

als der Teil, der mit der Institutionalisierung des Weltrats 1948 in Amsterdam beginnt. Doch zeigt das Buch, wie sehr auch die Jahre danach von den Männern der ersten Stunde geprägt waren. Mit Visser't Hooft ist einer der letzten von ihnen abgetreten. Deshalb markiert sein Buch ohne Zweifel auch das Ende einer Epoche in der Geschichte des Weltkirchenrats.

W. Seibel SJ

BROSSEDER, Johannes: *Luthers Stellung zu den Juden im Spiegel seiner Interpreten*. Interpretation und Rezeption von Luthers Schriften und Äußerungen zum Judentum im 19. und 20. Jahrhundert vor allem im deutschsprachigen Raum. München: Hueber 1972. 398 S. (Beiträge zur ökumenischen Theologie. 8.) Kart. 50,-.

Sinn und Bedeutung von Luthers Äußerungen über die Juden sind bis heute umstritten. Einige sehen eine kontinuierliche Linie von der judenfreundlichen Haltung der *Magnificat*-Auslegung (1521) und der Schrift „Daß Jesus Christus ein geborener Jude sei“ (1523) bis zu den kämpferisch-judenfeindlichen Äußerungen der letzten Jahre (besonders „Von den Juden und ihren Lügen“ und „Vom Schem Hamphoras und vom Geschlecht Christi“, beide 1543). Andere nehmen einen mehr oder weniger ausgeprägten Wandel der Anschauungen Luthers an. Parallel zu den unterschiedlichen Interpretationen läuft eine ebenso unterschiedliche Rezeption der Aussagen Luthers, die naturgemäß von den herrschenden (und modischen) Anschauungen der Zeit wesentlich mitgeprägt war. So galt etwa für das NS-Regime, was Lewin in seiner grundlegenden Arbeit „Luthers Stellung zu den Juden“ 1911 geschrieben hatte: „Wer immer aus irgendwelchen Motiven gegen die Juden schreibt, glaubt das Recht zu besitzen, triumphierend auf Luther zu verweisen.“ Nach 1945 hingegen verfiel die antisemitische und antijüdische Seite der Äußerungen Luthers einhellig der Kritik.

Brosseder gibt in seiner Münchener Dissertation erstmals einen ausführlichen, sämtliche Publikationen erfassenden Überblick über die

Interpretation der Stellung Luthers zu den Juden und ihre Rezeption im 19. und 20. Jahrhundert. Es ist ihm gelungen, die Materialfülle so zu ordnen und zu bearbeiten, daß sich das Buch auf weite Strecken hin geradezu spannend liest. Neben der Wirkungs- und Interpretationsgeschichte Luthers macht es auch sichtbar, wie die behandelten Autoren selbst zum Judentum stehen und mit welcher Parteilichkeit sie Luther für ihre eigene Meinung in Anspruch zu nehmen suchen.

Brosseders Interpretation bildet den Abschluß des Buchs. Sie hat Gewicht, weil sie in Kenntnis der gesamten Interpretationsgeschichte erarbeitet wurde. Im entscheidenden theologischen Ansatz könne man bei Luther von keinem Wandel sprechen. Die Rechtfertigungslehre bleibe unverändert „Mitte und Argumentationszentrum“ seiner Theologie. Die harten Äußerungen gegen die Juden hätten in der „Universalisierung“ der Rechtfertigungslehre ihren Grund: die „scharfe Barmherzigkeit“ solle den Juden ihre Sündigkeit offenbaren und sie so zum Evangelium treiben. Der Fehler Luthers liege darin, daß er seine Perspektive verabsolutiere und mit dem Ganzen des christlichen Glaubens identifiziere.

W. Seibel SJ

STALDER, Robert: *Grundlinien der Theologie Schleiermachers*. Bd. 1: Zur Fundamentaltheologie. Wiesbaden: Franz Steiner 1969. 401 S. Lw. 48,-.

Schleiermacher gilt vielfach als der Vater der Gefühlsreligion einer subjektivistischen Theologie und als Vertreter des Pantheismus. Der vorliegende Band zeigt, daß solche Auffassungen der wirklichen Stellung Schleiermachers nicht entsprechen. In seiner Ausdrucksweise klingt zwar manches an den zeitgenössischen Idealismus, vor allem an Schelling an; in Wirklichkeit grenzt er sich sehr entschieden vom Idealismus ab. Die Eigenständigkeit der Materie und die Einmaligkeit eines jeden Menschen werden in ihrem Einfluß auf Erkennen und Wollen berücksichtigt. In seinem Nachweis des Daseins Gottes geht Schleiermacher davon aus, daß jedes wirkliche



