

Martin Kähler

Von Julius Schniewind

Martin Kähler (6.1. 1835—7.9. 1912) gehörte seit seiner Studentenzeit fast ausschließlich unserer Universität an. Promoviert und habilitiert 1860, wurde er Extraordinarius in Bonn 1864, in Halle 1867; nach dem Tode von Julius Müller empfing er dessen Ordinariat für systematische Theologie 1879.

Gleich seinem Lehrer Tholuck war er ein Dozent, der eine tiefgehende pädagogische Wirkung übte. Noch im Sommersemester 1912 füllte seine öffentliche Vorlesung über „Das maßgebende Ansehen der heiligen Schrift“ den größten Hörsaal des alten Gebäudes. Seinetwegen kamen durch Jahrzehnte hindurch Studenten aus ganz Deutschland und aus dem nordischen Ausland nach Halle. Wie bei Tholuck ging der Einfluß von den Vorlesungen weiter zu Einzelgesprächen, für die ihn kein Zeitaufwand reute und deren Eindruck um so stärker war, weil aus der Strenge des sachlichen Gesprächs die Fragen des persönlichen Lebens wie von selbst entstanden. Sein Anteil an den von Tholuck gegründeten Konvikten ist überragend. Deren Satzungen und Ordnungen gehen auf ihn zurück. Zur Begründung des Schlesischen Konviktes wurde er von Bonn nach Halle zurückgerufen; er war durch 12 Jahre dessen Inspektor und opferte die beste Kraft seiner Männerjahre dieser pädagogischen Aufgabe. Er schuf hier eine neue Form akademischer Erziehung: im Unterschied zu älteren Stiftungen ähnlicher Art wurde eine wirkliche Gemeinschaft des Lebens gesucht, die an gemeinsamer Arbeit erwächst.

Kählers pädagogische Anliegen betrafen die gesamte Universität. Assistenten für die Geisteswissenschaften, die zugleich Tutoren wären; Einführungskollegs, vermehrte Übungen; Einschränkung der Hauptkollegs, Einschränkung der Ferien, Zwischenexamina; das sind Forderungen, die Kähler schon 1891 stellte und die heute erst teilweise erfüllt sind. — Vor allem: er bestimmte den Sinn des Universitätsstudiums als „Bildung an der Wissenschaft und durch sie“¹. Die Universität ist nicht in erster Linie Pflanzschule künftiger Gelehrter; diese finden die Ausbildung ihrer Gaben weithin selbstständig, und sie bleiben im Ganzen der Studierenden eine Minderzahl. Die Aufgabe der Universität ist vielmehr dem „öffentlichen Leben“ zugewandt; und dessen Dienste und Aufgaben bestimmen Auswahl und Abgrenzung der verschiedenen Fakultäten. Dennoch ist die Universität nicht eine Summe von Fachschulen. Das für das jeweilige Fach nutzbringende Wissen ist erst an der Praxis zu erwerben. Die Universität hingegen soll das Denken bilden, soll an der wissenschaftlichen Arbeit und durch sie die Fähigkeit wecken, selbstständig zu urteilen und zu handeln.

Kählers akademische Laufbahn entfaltete sich mit den sich weitenden pädagogischen Aufgaben. Ebenso entfaltete sich sein eigenes Denken am Unterrichten, und die wichtigsten seiner literarischen Arbeiten erwuchsen aus den Aufgaben des geredeten Wortes, aus Kollegdiktaten und Vorträgen. Sein Denken war bis zuletzt ein Gespräch: ein Gespräch mit den Gedanken des deutschen Idealismus. Kähler wurzelte tief in ihnen. Seine Jugend war durch die mächtvolle Einwirkung Goethes geprägt, und bis ins hohe Alter konnte er Goethe-Verse ins Kolleg hinein sprechen. Eine umfassende literarische, geschichtliche, philosophische Bildung, genährt auch in Stunden unfreiwilliger Muße, in Krankheiten, durchwachten Nächten, ließ ihn bis zuletzt in lebendigen Fragen bleiben, gestaltete noch seine letzten literarischen Arbeiten zu einem Sich-selbst-Rechenschaft-Geben. Ein Zug zum Grundsätzlichen und Einheitlichen führte ihn zur Geschlossenheit eines Systems, das in der Begriffsbildung vom deutschen Idealismus her bestimmt war, inhaltlich aber gerade mit diesem rang. Goethes und Hegels Antriebe, die Kählers Anfänge bestimmten, hatten im letzten nicht standgehalten. Kähler konnte

