

schwachen Anklang an das „von Angesicht“ aus Gen. 32, 31 in der Weihnachtskantate 133; dann kommt ein Sprung zu Gen. 48, 20: einem jungen Paar wird gesagt: „Er pflanz' euch Ephraim und Manasse gleich“ (Trauungskantate 120 a); schließlich folgen christologische Stellen, in denen der Held bzw. Löwe aus Juda (Gen. 49, 8 ff.) vorkommt. Viel ist das nicht, und in den anderen Abschnitten ist es nicht anders. Die Kantaten verarbeiten allenfalls symbolisch-typologisch-dogmatisch oder besser: sie überarbeiten in dieser Weise Verarbeitetes; von alttestamentlicher „Historie“ sind sie ziemlich frei, wofür die von der Verfasserin gefundenen Stellen ein ebenso starkes Zeugnis ablegen wie die großen Lücken (zwischen Mose und Elia nichts!) und das Gegenbild etwa Händels. Die Anführung einzelner Wendungen mag der Satz rechtfertigen: „Da . . . die Menschen der Barockzeit in der Welt der Bibel lebten, genügte das Zitat, um die ganze Geschichte in ihnen lebendig werden zu lassen“ (S. 90). Das Gesamtbild ändert sich dadurch nicht.

Eine schärfere und kritischere Würdigung dieses Tatbestandes, den die Verfasserin, wie sich hier und da zeigt, durchaus gesehen hat, würde der Arbeit zugute gekommen sein und sie von einigem Ballast befreit haben. Ob sie freilich geeignet wäre, „die viel geschmähten, oft unverständenen und deshalb leichtin abgeänderten Texte der von J. S. Bach vertonten Kantaten dem Menschen des 20. Jahrhunderts wieder etwas näher zu bringen“ (S. 166)? Gerade die orthodox-lutherische Dogmatik, an der sich nach S. 155 „schließlich das endgültige Verstehen oder Nichtverstehen“ entscheiden muß, zählt doch wohl auch zu dem, was dort „zeitbedingte Form“ heißt. Wir lesen das Alte Testament heute anders als damals, und mancher wird die Kantaten lieben, obwohl ihm ihre alttestamentliche Hermeneutik um so fremder wird, je näher er sie unter der vortrefflichen Anleitung der Verfasserin kennenlernt.

Bonn

R. Smend

Fr. D. E. Schleiermacher: Hermeneutik. Nach den Handschriften neu herausgegeben und eingeleitet von Heinz Kimmerle (= Abhandlungen der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, philos.-hist. Klasse 1959, 2). Heidelberg (Winter) 1959. 175 S. brosch. DM 25.—.

Max Huber: Jesus Christus als Erlöser in der liberalen Theologie. Vermittlung — Spekulation — Existenzverständnis. Winterthur (Keller) 1956. 303 S. kart. SF 18.—.

Christoph Senft: Wahrhaftigkeit und Wahrheit. Die Theologie des 19. Jahrhunderts zwischen Orthodoxie und Aufklärung (= Beiträge zur historischen Theologie 22). Tübingen (Mohr) 1956. XII, 171 S. brosch. DM 17.50.

Mag es zu hermeneutischer (h.) Besinnung dann und dort nur kommen, wo das Verstehen die Naivität des Von-Selbst verloren hat, so repräsentieren F. D. E. Schleiermachers Gedanken zur Hermeneutik (H.) doch noch den Typus des aus dem wirklichen Verstehensvorgang erwachsenden und ihn begleitenden Nachdenkens, das dienend und förderlich auf denselben zurückwirkt. Deshalb gebührt ihnen nicht nur (und nicht einmal primär) um der „Erfindung“ der „psychologischen Auslegung“ willen ein hervorragender Platz unter den h. Versuchen alter und neuer Zeit, sondern auch und nicht zuletzt wegen ihrer ausgezeichneten Nähe zum realen Verstehensprozeß selbst.