Sein ein Zusammenfassen von Gegensätzen ist, wie Denken und Vorstellen, Begriff und Urteil, Freiheit und Notwendigkeit. Verfolgt man je eine Seite dieser Gegensätze, so gelangt man an zwei Grenzen, das Nichts und das absolute Sein. Letzteres ist die Identität von Denken und Sein, von Begriff und Urteil. Eine solche Wirklichkeit kann der Mensch aber nicht mehr denken; er stößt da auf eine unüberschreitbare Grenze: das Dasein Gottes ergibt sich wohl als die Voraussetzung menschlicher Erkenntnis; aber ein eigentliches Wissen davon ist nicht möglich. Ein absolutes Wissen, wie es der Idealismus erstrebt, ist dem Menschen nicht zugänglich; die Schellingsche Einheit der Gegensätze liegt jenseits der menschlichen Erkenntnis. Ein idealistisches Zusammenfallen menschlicher Geistigkeit mit dem absoluten Sein ist abzulehnen. Jedoch gibt es eine Stelle, wo der Mensch die Tätigkeit des Absoluten, aber nicht dieses selbst, unmittelbar erfährt und darin seine Abhängigkeit von ihm; es ist das, was Schleiermacher das „Gefühl“ nennt. Gemeint ist mit diesem Wort das innerste, den ganzen Menschen umfassende Selbstbewußtsein. Es mag eine Nachwirkung der früheren Zugehörigkeit zur Herrnhuter Brüdergemeine sein, daß Schleiermacher dieser Erfahrung diesen Namen gibt, der zu vielen Mißverständnissen Anlaß gab. Nur im Menschen Christus ist die Grenze, die für alle Menschen sonst unaufhebbar ist, überschritten und damit ein Wissen von Gott möglich geworden.

In klaren Ausführungen und mit zahlreichen Zitaten wird dieser Tatbestand vom Verfasser aufgewiesen. Seine Kenntnis der zeitgenössischen Literatur ist umfassend. Er hebt auch den Einfluß hervor, den Schleiermacher auf das Wiedererwachen der katholischen Theologie in der Tübinger Schule besonders durch Drey und durch ihn auf Möhler ausgeübt hat; dieser lehnte ihn später jedoch ab. Er betont auch, daß sich in vielen Punkten Schleiermacher der Scholastik annähert, was wohl vor allem auf seine große Vertrautheit mit Plato zurückzuführen ist. Es scheint uns allerdings, daß dabei nicht genügend zur Geltung kommt, daß Schleier-

macher in seiner Philosophie und Theologie von dem zeitgenössischen idealistischen Klima nicht unbeeinflusst geblieben ist. Das zeigt sich auch darin, daß seine Gottesbeweise nicht von dem ausgehen, was ist, sondern von dem, was sein soll, was dem Menschen als Ideal vorschwebt, also ähnlich wie der Beweis aus dem *Desiderium naturale*. So muß nach Schleiermacher die Gegensätzlichkeit des menschlichen Erkennens in Gott als der Identität von Denken und Sein aufgehoben sein. Natürlich ist dies der Fall, wenn Gott existiert. Aber daß er existiert, wäre aus einer solchen Erwägung nur dann bewiesen, wenn alles, was als vernünftig und seinsollend erscheint, auch verwirklicht würde; das wiederum setzt voraus, daß der Weltgrund selbst vernünftig, gut und personhaft ist, was bedeutet, daß vorausgesetzt wird, was zu beweisen war. Der Idealismus nimmt ja an, daß wegen der Göttlichkeit der menschlichen Geistigkeit deren Gesetzlichkeit und Bestrebungen die des Absoluten selbst sind. Die Unerkennbarkeit Gottes ist wohl bei Schleiermacher etwas anderes als bei Thomas von Aquin, wie dies der erste Teil der *Summa Theologica* zeigt. Wissen bedeutet bei Thomas im Anschluß an Plato und Aristoteles Wesenserkenntnis. Da diese durch die Verbindung der Wesensform des Erkannten mit dem Intellekt zustande kommen soll, entsteht für eine solche Gotteserkenntnis eine große Schwierigkeit. Bei Schleiermacher handelt es sich dagegen eher um eine Wirkung der Ablehnung der natürlichen Gotteserkenntnis durch die protestantische Theologie. Daß im Gefühl, so wie es Schleiermacher versteht, die Abhängigkeit von Gott unmittelbar einsichtig erfahren wird, ist wohl auch zweifelhaft und kann zu subjektivistischen und pantheistischen Folgerungen führen, die Schleiermacher allerdings abgelehnt hätte. Der Verfasser geht jedoch auf diese Fragen in diesem Band nicht ausführlich ein. Seine positive Darstellung ist klar und verständlich. Im Gespräch über Schleiermacher und über die Geschichte der protestantischen Theologie ist sein Werk eine bedeutsame und unüberhörbare Stimme.

A. Brunner SJ