¹ „Die Universitäten und das öffentliche Leben“, S. 6.

noch im Alter davon erzählen, wie ihn auf den Wanderungen seiner Jugend das Gefühl der Allnatur umgab, wie sein Denken vom Zug zur All-Einheit getragen war. Aber dies Allgefühl hielt nicht stich in schwerer Krankheit, in der Begegnung mit dem Tode. Die Frage nach dem lebendigen Gott stand auf; in der Jugend erwacht, blieb sie die entscheidende Frage seines ganzen Lebens.

Der Lebendige Gott, das ist der Gegensatz zum Unbekannten Gott. „Wer darf ihn nennen? Und wer bekennen: Ich glaub ihn? Wer empfinden? Und sich unterwinden zu sagen, ich glaub ihn nicht? ... Ich habe keinen Namen dafür! Gefühl ist alles; Name ist Schall und Rauch Umnebelnd Himmelsglut“. Im genauen Gegensatz zu Fausts Bekenntnis stehen Jesu Worte: „Ich aber kenne ihn“². „Wer mich gesehn hat, hat den Vater gesehn“³. Der verborgene Gott hat sich den Namen gegeben, bei dem er genannt sein will: Christus ist „die Selbstoffenbarung des unsichtbaren lebendigen Gottes“. In solchen Sätzen berührte sich Kähler mit dem Grundanliegen von Albrecht Ritschl und dessen Schule, die Offenbarung Gottes in der Geschichte zu finden, im geschichtlichen Jesus in Sonderheit. Nur daß Kähler diesen Grundgedanken in mehrfacher Antithese entfaltete.

Einmal dahin, daß ihm lebenslang spürbar blieb, wie tief der Gegensatz sei zwischen dem christlichen Gottesglauben und dem, was wir wie selbstverständlich übernommen haben. Wir sehen in Gott die höchste „Idee“, „das Absolute“; wir suchen ihm durch Abstraktion oder durch Intuition nahezukommen; er ist uns „das x“ hinter allem, was geschieht, „das x“ hinter unserer Religiosität und unserem Ethos — sehr gern hat Kähler diese an die Mathematik erinnernde Formulierung gebraucht. Aber mit alldem wird nur eine offene Frage umschrieben; die doch garnicht gestellt werden könnte, wenn nicht die Wirklichkeit des uns personhaft begegnenden Gottes schon vor allem Fragen stände.

Sodann hat Kähler schärfer als seine Zeitgenossen ein Problem gesehen, das mit dem paradoxen Titel seiner berühmten Schrift umzeichnet ist: „Der sogenannte historische Jesus und der geschichtliche biblische Christus“ (1892). Der in der Geschichte wirksame Christus ist der von den Aposteln als der Gekreuzigte und Auferstandene verkündete, und nicht ein „historischer“ Jesus, den erst unsere wissenschaftliche Technik mühsam hinter den Urkunden neu entdecken müßte. Dabei wußte Kähler genau um die Kunst des Historikers, und er übte sie selbst nach den Fragestellungen und Methoden seiner Zeit. Nur sah er das Problem, das in der Relativität aller historischen Feststellungen gegeben ist; während doch gerade die Geschichte die Sphäre ist, in der sich das personhafte Leben der Menschen abspielt. Der Mensch ist Person, ist nicht nur Natur, und „die Persönlichkeit lebt in der Geschichte“. Kähler sah das Problem dieser Zweiseitigkeit: die Relativität alles Historischen einerseits, die Geschichtlichkeit des personhaften Lebens andererseits. Er erfaßte das Problem um so schärfer, weil er es sah unter der Frage nach Gottes Offenbarung. Die Lösung suchte er vom Begriff des „Übergeschichtlichen“ her, der von Kähler erstmalig geprägt worden ist. Er sollte den Begriff des Übernatürlichen ersetzen: Gottes Offenbarung ist nicht übernatürlich, sondern über-geschichtlich. Damit ist gewiß noch nicht das letzte Wort gesprochen; der Ausdruck „übergeschichtlich“ hat sich als mißverständlich und ungenügend erwiesen. Aber es bleibt Kählers Verdienst, ein Problem herausgestellt zu haben, dessen Dringlichkeit unserer Theologengeneration vollends spürbar geworden ist; es sei nur an die Diskussion erinnert, die mit Rudolf Bultmanns Arbeiten entstanden ist.

