

ser Dynamismus über den empirischen Horizont hinaus zum unendlichen Mysterium (Kap. 5).

Im II. Teil seines Werkes beschreibt Bacik zwei Varianten – „Modelle“ – seiner mystagogischen Methode. Beide Wege entspringen der theologischen Anthropologie und sollen eine Phänomenologie der menschlichen Selbsterfahrung begründen (Kap. 6). Das 1. Modell beschäftigt sich mit dem unendlichen „Fragen“ des Menschen, das eine absolute Offenheit und Verheißung in sich birgt. Das 2. Modell gründet auf der Erfahrung der Freiheit und der personalen Liebe; auch darin, meint Bacik, erschließt sich dem Menschen ein Weg zum absoluten Geheimnis (Kap. 7). Zum Schluß versucht es der A., seine Methode philosophisch und theologisch auszubauen. Die in allen Menschen angelegte Ausrichtung auf das Absolute ist eigentlich die „Bedingung der Möglichkeit“ menschlichen Denkens und Handelns überhaupt (Kap. 8).

Wie es dieser Überblick erkennen läßt, beruft sich der A. ausdrücklich auf die theologische Anthropologie K. Rahners. Er will aber dessen transzendente Heuristik nicht einfach erläutern; es ist ihm daran gelegen, die Rahnerschen Thesen schöpferisch weiterzuentwickeln. So erklärt sich die zentrale Rolle, die Bacik dem Terminus *mystagogy* zuweist. Das Wort kommt bei Rahner nur selten vor, und zwar in Anlehnung an seinen ursprünglichen (liturgisch-sakramentalen) Sinn. Gewiß steht es jedem Theologen frei, einen herkömmlichen Sprachgebrauch aus bestimmten Gründen abzuwandeln. Er geht dann allerdings das Risiko ein, von seinen Lesern mißverstanden zu werden. In der Einleitung, die er für dieses Buch geschrieben hat, spricht sich Rahner selbst eher vorsichtig über das Unternehmen des A. aus. Zudem wirkt das apologetische Vorhaben von J. J. Bacik heute etwas befremdend. Es handhabt zu unkritisch Ausdrucksweisen wie *secularized* oder *troubled atheists, religious experience, categorical mystagogy* usw. Auch das Verhältnis der Metaphysik zu den modernen Humanwissenschaften ist ungenügend geklärt. Vielleicht hätte der A. einen größeren Nutzen aus den Denkanstößen eines M. Blondel ziehen können, den er nur flüchtig zitiert.

Strasbourg

Charles Wackenheim

Quapp, Erwin H. U., Barth contra Schleiermacher? „Die Weihnachtsfeier“ als Nagelprobe. Marburg 1978/ 104 S. kart. 18.80 DM.

Quapps Studie beinhaltet eine Auseinandersetzung mit K. Barths Abhandlung über „Schleiermachers „Weihnachtsfeier““ von 1924 (K. B., Die Theologie und die Kirche, 106 ff.; jetzt auch Gesamtausgabe Bd. 11, Die Theologie Schleiermachers, Vorlesung Göttingen Wintersemester 1923/24, 98 ff.), den Versuch einer eigenen Interpretation von Schleiermachers „Weihnachtsfeier“ und eine kritische Vorstellung wichtiger Interpretationen dieses Werkleins von Schelling über D. F. Strauß, W. Dilthey, H. Bleek bis zu E. Hirsch.

