

Neuzeit

Reventlow, Henning Graf: *Bibelautorität und Geist der Moderne. Die Bedeutung des Bibelverständnisses für die geistesgeschichtliche und politische Entwicklung in England von der Reformation bis zur Aufklärung* (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte 30). Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht) 1980. 716 S., Leinen DM 148. —

Das umfangreiche Werk hat sich ein hohes Ziel gesetzt. Es möchte die Wurzeln der modernen historisch-kritischen Bibelwissenschaft aufdecken und diese damit zugleich ihrerseits historisch und sachlich kritisieren. Die geläufigen Herleitungen aus der reformatorischen Theologie bzw. dem neuzeitlichen Wirklichkeitsverständnis genügen dafür nicht. Man muß weiter zurückgreifen und das Thema umfassender nehmen. Nicht nur die Theologie insgesamt und die Philosophie, sondern auch die Kirchenpolitik, ja die Politik überhaupt gehören hinein, jedenfalls in den Bereichen, wo das moderne Bibelverständnis sich ausgebildet hat. Das ist entscheidend in England geschehen, allerdings mit Vorspielen auf dem Kontinent und hinterher mit stärkster Nachwirkung dort, nämlich in der deutschen Bibelkritik vom 18. Jahrhundert an. In England spielte die Bibel eine größere Rolle als anderswo, indem man sich in den verschiedensten Lagern auf sie, besonders auch ihren alttestamentlichen Teil und dort das Gesetz bezog und sich dorthin Anstoß und Legitimation geben ließ, so daß das Denken und Handeln mit der Autorität der Bibel oder auch mit deren Nachlassen bis hin zur offenen Bibelkritik weithin in engem Zusammenhang stand.

Die Darstellung setzt im ersten der drei Teile mit einer kurzen Erörterung des Grundproblems von Renaissance und Humanismus ein, um dann den spätmittelalterlichen Spiritualismus als Ausgangspunkt der in den folgenden Jahrhunderten einflußreichsten Grundhaltung zu beschreiben: Hochschätzung des geisterfüllten Menschen, Überflüssigkeit der Schrift und der äußeren Formen. Am Anfang der englischen Entwicklung steht Wyclif, bei dem sich zeigt, „wie eine idealistisch-dualistische Philosophie, eine spiritualistische Theologie und eine rationalistische Erkenntnislehre zusammen mit einem stark betonten Moralismus eine systematische Einheit bilden können, und wie hieraus eine Stellung zur Bibel erwächst, die dieser zwar die höchste Autorität zubilligt, inhaltlich aber ein so einseitiges Vorverständnis an sie heranträgt, daß entscheidende theologische Aussagen nicht gesehen werden und im übrigen genau das aus der Schrift herausgelesen wird, was man in sie hineinlegt“ (S. 63). Ähnliches findet sich dann bei Erasmus und vor allem in radikaler Form auf dem „linken Flügel der Reformation“, bei dem besonders im Blick auf Ethik und äußere Formen eine Abwertung des Alten Testaments begegnet, wogegen bei dem in England einflußreichsten Theologen jener Zeit, Bucer, das Alte Testament bestimmende Norm für die Gestaltung aller Verhältnisse wird, freilich mit einem starken Einschlag antik-humanistisch-ethischer Denktradition.

Der ausführlichste zweite Teil trägt die Überschrift „Die Krise der Bibelautorität in England“. Breiten Raum nimmt sachgemäß das Gegenüber von Puritanismus und Anglikanismus in ihren verschiedenen Ausprägungen ein. Beide hatten dem ersten Anschein zum Trotz von vornherein starke Gemeinsamkeiten und näherten sich einander auf die Dauer nicht zufällig an. Äußerst folgenreich war die „faktische Gleichstellung des Alten Testaments mit dem Neuen in einem gesetzlichen Verständnis“ bei den Puritanern (S. 190 über Tyndale), hinter deren Kritik an der Gestalt der Kirche sie sich im übrigen „nicht ein höheres Maß reformatorischer Theologie“ verbirgt, „sondern ihre geistige Herkunft von der humanistisch-spiritualistischen Tradition, während sich bei den Anglikanern die scholastisch-rationale Linie fortsetzt“ (S. 249). Eigene Kapitel bekommen Herbert von Cherbury und Thomas Hobbes, die mit verschiedener Stärke der christlichen Momente ebenfalls in den humanistischen Traditionsstrom gehören, und schließlich die Latitudinärer mit der ebenso widersprüchlichen wie wirkungsvollen Hauptfigur des John Locke, dessen Toleranzforderung die Trennung von Staat und Kirche und eine konsequente Relativierung des Alten Testaments voraussetzt.