Verwandt mit dem Erörterten ist die Frage nach der Bedeutung der Bibel. Kähler galt weithin als „Biblist“, d. h. als ein Theologe, der seine Gedanken ohne Weiteres der Bibel zu entneh-

² Joh. 7, 29. Vgl. z. B. „Der lebendige Gott“, S. 20, 4.

³ Joh. 14,9.

men glaubt und die Jahrhunderte seit deren Entstehung überspringen möchte. Aber gerade vor diesem Unternehmen warnte Kähler immer wieder. Er wußte mit Luther, daß die Bibel „der Kirche Buch“ sei, d. h. daß die Bibel nur unter dem beständig weitergegebenen Wort der Kirche lebendig bleibt. Er entwarf in einem hallischen Universitätsprogramm den Plan einer neuen wissenschaftlichen Aufgabe: „Geschichte der Bibel in ihrer Wirkung auf die Kirche“⁴. — Dennoch konnte etwas Richtiges gemeint sein, wenn man vom „Biblizismus“ Kählers sprach. Sein gesamtes Denken war gesättigt mit biblischer Anschauung. Und ein entscheidendes Stück seiner Lebensarbeit bestand in dem Unternehmen, die Bedeutung der Bibel neu herauszustellen. Er verzichtete auf die Inspirationslehre in jeder Form; auch „Urkunde der Offenbarung“ kann die Bibel nicht sein; denn Gottes Offenbarung läßt sich nicht, wie ein Stück menschlicher Historie, beurkunden. Wohl aber ist die Bibel „die Urkunde der kirchengründenden Predigt“⁵. Das Neue Testament ist die Urkunde der Verkündigung, durch die in der apostolischen Zeit die Kirche gegründet ist. Die Verkündigung ist Zeugnis, ist Bekenntnis, ist die *viva vox evangelii*, wie die Reformatoren es nannten. Und die Offenbarung Gottes vollendet sich eben darin, daß die apostolische Predigt erwächst. Erst als der bezeugte, der verkündete, ist Christus der allzeit gegenwärtige. Kähler berief sich auf den „biblischen Begriff des Wortes Gottes“. Nach biblischer Anschauung ist Gottes Offenbarung weder ein von der Geschichte losgelöstes Wort, das Kenntnisse oder Ideen vermittelt; noch besteht sie in einer Reihe von Taten oder dinglichen Tatsachen, die in sich stumm oder mehrdeutig bleiben. Vielmehr ist Gottes geschichtliches Handeln, Gottes Tat, allzeit im Wort gegenwärtig. Wieder wußte sich Kähler im genauen Gegensatz zu Faust: „Ich kann das Wort so hoch unmöglich schätzen“. Und wieder erscheint hier der Grundzug seines Denkens: er dachte die Offenbarung Gottes streng personhaft; daher „Geschichte“, und daher „Wort“. — „Geschichte“: Christus ist nicht zu trennen von seiner ihn verkündenden Gemeinde. Und er ist nie zu trennen von der Geschichte, deren Gipfel er ist: das Alte Testament ist „die Bibel Jesu“; „auf dem Markt von Athen hätte man ihn als Lotterbuben abgewiesen“, man kann ihn nur verstehen unter dem Zeugnis der Gottesgeschichte im Alten Testament. Und „Wort“: Indem die Bibelfrage zur Frage nach der *viva vox evangelii* wurde, war die Problematik des 18. und 19. Jahrhunderts aus den Angeln gehoben. Man sah in der Bibel entweder das fehlerlose Buch; oder aber sie wurde als Dokument menschlicher Religiosität neben den vielen andern, eine Ahnung des All-Einen neben andern. Kähler überwand diese Alternative von innen her. Damit gab er der historischen Arbeit an der Bibel jegliche Freiheit, ohne doch die Einmaligkeit der Bibel preiszugeben. — Auch an diesem Punkt sind seine Gedanken erst in der letzten Forschungsgeneration wirksam geworden. Das Problem „Wort Gottes“ ist in der Theologie der letzten 25 Jahre mannigfach behandelt worden, historisch wie systematisch. Man kann Kählers Gedanken und Fragen weiterbilden, aber man kann nicht hinter sie zurück.