Quapps Anliegen ist zu zeigen, daß Christus, u.zw. im Sinne der Christologie von Joh 1,1 und 1,14, tragender Grund der ganzen „Weihnachtsfeier“ sei. „Auf die Tragweite dieses Grundtextes der Schleiermacherschen Dogmatik ist nicht nur alles in der Weihnachtsfeier abgezielt, sondern von der Tragfähigkeit dieses Grundtextes lebt die ganze Weihnachtsfeier“. (28) Auch wenn Schleiermacher die Frauen von dem Göttlichen in (ihren!) Kindern sprechen läßt, „so ist der letzte Grund Joh 1,14“ (30 Anm. 122). Gegen Dilthey gewandt: Nicht „findet Schleiermacher . . . im Johannes-Evangelium seine spekulative Christologie wieder, sondern Joh 1,14 ist die Bedingung der Möglichkeit seiner Spekulation, die Voraussetzung“. (74) „Nein, ohne Christus verwirklicht sich bei Schleiermacher nichts“ (81), auch er versteht das Allgemeine vom Besonderen, von *diesem* Besonderen her.

Man begreift, daß es den Verf. verdrießt, wenn Barth die Gewichte bei Schleiermacher, auch dem späteren Schleiermacher, im entscheidenden anders verteilt sieht, wenn Barth bei Schleiermacher gleichsam immer wieder den Pferdefuß findet – selber christozentrischer Theologe, nicht pro, sondern contra Schleiermacher angetreten ist. In der Tat kommt Barth in seiner Schleiermacher-Vorlesung 1923/24, von der seine Be-

trachtung der „Weihnachtsfeier“ ein Teil ist, zu einem traurigen Resultat: „Für mich ist das Ergebnis dieser Vorlesung ein ziemlich erschütterndes. Ich war . . . auf schlimme Dinge gefaßt. Aber ich war nicht gefaßt darauf, daß die *Entartung der protestantischen Theologie* – und von einer solchen muß man doch wohl im Blick auf die historische Bedeutung des Mannes reden – so tiefgehend, so ausgedehnt, so mit Händen zu greifen sei . . . Der Protestantismus hat tatsächlich seit den Reformatoren keinen größeren Theologen gehabt als diesen. Dieser aber hat uns, hat das Ganze in diese *Sackgasse* geführt!“ (Ges. ausg. Bd. 11, 461).

Nun ist K. Barth trotz solch negativem Resultat nie mit Schleiermacher fertig gewesen. Das zeigt wenig später seine Rezension ‚Brunners Schleiermacherbuch‘ (ZZ 1924, H. 8, 49 ff.), ferner die Schleiermacher-Abhandlungen im Rahmen seiner Vorlesungen über neuere Theologie (‚Schleiermacher‘, Die Theologie und die Kirche, 136 ff.; ‚Schleiermacher‘, Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert, § 11), schließlich noch einmal sein ‚Nachwort‘ zu einer Schleiermacher-Auswahl (Siebenstern Bd. 113/114, 1968, 290 ff.). Ich selber habe zwei diesem Theologen gewidmete Seminare bei Barth mitbekommen, davon eins, das zur Hälfte eben die „Weihnachtsfeier“ zum Thema hatte, und könnte ein Lied davon singen, mit welcher Liebe, Erwartung und Hoffnung Barth immer wieder an diesen seinen frühen Lehrer herangegangen ist. Sein „Mit Schleiermacher habe ich gelebt“ wirkte, wie wenn eine Bärin sich anschiekt, ihr Junges zu verteidigen, oder ein Mann, für seinen alten Vater in die Bresche zu treten.

So könnte man sich für Quapps Versuch, eine repräsentative Schrift Schleiermachers konsequent von Joh 1,1 und 1,14 her zu verstehen, keinen angelegentlicheren Beobachter und Befürworter denken als K. Barth, der die Christologie jedenfalls, mindestens als „die große Störung in Schleiermachers Glaubenslehre“ gesehen hat (Die protestant. Theologie, 2. Aufl., 385) und der zu einem klar christozentrisch und christo-universalistisch zu verstehenden Schleiermacher starke Affinität empfunden hätte.

