen offenbaren kann, die wahrhaftig sein wollen, und daß deshalb die sittliche Selbstbesinnung, zu der uns die Übermacht eines stärkeren persönlichen Lebens bringt, auch der Anfang eines Glaubens ist, der wirklich religiöse Art hat.

## Vorrede zur 5. und 6. Auflage

Der Vorrede zur 4. Auflage habe ich außer dem Wunsch, daß sie gelesen werden möchte, nur die Mitteilung hinzuzufügen, daß ich besonders im ersten und zweiten Kapitel geändert habe.

# Inhalt

*[Die Seitenangaben des Inhaltsverzeichnisses verweisen auf die Originalpaginierung, die in dieser Ausgabe im Fließtext mitgeführt wird.]*

Seite

## Einleitung

1–15

Die gegenwärtige Lage des evangelischen Christentums S. 1–4. – Die Überwindung ihrer Not durch die Pietät der Gesetzesfreien S. 5–7. – Die Darstellung des persönlichen Christentums die gemeinsame Aufgabe aller kirchlichen Richtungen S. 7–9. – Die Unmöglichkeit einer gleichförmigen Lehre im Christentum S. 9–11. – Das Einheitliche im Neuen Testament und in der christlichen Gemeinde überhaupt ist der durch Christus vermittelte Verkehr mit Gott S. 11–13. – Die wahre Objektivität der christlichen Erkenntnisse S. 13–14.

## Kapitel I.

### Das Verhältnis der christlichen Religion zur Mystik und den mit ihr verbundenen Formen der Religionsübung

15–44

Das Unmittelbare in aller Religion S. 15–16. – Die katholische Fixierung dieses Unmittelbaren als des allgemeinen Wesens der Religion S. 16–17. – Die Mystik und ihre Bedeutung für den Katholizismus S. 17–19. – Unklare Stellung des Protestantismus zur Mystik S. 19–21. – Die bleibende Bedeutung der Mystik für das christliche Leben S. 21–23. – Warum in der christlichen Gemeinde der Weg der Mystik verlassen werden muß S. 23–25. – Das Ungenügende der Zweinaturenlehre hängt mit der Mystik zusammen S. 25–29. – Mystik und Scholastik sind wir los, wenn wir die gesetzliche Auffassung der Religion überwinden S. 29–31. – Unsere Scheidung von dem älteren Protestantismus [VIII] S. 31–34. – Die Schwierigkeit und Durchführbarkeit unserer Aufgabe S. 34–37. – Das Verlangen des Christen nach einer objektiven Wirklichkeit, die seinen



Glauben trägt, in Luthers *Christentum* zur Wirksamkeit gebracht S. 37–40. – Die zu dem Vergangenen gehörigen Bestandteile der *Theologie* Luthers S. 40–44.

