

Nach den Statuten war der Fürstabt geborener Rektor der Universität; ständiger Kanzler, der die Promotionen vorzunehmen hatte, war der Propst des Michelsberges. Die feierliche Immatrikulation erfolgte im Dezember jeden Jahres für die vier Fakultäten.

In der philosophischen Fakultät verharteten die Jesuiten bei dem überlieferten aristotelisch-thomistischen Lehrgebäude, während die Benediktiner, die erst 1759 einen Lehrstuhl in der Fakultät erhielten, im Anschluß an die Philosophie der Mauriner neuen Gedanken aufgeschlossen waren. Schlüsselfigur der Fuldaer Aufklärung war Karl Freiherr von Piesport (1716–1800), der nach seinem Studium in Fulda und Salzburg (dem Verfasser sind für Salzburg leider die Collectaneen-Blätter zur Geschichte der ehemal. Benediktiner-Universität Salzburg von Magnus *Sattler* Kempten 1890 unbekannt geblieben), seit 1743 Philosophieprofessor in der Abtei, 1745 Assessor der philosoph. Fakultät und 1746/55 Professor der Moral war. Auf seine Anregung ging auch 1771 die Gründung der Landesbibliothek Fulda zurück. Er vertrat eine cartesianische Philosophie und stand theologisch dem Jansenismus nahe. Ganz in seinem Geiste wirkte Isidor Graw (1720/76) in den Jahren 1746/51 im Hausstudium des Konvents, der seit seiner Reform von 1627 auch bürgerliche Benediktiner aufnahm, wenn auch zum Kapitel nur die hochadeligen Konventualen gehörten. Gotthard Silbert (1724/86) trug zuerst Wolffsche Ideen in Fulda vor. Den Febronianismus vertrat der 1760 aus Salzburg nach Fulda berufene Benedikt Oberhauser (1718/86), der aber auf Drängen des Nuntius 1763 Fulda wieder verlassen mußte.

Nach Aufhebung des Jesuitenordens übernahmen die Benediktiner die philosophische und theologische Fakultät. (Der Verf. irrt, wenn er S. 75 meint, das sei „an den meisten Hochschulen“ gewesen). Nur 1783/86 wurden vorübergehend auch Franziskaner für die Theologie herangezogen. Ganz im Geist der Aufklärung stand die von Piesport wesentlich beeinflusste Statutenreform von 1777. Bonifaz Schalk (1758 bis 1802) trug als erster kantianische Philosophie vor, wurde aber 1785 abgesetzt, seinem Schüler Placidus Dickert (1765–1814) wurde 1796 verboten, Vorlesungen über Kant zu halten. Aber auch die übrigen Philosophieprofessoren konnten sich dem Einfluß Kantscher Gedanken nicht entziehen. Entsteht so ein deutliches Bild der Entwicklung der philosophischen Aufklärung an der Universität Fulda, so wüßte man doch gerne noch, in welchem Zahlenverhältnis konservative und „aufgeklärte“ Professoren im Laufe der Zeit an der philosophischen Fakultät wirkten. Da der Verfasser eigentlich nur einen vorübergehend in Fulda tätigen Febronianer nachweist, und Schalk in der juristischen Fakultät keinen Lehrstuhl hatte, wird die Entwicklung der Aufklärung in der juristischen Fakultät nicht behandelt, obwohl der Titel der Arbeit dies verspricht.

Als Vater des Fuldaer Planes zur Wiedervereinigung der christlichen Konfessionen weist Verf. neben J. R. Piderit in Kassel den Fuldaer Benediktiner Peter Böhm nach. Über die Stellungnahme St. A. Würdtweins wäre Näheres bei A. Ph. Brück, St. A. Würstwein. Arch. f. mittelh. KG 2, 1950 S. 202 zu erfahren gewesen. Der fleißigen Arbeit ist eine Karte des Einzugsgebietes der Studenten an der Universität Fulda beigegeben, die zeigt, wie neben der unmittelbaren Nachbarschaft auch der Mainzer Raum von der Universität erfaßt wurde.

Mainz

A. Brück

Peter Baumgart: Zinzendorf als Wegbereiter historischen Denkens. (= Historische Studien, H. 381). Lübeck/Hamburg (Mathiesen) 1960. 91 S., kart. DM 8.50.

In seinem Werk „Die Entstehung des Historismus“ hat Friedrich Meinecke bereits darauf aufmerksam gemacht, daß der Pietismus und die Mystik des 17. und 18. Jahrhunderts zu den Vorbereitern des Historismus zählen, weil sie ihre Anhänger lehrten, sich in sich selbst zu versenken, ihres Seelengrundes inne zu werden und diese sich bei dem Versuch, ihre „Selbstheit“ und Individualität auszulöschen, ihrer gerade erst recht bewußt wurden. Durch den Aufruf zur persönlichen Frömmigkeit und dem

damit verbundenen Durchbruch der Individualität im religiösen Bereich sei das Organ geweckt worden, die Einzigartigkeit und Unwiederholbarkeit aller geschichtlichen Gestalten, Gemeinschaften und ihrer Organisationsformen zu erfassen. Die Entdeckung der Seele habe außerdem dazu geführt, das Bewußtsein aufkommen zu lassen, daß der Verstand mit seinem Anspruch auf Erkenntnis allgemeingültiger und zeitloser Wahrheiten nicht ausreiche, um die entscheidenden Lebenswahrheiten zu finden, deren Erkenntnis und Form vielmehr abhängen von der äußeren Situation und der jeweiligen inneren Entwicklungsphase der Individuen und Völker.

