

lichkeit der Großen Revolution, sondern um Gott, Freiheit, Vaterland. Hier liegen die Dinge nach Herkunft und Ausprägung doch wohl verwickelter, als der Verf. anzunehmen scheint.

Das mindert nicht den Wert der kleinen Untersuchung, die dem an dieser Zeit Interessierten eine Fülle von Anregungen bietet.

Tübingen

K. Scholder

Paul Handschin: Wilhelm Martin Leberecht de Wette als Prediger und Schriftsteller. Basel (Helbing und Lichtenhahn) 1958. 336 S., kart. DM 19.30.

Rudolf Smend: Wilhelm Martin Leberecht de Wettes Arbeit am Alten und am Neuen Testament. Basel (Helbing und Lichtenhahn) 1958. 207 S., kart. DM 16.—*

Als F. Kattenbusch 1913 seinen Ergänzungsartikel zu de W. schrieb, (RE³, 24, 646 ff.), da geschah dies vor allem in Hinsicht auf die „Erneuerung der Friesschen Philosophie“, die ein steigendes Interesse auch an de W. und seiner Arbeit erwarten ließ. Und wirklich spielt der systematische Ansatz de W's, der ja in seinen wesentlichen Punkten auf Fries zurückgeht, in den frühen Arbeiten von R. Otto und W. Bousset eine bemerkenswerte Rolle. So konnte R. Otto in seiner 1909 erschienenen „Kantisch-Friesschen Religionsphilosophie“ mit Beziehung auf Schleiermacher und de W. feststellen: „Die theologische Systematik, die wir heute versuchen, ist Fortsetzung der Arbeit, die sie begonnen haben“ (ebda. S. IX). In doppelter Hinsicht durfte sich die religionsgeschichtliche Schule auf Fries und de W. berufen: Die Frage nach der Wahrheit der Religion war dort unter Hinweis auf Gefühl und Ahndung als religiöser Apriori ganz im Sinne der neueren Religionsphilosophie beantwortet worden. Entsprechend hatte man zum ersten Mal die biblischen Schriften als Zeugnisse einer religiösen Entwicklung zu verstehen gelernt — und eben dies bildete den Ansatzpunkt der späteren Religionsgeschichte. Problematisch wurde nun allerdings das Verhältnis zur Theologie, die sich mit der Behauptung, Religionswissenschaft und als „christliche Theologie christliche Religionswissenschaft“ (Otto S. 192) zu sein, nicht zufrieden geben konnte. Dieses Problem hatte sich für de W. selbst freilich kaum je gestellt, weil ihm die Beziehung seiner Arbeit auf Kirche und Verkündigung von allem Anfang an außer Zweifel stand. Es ist bezeichnend genug, daß die religionswissenschaftliche Schule, soweit sie auf de W. zurückgriff, vor allem seinen idealistischen Ansatz und dessen historisch-kritische Möglichkeiten hervorhob, der mit zunehmendem Alter immer stärker betonten kirchlichen Bezogenheit seiner Arbeit aber einigermaßen verständnislos gegenüberstand.

Dieses Bild sollte sich unter dem Eindruck der dialektischen Theologie erheblich wandeln. Noch immer wurde de W's historisch-kritischer Ansatz hervorgehoben, aber er befand sich nun in Auseinandersetzung mit seiner gewissermaßen neuentdeckten Kirchlichkeit, während der idealistischen Vermittlung jede Tragfähigkeit, ja Möglichkeit bestritten wurde. Diese Sicht bestimmt noch weitgehend das gegenwärtige de Wette Bild; so vor allem bei Karl Barth in seiner „Protest. Theologie im 19. Jhd.“, wo de W. als Abbild der widerstreitenden Tendenzen seiner Zeit dargestellt wird (2. Aufl. 1952, S. 433). Es ist dort von dem Konflikt die Rede, „der in seiner Theologie stattfindet“, und der „schon für das Auge seiner Zeitgenossen offensichtlich“ gewesen sei (S. 433). Barth schließt seine Abhandlung mit einer Reihe von Fragen. Der Frage etwa, ob das religiöse Apriori nun wirklich denkbar und ob also die menschliche Vernunft in der Lage sei, Anknüpfungspunkt

* Beide Arbeiten wurden im Rahmen eines wissenschaftlichen Preisausschreibens von der theologischen Fakultät der Universität Basel prämiert. Die Mittel für dieses Preisausschreiben stellte die Firma J. R. Geigy aus Anlaß ihres 200jährigen Geschäftsjubiläums 1958 zur Verfügung.

zu sein für Verkündigung und Glaube? Ob hier nicht vielmehr Ludwig Feuerbachs Lösung die notwendige philosophische Konsequenz sei? Und ob überhaupt „auch nur der Sinn der biblischen Menschenworte und der Menschenworte des christlichen Dogmas unter dem Gesichtspunkt einer symbolhaften Bildersprache menschlicher Begeisterung, Selbstverleugung und Andacht richtig zu erfassen sei“ (S. 440).