Besonderer Dank gilt darum H. Kimmerle (K.) für die Sorgfalt und Treue, mit der er die „h. Entwürfe Schleiermachers unter vollständiger Heranziehung seiner bisher unveröffentlichten eigenhändigen Manuskripte neu herausgegeben“ hat (S. 6). Von den Texten, die K.s Edition umfaßt, waren bisher nur drei Stücke bekannt: 1) Schleiermachers Darstellung der H. von 1819, die F. Lücke seiner Ausgabe der H. Schleiermachers zugrunde gelegt hatte; bei K.: Text III, S. 79–109. 2) Die beiden Akademiereden Schleiermachers vom Oktober 1829, die F. Lücke in seine Ausgabe nicht aufgenommen hatte, dafür aber L. Jonas in den Band Reden und Abhandlungen der dritten Abteilung von Schleiermachers sämtlichen Werken; bei K.: Text V, S. 121–156. Erstmals publiziert werden in K.s Ausgabe: 1.) frühe

aphoristische Bemerkungen Schleiermachers aus den Jahren 1805–1809; Text I, S. 27–50. 2.) als das vielleicht interessanteste Stück der Ausgabe das erste Konzept zur H. aus den Jahren 1810–1819; Text II, S. 51–76. 3.) als eine gewisse Ergänzung zu der unvollständigen Behandlung der „technischen Auslegung“ in Schleiermachers Darstellung von 1819 eine gesonderte Darlegung des Themas aus den Jahren 1820–1829; Text IV, S. 111–120. 4.) im VI. und letzten Text seiner Ausgabe faßt K. die umfangreichen Randbemerkungen zusammen, mit denen Schleiermacher während seiner letzten H.-Vorlesung vom Winter 1832/33 die Mss. der Texte III und IV versah.

Ohne Zweifel beruht auf diesen vier Neueröffnungen der spezifische Wert der Ausgabe; aber sie machen ihn nicht allein aus, sondern daneben müssen als rühmliche Vorzüge genannt werden die Übersichtlichkeit, Exaktheit und Akribie sowie das wertvolle Sach- und Namensregister und in K.s Einleitung (S. 9–24) seine beachtenswerten Skizze der „Entwicklungsgeschichte der Gedanken Schleiermachers über H.“. Wenn K. hier, aufmerksam gemacht durch die Orientierung des Verstehens an der Wirklichkeit lebendiger Sprache bei seinem philosophischen Lehrer H.-G. Gadamer (vgl. vor allem dessen jüngstes Werk „Wahrheit und Methode“, Tübingen 1961), zu der Erkenntnis kommt, daß bei Schleiermacher mit der progressiven Lösung des Verstehensvorganges von der Sprache dessen fortschreitende Bindung ans subjektive Bewußtsein stattfindet, so notiert er damit im Grunde die schicksalhafte Bewegung, der sich das Denken im 19. Jahrhundert endgültig auslieferte, indem es, aus dem Medium des konkreten Allgemeinen weichend, uneingeschränkt dem alles ergreifenden Doppelprozeß der Psychologisierung und Historisierung sich überließ. Vielleicht resultiert die Aporie, mit der die h. Diskussion der Gegenwart belastet ist, aus jenem im Entwicklungsgang der h. Gedanken Schleiermachers sich spiegelnden Umschlag des Geistes und seinen psychologischen und historistischen, also radikal subjektivistischen Konsequenzen.

Mit welcher geradezu unwiderstehlicher Macht der Subjektivismus im 19. Jahrhundert das Denken in seinen Bann geschlagen haben muß, bezeugen, allerdings auf sehr verschiedenem Niveau, die beiden theologiegeschichtlichen Arbeiten von M. Huber und Ch. Senft.