Im Anschluß an diesen bahnbrechenden Entwurf untersucht Peter Baumgart, welche Rolle die beiden Kernideen des Historismus, nämlich der Individualitäts- und der Entwicklungsgedanke, bei Zinzendorf gespielt haben. Unter Berufung auf die beiden skandinavischen Forscher Gösta Hök und Leiv Aalen betont Baumgart die mystischen Elemente in Zinzendorfs Frömmigkeit und legt dar, daß für den Grafen die Religion in ihrem Wesen irrational ist und die Gewißheit ihrer Wahrheit auf persönlicher Erfahrung im Herzen und im Gemüt beruht. Wenn die Religion ein „Immediatverhältnis“ zwischen dem Einzelnen und seinem Schöpfer und Erlöser darstellt, dann muß auch ihre Gestalt individuell gefärbt sein. Aber nicht nur jeder Mensch hat seine nach seiner persönlichen Eigenart modifizierte Form der Religion, sondern auch jedes Geschlecht, jeder Stand, jede Nation. Die Vielzahl der Konfessionen und Sekten sind also als Erscheinungsformen der Fülle des Individuellen in der Welt zu deuten. In diesem Zusammenhang bezeichnet Zinzendorf die verschiedenen großen Konfessionen als „Nationalreligionen“. In der Praxis der Brüdergemeinde machte Zinzendorf diesen Gedanken fruchtbar durch die Einrichtung der verschiedenen „Chöre“ für die einzelnen Stände und Lebensalter, in denen jede Gruppe ihr eigenes Glaubensleben pflegen sollte.

Zweitens sind die verschiedenen Religionen zu verstehen als zeitliche Stufen in einem fortschreitenden Prozeß der Offenbarung, der sich in der Geschichte vollzieht. Die Offenbarungen sind zeitgebunden, dem Stande der menschlichen Entwicklung angepaßt, „ökonomisch“, weil sie bedingt sind vom Maß der menschlichen Fassungskraft. Zwar vermitteln alle „Ökonomien“ oder Erziehungsweisen Gottes (*τροποι παιδείας*) die Seligkeit, aber der Übergang von einer „Ökonomie“ zur anderen vollzieht sich in Konflikten. Auch in der Bibel finden sich verschiedene Ökonomien, und nicht einmal alle Schriften des Neuen Testaments enthalten die volle Glaubenswahrheit. Erst das Johannesevangelium stellt das vollgültige Zeugnis von Jesus Christus dar und ist damit der Schlüssel zu jeder echten Gotteserkenntnis. Für die Bibel als Ganzes aber gilt, daß „man nicht sagen kann, das Göttliche Buch, sondern die Göttliche Wahrheit in dem Buch“.

Die Folgerungen, die Zinzendorf aus diesen Gedanken zog, sind bekannt. Sie veranlaßten ihn zu einer sehr weitgehenden interkonfessionellen Toleranz, zur ökumenischen Bruderschaft und schließlich zu dem – gescheiterten – Versuch, 1742 in Pennsylvania die „Einheit der Kinder Gottes“ bei aller Verschiedenheit auch äußerlich in einem losen organisatorischen Zusammenschluß der Kirchen und Sekten sichtbar zu machen.

Die oben dargelegten Gedanken werden bei Baumgart in klarer, zielstrebigere Form entwickelt und an Hand reichen Quellenmaterials belegt. Freilich darf man dabei nicht übersehen, daß sie zwar einen wichtigen Zug in Zinzendorfs Anschauungen ausmachen, der auch das Handeln der Brüdergemeinde bestimmte, aber keineswegs das Herzstück der Zinzendorfschen Theologie bilden. Für Zinzendorfs Christusbewußtsein, für seinen Aufruf zur *imitatio Christi* spielt die Geschichtlichkeit der Religion ebensowenig eine Rolle wie für den Glauben der Orthodoxie an die „Verbalinspiration“ der „Heiligen Schrift“. So verschieden Mystik, Pietismus und Orthodoxie sind in der Haltung zur Frage der Toleranz, so gleichen sie sich doch in ihrem Glauben an die eine, unveränderliche Wahrheit.

Vor allem vermissen wir bei Baumgart den überzeugenden Nachweis, daß Zinzendorf tatsächlich die Geschichtsschreibung seiner Zeit deutlich erkennbar beeinflußt hat. Er führt ihn lediglich für die Schriften Schleiermachers, der kein Historiker war, wenn auch seine Theologie die Geschichtsphilosophie der Goethezeit beeinflußt haben

wird. Der vielleicht mögliche Nachweis einer Einwirkung Zinzendorfs auf Lessings „Ideen zur Erziehung des Menschengeschlechts“, die wiederum über Schlegels Lessingstudien auf Leopold von Ranke eingewirkt haben, fehlt.

