

tun wird, zuerst zu seinen Untersuchungen zu greifen. Für die Ikonographie der Stiche bei Prieto und damit für die religiöse Graphik des 17. Jahrhunderts ergibt sich eine gewichtige allgemeine Einsicht: entscheidend waren Bildformulierungen des späten Mittelalters. Es bleibt weiterer Forschung vorbehalten zu prüfen, wie weit dies auch für von Vetter nicht erörterte Bildformeln zutrifft.

Weiterleben spätmittelalterlicher Bildvorstellungen beziehungsweise Rückgriffe auf solche – damit wäre Prieto Stichfolge aber nur ungenügend charakterisiert. Nicht nur ihre Einfügung in eine neuartige Serie verdient Aufmerksamkeit, sondern auch der ikonographische Stil der Folge. Die Gedanklichkeit jedes Blattes läßt sich nicht allein ins Bild umsetzen. Zwar gab es in den von Vetter einzeln erörterten Bildkonzeptionen schon früher inschriftengesättigte Denkmäler, doch wird erst bei Prieto eine systematische Integrierung von Texten in die Bilder erreicht, die zu einer besonderen Form von Lesbarkeit führen. Was vorher auf einzelne Inschriften beschränkt war, wird nun so erweitert, daß beinahe alle Beziehungen zwischen Figuren einer Szene visualisiert sowie verbalisiert werden. Manche Zusammenstellung von Figuren wird erst durch die zugehörige Inschrift deutbar. Für die Einbeziehung von Nebenszenen ergeben sich aus diesem Prinzip reiche Möglichkeiten.

Vetters Interesse galt insbesondere einzelnen Bildkonzeptionen. Sein Buch bedeutet jedoch gleichzeitig einen Anstoß zur Beschäftigung mit der Bildform einer Texte ins Bild selbst aufnehmenden Graphik, von der weitere Einsichten zum Aufbau von Illustrationszyklen im Zeitalter von Gegenreformation und Barock ausgehen könnten.

Kiel

Reiner Haussherr

Erwin H. U. Quapp: Christus im Leben Schleiermachers. Vom Herrnhuter zum Spinozisten (= Studien zur Theologie und Geistesgeschichte des 19. Jhs, Bd. 6). Göttingen (Vandenhoeck u. Ruprecht) 1972. 439 S., geb., DM 62.–.

Quapp hat sich zum Ziel gesetzt, die Werdegeschichte Schleiermachers zunächst bis zum Jahre 1796 neu zu beschreiben. Ein weiteres Buch mit dem Titel „Das Universum“ und dem Untertitel „Vom Spinozisten zum Romantiker“, das die Zeit von 1796 bis 1799 behandeln soll, wird vom Verf. im Vorwort angekündigt. Die groß angelegte Untersuchung fragt nach der Entstehung der „Reden“ und verspricht neue Einblicke in die Christologie des jungen Schl.; auf eine pointierte Formel gebracht lautet das Ergebnis der Arbeit von Quapp: Die „Beziehung zu Christus“ war über weite Strecken kein Teilaspekt der Theologie Schl.s, sondern „Themenmitte“, „Totalaspekt“ (312).

Quapp gelangt zu seiner bemerkenswerten These auf folgendem Wege: Er verbindet oft recht minutiöse biographische Detailschilderungen mit weit in die zeitgenössische Geistesgeschichte hineinreichenden theologie- und philosophiegeschichtlichen Analysen der bekannten frühen Schl.-Texte, zu denen im Anhang dankenswerterweise zwei Manuskripte in kritischer Edition hinzugefügt werden (das Spinozismus-Manuskript aus den Jahren 1794–1796 [zur Frage der Datierung vgl. bei Quapp S. 229 ff.], das Hermann Mulert 1923 nur fragmentarisch herausgegeben hatte und ein weiteres Manuskript „Ueber dasjenige in Jakobis Briefen und Realismus was den Spinoza nicht betrifft und besonders ueber seine eigene Philosophie“. Beide Handschriften befinden sich im Schl.-Nachlaß im Literatur-Archiv des Instituts für deutsche Sprache und Literatur der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Quapp hat die Texte sorgfältig bearbeitet und mit Anmerkungen versehen; kritische Marginalien hierzu lieferte inzwischen Hermann Peiter in ThLZ 99, 1974, 216 f.).