## Kapitel II.

### Die Begründung unseres Verkehrs mit Gott durch die Offenbarung Gottes

45–160

Die Auffassung der Offenbarung als einer Mitteilung über Gott und die dadurch begründete Frömmigkeit S. 45–46. – Die Offenbarung als von uns erlebte, von uns selbst unterschiedene Tatsache, die uns von Gottes Wirken auf uns überzeugt S. 46–47. – Die Person Jesu als die allein überzeugende Offenbarung für den Menschen, der die Notwendigkeit unbedingten Gehorsams erkennt S. 47–50. – Die Person Jesu, der wichtigste Bestandteil der Wirklichkeit, auf die wir uns besinnen können S. 50–52. – Nicht durch ein historisches Urteil wird uns die Person Jesu eine von uns selbst konstatierte Tatsache S. 52–57. – Ihre eigene Kraft macht es uns möglich, sie als einen Bestandteil unserer eigenen Wirklichkeit zu erfassen S. 57–62. – Die in dem Bewußtsein dieser selbsterlebten Tatsache begründete Eigentümlichkeit der christlichen Religion S. 62–63. – Das von uns selbst als wirklich erfaßte persönliche Leben Jesu ist die Heilstatsache S. 63–66. – Die einfachsten Züge des aus der Überlieferung zu gewinnenden Bildes Jesu S. 67–73. – Der Anspruch Jesu als des Erlösers und die Probe seiner Wahrheit S. 73–77. – Die Person Jesu als die Offenbarung Gottes S. 77–80. – Die Gründe unserer Gewißheit, daß Gott mit uns verkehre S. 80–84. – Der Subjektivismus des willkürlichen Bekenntnisses S. 85–88. – Die Gewalt der Person Jesu über unser Herz ist das Lebensprinzip unserer Religion S. 88–90. – Der mystische, traditionalistische und rationalistische Widerstand gegen diese Erkenntnis S. 90–93. – Die Unmöglichkeit, das neue Leben im Verkehr mit Gott in widerspruchlosen Vorstellungen auszusprechen S. 93–94. – Das [IX] Christentum der Kinder S. 94–96. – Das Christentum der Erwachsenen S. 96–100. – Das bequeme Christentum des Verzichts auf Selbstbesinnung und der Aufnahme fremder Vorstellungen S. 100–102. – Die Möglichkeit eines Bekenntnisses zu der Gottheit Christi S. 102–104. – Mangel der altprotestantischen Lehren vom Werke Christi und von

der Heilsordnung S. 104–109. – Wert der Lehre eines stellvertretenden Strafleidens Jesu S. 109–110. – Luthers Kritik an dem Gedanken einer stellvertretenden Genugtuung S. 110–113. – Der Empfang der Vergebung durch Jesus Christus S. 113–115. – Der richtige Gedanke von der Gottheit Christi und das christologische Dogma S. 115–118. – Luthers Stellung zum christologischen Dogma S. 118–136. – Zusammenhang seines eigentümlichen Gedankens von der Gottheit Christi mit seinem Verständnis der Erlösung und mit der christlichen Gotteserkenntnis S. 136–143. – Die Förderung der christlichen Frömmigkeit durch den Gedanken Luthers S. 144 bis 145. – Der Phantasieverkehr mit Gott und Christus S. 146–150. – Vermittlung des wirklichen Verkehrs mit Gott durch die christliche Gemeinde S. 150–155. – Unterschied dieser christlichen Religion von der Mystik S. 155–160.

### Kapitel III.

#### **Die Ausübung unseres Verkehrs mit Gott im religiösen Glauben und im sittlichen Wirken**

161–  
288

Der vermeintliche Beginn einer Zuwendung zu Gott durch die Bitte S. 161–163. – Die Form des persönlichen Lebens, in der ein Verkehr mit Gott stattfinden kann S. 163–169. – Der Beginn unserer Zuwendung zu Gott ist das Gebrauchen seiner Wohltat oder der Glaube S. 169–171. – Der Glaube wird nicht als das eigene Werk des nicht erneuerten Menschen erlebt S. 171–174. – Luthers Überwindung dieses Irrtums S. 174–177. – Das Wiederaufkommen des katholischen Gedankens im evangelischen Christentum S. 177–179. – Wie wir davon loskommen durch persönliche Mächte S. 180–184. – Der Rückfall entschuldigt durch die dem Glauben innewohnende kritische Kraft, insbesondere gegenüber den Wundern S. 184–189. [X] – Die Verhärtung in dem orthodoxen Glaubensbegriff durch die Verweltlichung der Religion S. 189–193. – Der rechte Glaube ist Verkehr mit Gott, nicht bloß Vorbedingung dazu S. 193–194. – Unterwerfung unter Gott nur in reinem Vertrauen S. 194 bis 197. – Die Stellung der Sündenvergebung im Leben des Glaubens S. 197–202. – Die Reue als ein Moment im Leben des Glaubens S. 202–205. – Die Kontemplation des Glaubens S. 205–207. – Die Weltflucht des Glaubens

