

Ostervalds Katechismen waren dabei nicht zuletzt deshalb ein großer Erfolg, weil sie in ihrer Grundhaltung stark rational und ethisch ausgerichtet waren. Mit der Konfirmation verband sich übrigens auch ein pädagogischer Nutzen: konfirmiert wurde nur, wer auch lesen konnte.

Im vierten Kapitel «Das 19. Jahrhundert» zeigt die Verfasserin, wie zunächst die Kantonstrennung von 1833 den Unterschied der Konfirmationspraxis zwischen Stadt und Landschaft verstärkte: Während man auf der Landschaft bereits 1834 das Obligatorium zum Besuch der Kinderlehre bis zum 20. Jahr strich und den Konfirmationstermin mit dem Beginn des Rechtes auf Glaubens- und Gewissensfreiheit zusammenfallen ließ, blieb die Konfirmation in der Stadt bis ins letzte Drittel des 19. Jahrhunderts ein halböffentliches Anhängsel der Kinderlehre. Von da an spiegelten sich dann gerade im Zusammenhang mit der Konfirmation die großen Wandlungen der Zeit: Die Richtungskämpfe führten zur Abschaffung, mindestens Infragestellung des Bekenntnisses, die allgemeine Glaubens- und Gewissensfreiheit (Bundesverfassung 1874) wie die Anforderungen von Schule, Werkstatt und Fabrik zur zeitlichen Festsetzung der Konfirmation auf das 15./16. Altersjahr und der Feier auf den Palmsonntag. Als Volkskundlerin geht Frau Burckhardt schließlich auch dem seither stets wachsenden Bedürfnis nach mehr Festlichkeit nach, wie es sich in Glocken und Blumen, in Konfirmationsandenken des Pfarrers, in der Kleidung, in der häuslichen Feier und in der Teilnahme der Öffentlichkeit durchgesetzt hat. Denn «Die Konfirmation wurde in kurzer Zeit von der kirchlichen Handlung zum gesellschaftlichen «Großanlaß»» (S. 203).

Zeigt schon diese sehr geraffte Inhaltsangabe, wie interessant und hilfreich die Beschäftigung mit einem «von der Kirche erfundenen Feste» auch für einen verhältnismäßig kleinen und lokalen Bereich sein kann, so erst recht eine sorgfältige Lektüre des Buches. Es lebt von einer absoluten Vertrautheit mit der kirchlichen Geschichte und Gegenwart im allgemeinen; es berücksichtigt die theologischen und mehr noch die nicht-theologischen Faktoren (pädagogische, soziologische, volkskundliche), die bei Entstehung und Entwicklung der Konfirmation mitgewirkt haben; es basiert auf einer beneidenswerten Kenntnis der Quellen.

*Fritz Büsser, Zürich*

*Johannes Heinrich Schmid, Erkenntnis des geschichtlichen Christus bei Martin Kähler und bei Adolf Schlatter, Basel, Friedrich Reinhardt Verlag, 1978 (Theologische Zeitschrift, Sonderband V), XVI und 456 S., Fr. 62.-.*

Nachdem es längst und oft die nachwirkende theologische Stimme des 1912 verstorbenen Systematikers Martin Kähler der Martin-Luther-Universität Halle zu hören gibt, scheint mehr und mehr auch der ihm nahestehende jüngere Adolf Schlatter allgemeiner Gehör zu erlangen, der, von Hermann Cremer nach Greifswald als Lehrer für Neues Testament, Dogmatik und Ethik gerufen, um die Jahrhundertwende nach weiterem Wirken mit systematischen Beiträgen in Berlin ganz zum Neuen Testament in Tübingen bis 1938 tätig war.

Beide Autoren haben in dem hier zu besprechenden Werk nicht nur eine überzeugende Interpretation ihrer Sicht von Jesus Christus und seiner geschichtlichen Wirklichkeit, sondern auch eine engagierte Aktualisierung ihres reformatorischen Anliegens für eine bibelnahe «Erkenntnis des geschichtlichen Christus» gefunden. In die Ergebnisse seiner Forschung bezieht sich der Verfasser dieser sehr gediegenen Monographien über Kähler und Schlatter selber ein. Er «wollte zusammen mit zwei markanten Zeugen hinsehen auf die eine von ihnen bezeugte Wahrheit und Wirk-

lichkeit des Christus»; denn hier kann man nicht sozusagen auf zuschauendem Abstand bleiben: «Die Wahrheit Jesu Christi ist nicht diejenige eines Begriffs und einer Idee, sondern einer konkreten geschichtlichen Wirklichkeit. Deshalb erlaubt, ja fordert sie eine immer wieder neue, selbständige Erkenntnisarbeit. Bei aller Verwandtschaft tritt dann auch diese Selbständigkeit Schlatters und Käblers sehr deutlich hervor ... Viel wichtiger als eine rein intellektuell-formale Gegenüberstellung von Aussagen» ist dem Verfasser aber, «daß man den Mut hat, vielleicht allzu vertraute Bahnen des eigenen Denkens zu verlassen und sich von diesen eigenwilligen und ganz am Konkreten des geschichtlichen Christus orientierten Denkern und Forschern mitnehmen zu lassen» (S. XVf.).