M. Huber (H.) will „die geschichtliche Entwicklung der liberalen Christologie bis in die Gegenwart“ nicht nur historisch-kritisch darstellen, sondern auch zum Zwecke der „Neubesinnung über die Erlösungslehre der liberalen Theologie“ systematisch-kritisch prüfen. Die erste Schwierigkeit, die Bestimmung der liberalen Theologie, bewältigt H. dadurch, daß er, seinem Thema gemäß, das „Kriterium . . . materialiter in der Christologie und hier in der Ablehnung der Orthodoxie“ (S. 9) ansetzt; der mangelnden Präzision der Aufstellung sucht er abzuwehren, indem er ihr anschließt, was er für das Formalprinzip des Liberalismus hält, nämlich die „Bereitschaft, in Freiheit jede Erkenntnismöglichkeit Gottes zu prüfen und die erfahrbare Wirklichkeit Gottes als Gnade und Verpflichtung ins Leben aufzunehmen“ (S. 9). Zur Gliederung des also vage bis gar nicht umschriebenen Komplexes liberaler Theologie bedient sich H. der „Unterteilung der Entwicklung in Vermittlung, Spekulation und Existenzverständnis“ (S. 10) und wählt für jede dieser Phasen drei repräsentative Theologen. „Die Dreiervertretungen ergaben sich dabei aus dem Bestreben, Anfang, Mitte und Ende (sc. jeder der drei Phasen) in einem Bogen zu überspannen.“ Nach diesem Schema figurieren F. D. E. Schleiermacher, A. Schweizer und D. F. Strauß für die „liberale Vermittlungstheologie“ (S. 11–122), A. E. Biedermann, R. A. Lipsius und H. Lüdemann für die „liberale, spekulative Theologie“ (S. 123–196) und schließlich U. Neuschwander, P. Tillich und F. Buri für das „Existenzverständnis der liberalen Theologie der Gegenwart“ (S. 197–254). An diese Repräsentanten richtet H. die Frage, wie die liberale Theologie in ihren jeweiligen Artikulationen sich „zu Jesus Christus als dem Erlöser (bekennt)“, d. h. ob es geschieht, „aus innerer Notwendigkeit oder nur in der Art eines äußerlich angefügten Zugeständnisses“ (S. 10). Selbst wenn man der Frage an sich nicht ihren Sinn abspricht, so muß man doch ihre Durchführung in H.s Buch als mißglückt bezeichnen. Von einer „streng durchgeführten Analyse“, in der „die verschiedenen

Möglichkeiten der Begründung einer liberalen Erlösungslehre in Jesus Christus gesichtet“ werden, konnte der Rez. trotz intensiver Bemühung nichts feststellen; nicht einmal ein klares Bewußtsein der spezifischen Unterschiede der drei Typen liberaler Theologie vermittelt das Werk. Nahezu unentwirrbar laufen überdies historische Darstellung von ängstlicher Kürze, weitmaschige Kritik und die systematisch gemeinten Reflexionen des Vf.s ineinander. Die Verwirrung, des Lesers Los nach 250 Seiten historisch-systematischer Darstellung, wird auch nicht durch den Schlußabschnitt „Ergebnis“ behoben; einzig den Grundmangel des Buches vermag er drastisch ins Bewußtsein zu rufen: die unklare systematische Konzeption, in der auf unvorstellbare Weise zusammengehen die allgemeine Vorstellung von einem rationalen Erkenntnis abholden religiösen Leben und Erleben, das Postulat biblisch begründeter Theologie (in seinen Zusammenhang gehören sowohl der absonderliche Satz: „Der in der heiligen Schrift bezeugte Originalglaube ist uns erste Autorität“ (S. 260) als auch die Meinung über eine positiv aufzunehmende Evolution der religiösen Gehalte der Bibel in der fast 2000jährigen Kirchengeschichte), und das Desiderat einer bislang vernachlässigten Theologie des Geistes, die, so scheint es, die seitherige Präponderanz der Christologie brechen soll.

Nur wenig deutlicher als die systematische Position wird die systematische Kritik des Buches, die anscheinend mit zwei fundamentalen Irrtümern rechnet, von denen sich keine der liberalen Erlösungslehren freihalten konnte; besteht der eine in Rückfall resp. in der Verhaftung in der kirchlichen Orthodoxie, von deren christologischer Konstruktion der Erlösungslehre die liberalen Theologen insgesamt sich nicht recht zu befreien vermochten, so besteht der andere in einer philosophischen Spekulation, die ontologisch als Monismus (Wesensidentität von Gott und Mensch) und soteriologisch als Immanentismus (Inhärenz des Erlösungsprinzips im Wesen des Menschen) sich etabliert.

