

den Theologie des Hl. Geistes und der Liebe, etwa im Sinne von Wladimir Lossky's „Mystischer Theologie“ und dem Zurückgehen Jean Meyendorff's auf Gregorios Palamas wirklich gekannt und erfaßt. Overbeck bleibt, ohne es zu erkennen, viel zu abhängig von der logisch-rationalen Gebundenheit der orthodoxen Schultheologie des 19. Jahrhunderts. Dieses heute noch weithin in Geltung stehende „geschlossene“ Selbstverständnis der Orthodoxie ist aber so wenig das einzig bestimmende und ökumenisch fruchtbare wie seine Entsprechungen in den westlichen Kirchen, besonders in der vorkonziliaren, römisch-katholischen Schultheologie neuscholastischer Prägung. Insofern wäre gegen W. Kahle's „Generallinie“ in der Unterstreichung der bleibenden Bedeutung Overbecks doch geltend zu machen, daß dabei Overbeck etwas zu sehr zum Repräsentanten und theologischen Zeugen „der“ Orthodoxie erhoben wird. Was jedoch bleibt und sowohl die Arbeit W. Kahles wie auch das Werk Overbecks selbst bedeutsam macht, ist der Ernst, mit dem hier die Wahrheitsfrage als Bedingung ökumenischer Einheit gesehen wird. So gesehen müssen tatsächlich die Verurteilungen, wie sie einem erfolglosen Overbeck von einseitig verfestigten Positionen her treffen konnten – unionnistischer Anglikaner, orthodoxer Proselytenmacher, Abtrünniger vom Katholizismus, Protestantismus und im gewissen Sinne auch vom Alt-Katholizismus, unsicherer Kantonist für alle Konfessionen, russischer Agent für vorbehaltlose Unterwerfung unter die Orthodoxie –, in einem positiven Sinne revidiert werden.

Weder der Geschichtsschreiber des 19. Jahrhunderts noch eine sich selbst kritisch und historisch verstehen wollende Ökumenische Theologie wird an dem Buch Wilhelm Kahles vorübergehen dürfen.

Bonn

Werner Küppers

Rolf Schäfer: Ritschl. Grundlinien eines fast verschollenen dogmatischen Systems (= Beiträge zur historischen Theologie, hrsg. von G. Ebeling, Bd. 41). Tübingen (J. C. B. Mohr) 1968. VIII, 220 S., kart. DM 25.–, geb. DM 30.–.

Albrecht Ritschls Theologie hat in den vergangenen Jahrzehnten sehr unterschiedliche Deutungen und Bewertungen erhalten. Die Kritiker haben ihn als Vertreter der Aufklärung, des Liberalismus und Kulturprotestantismus bezeichnet. Sein System, so lautet Karl Barths Vorwurf, sei lediglich der theologische Versuch einer Begründung und Sicherung jenes vernünftigen Lebensideals, um das es dem national-liberalen deutschen Bürger im Zeitalter Bismarcks zu tun gewesen sei. Ganz anders urteilt Schäfer in seiner Tübinger Habilitationsschrift, indem er Ritschl als einen kirchlichen Theologen darstellt, der in seinem Denken vor allem an der Wirklichkeit, Normativität, Abgeschlossenheit und Vollständigkeit der geschichtlichen Christusoffenbarung orientiert gewesen ist.

Nachdem der Verf. einleitend eine kritische Würdigung der neueren Geschichte der Ritschl-Forschung (1942–1967) gegeben hat, läßt er im folgenden den Aufbau seiner systematischen Untersuchung von der Struktur des Ritschlschen Systems bestimmen. Demzufolge bringt der erste Abschnitt (S. 44–67) den christologischen Ansatzpunkt zur Darstellung, wobei Ritschls Verständnis der Verkündigung und des Verhaltens Jesu genauer analysiert wird. Ritschl war weit davon entfernt, den historischen Jesus rein immanent als Produkt eines religionsgeschichtlichen Prozesses zu verstehen. Vielmehr glaubt Ritschl, daß Jesus sich der Einzigartigkeit seiner Person und seines sittlichen Berufs bewußt gewesen ist. Nach dem Urteil Ritschls unterscheidet sich Jesus schon auf Grund seiner übernatürlichen Herkunft von allen anderen Menschen in einem objektiven Sinne. Dementsprechend gibt es auch keinen Zweifel an der historischen Wirklichkeit der Auferstehung Jesu. Die konservative Deutung der Person Jesu erlaubt es Ritschl, die altkirchliche Christologie in modifizierter Form zu übernehmen. Seine Kritik an der traditionellen Lehre von der Präexistenz und Jungfrauengeburt erfolgt keineswegs, um den wunderbaren Ursprung der Person Jesu zu bestreiten, sondern nur, um unzulängliche Kategorien durch angemessenere zu ersetzen (S. 60).