S. 207–212. – Luthers Gedanke von der Freiheit eines Christenmenschen S. 212–214. – Die christliche Demut S. 214–216. – Die Furcht Gottes S. 216–218. – Die Liebe zu Gott oder Christus S. 218–225. – Der geschichtliche und erhöhte Christus in dem Leben des Glaubens S. 225–237. – Der Verkehr mit Gott als Erlebnis und als Tat S. 237–239. – Die sittliche Tätigkeit in dem Verkehr mit Gott S. 239–241. – Der Glaube als die Kraft zum Wollen des Guten S. 241–246. – Der Glaube als Antrieb zum Wollen des Guten S. 246–249. – Luthers Mangel in diesem Punkt S. 249–251. – Der innere Zusammenhang der Gottesliebe und Nächstenliebe S. 251–255. – Die Begründung einer christlichen Ethik S. 255 bis 258. – Das ewige Leben unter dem Kreuz und im sittlichen Beruf S. 258–265. – Die Folgen dieser Weiterführung der Gedanken Luthers S. 265–267. – Das Gebet des Glaubens S. 267–272. – Die Bitte und die Bereitschaft zum Verzicht S. 272–273. – Die Bitte um natürliche Güter S. 273–276. – Die Wiedergeburt S. 276–282. – Die Taufe und die Wiedergeburt S. 282–286. – Die Wissenschaft und die Gedanken des Glaubens S. 286–287. – Unser Verhältnis zu den theologischen Parteien der Gegenwart S. 287–288. |1|

## Einleitung

Die Arbeit, an der dieses Buch seit zwanzig Jahren hat mithelfen dürfen, ist nicht vergeblich gewesen. Wer jetzt sehen will, kann den Weg finden, der auch in einer durch die Wissenschaft veränderten Welt die Menschen, die Gott suchen, zu Christus führt.

Das freilich können wir mit unseren Anstrengungen nicht erreichen, daß es allen Christen deutlich wird, wie tief unsere gesamte Existenz bis in die aller Willkür entrückte Ordnung unserer Denkweise verwandelt ist, nicht sowohl durch die Ergebnisse der Wissenschaft, als durch ihre tatsächlich geübte und tatsächlich unabweisbare Methode. Es wird noch auf lange Zeit viele Christen geben, denen das nicht zum Bewußtsein kommt, und erst recht viele, die keine Christen sind.

Aber die Aufgabe, die daraus der Kirche und der Theologie erwächst, steht jetzt in voller Deutlichkeit vor uns. Die Kirche muß die geistigen Bedürfnisse der Tausende zu befriedigen suchen, die sich in den überlieferten Formen des Christentums aufrichtig so bewegen können, daß sie in ihnen die Ausdrucksmittel ihrer eigenen religiösen Überzeugung finden. Aber das bedeutet nicht, daß man diese Christen, die durch ihre Lebensführung nicht dazu genötigt sind, ihr Bewußtsein über das in der Welt Wirkliche zu klären, zu Herren über die Kirche macht. Die Kirchenleitung darf diese ihr gefügige Masse nicht dazu benutzen, um die Kirche anderen zu verschließen, die in ihrem Leben so geführt sind, daß sie einfach der Wahrheit gehorchen, wenn sie die Dinge [2] dieser Welt anders ansehen. Man kann die Menschen glücklich nennen, die sich nicht durch die Pflicht der Wahrhaftigkeit aus den überlieferten Formen des Christentums herausgedrängt sehen. Aber die Kirche darf sich ihnen nicht gleich machen; sonst wird sie zur Sekte, d. h. sie scheidet aus der geschichtlichen Bewegung der Menschheit aus. Sie soll ihnen dienen. Gerade solche Menschen bedürfen dringend der Hilfe, damit sie das ihnen gegebene kostbare Erbe nicht zu einem Mittel des Verderbens machen, sondern es recht gebrauchen.