Schade deshalb, wenn Quapp ungewöhnlich feindselig mit Barth umgeht. Während er mit den anderen Schleiermacher-Interpreten sachlich-kritisch verfährt, führt ihm in der Auseinandersetzung mit Barth offenbarer Haß die Feder. Verf. kommt einem vor wie ein Schulmeister, der nicht davon ablassen kann, einen schlechten Schüler zu schelten und bloßzustellen, zu zausen und zu prügeln, oder wie ein Herr, der nicht müde wird, einen Hund mit der Schnauze durch den von ihm angerichteten Bach zu ziehen. Da wird Barth mit diebischer Lust fortwährend des Falschzitierens geziehen, wo er überhaupt nicht zitiert (besonders 38 f.), und ist dem Verf. selbst ein Druckfehler gut genug, spöttische Töne zu produzieren (37 Anm. 174) – obgleich auch sein Buch nicht arm an solchen Fehlern ist. Sein letztes Wort über Barth lautet: „brutale theologische Fehlauswertung“, auf die „um der theologischen Genauigkeit und dogmatischen Wahrhaftigkeit willen“ (!) eine Renaissance der Schleiermacher-Forschung folgen mußte (60). Außer der Unart, daß Barth den durchgehenden christologischen Grund Schleiermachers nicht sehen wolle, reizt den Verf. besonders Barths „Stilmittel der Ironie“ (21), das er scharf trennt von der Schleiermacher selbst eigenen romantischen Ironie, die „keine herabsetzende, sondern eine maieutische Funktion“ habe (22). Daß Barth im Blick auf die Menschen in der „Weihnachtsfeier“ von einer „gebildeten deutschen Familie“ spricht, genügt ihm als Paradebeispiel für Barths ätzende Ironie (21). Das hat K. Barth mit seinem Engagement für uns Deutsche wohl nicht verdient, und es paßt nicht zu seinem liebenden *Humor*.

Diesem Barthschen Humor entspricht es indes, trotz dem Pamphletcharakter der Quappschen Auseinandersetzung auf das sachliche Anliegen einzugehen. Doch sehe ich, auch auf Grund dieser Studie, noch nicht, wie wir über diejenige Schleiermachersche Ambivalenz bzw. die Schleiermachersche Ellipse, die auch Barth dauernd vor Augen gehabt hat (vgl. Die protestant. Theologie, 2. Aufl., 385. 415), hinauskommen. Quapp selber hat in seinem Buch ‚Christus im Leben Schleiermachers‘ (1973) nachgezeichnet, wie Schleiermacher durch Herrnhutertum und Rationalismus und Spinozismus hindurchgeht. Im Blick auf dieses Buch bemerkte H. Peiter: „Quapp bezeichnet auf S. 313 die Christologie als das Hauptthema Schleiermachers . . . Das klingt anders als die Behauptung, daß Schleiermacher sich selbst kognitiv zum Maß und Inhalt der

Christologie erhebt und zum Zeitpunkt einer neuen philosophischen Erkenntnis diese jeweils zur Grundlage einer neuen Beurteilung und Umformung seiner alten Christus-erfahrung macht (16). Die Behauptung, Christus sei für Schleiermacher ‚Eins und Alles‘ geblieben, steht unausgeglichen neben der Behauptung, die Idee, die Christus gewesen war, sei auswechselbar (313. 307).“ (H. Peiter, ThLZ 99/1974, 215).