Der dritte Teil gilt dem „Höhepunkt der Bibelkritik im englischen Deismus“. Die differenzierte Darstellung des Einsetzens der deistischen Debatte (Blount, Toland, Shaftesbury, Tindal), der apologetischen Gegenbewegungen (Newton, Clarke, Butler, Swift), der Hochblüte (Collins, Lyons, Woolston, Annet) und der Spätphase des Deismus (Chubb, Morgan) sucht die Hauptthese des Buches zu erhärten, daß die deistische und vom Deismus herkommende Bibelkritik einen wohl vorbereiteten Boden vorfand und in Moralismus und Zeremonienkritik trotz aller erkenntnistheoretischen und dogmatischen Unterschiede gerade mit dem Puritanismus einen auf dem Humanismus beruhenden gemeinsamen Nenner hatte. Aber im Gegensatz zum Puritanismus und den meisten der übrigen behandelten Geistesrichtungen wird das Un- und Antibibliche daran nunmehr fortschreitend bewußt und immer offener ausgesprochen.

Es ist erstaunlich, daß ein Alttestamentler dieses Buch zustandegebracht hat, und das in einer Zeit, in der die Lehranforderungen die Forschung sogar im eigenen Fach lahmzulegen drohen. Der Verfasser referiert eine Unmenge oft ganz entlegener Literatur und kennt sich im heutigen Diskussionsstand offensichtlich ebenso aus wie in den politischen, kirchlichen und geistigen Bewegungen des damaligen England. Zu dem immensen Fleiß kommt eine konsequent und umsichtig durchgeführte These, die dem Ganzen die innere Einheit gibt. Das Buch liest sich trotz seines Umfangs leicht. Es ist auch im einzelnen eine Fundgrube, die sich allerdings durch ein etwas detaillierteres Inhaltsverzeichnis und vor allem durch ein Namen- und Sach-, vielleicht auch Bibelstellenregister noch wesentlich besser hätte erschließen lassen; das jetzt allein vorhandene Buchtitelregister weist längst nicht alle Nennungen auch nur der Autoren nach. Leider sieht sich der Rezensent, auch er ein Alttestamentler, zu einem kompetenten Urteil über das stofflich Geleistete außerstande; immerhin kann er bekennen, daß er aus dem Buch viel gelernt hat und es in Zukunft etwa zu Fragen der Bedeutung des Alten Testaments für die politische Ethik häufig zu konsultieren gedenkt. Daß sich kein wirklich sachkundiger Rezensent gefunden hat, ist jedenfalls ein Indiz dafür, daß das Werk eine Lücke anzeigt und füllt. Einen Hinweis auf seinen Wert liefert die Nachricht, daß es in England bereits hohe Anerkennung erfahren hat und dort eine Übersetzung vorbereitet wird.

Dagegen fühlt der Rezensent sich befugt, zu einer wichtigen Grundsatzfrage, die das ganze Buch durchzieht und neben anderem auch in „Einleitung“ und „Schlußbetrachtung“ zur Sprache kommt, ein Wort zu sagen. Der Verfasser erwartet den „unmittelbaren Ertrag“ seiner Untersuchung darin, „daß sich die alttestamentliche Exegese ihrer eigenen Prämissen deutlicher bewußt würde“, und daß „charakteristische Voreingenommenheiten, die ein unbefangenes Urteil über ihren Gegenstand, die Bibel, bisher verhindert haben“, zutage treten könnten (S. 15). Über die Art dieser Voreingenommenheiten und „Beschränktheiten“ (ebd.) wird nirgends ein Zweifel gelassen: Es handelt sich um die „humanistische Tradition“ mit ihrer Hochschätzung von Vernunft und Moral und ihrer (vom Verfasser gern als „Affekt“ charakterisierten) Abneigung gegen Hierarchie und Zeremonien. Seit Thomas Morgan „bleibt die Inanspruchnahme der Propheten als Verkünder der Moral, die sich gegen Ritus und Priestertum wandten, für die ethisch-rationale Exegese charakteristisch und für das Prophetenverständnis bis in die Gegenwart hinein – wie auch der Vorbehalt gegen die Heilsverkündigung – bedeutsam“ (S. 657). Es läßt sich leicht erraten, daß die ganze Fehlentwicklung, die das Buch beschreibt, in Julius Wellhausen kulminiert, dessen Zusammenhang mit der Aufklärung bisher nicht genügend gewürdigt worden ist (S. 657 gegen L. Perlit, dessen Bestimmung des Verhältnisses zwischen Vatke und Wellhausen S. 673 Anm. 6 mißverstanden ist; vgl. auch S. 499). Der Verfasser stellt die heutige alttestamentliche Wissenschaft vor eine scharfe Alternative: „Entweder bleibt sie ein Produkt des Späthumanismus: dann wird sie in der neuen geistigen Auseinandersetzung um die Sinnfragen des Lebens kein Gehör mehr finden. Oder sie bahnt sich den Weg aus ihrer Vergangenheit heraus; dann stehen ihr neue Möglichkeiten offen“ (S. 15). Dem Rezensenten ist bei dieser Alternative äußerst unwohl, nicht nur weil ihm diese „neuen Möglichkeiten“ nicht recht deutlich sind, sondern auch und vor allem, weil er nicht imstande ist, den Weg der alttestamentlichen Wissenschaft in den letzten Jahrhunderten so grundsätzlich