Wir wissen, daß Karl Barth diese Frage verneint. Aber es scheint mir denn doch zweifelhaft, ob er mit solcher Verneinung de W. gerecht wird. Unter dem Aspekt solcher grundsätzlichen Verneinung muß dieser ja als beinahe tragische Figur erscheinen, die ihr Leben lang unter der „Spaltung zwischen Frömmigkeit und Wissenschaft“ — um ein Wort Schleiermachers zu gebrauchen — zu leiden gehabt hätte. Daß de W. das nicht getan hat, daß er vielmehr durch seinen im Anschluß an Fries entwickelten systematischen Entwurf eine Versöhnung der widerstreitenden Tendenzen seiner Zeit gesucht und für sich gefunden hat, das scheint mir wahrscheinlicher und bleibt dann wohl seine eigentliche Leistung.

Schon Ch. Hartlich und W. Sachs konnten in ihrer Untersuchung über „Den Ursprung des Mythosbegriffs in der modernen Bibelwissenschaft“ die eindrucksvolle Konsequenz und Geschlossenheit der de W'schen Arbeit zeigen (Tübingen 1952, S. 91 ff.). So radikal de W. in seinen Behauptungen vom mythischen Charakter der atlichen Erzählungen war, so bestimmt war er in ihrer theologischen Interpretation, ja er wollte gerade diese Interpretation sichern gegen alle rationalistischen und orthodoxen Fehldeutungen seiner Zeit.

Hartlich und Sachs hatten sich auf das Problem des Mythos beschränkt. Umso begrüßenswerter ist die nun vorliegende Untersuchung von R. Smend, die, stilistisch und sachlich gleich vorzüglich, den ganzen Umfang der kritischen Tätigkeit de W's in ihrer geschichtlichen Entwicklung beschreibt. Sie gibt einmal mehr Gelegenheit, die erstaunliche Sicherheit zu bewundern, mit der de W. die kritischen Probleme anging und zu lösen versuchte. Wenn er angesichts der Schwere und Verantwortung dieser Aufgabe erklärt: „der Genius der Menschheit wacht über sein Geschlecht und wird ihm nicht das Edelste, was es für Menschen giebt, rauben lassen; ein Jeder handle nach Pflicht und Einsicht und überlasse die Sorge dem Schicksal“ (Smend S. 31), so ist das mehr als eine pathetische Rückzugsformel; es ist Ausdruck der Überzeugung, daß die kritischen Zweifel — wie es gelegentlich im „Theodor“ heißt (2. Aufl. 1828, S. 191) — „das Wesentliche unseres Glaubens und die Lehre, welche der Diener des Worts zu verkündigen hat, nicht betreffen“. Diese Gewißheit aber, die Voraussetzung der kritischen Arbeiten de W's überhaupt, beruht auf der im Anschluß an Fries gewonnenen Einsicht, daß „innere und äußere Offenbarung . . . einerlei Ursprung und Quelle haben, nämlich die übernatürliche Erkenntnis der menschlichen Seele oder den Glauben“ (ebda. S. 102 ff.); daß also der Glaube die Wahrheit der Schrift verbürgt wie umgekehrt die Schrift den Glauben weckt und ermöglicht. Das erklärt die Rücksichtslosigkeit seiner historischen Kritik, die umso radikaler sein konnte, als mit der Feststellung von Echtheiten oder Unechtheiten ihm für den Glauben nichts gewonnen und nichts verloren schien. Eben deshalb ist aber die Kritik auch durchaus negativ und destruktiv — de W. hat, vor allem in seinem Frühwerk, alle Hypothesen und Erklärungsversuche nach Möglichkeit vermieden —, weil die Kritik dem Glauben nichts nehmen und nichts geben kann: „das Positive, das sie uns geben möchte, kann immer nur precär sein“ (Smend, S. 30). Das ändert sich später etwas, freilich ohne daß man darum von einer Abwendung von der kritischen Richtung seines Frühwerks sprechen könnte: diesen Nachweis hat Smend m. E. überzeugend geführt (S. 109 ff.). So bleibt also auch im Ganzen seines Lebens, unbeschadet der klar erkennbaren Verschiebung des Schwerpunktes seiner Arbeit, die Kontinuität und Geschlossenheit erhalten.