Im Falle der „Weihnachtsfeier“ soll es zuerst eine „Unterstellung“ sein, wenn Barth auch die Figur des Leonhardt als ein Stück von Schleiermacher selbst sieht (37 Anm. 173). Dann aber arbeitet Quapp seinerseits heraus, daß „das Verhältnis der drei Redner der ‚Weihnachtsfeier‘ nichts anderes darstellt als die Personifikation des Verhältnisses der Lehnsätze der Glaubenslehre“ (91; cf. 58: „Barth hat schon recht . . .“) – der Lehnsätze aus der Ethik, der Apologetik und der Religionsphilosophie zueinander (cf. 54) – und kann Quapp schreiben: „Wie Schleiermachers Dogmatik auf Lehnsätzen aus der Ethik fußt, so fußt die Christologie der Weihnachtsfeier auf der Sittlichkeit des Festefeierns überhaupt“ (46). E. Hirsch, als der letzte Interpret, wird gelobt für seine „christozentrische Orientierung des Schleiermacherschen Glaubensverständnisses“ (83) – die Hirsch dann aber in der „Weihnachtsfeier“ in concreto selber nicht durchgehalten sieht (vgl. 95 f.). Für Quapp hat Barth Schleiermacher viel zu stark durch die Brille Diltheys gesehen, um allerdings zu tadeln, was Dilthey lobt (71 Anm. 12). Barth indes konnte bzw. mußte dem Interpreten Dilthey recht geben (vgl. Die Theologie und die Kirche, 135) als einer, der nicht durch Dilthey zu Schleiermacher gekommen war und der andere Maßstäbe mitbrachte.

Quapp hat mit seinem Buch, indem er so viel Feindseligkeit gegen Barth loswerden muß, wenig Atem von Schleiermacher und von Weihnachtsfeier verbreitet. Dieweil ich Barths diesbezügliches Seminar als in gutem Sinn weihnachtlich und als Liebe zu Schleiermacher weckend in Erinnerung habe. So scheint mir, der Verf. käme sine ira et studio weiter mit Schleiermacher. Noch besser, wenn er mit Barth Schleiermacher als begnadeten Sünder zu sehen und zu würdigen unternähme. Ich habe gesagt: mit Barth. Ich sage jetzt noch: Schleiermacher wie auch Barth.

Wuppertal-Schölller

Jürgen Fangmeier

Raem, Heinz-Albert: Pius XI. und der Nationalsozialismus. Die Enzyklika „Mit brennender Sorge“ vom 14. März 1937 (= Beiträge zur Katholizismusforschung. Reihe B: Abhandlungen), Paderborn-München-Wien-Zürich (Verlag Ferdinand Schöningh) 1979, 268 S., kart., DM 38,-.

Die Arbeit, Neufassung einer von Bernhard Stasiewski betreuten und 1977 von der Bonner Theologischen Fakultät angenommenen Dissertation (ursprünglicher Titel: „Entstehung, Inhalt und Auswirkungen der Enzyklika ‚Mit brennender Sorge‘ vom 14. März 1937 in ihrem historischen Kontext“, der auch – um es gleich vorwegzunehmen – exakt den Inhalt der Neufassung träge), verfolgt das Ziel, die Bedeutung des päpstlichen Rundschreibens „Mit brennender Sorge“ für die Auseinandersetzung zwischen der katholischen Kirche und den Machthabern des Dritten Reiches „einem breiteren interessierten Leserkreis vor Augen zu führen“. Dabei ist es des Verfassers Intention, „ein bislang vernachlässigtes Kapitel aus der Zeit des Nationalsozialismus aufzuarbeiten“. Denn er konstatiert zwar eine Flut von Literatur, die sich mit dem Komplex „Machtergreifung Hitlers und Haltung der katholischen Kirche“, also mit der Phase bis zum Abschluß des Reichskonkordats vom 20. Juli 1933, beschäftigt, dagegen einen Mangel an kritischen Untersuchungen, die die Haltung derselben Kirche gegenüber dem neuen Regime in der Phase nach dem Konkordatsabschluß, also angesichts der massiven Konkordatsverletzungen durch den Nationalsozialismus, beleuchten, was seiner Ansicht nach nicht selten dem Fehlschluß Vorschub leistet, „Stellungnahmen aus dem Jahre 1933 . . . ohne weiteres als letztendliche und ausschließliche Meinung der katholischen Kirche für den gesamten Zeitraum“ zu werten (Vorwort).

Indes haben die Forschungen gerade der letzten Jahre diesem Mangel zu einem guten Teil bereits abgeholfen, und so kann der Verfasser denn auch auf eine ganze Reihe