Da das neutestamentliche Zeugnis vom historischen Jesus für Ritschl alle Leitgedanken enthält, die seine Dogmatik normieren, kann der Verf. in einem zweiten

Abschnitt (S. 68–173) dazu übergehen, die wichtigsten Lehrstücke in ihrem systematischen Zusammenhang und hinsichtlich ihrer biblisch-theologischen Begründung darzustellen. Auf diese Weise werden nach der Gotteslehre und ihrer Abgrenzung von der natürlichen Theologie die Sündenlehre, die Christologie, die Lehre von der Gemeinde und dem Reiche Gottes, die Rechtfertigungs- und Versöhnungslehre in klarer und wohldurchdachter Gestalt abgehandelt. Aus dem bei Ritschl vorherrschenden Interesse für die materiale Dogmatik erklärt es sich, warum der Verf. erst am Ende dieses Abschnittes auf Ritschls Stellung zu den Problemen der theologischen Prinzipienlehre zu sprechen kommt. Hier wird hervorgehoben, daß für Ritschl das Neue Testament und die geschichtliche Offenbarung in Christus Quelle und Norm seiner Theologie gewesen ist und daß er auf diese Weise die Gefahren einer reinen Erfahrungstheologie vermieden hat (S. 156 f.).

Schäfer rechtfertigt mit seiner Analyse den hermeneutischen Ausgangspunkt der eigenen Ritschl-Interpretation. In kritischer Abgrenzung von einer Richtung der neueren Forschung (P. Wrzeczionko, E. Haenchen u. a.) und in sachlicher Übereinstimmung mit dem theologischen Programm seines Lehrers G. Ebeling versteht er Ritschls Theologie im wesentlichen als eine zum System gestaltete Schriftauslegung. Auf diese Weise werden Biblizismus und Supranaturalismus, Kirchlichkeit und Konservatismus, wie überhaupt der theologische „Objektivismus“ Ritschls stark hervorgehoben, während gleichzeitig die Bedeutung der philosophischen Faktoren, der Erkenntnistheorie und Wertphilosophie, stark in den Hintergrund tritt.

Nach Ansicht des Verf. hat Ritschl seine Theologie „nicht auf philosophische Sätze gebaut“ (S. 91). Die sporadisch vorgenommenen Entlehnungen aus der Philosophie bilden lediglich die gedanklichen Mittel für die zu lösende theologische Aufgabe. Schäfer warnt sogar eindringlich vor dem Versuch, sich über die philosophisch durchsetzten Partien dem Werke Ritschls zu nähern. Denn wer das tut, „verbaut sich das Verständnis von Ritschls Theologie“ (S. 155). Der Tatsache, daß Ritschl sich der Distinktion von Seins- und Werturteilen angeschlossen hat und der Überzeugung war, daß das religiöse Erkennen in Werturteilen verlaufe, kann infolgedessen keine wesentliche Relevanz für die theologische Grundauffassung zuerkannt werden. Diejenigen Interpreten, die aus der Verwendung solcher philosophischer Begriffe folgern, daß Ritschl einem „religiösen Illusionismus“ gehuldigt oder die Gottheit Jesu Christi aus einem menschlichen Erlösungsbedürfnis abgeleitet habe, befinden sich im Irrtum. Denn Ritschl bleibt weiterhin bei seinem theologischen Objektivismus, der charakterisiert ist durch die Überzeugung, daß Gott selbst wie auch die Gegenstände seiner Offenbarung wirklich existieren.

Wenn es sich aber so verhält, dann wird man urteilen müssen, daß die von Ritschl verwandte Erkenntnistheorie und Wertphilosophie in einer starken Spannung, ja im Widerspruch zu seinen theologischen Axiomen und Grundüberzeugungen stehen. Denn wenn das religiöse Erkennen, das sich auf die Christusoffenbarung richtet, eine objektive Wirklichkeit erfaßt, dann verläuft auch der sprachliche Ausdruck dieses Erkennens keineswegs nur in „direkten Werturteilen“, sondern er impliziert immer auch Seinsurteile. Nach Schäfers Auffassung hat sich Ritschl der Werturteiltstheorie vor allem deshalb angeschlossen, um „die soteriologische Bedeutsamkeit der religiösen Gegenstände zu interpretieren“ (S. 172).

Bei aller Kritik im einzelnen nimmt Schäfer doch eine positive Haltung gegenüber Ritschls Theologie ein. Auf weiten Strecken liest sich seine Darstellung wie eine geschickte Apologie, wobei den Grundzügen des Ritschlschen Systems wegweisende Bedeutung und gegenwärtige Gültigkeit zuerkannt wird. „Ritschl hat sich . . . die Schleiermachersche christologische Konzentration der Dogmatik zu eigen gemacht, anders aber als Schleiermacher die Dogmatik nicht im Selbstbewußtsein des Christen, sondern in der Geschichte verankert . . . Mit dieser Kombination von Schleiermacher und Baur hat Ritschl die Dogmatik auf eine Bahn gesetzt, die sie wohl nur zu ihrem Schaden verlassen kann“ (S. 177).