Kähler führte sein entscheidendes Anliegen, unsere Beziehung zu Gott streng personhaft zu bestimmen, nach allen Seiten durch. Sein Hauptwerk, „Die Wissenschaft der christlichen Lehre“, entfaltete den „reformatorischen Grundartikel“ von der Rechtfertigung. Die reformatorische Frage nach dem gnädigen Gott war für Kähler das wesentliche Anliegen des Denkens wie des Lebens. Seine historische Arbeit über „Das Gewissen“ (1878), heute noch unüberboten, zeigt die Richtung, in der sein Fragen von Anfang an ging. Zu der von Albrecht Ritschl angeregten Debatte über die christliche Lehre von der Versöhnung trug er Entscheidendes bei. Ihm war wesentlich, daß im gekreuzigten und auferstandenen Christus Gott selbst der personhaft Handelnde ist. Und ihm war wesentlich, daß die einmalige Tat Christi dauernd gegenwärtig bleibt, da Christus in seinem Wort und in seiner Gemeinde sich als der Lebendige erweist. — Kähler nannte sich mit Bewußtsein einen Pietisten; er wußte sich zeitlebens als Tholucks Schüler. Aber er sah keinen Gegensatz zwischen Pietismus und Reformation. Ihm lag das

⁴ Vgl. Dogm. Zeitfragen², 1. „Zur Bibelfrage“, Leipzig 1907, S. 266ff.

⁵ „Der sog. historische Jesus ...“² 1928, S. 22.

geschichtliche Verdienst des Pietismus im „Wachhalten der reformatorischen Fragestellung“, in der Frage nach der certitudo salutis, wie die Reformatoren es nennen. Und wir sahen, daß er jeden wichtigen Gewinn seines eigenen Nachdenkens in reformatorischen Formeln ausprägte. So wären für Kähler die beiden Bewegungen, aus denen die Universität Halle¹) erwachsen ist, eine Einheit.

Er ist in der gegenwärtigen Arbeit unserer Fakultät so wenig vergessen wie in der gesamten theologischen Fragestellung. Die Gegenwartsnähe seiner Gedanken, von der wir mehrfach sprachen, zeigt sich auch darin, daß zwei Jahrzehnte nach seinem Tode seine wichtigsten Werke neu gedruckt wurden; der „historische Jesus“ (1928), die zwei Bände zur Bibelfrage und zur Versöhnungslehre (1937).

In gekürzter Form erschienen in: 250 Jahre Universität Halle, Streifzüge durch ihre Geschichte in Forschung und Lehre, Halle (Saale), 1944, S. 102-105.

Quelle: Julius Schniewind, *Nachgelassene Reden und Aufsätze*, hrsg. v. Ernst Kähler, Berlin: Töpelmann, 1952, S. 166-172.