Mit dem monistisch-immanentistischen Element in der Theologie des 19. Jahrhunderts, das H. zweifellos richtig als Ferment der Verkehrung ansieht (weshalb man die Prägnanz der Analysen desto schmerzlicher vermißt), wird die geistige Großmacht des Subjektivismus namhaft gemacht, aus deren tödlicher Umklammerung *Ch. Senft* (S.) in seiner gehaltvollen Studie die legitimen Intentionen der liberalen Theologie von F. D. E. Schleiermacher bis A. Ritschl herauszusprennen bemüht ist. Zu Recht lehnt er das billige Verfahren ab, „die liberale Theologie theologisch zu diskreditieren, indem man möglichst vieles von ihren Fragestellungen und Lösungen nur aus den modernen Weltanschauungen, aus dem Denken der Aufklärung oder der Romantik oder des Idealismus, erklärt, durch welche sie ja ohne Zweifel kräftig bestimmt ist“ (V.) (Was dieses kräftige Bestimmtheit besagt und bedeutet, bleibt das eigentliche, auch von S. nicht aufgelöste Problem). Ihm kommt es weder auf eine solche disqualifizierende Interpretation aus dem Zeitgeist an, noch auf eine Apologie der Lösungsversuche und Ergebnisse der liberalen Theologie, sondern ihm geht es primär um die Frage, „vor welchen Aufgaben diese Theologie gestanden hat“ (VI), um von daher sowohl ihre eigenen Denkanstrengungen zu verstehen als auch die von ihr der Gegenwart vermittelten Denkaufträge in ihrer Relevanz zu begreifen.

So expliziert er an F. D. E. Schleiermacher das Problem der „Personalität des Glaubens“ (S. 1–46), an F. Ch. Baur das der „Geschichtlichkeit der Theologie“ (S. 47–86), an J. Ch. H. v. Hofmann das der „Schriftauslegung“ (S. 87–123) und schließlich an A. Ritschl das des „Glaubens als Gabe und Tat“ (S. 124–166). Auf wenigen Seiten resümiert S. am Ende (S. 167–171) seine Beurteilung der mit jenen vier Namen repräsentativ vertretenen Theologie des 19. Jahrhunderts (sie pauschal mit dem Namen „liberale Theologie“ zu belegen, dürfte nicht ganz glücklich sein); als die in dieser Theologie lebendige Intention, welche die Möglichkeit enthält, die rationalistische Kritik an der orthodoxen Vergegenständlichung der Glaubenswahrheit wirklich zu überwinden, hebt S. die von Schleiermacher gewonnene und seitdem „wegweisend“ gebliebene Erkenntnis hervor, daß die „theologische Wahrheit“ ihrer Eigenart entsprechend gegen Orthodoxie und Rationalismus „in Begriffen des geschichtlichen Lebens und seiner personhaften Relationen“ gedacht werden muß

(S. 169). Als Aufgabe haben das die führenden Geister in der Theologie des 19. Jahrhunderts genau gesehen und zum Teil (wie vor allem F. Ch. Baur) muster­gültig exakt formuliert in Frontstellung gegen den „Subjektivismus der Aufklärung“ und die „orthodoxe Gesetzmäßigkeit“. Aber, und das ist die andere Seite, bei der Lösung der Aufgabe, für die „Subjektivität des Ich und die Objektivität der göttlichen Wahrheit“ eine solche Zuordnung zu finden, die beide „zu ihrem ganzen Recht kommen läßt“ (S. 72), beginnt das Scheitern dieser Theologen, beginnen sie die Verbindlichkeit einzubüßen, die sie für ihre Fixierung der Probleme in gewisser Weise beanspruchen dürfen.