Die einzelnen Kapitel des Buches folgen den Stationen des Lebensweges Schl.s: Pless, Gnadenfrei, Niesky, Barby und so fort bis zur Landsberger Adjunktentätigkeit, in deren Verlauf es zu den neuen Spinoza- und Jacobi-Studien kommt. Quapp zieht von den jeweiligen Einzelergebnissen aus einen Bogen zu den „Reden“ von

1799, die auf diese Weise immer wieder Zentrum und Perspektive der Gesamtuntersuchung werden. Nun ist aber unverkennbar, daß Quapp gleichzeitig auch noch andere Aspekte der Schl.-Forschung beleuchten will. Die Vielschichtigkeit seines im besten Sinne ehrgeizigen Vorhabens kommt in dem ursprünglichen Titel der Heidelberger Dissertation recht charakteristisch zum Ausdruck; er lautete vor der Drucklegung (in einer vom Verf. bevorzugten pleonastischen Diktion): „Die Entwicklung der Christologie Schleiermachers im Gesamtrahmen seiner Theologie und seines Lebens. Mit stetem Bezug auf sein philosophisches Erkennen und dessen Prägekraft auf die theologische Variabilität in der Predigt für den Zeitraum von 1778 bis 1796 dargestellt und in ihrer jeweiligen Auswirkung auf die ‚Reden‘ gewürdigt“ (5).

Ihrer Intention nach könnte die Arbeit von Quapp als ein Beitrag zur Interpretation der „Reden“ beschrieben werden, denn neben der Entstehungsgeschichte der theologischen Leitlinien soll auch die Geschichte der Redaktion des Textes, die Bildung seiner einzelnen Elemente und Begriffe, sowie die Architektonik im Aufbau der Einzelrede erhellt werden. Dem zuletzt genannten Ziel dient u. a. eine subtil gliedernde Inhaltsangabe der vierten Rede über das Gesellige in der Religion, die Quapp im Anhang S. 390 ff. vorlegt. Insgesamt überwiegt aber doch der Eindruck, daß Quapp über die „Reden“ hinausweisend vor allem an der „monistischen Struktur“ der „Weltanschauung“ Schls. interessiert ist und diese eben vom früh erfahrenen „Christomonismus der Herrnhuter“ meint ableiten zu können (101; 312).

H. J. Birkner hat – wie mir scheint mit vollem Recht – an das Buch von Quapp die kritische Frage gerichtet, ob durch das Fazit, die „Reden“ seien Schls. Religionsphilosophie (311), die „Theologie-Philosophie-Alternative“ deutlich genug artikuliert werde (ThEx 178, 1974, 24 Anm. 19). Dieser in sich gewiß pauschalen Anfrage ist Quapp deshalb recht schutzlos ausgesetzt, weil er die Bedeutung seiner Einzeluntersuchungen von Fall zu Fall überschätzt. So wird etwa in einem Abschnitt über Schls. und Spaldings Religionsbegriff (171 ff.) wiederholt angemerkt, Schl. sei durch Spalding zu seiner Apologie des Spinoza und zu dem Hymnus auf ihn eingeladen und ermuntert worden. Diese Beobachtung müßte nun aber in den Kontext der von Birkner genannten Theologie-Philosophie-Alternative eingeordnet und in diesem Feld weiter analysiert werden, gerade wenn nachgewiesen werden soll, daß der junge Schl. an einer Kompetenzabgrenzung von Theologie und Philosophie desinteressiert war. Quapp hält auch in diesem Zusammenhang an seiner These von der Vorrangstellung der Christologie im Denken Schls. fest und behauptet: „Natürlich haben dazu (i. e. der Hochschätzung der Geschichte und des geschichtlichen Christus) auch philosophische Arbeiten über Spinoza beigetragen: Der Gedanke, daß die Religion als Unendliches ein Prinzip haben muß, um sich zu individualisieren, ist ihm aus seinen Spinoza-Studien erwachsen. Daher achtet er auch das geschichtlich gewachsene Christentum als Idealisierung der Religion, oder, wie es auch heißt, als Religion innerhalb der Religionen“ (177). Die Frage nach Abhängigkeit oder Selbständigkeit Schls. bleibt in der Schwebe.

Quapps Buch enthält eine Fülle beachtenswerter Detailinformationen, die häufig in den etwas umständlich formulierten und belegten Anmerkungen versteckt sind. Das umfangreiche Sachregister enthält etliche Wiederholungen und gliedert vor allem bei den dem Verf. besonders wichtigen Stichworten („Christi“, „Christologie“, „Christus“, „Jesus“) unnötig weitgefächert auf. Doch zeigt gerade diese Beobachtung, mit welcher Konsequenz und Beharrlichkeit Quapp in den frühen Schl.-Texten nach christologisch relevanten Aussagen Ausschau gehalten hat. Die Christologie sei das alleinige Hauptthema Schls. gewesen, neben dem „alles andere, die wechselnden Philosophien (und) die ebenso wechselnden geistigen Wahlverwandtschaften“ lediglich den Rang eines Nebenthemas erhalten hätten (313). Quapp versteht seine eigene Arbeit als einen Einschnitt in der Forschungsgeschichte (312 ff.); diesen hohen Selbstanspruch rechtfertigt er vor allem gegenüber Wilhelm Diltheys Entwurf einer zugleich genetischen wie systematischen Darstellung, die nach Auffassung von Quapp durch den Eintrag lebensphilosophischer Termini das Leben

