

Philip Hefner: *Faith and the Vitalities of History*. A theological study based on the work of Albrecht Ritschl. (= *Makers of modern theology*). New York (Harper & Row) 1966. XI, 192 S., 1 Abb., geb. \$ 4.50 T.

H.s Studie erscheint in der von J. Pelikan herausgegebenen Reihe „*Makers of Modern Theology*“, in der auch F. Chr. Baur, Kierkegaard, Schleiermacher und Harnack von verschiedenen Autoren behandelt werden. Dabei stellt sich sowohl eine historische als auch eine systematische Aufgabe, die der Doppeltitel des vorliegenden Buches schön zum Ausdruck bringt. H. will einmal einen bedeutenden Theologen der nahen Vergangenheit der unverdienten Vergessenheit, in die er seit 1920 geraten ist, entreißen und ihn zum andern als „*Macker of Modern Theology*“ kritisch würdigen und damit einen Beitrag zur gegenwärtigen theologischen Diskussion geben (4). Die frühere Ritschlforschung hat, so stellt H. kritisch fest, in Ritschl nur den Systematiker gesehen und den größten Teil von Ritschls Lebenswerk, seine historischen Schriften, unbeachtet gelassen (6). Damit hat sie sich den Zugang zum Verständnis Ritschls verbaut; denn Ritschls systematische Position ist von seinen historischen Urteilen und Meinungen nicht zu trennen. Um das Gleichgewicht wiederherzustellen, legt H. allen Nachdruck auf Ritschls historische Arbeiten, die er in den ersten beiden Kapiteln behandelt: 1. *The Movement of History: Vom apostolischen Glauben zur katholischen Kirche*, 2. *The Movement of History: Reformation und Fortsetzung der Reformation*. H.s Hauptthese für die Ritschlinterpretation ist, daß für Ritschl die Kategorie der historischen Kontinuität in der Geschichte des Christentums entscheidend ist. Sie heißt bei ihm nicht (wie bei seinem Lehrer, dem Hegelianer Baur) „Geist“ oder „Idee“, sondern „Lebensführung“ (27. 32 u. ö.). Ritschl selbst sagt allerdings meist „Lebensideal“, aber dieser Terminus ist durch K. Barth so negativ abgestempelt, daß H. den weniger gebräuchlichen „Lebensführung“ vorzieht (12 Anm. 4). Baur's Fragestellung ist ontologisch, Ritschls personal und religiös (27). Und zwar ist die christliche Lebensführung nach Ritschl auf die Versöhnung zwischen Gott und Mensch begründet, die sich in dem unbedingten Vertrauen auf Gott ausdrückt. Darum ist für ihn die Versöhnung das Zentralproblem für das persönliche Leben des einzelnen und für die christliche Offenbarung und damit auch für das theologische System (28 f.). Von da her wird Ritschls Geschichtsdarstellung zu einer „*Axiologie der Geschichte*“ mit dem „*axiologischen Schlüssel der Lebensführung, welche aus der Versöhnung mit Gott hervorgeht*“ (30). Ritschl ist einerseits für die geschichtlichen Fakten des Urchristentums in anderer Weise offen als Baur, weil ihm bei der Baur'schen Konzeption die geschichtliche Kontinuität durchbrochen erscheint. Andererseits zögert er nicht, den Katholizismus als Abweichung vom apostolischen Christentum abzuwerten (44). Auch bei der Darstellung der Reformation findet H. bei Ritschl das doppelte Bestreben, die geschichtliche Kontinuität aufzuweisen und zugleich eine bestimmte Wertung vorzunehmen. Nach Ritschl besteht vom apostolischen Zeitalter über die besten mittelalterlichen Traditionen zur Reformation und von da zu seinen eigenen theologischen Formulierungen eine durchgehende Kontinuität (84); andererseits müssen aber doch der altkirchliche und der mittelalterliche Katholizismus, konfessionelles Luthertum und Pietismus als Abweichungen vom echten Christentum beurteilt werden (83). Sie stehen nicht außerhalb der Kontinuität (Ritschl verwirft den Gedanken von einem geschichtlichen Abfall 61), aber sie sind Fehlentwicklungen, die als solche erkannt werden müssen. Ansätze zu Fehlentwicklungen lagen bei den Reformatoren selbst. Nicht nur daß sie ihren Zusammenhang mit den mittelalterlichen Traditionen aus begrifflicher Unkenntnis nicht sahen, sie gaben auch der formulierten Lehre und ihrer Anerkennung ein zu großes Gewicht, und sie waren nicht imstande, das innere Gleichgewicht zwischen Rechtfertigung und Erneuerung (d. h. nach Ritschl zwischen Religion und Moral) aufzuweisen (74–79). Anstatt die Totalanschauung, nämlich das Lebensideal, das ihrer Position zugrunde lag, herauszustellen, stritten sie in typisch schulmäßiger Form über Einzelpunkte und arbeiteten so einem „*Verstandeschristentum*“ vor (81). Ritschl selbst sieht sich daher berufen, die Reformation fortzusetzen und in scharfer Polemik gegen alle katholischen, konfessionell-lutherischen und pietistischen Entstel-

lungen den Totalaspekt der Lebensführung ins Zentrum zu rücken. Die psychologischen, philosophischen und philosophisch-theologischen Faktoren in Ritschls Theologie, die von andern Forschern eingehend untersucht worden sind, müssen nach H. in Ritschls Geschichtsdenken eingeordnet werden (93).