Den Unterschied der früheren und der späteren Periode im Schaffen de W's führt Smend wohl nicht zu Unrecht „auf die allmähliche Verlagerung seiner exegetischen Arbeit auf das Gebiet des Neuen Testaments zurück“ (S. 137), das ihm sehr viel mehr Gegenstand auch der Verehrung war als das Alte (S. 137, auch

S. 166). Aber auch hier findet er einen Weg, der sowohl die „dogmatische“ Behandlung (die am Inspirations- und Wunderglauben festhält), wie auch die „(pseudo-)kritische und (pseudo)pragmatische“ (die rationalistische Erklärung eines H. E. G. Paulus), verwirft und an ihre Stelle die „historische“ setzt, die die Möglichkeit etwa eines Wunders offen läßt, ohne den Glauben daran zur Bedingung des Heils zu machen. „Wenn sich eines Tages die Möglichkeit jener Ereignisse herausstellte, dann war sie nicht nur in der Analyse des Berichts, sondern auch hinsichtlich der wirklichen Geschichte ‚historisch‘. Im umgekehrten Fall ließe sie auf eine mythische Erklärung hinaus. Beide Male hätte der Historiker nichts zurückzunehmen . . .“ (S. 167).

Auch in den Auseinandersetzungen der Leben-Jesu-Forschung nimmt de W. dementsprechend eine vermittelnde Stellung ein dergestalt, daß er die Glaubwürdigkeit der Quellen sorgfältig prüft, (und übrigens zu einem sehr relativen Ergebnis kommt), zugleich auch die Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit der biblischen Berichte hinsichtlich des Lebens Jesu kritisch erwägt, um soviel wie möglich wissenschaftlich zu ermitteln. Auf diese Weise gewinnt er Sicherheit wenigstens über die Hauptfakten, da sonst „der große Eindruck, den Jesu Persönlichkeit auf die Jünger und ersten Gläubigen gemacht, . . . für eine Wirkung ohne Ursache“ würde gelten müssen (S. 174). Zugleich aber hält er fest, daß die Kenntnis der Einzelheiten keinesfalls eine „Lebensfrage des Christentums“ sein könne. De W. glaubt an Christus nicht „wie ihn Harmonistiker und Biographen aus den evangelischen Materialien ängstlich zusammenflicken, sondern als den wahrhaft geschichtlichen, wengleich ins Geheimnis gehüllten Schöpfer des christlichen Lebens und als den, der wie dem Apostel Paulus (Gal. 1, 16) so jedem wahren Christen und Theologen innerlich geoffenbart werden muß, wenn er ein lebendiger Christus seyn soll“ (Smend, S. 175). Auch beim späten de W. also gilt noch die Grundeinsicht, daß Bibel und Glaube einander entsprechen wie äußere und innere Offenbarung, so daß am Faktum der Schrift alles, an ihren Einzelheiten fast nichts hängt.

Smend erörtert in einem Schlußabschnitt (S. 184 ff.) einen Einwand, der sich hier notwendig erhebt, und den schon F. C. Baur dahingehend formuliert, daß de W's Kritik „nur den rein formellen Zweck“ habe, „den Forschungsgeist rege zu halten“, in der Hauptsache aber doch „dadurch nichts geändert und alles beim Alten bleiben“ solle (S. 185). Wenn Baur damit gemeint haben sollte, de W. habe zu irgendeiner Zeit die Ergebnisse seiner kritischen Arbeit der kirchlichen Meinung angepaßt oder untergeordnet, so ist dieser Vorwurf durch Smends Arbeit glänzend widerlegt. In einem anderen Sinne freilich hat er recht: Für de W. blieb, im Gegensatz zu Baur, die kritische Arbeit immer eine Funktion der Dogmatik, die die Stellung der Kritik im Verhältnis zu Glauben und Lehre fixierte.

Daß all diese Probleme in der Predigt kulminieren, daß hier wenn irgendwo der Ort ist, wo die „Spannung zwischen Frömmigkeit und Wissenschaft“ zum Austrag kommen muß, liegt auf der Hand. Bot doch schon die erste Basler Predigt den früheren Freunden Anlaß zur Kritik: „Schultheiß aus Zürich und Wegscheider aus Halle schrieben in der Hallischen Zeitung, ‚er wolle sich heuchlerisch an die Baseler Orthodoxie accommodieren‘“ (Handschin, S. 17). Umso gespannter durfte man auf eine Untersuchung sein, die de W. „als Prediger und Schriftsteller“ darzustellen versprach. Leider enttäuscht die Arbeit, die Paul Handschin unter diesem Titel vorlegt, in jeder Hinsicht. Auf knapp 70 Seiten schildert Handschin de W. als Prediger, wobei er im Wesentlichen Bekanntes wiederholt, ohne der Grundfragen auch nur ansichtig zu werden. Weitere 35 Seiten sind de W. als Schriftsteller gewidmet: Sie enthalten Inhaltsangaben eines Schauspiels und einer romanischen Oper von höchst beiläufiger Bedeutung, sowie der beiden Romane de W's, des „Heinrich Melchthal“ und des „Theodor“. Was letzteren betrifft, so hätte Handschin sich die Mühe sparen können. R. Otto hat schon 1909 in seiner oben erwähnten „Kantisch-Friesschen Religionsphilosophie“ eine bessere Darstellung der theologischen Probleme des „Theodor“ geliefert (ebd. S. 129—156).