Schl.s von vorneherein „verzeichnet“ habe (314) und Schl.s *theologischen* Entwicklungsgang nicht in den Blick bekommen habe. Quapp wird sich seinerseits fragen lassen müssen, ob der von ihm recht monoton wiederholte und oft nur statistisch belegte Hinweis auf „Christus“, der für Schl. „Eins und Alles“ gewesen sei, eine theologische Alternative zu Diltheys geistesgeschichtlicher Betrachtungsweise abgeben kann. Die Verschiedenartigkeit der Sprache des jungen Predigers, Briefeschreibers, Analytikers und Redners Schl. wird man dabei besonders beachten müssen. Quapp selber hat hierzu treffliche Beobachtungen geliefert (122 f.; 154 f.; 244 ff.; 266 ff.). Quapp kündigt gelegentlich an, daß für den Zeitraum von 1796 bis 1799 „die Diminuirung des Originalen und die Zurückführung Schleiermacherscher Gedanken auf fremde Einflüsse noch mehr zunimmt“ (312). Man wird dann aber auch eine präzisere Auskunft darüber erhalten müssen, warum der von Quapp geschilderte geniale und sprunghafte Eklektiker Schl. *zugleich* ein so beharrlicher und konzentrierter *Theologe* sein konnte.

Bonn

Joachim Mehlhausen

Hansjörg Bräumer: August von Arnswaldt 1798–1855. Ein Beitrag zur Geschichte der Erweckungsbewegung und des Neuluthertums in Hannover (= Studien zur Kirchengeschichte Niedersachsens 20). Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht) 1972 (vielmehr 1973). 270 S., kart., DM 35.–.

Die vorliegende Monographie hat das Verdienst, die Gestalt August von Arnswaldts (1798–1855) als Gesamterscheinung und in der Vielfalt ihrer Bezüge vor Augen zu führen. Mit Arnswaldt treten wir ein in die hannoversche Adelswelt und erfahren, was es in dem oft eng und dürr erscheinenden Hannover doch auch gegeben hat. Er ist zudem ein Beispiel dafür, was ein „privates“ Leben in der Kirchengeschichte bedeuten kann und welche stillen Wirkungen sich ihm erschließen. Sein Bildungsweg führt uns in die Jahre nach den Freiheitskriegen mit ihren reichen Möglichkeiten: der junge Göttinger Jurist liest Korrektur bei der ersten Auflage von Jacob Grimms Deutscher Grammatik, die Brüder Boisserée zeigen ihm ihre Gemäldesammlung oder er nimmt 1818 kritisch zu den Gedanken der Union Stellung, wobei sich bereits abzeichnet, in welcher Weise ein geschichtliches Denken bei ihm Belang gewinnt für die Beurteilung kirchlicher und theologischer Fragen.¹ Der Kreis der persönlichen Beziehungen reicht weit, und schon bei dem Studenten spürt man, wie sich die Möglichkeiten seines Standes mit der Fähigkeit zu menschlicher Unmittelbarkeit und dem Wirken in der persönlichen Begegnung zusammenfinden.² Besonders wichtig für Arnswaldts ganzes weiteres Leben ist die Verbindung zur Familie von Haxthausen, in der er auch seine Frau finden sollte. In diesem Kreise trifft er ebenfalls die Droste, die mit ihm ein schmerzlich scheiterndes Liebeserlebnis hat.

Mehr als ein Jahrzehnt der Glaubenskrise kennzeichnet den inneren Weg Arnswaldts vom zwanzigsten Jahre an – ein langes Ringen um die Gewisheit seines Heiles. Er sieht sich überfallen von der völligen Sinnlosigkeit, aber auch von dem Nichtbleiben-Können unter dem Zorne Gottes; sein Leben erscheint ihm als langer Tod,

¹ Seine Stellungnahme erscheint umso interessanter, wenn man sich – etwa am Leitfaden von Johannes Meyers Aufsatz über den „Unionsgedanken in Hannover im ersten Drittel des 19. Jahrhunderts“ (Zs. Ges. nds. KG 1940 S. 243–267) – klar macht, wie sie in Spannung steht zur Unionsgesinnung der herrschenden Theologen Hannovers wie auch der ersten Generation der Erweckungsbewegung.

² Wilhelm Grimm kennzeichnet den noch nicht Zwanzigjährigen in einem Brief an Achim von Arnim als „feinen, gescheiten und sinnigen Menschen“ (S. 31). – Daneben schreibt ihm der betagte Göttinger Kunsthistoriker Fiorillo am 7. August 1821 von seinem Gesuch um Gehaltszulage, das er an Arnswaldts Vater, den Kurator der Universität, gerichtet habe und rechnet auf eine freundschaftliche Unterstützung.