Auch wenn man geneigt ist, dieser positiven Beurteilung zuzustimmen, bleibt doch der Eindruck, daß in Schäfers Darstellung die orthodoxen und konservativen Züge Ritschls etwas zu stark hervortreten. Gewiß hat Ritschl in seinem Schrift-

verständnis und dogmatischen Schriftgebrauch wichtige Erkenntnisse der historisch-kritischen Forschung unberücksichtigt gelassen. Aber darf auf Grund solcher Feststellungen bereits von Ritschls „Biblizismus“ gesprochen werden? Schon die Ablehnung der Naturwunder läßt doch erkennen, daß für Ritschl die biblischen Berichte nicht ohne weiteres normativ gewesen sind, sondern daß er sie an dem wissenschaftlichen Wirklichkeitsverständnis seiner Zeit gemessen hat. Es wäre zu fragen, ob sich nicht gewisse Eigenheiten der Ritschlschen Theologie (wie z. B. die Ablehnung der Naturwunder, die Preisgabe der natürlichen Theologie, die Reduktion der Sündenlehre und Christologie sowie die Verlagerung des Schwergewichts auf die Ethik und die sittliche Bewährung in der Berufserfüllung) aus dem Einfluß erklären lassen, den die antimetaphysische Haltung des zeitgenössischen Positivismus ausgeübt hat. Es überrascht, daß Ritschls Preisgabe der natürlichen Gotteserkenntnis zugunsten der alleinigen Geltung der Offenbarung Gottes in Jesus Christus von dem Verf. nicht in stärkerem Maße als problematisch empfunden wird. Denn sie läßt sich ja weder durch die biblische Exegese überzeugend motivieren noch kann sie sich auf die kirchliche Tradition berufen. Den gründlichen Analysen von P. Wrzecionko und E. Haenchen verdanken wir die Erkenntnis, daß nicht nur der Spätidealismus, sondern auch die antimetaphysischen Tendenzen im Denken der zeitgenössischen Philosophie und Naturwissenschaft erhebliche Auswirkungen auf Ritschls Theologie gehabt haben.

An anderen Punkten hat der Verf. jedoch erkennen lassen, daß er durchaus einen Blick für die Zeitbedingtheiten und damit auch für die theologischen Schwächen der Ritschlschen Position besitzt. Seine Kritik setzt vor allem dort ein, wo Ritschl sich wichtigen Erkenntnissen Luthers verschließt, indem er die für das ganze Christenleben geltende Spannung von Gesetz und Evangelium auflöst und demzufolge auch die Anfechtung und Gewissensnot nur als ein vorübergehendes Stadium betrachtet. Der christliche Glaube hat für Ritschl nicht den Charakter eines angefochtenen Glaubens, sondern den eines optimistischen Vorsehungsglaubens. Beiläufig hat der Verf. auch erwähnt, daß Ritschl die gesellschaftlichen Umwälzungen seiner Zeit ebenso wenig ernst genommen hat wie die naturalistische Welterklärung. Seine geistige Heimat ist der „Spätidealismus“ gewesen (S. 128 Anm. 30).

In der von Ritschl erstrebten Synthese von biblischer und kirchlicher Theologie machen sich durch den Willen zum System, die Eigenart der Persönlichkeit und zeitgeschichtliche Einflüsse eine Reihe unterschiedlicher Tendenzen und Kräfte geltend, so daß sich Ritschls Theologie „nicht auf ein einziges Prinzip“ zurückführen läßt (S. 174 f.).

Es ist verdienstvoll, daß der Verf. zwei bisher noch nicht publizierte Manuskripte, nämlich Ritschls Dogmatik-Vorlesung aus den Jahren 1881/82 und ein erstmals 1858 ausgearbeitetes Kolleg über die Theologische Ethik für seine Untersuchung ausgewertet und einige Abschnitte aus diesen beiden Manuskripten zum Abdruck gebracht hat (S. 186–207). Die Entwicklung von Ritschls Theologie und die Grundzüge seines dogmatischen Systems haben durch Schäfers lehrende und pädagogisch geschickt angelegte Untersuchung eine neue Interpretation erfahren, welche der weiteren Forschung wichtige Anregungen vermitteln kann.

*Bochum*

*Gottfried Hornig*

Martin Pertiet: *Das Ringen um Wesen und Auftrag der Kirche in der nationalsozialistischen Zeit* (= Arbeiten zur Geschichte des Kirchenkampfes, Bd. 19). Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht) 1968. 339 S., kart. DM 34.–.

Die vorliegende Monographie, aus einer Hamburger Dissertation hervorgegangen, versteht sich als eine historische Arbeit, zugleich als eine theologische Problem-erörterung, die im Titel zum Ausdruck kommt. Die Frage: „Was ist Kirche?“ hat die BK durch alle Phasen ihrer Entwicklung begleitet, und der so oft besprochene Ertrag des Kirchenkampfes ist von ihr nicht zu lösen. Der Verf. gelangt nach einem raschen – mir zu raschen – Parforceritt durch das 19. Jahrhundert zu seinem eigent-