für einen Fehlweg zu halten und dafür auch noch jene Tradition von Humanismus und Aufklärung verantwortlich zu machen. Man kann und muß, gerade als Theologe, gegen jene Tradition mancherlei auf dem Herzen haben; aber, daß sie auf vielen Gebieten und so auch dem der biblischen Exegese ihrerseits gegen zahllose „Voreingenommenheiten“ und „Beschränktheiten“ erfolgreich gekämpft und allererst ein „unbefangenes Urteil“ ermöglicht hat, ist über jeden Zweifel erhaben. Darum dürften ihr gegenüber bei aller Distanz auch Bewunderung und Dankbarkeit am Platze sein.

Übrigens, was ist ein „Philosemitist“ (S. 499)?

Göttingen

Rudolf Smend

De Jonge, H. J. De bestudering van het N. T. aan de Noord-nederlandse universiteiten en het Remonstrants Seminarium van 1575 tot 1700. Amsterdam 1980. 93 S. kart.

Dr. H. J. de Jonge hat seine Abhandlung für die Königliche Niederländische Akademie der Wissenschaften der Geschichte der Exegese im 16. und 17. Jahrhundert in den nördlichen Niederlanden gewidmet. Er beschränkt sich dabei nur auf Forscher, die in einer Universität oder am Remonstrantenseminar in Amsterdam gearbeitet haben. Besonders dieses Seminar war von Bedeutung für die Bibelforschung, weil Gelehrte, wie Episcopius, Curcellaeus und Clericus hier ihre wissenschaftliche Arbeit leisteten. Auch Wettstein arbeitete hier im 18. Jahrhundert, aber dieses Zeitalter wird in dieser Abhandlung außer Betracht gelassen.

Die Beschränkung auf die Forscher, die nur an der Universität ihre Arbeit leisteten, bedeutet aber, daß der Schriftsteller Hugo Grotius nicht mit seiner Arbeit einbezogen wurde, weil dieser nie an einer Universität unterrichtet hat. Dr. de Jonge äußert sein Bedauern darüber auf Seite 54 und 55 seines Buches, während er in einer Beilage wieder auf Grotius zurückkommt, den er für den wichtigsten Exegeten seiner Zeit hält. Hoffentlich wird Dr. de Jonge uns später noch eine Abhandlung über diesen genialen Menschen schreiben.

Diese kleine Schrift beschäftigt sich mit Autoren, die in der Theologiegeschichte wenig bekannt sind und sie muß deshalb zur Einzelforschung gerechnet werden. Aber das bedeutet nicht, daß die hier beschriebenen Forscher weniger von Bedeutung sind für die Entwicklung der Bibelinterpretation. Besonders Scaliger, Heinsius, Curcellaeus und Clericus haben auf diesem Gebiet Beträchtliches geleistet.

Dr. de Jonge beschreibt deutlich die Entwicklung von dogmatischen zur philologischen und historischen Exegese, wie sie schließlich der modernen Wissenschaft vorgeht. Am Anfang steht Erasmus, Scaliger folgt seiner Spur, Grotius war sein Bewunderer und Nachfolger. Die Schrift von Dr. de Jonge ist klar und gut geschrieben, wissenschaftlich ausgezeichnet dokumentiert und ein sehr willkommener Beitrag zur Geschichte der neutestamentlichen Exegese.

Gorssel

Gerrit Jan Hoenderdaal

Stanislaus Lubieniecki: *Compendium Veritatis Primaevae*, herausgegeben, eingeleitet und erklärt von K. E. Jordt Jørgensen. 2 Bände, Akademisk Forlag, København, 1982; 222, 494 S.

Stanislaw Lubieniecki (1623–1675) gehörte zu den prominentesten Anführern des polnischen Sozinianismus im 17. Jahrhundert. Er entstammte einer aristokratischen Familie, hatte eine vielseitige Erziehung genossen, die u.a. Studienreisen nach den Niederlanden und nach Frankreich in sich schloß, und war 1652 Prediger in der Kirche der polnischen Brüder geworden. Der erste nordische Krieg zwang ihn zur Flucht und veranlaßte ihn, sich beim schwedischen König für das Los seiner Glaubensbrüder einzusetzen. Da der Friedensvertrag von Oliva (1660) die erwartete Wiederherstellung der Glaubensfreiheit für die Sozinianer in Polen nicht verwirklichte, konnte auch Lubieniecki selbst nicht mehr in seine Heimat zurückkehren. Nach kurzen Aufenthalten in Dänemark und Pommern ließ er sich 1662 in Hamburg und 1668 in Altona nieder. Seine