H.s Kritik an Ritschl setzt bei der Methode ein. Diese ist in sich widersprüchlich: einmal will sich Ritschl der Geschichte unbefangen öffnen (unbefangener als sein Lehrer Baur), andererseits engt er aber die geschichtliche Sicht mit seiner Kategorie der „Lebensführung“ empfindlich ein (97. 99. 110. 112). Im Grund wird Baur der Geschichte besser gerecht als Ritschl (97. 105). H. ist darin mit Ritschl einig, daß für die theologische Arbeit eine historische Norm gefunden werden muß, aber diese Norm darf nicht einseitig und insofern abstrakt sein. Sie kann nur sein „the total continuum of Christian history, as this continuum is focused in any one present moment on any single concern and as this continuum is observable in the responses of the Christian community, responses that have been incarnate in human existence“ (141). Von diesem methodischen Ansatz her, den er im vierten Kapitel ausführlich begründet, kritisiert H. im fünften Kapitel „the current retreat from the Vitalities of History“ in der zeitgenössischen Theologie. Er behandelt nacheinander Gerhard Ebeling, James M. Robinson, die „biblische Theologie“. Sie alle wiederholen Ritschls methodologischen Fehler. Ebelings „Konstruktionen“ verleugnen die umfassende Fülle des Menschseins („full-orbed humanity of man“ 166). „Ebeling has not progressed beyond late nineteenth-century abstractionist thinking“ (167). Robinson ersetzt bei seiner Interpretation des historischen Jesus den Indikativ des christlichen Glaubens durch einen Imperativ, den Ruf zur Entscheidung (167–171). Die „biblische“ Theologie bietet keinen Ausweg, weil sie den in der Bibel bezeugten lebendigen Glauben systematisiert und dadurch ebenfalls abstrakt wird. Das Buch schließt mit einem Epilog an die Kirchen, vor allem in Amerika.

Eine Auseinandersetzung mit H. im einzelnen ist hier nicht möglich. Der wundeste Punkt ist bei ihm seine eigene „konkrete“ Norm, die er den „abstrakten“ der von ihm kritisierten Theologen entgegenstellt. Eine Methode muß sich in der Anwendung bewähren. Der Leser würde gern wissen, wie H. seine Norm anwenden will. Dies umso mehr, als H. der Meinung ist, daß es bei seiner Methode für jedes Problem „verschiedene korrekte theologische Antworten“ gibt; es sei unrealistisch, nur eine einzige Antwort zu erwarten (150. 179. 181). Man würde gern wissen, wie sich H. gegen eine relativistische Auflösung der Wahrheit schützen will.

Halle/Saale

Erdmann Schott

Ignaz von Döllinger: Briefwechsel mit Lord Acton 1869/1870.

Band 2. Herausgegeben von der Kommission für Bayrische Landesgeschichte bei der Bayrischen Akademie der Wissenschaften. Bearbeitet von Viktor Conzemius. München (C. H. Beck) 1965. XI, 468 S., 8 Abb., kart.

Der zweite Band des auf sechs Bände berechneten Gesamtwerkes der Conzemius'schen Bearbeitung des Döllinger Briefwechsels war 1962 schon im Druck. Der Herausgeber legt in seinem Vorwort (VIII) von 1965 Wert auf die Feststellung, daß er für diese Verzögerung keine Verantwortung trage.

Der zweite Band umfaßt 169 Briefe in der kritischen Periode des I. Vatikanums vom 14. Oktober 1869 bis zum 23. Dezember 1870; mit zwei nicht ins Gewicht fallenden Ausnahmen alle zwischen Döllinger und Acton. Auch hier, wie schon im ersten Band überwiegen die Briefe Lord Actons. Nur 43 Briefe sind von Döllinger. So entsteht vor allem ein Bild vom Konzilsgeschehen und Actons Rolle in Rom und leider nur in geringerem Umfang und geringerer Deutlichkeit das Bild der Gedanken Döllingers während des Konzils.

Viktor Conzemius ist auch hier wieder mit bemerkenswerter Sorgfalt den beteiligten und erwähnten Personen nachgegangen. Leider fehlt ein Sach- und Namensregister. Es ist zu hoffen und zu wünschen, daß ein solches für den Gesamtbriefwechsel dem noch ausstehenden dritten Band der Jahre 1870–1890 beigegeben wird.

Ebenfalls im Vorwort (VII) weist der Herausgeber auf eine Reihe von Arbeiten