Sie müssen erstens davor bewahrt werden, daß sie sich und anderen die biblische Überlieferung nicht zu einem Gesetz machen, durch dessen Erfüllung sie das Heil erwürben oder sich aneigneten. Denn damit verschließen sie sich selbst den Weg zu Gott und hindern andere, ihn zu finden. Aber vor dieser Verderbnis werden sie nicht etwa dadurch bewahrt, daß ihnen die heilige Überlieferung unsicher gemacht wird. Denn das bedeutet für jeden Christen, dem es widerfährt, einfach eine Vermehrung seiner Lasten. Er sieht darin, wenn sie ihm auferlegt wird, eine neue ihm von Gott gestellte Aufgabe. Aber es wird ihm nicht einfallen, andere damit zu belasten, die vielleicht zur Lösung einer solchen Aufgabe keine Zeit haben, weil ihnen anderes aufgetragen ist.

Den Mißbrauch der biblischen Überlieferung überwindet ein Christ, indem er sie richtig gebraucht.

Auch dazu muß die Kirche dem christlichen Volke helfen, das die Bibel wert hält. Wenn in der evangelischen Kirche die Erkenntnis wächst, daß uns die Bibel gegeben ist, damit wir in der Not des Lebens, also gesammelt im Gebet, darauf horchen, ob wir wirklich den zu uns selbst redenden Gott aus ihr vernehmen, so muß der Frevel weichen, der aus dieser Gabe der Gnade Gottes ein Gesetz macht. Wir haben freilich die Tatsache vor Augen, daß eine solche beständige Schändung des Heiligtums in unserer Kirche sich als „positives“ Christentum gebärdet. Aber inmitten dieser von den kirchlichen Behörden und vom Staat gehüteten [3] Finsternis macht Gott es doch in vielen Herzen hell, so daß sie in der Furcht vor dem Richter des Gewissens und in der Freude an dem Schöpfer und Vater alle die niedrigen Künste loswerden, mit denen die Welt und ihre Machthaber sich ihr Christentum zurechtmachen. Bei uns sowohl wie bei den Römischen wird freilich dieser tiefe Schaden der Kirche, die Erniedrigung der Heiligen Schrift zu einem Lehrgesetz, in seiner Wirkung eingeschränkt durch die Macht des Geistes, dem man in der Heiligen Schrift begegnet. Wer also von der geistigen Art Jesu ergriffen ist, gewinnt für die Lehren über die Person Jesu die richtige Schätzung, die ihn auch in ihnen das eine finden läßt, das ihm über alles in der Welt groß und teuer ist, die Macht dieses persönlichen Geistes über Menschen, die danach verlangen, Gottes inne zu werden. Hat ein solcher Christ in den Gedanken anderer die Tatsache aufleuchten sehen, daß Christus sie mit Gott verbunden hat, so sind ihm diese Gedanken nicht mehr fremd. Er kann sie also auch nicht als ein Lehrgesetz auf sich nehmen, das seinem eigenen Denken widerstritte. Denn er sieht dann in ihren wesentlichen Zügen den Ausdruck dessen, was er selbst erlebt. Und das andere daran stellt er ruhig beiseite, bis es Gott gefallen sollte, es auch als etwas von ihm Stammendes zu durchleuchten.

So wird der Wahn religiös überwunden, daß wir Mittel der Offenbarung Gottes an uns zu Lehrgesetzen machen sollen, und daß wir durch die Befolgung solcher Satzungen, die uns immer in Unwahrhaftigkeit versinken läßt, mit Gott verbunden werden können. Evangelische Christen würden aber von dem einflußreichsten römischen Gedanken noch viel schneller befreit werden, wenn es bei uns eine Hilfe der Kirche für die Millionen gäbe, die sich ihrer inneren Spannung mit vielen biblischen Vorstellungen bewußt geworden sind. Bei ihrer inneren Verfassung fühlen sich diese Menschen aus einer Kirche hinausgewiesen, die die Zustimmung zu den Lehren und Berichten der Bibel als den Anfang des Christentums ansieht und fordert. Kurzsichtige Beurteiler können [4] deshalb meinen, daß sich die römische Kirche mit den geistigen Bedürfnissen des modernen Menschen besser vertrage als die evangelische. Denn sie gibt sich schon damit zufrieden, wenn man ihrer Lehre, die man nicht teilt, wenigstens nicht widerspricht. In der evangelischen Kirche dagegen wird