Überhaupt wird man Zinzendorfs Rolle als „Wegbereiter historischen Denkens“ nicht allzu hoch veranschlagen dürfen. Er zählt sicherlich zu den Geistern, die durch ihren Kampf gegen die Orthodoxie, für interkonfessionelle Toleranz, für individuelle Frömmigkeit und durch ihre Ansätze zur Bibelkritik mit zu den allgemeinen geistigen Voraussetzungen beigetragen haben, auf deren Grundlage die Entdeckung der geschichtlichen Welt möglich war. Die geschichtliche Bedingtheit der geistigen Welt – einschließlich der Religion – und die damit verbundenen Probleme des „Historismus“ liegen aber ganz an der Peripherie des Denkens des Reichsgrafen, der in seiner Jesusliebe die absolute Wahrheit glaubte ergriffen zu haben. Bezeichnend für die durchaus sekundäre, ja sogar zwiespältige Rolle, die das historische Denken bei Zinzendorf gespielt hat, ist die Lösungspraxis der Brüdergemeinde. Als Zinzendorf merkte, daß die historische Bibelkritik, wie sie in den *collegia biblica* geübt wurde, „Verwirrung stiftete“ und einige Gemüter „Gegenbeweise für die theuersten Wahrheiten“ in der Schrift selbst zu finden glaubten, entschloß er sich, mit der historischen Biblexegese aufzuhören und zum zusammenhängenden Vorlesen der Bibel ohne jede Erklärung bzw. zur Praxis der täglichen Losungen überzugehen. In ihr wurden die Bibelstellen – wie zur Zeit der Orthodoxie – völlig aus ihrem historischen Zusammenhang gerissen und als absolute Wahrheiten kommentiert.

Senne I über Bielefeld

Klaus Deppermann

Christoph Albrecht: Schleiermachers Liturgik. Theorie und Praxis des Gottesdienstes bei Schleiermacher und ihre geistesgeschichtlichen Zusammenhänge. (= Veröffentlichungen der Evangelischen Gesellschaft für Liturgieforschung, Heft 13). Göttingen (V & R) 1963. 182 S., kart. DM 19.80.

Die vorliegende Arbeit, eine theol. Dissertation aus Halle a. S., bezeugt das lebendig gebliebene Interesse der Praktischen Theologie an Schleiermacher, der ihr einst den Charakter einer wissenschaftlichen Disziplin gegeben hat. Sie reißt sich insofern würdig der von W. Trillhaas durchgeführten Untersuchung von Schleiermachers Predigt, Leipzig 1933, (in RGG³ V, 1434 leider nicht genannt!) an und ist ein Hinweis auf weitere Aufgaben, die aus dem Umkreis der Schleiermacherforschung gerade der Praktischen Theologie gestellt sind.

Zwei Hauptteile bestimmen den methodischen Aufbau: Verf. stellt zunächst die Lehre vom Gottesdienst bei Schleiermacher auf dem Hintergrunde seiner Äußerungen zur Liturgik in der von J. Frerichs edierten Praktischen Theologie dar (11–65). Dann analysiert er ihre geistesgeschichtliche Verwurzelung in den auf Schleiermacher wirksam gewordenen Anschauungen, von denen für seine Gottesdienstlehre vor allem die der Brüdergemeinde und die der Aufklärung bestimmend wurden (66–116). Als Beilagen fügt er die historische Sichtung und kritische Würdigung von drei für das Gesamtthema wichtigen Einzelfragen hinzu: Schleiermacher und das Berliner Gesangbuch von 1829 (117–135), ferner: Schleiermacher und der Kampf um die Agendenreform unter Friedrich Wilhelm III. (136–161), schließlich: Die romantische Musikästhetik und ihr Einfluß auf Schleiermachers Anschauungen über das Wesen der Musik (162–174).

Aus der mit einer Vielzahl von Quellenzitaten bereicherten und bis ins einzelne ausgebauten Darstellung der Lehre Schleiermachers vom Gottesdienst ergibt sich, daß diese Lehre theologisch ihren Ort in seiner Ethik erhalten hat, in der er grundsätzlich zwischen „darstellendem“ und „wirksamem“ Handeln unterscheidet. Zum darstellenden zählt er insbesondere das kultische Handeln, d. h. den Gottesdienst, in dem es um die Darstellung der religiösen Gemütszustände der schon Gläubigen geht. Durch den Kultus wird ihr religiöses Bewußtsein gesteigert, „stärker erregt“, und die dadurch erreichte „Erbaung“ geht vom Gefühl auf den Willen über. Kultus als „darstellendes“ Handeln kann demgemäß kein „wirksames“ Handeln sein; er kann sich nicht an Fernstehende wenden und weder missionierendes Wollen und Tun ein-