Bei dieser Zone des Mißlingens liegt auch die Grenze der im übrigen durch ihre knappe Prägnanz und klare Darstellung bestechende Untersuchung S.s. Einerseits verführt ihn seine anerkennenswerte Bemühung, das „Gültige“ jener Theologie herauszuarbeiten, stellenweise zu schwacher apologetischer Argumentation (besonders bei A. Ritschl). Andererseits und vor allem stellt er nicht mehr die Frage nach den Gründen, die jener Theologie die Lösung vereitelt haben, wie S. selber rückhaltlos ausspricht. Dadurch aber bleibt das Bedenken unerledigt, das man nach der Lektüre des Buches nicht los wird, es möchten die nämlichen Gründe schon heimlich auch in die Problemstellungen hineingewirkt und so das Scheitern der Lösungen vorbereitet haben. Denn wenn z. B. F. Ch. Baur mit Hegel das „Prinzip der Subjektivität“ als den von der Reformation inaugurierten Grundzug in der neueren Geschichte des christlichen Glaubens betont, demgemäß „nichts als Wahrheit gelten soll, wovon sich der Mensch nicht in seinem Inneren vergewissern kann“ (S. 48), so möchte er am Ende seiner eigenen Intention zuwider das Gesetz statuiert haben, unter dem es nur das Schicksal gibt, das er an Schleiermacher so scharfsichtig festgestellt hat: „die subjektivistische Auflösung der Offenbarung“ (S. 52), die keiner der großen Theologen des 19. Jahrhunderts wollte, und der doch keiner entging.

Bonn

H. G. Geyer

Walter Bodenstein: *Neige des Historismus*. Ernst Troeltschs Entwicklungsgang. Gütersloh (Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn) 1959. 216 S., geb. DM 9.80.

Wie aktuell die Fragestellungen der Theologie um die Jahrhundertwende heute noch sind und wie fern uns doch ihre Lösungen gerückt sind, das zeigt uns immer wieder das Ringen E. Troeltschs um das rechte Verständnis von Geschichte. Es ist verdienstlich, daß W. Bodenstein in der vorliegenden Studie den Entwicklungsgang Tr.s von den Anfängen an in seinen Hauptstadien an Hand seiner wichtigsten Schriften verfolgt und analysiert. Ausgehend von seiner Frühschrift „Vernunft und Offenbarung bei J. Gerhard und Melancthon“ (1891), die schon den Keim des späteren Werkes enthält und in der er sich von der Ritschl'schen Theologie zu befreien versucht (Teil I), werden in drei weiteren Kapiteln „das Problem der Religion und die Stellung des Christentums in der Religionsgeschichte“ (Teil II), „die Geschichte des Christentums im Zusammenhang mit der europäischen Kulturgeschichte“ (III) und „das Problem des Historismus“ (IV) behandelt. Alle großen Themen seines weitgespannten Denkens, besonders natürlich seine geschichtsphilosophischen Bemühungen, kommen auf Grund sorgfältiger Quellenanalyse zur Sprache. Erfreulich ist, daß einerseits die Grundgedanken der Schriften Tr.s nachgezeichnet werden und sein Lebenswerk genetisch entfaltet wird, statt es zu schnell auf einen systematischen Nenner zu bringen, daß aber zugleich scharfe kritische Fragen die Darstellung laufend begleiten. Das Tragische an der Gestalt Tr.s tritt uns hier deutlich vor Augen. Mit Recht rühmt der Vf. die Unbestechlichkeit, mit der Tr. sich den drängenden theologischen und philosophischen Problemen stellte, die von einer apologetischen Theologie so gern verharmlost werden, und die Universalität seines Geistes, die ihn zum hervorragendsten Diagnostiker seiner Epoche machten. Was dagegen die positive Wegweisung anlangt, so bleibt alles „Grundriß und Torso“, ja, es beschränkt sich im Grunde auf Postulate. Die entscheidende theologische Kritik an Tr. ist nach B., daß er – zwischen idealistischer und positivistischer Grundhaltung schwankend – ein am