Unter diesen Umständen ist man erfreut, daß zwei Drittel des umfangreichen Bandes de W. selber vorbehalten sind und 28 bisher ungedruckte Predigten enthalten, dazu die sehr schöne „Ansprache bei der Aufnahme der Vorlesungen in Basel“.

In dieser Ansprache findet sich der Satz: „Wissen und Glaube im friedlichen Bunde miteinander ist der Geist meiner Lehre, der Geist, dessen ich mich befließige“ (Handschin, S. 323). Dieser Satz hat, so will uns scheinen, durchaus sein Recht. Dann wäre de W. weniger eine tragische Figur gewesen als vielmehr einer der letzten, der die widerstrebenden Tendenzen seiner Zeit, der kritische Wissenschaft, idealistische Philosophie und kirchliche Frömmigkeit in einem System zu verbinden vermochte, ehe das fortschreitende Jahrhundert diese Verbindung radikal und wohl für lange Zeit auflöste.

Eine ins Einzelne gehende Untersuchung hierzu steht noch aus, wäre aber angesichts der zunehmenden Bedeutung, die das 19. Jhd. für uns gewinnt, dringend zu wünschen.

Tübingen

K. Scholder

Arbeiten zur Geschichte des Kirchenkampfes. — Im Auftrag der „Kommission der Evangelischen Kirche in Deutschland für die Geschichte des Kirchenkampfes“ in Verbindung mit Heinz Brunotte und Ernst Wolf herausgegeben von Kurt Dietrich Schmidt. Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht) 1958/59.

Band 1: Otto Diehn, Bibliographie zur Geschichte des Kirchenkampfes 1933—1945. 249 S., brosch. DM 19.80 (Subskr. Preis DM 13.40).

Band 2: Paul Gürtler, Nationalsozialismus und evangelische Kirche im Warthegau — Trennung von Staat und Kirche im nationalsozialistischen Weltanschauungsstaat. 360 S., 1 Karte, brosch. DM 22.— (Subskr. Preis DM 19.10).

Band 3: Wilhelm Niemöller, Die zweite Bekenntnissynode der Deutschen Evangelischen Kirche zu Dahlem. Texte, Dokumente, Berichte. 240 S., brosch. DM 14.70 (Subskr. Preis DM 12.75).

Band 4: Dieter Freiherr von Lersner, Die evangelischen Jugendverbände Württembergs und die Hitler-Jugend 1933—1934. 72 S., brosch. DM 4.40 (Subskr. Preis DM 3.80).

Band 5: Gerhard Niemöller, Die erste Bekenntnissynode der Deutschen Evangelischen Kirche zu Barmen, I. Geschichte, Kritik und Bedeutung der Synode und ihrer Theologischen Erklärung. 269 S., brosch. DM 16.80 (Subskr. Preis DM 14.50).

Band 6: ders., Die erste Bekenntnissynode der Deutschen Evangelischen Kirche zu Barmen, II. Text-Dokumente-Berichte. 209 S., brosch. DM 12.80 (Subskr. Preis DM 11.—).

Es war sinnvoll und ist überaus begrüßenswert, daß die Kirchenkampf-Kommission der EkiD die Reihe der von ihr geplanten Veröffentlichungen (neben den Aufgaben der archivalischen Feststellung und Sicherung des noch immer unübersehbaren Materials) mit der Herausgabe einer Bibliographie begonnen hat. Man braucht nicht besonders zu betonen, welch unschätzbare Dienst jedem an der Sache Interessierten und forschungs- oder lehrmäßig Beteiligten mit einem solchen Hilfsmittel geleistet wird. Wer die 5566 Nummern der Titel (ohne Zwischenweise) auch nur in einer ersten raschen Durchsicht überfliegt, wird den Eindruck gewinnen, daß „diese kurze Episode der Kirchengeschichte“, wie es im Vorwort der Herausgeber heißt, der wissenschaftlichen Durchdringung und Erfassung des Kirchenkampfes eine unermeßliche Aufgabe stellt. Die Bibliographie wird natürlich in ihrer Brauchbarkeit gewinnen, wenn ihr von Zeit zu Zeit Nachträge folgen, was allein durch den Weitergang der laufenden Studien geboten ist. Dabei