Es darf erinnert sein, wie entschieden Kähler und Schlatter einer idealistisch-philosophisch wie ebenso einer rationalistisch-aufklärerisch-liberalen Ausprägung des Christentums entgegentraten. Dieser – abgekürzt und stark verkürzenden Bezeichnung von einer – positiven Christlichkeit tritt nach Schmid eine neue Würdigung der theologischen Grundlinie beider hinzu: sie beschreiten «nicht den Weg der dialektischen Theologie, sondern weisen einen unmittelbaren Weg zum geschichtlichen Christus und durch ihn zum lebendigen Gott» (S. XV).

Gewiß können weder Kähler noch Schlatter einen anderen Jesus erkennen als eben den Jesus Christus des Neuen Testaments; und so fanden sie auch keinen Christusglauben, der intellektualistisch verfremdet oder nach Art der dialektischen Theologie sich über geschichtlicher Ungewißheit mit dem Sprung des Glaubens durch Entscheidung zu erheben versucht. Darum ist die bibelnahe geschichtliche Begegnung mit Jesus für sie auch geschichtlich glaubwürdig. «Beide Theologen sahen sich konfrontiert mit einer sogenannt historischen Arbeit, welche zunehmend die geschichtlichen Grundlagen des Glaubens zersetzte. Auf der andern Seite schien sich der Ausweg in ein rein ideell verstandenes Christentum zu öffnen. Und damit verband sich die religiös produktive Subjektivität, welche den Inhalt des Glaubens nicht mehr aus der Geschichte empfangen wollte, sondern meinte, ihn selber hervorbringen zu können» (S. 413). Aber nicht Glaubenszeugnisse, die sich von der Geschichte ablösen und selber religiöse Vorstellungen hervorbringen wollen, sondern die Bindung an die Geschichte Jesu selber führt auf den richtigen Weg. «Die Waffe, mit der Kähler und Schlatter gegen die drohende Auflösung des Glaubens kämpfen, ist die Bibel. Und um sie zu verstehen», müsse man erkennen, wie sich «das Verhältnis zwischen Neuem Testament und Geschichte und Person Jesu Christi gestaltet» (ebda.). Das biblisch glaubensmäßig Gewisse war und ist der rechte Maßstab für christliche Theologie. Glaube und Geschichte sind füreinander offen. Die Geschichte Jesu, die das Neue Testament dem Glauben zum Erfahren der Heilsgewißheit darbietet, soll in ihrer geschichtlichen Wirklichkeit erfaßt werden. Damit begründet sie den Glauben an Jesus Christus.

Die monographischen Untersuchungen mit «Erstes Buch: Martin Kähler» zum «Christusbild» (S. 1–144) und zur «Erfahrung des Glaubens» (S. 145–207; S. 208–237: Anmerkungen) sowie «Zweites Buch: Adolf Schlatter», ebenfalls in zwei Teilen: «Der geschichtliche Christus» (S. 239–340) und «Die Erkenntnis des Christus» (S. 341–392 und mit folgenden Anmerkungen: S. 393–411) beschließt Schmid durch «Abschließende Beobachtungen und Anmerkungen zum Christuszeugnis Martin Käblers und Adolf Schlatters» (S. 413–452 mit folgenden Anmerkungen). Hier geht es um die Bewertung der «Merkmale einer bibelnahen Christologie» und um «2. Die spätere Kählerverarbeitung». Warum Schmid nicht näher auf die «Schlatter-Verarbeitung» eingeht, begründet er wie folgt: «Zwar <gibt es> viele Stellungnahmen zu Schlatter im Ganzen sowie zu einzelnen Werken», wobei auf Albert Bailer, 1968,

verwiesen ist, «bisher aber kaum umfassende Schüler- oder auch Gegnerschaft» (S. 431).

Das stimmt nur begrenzt und scheint etwas von Bailers programmatischer Darlegung beeinflußt zu sein (vgl. meine Rezension in ThLZ 94, 1969, Sp. 859–860); denn P. Althaus, F. Blanke, A. Köberle, U. Luck bekennen sich betont zu Schlatter; und die 1957 in Berlin erschienene Arbeit des Rezensenten über «Die Christenheit und das Recht bei Adolf Schlatter» (NB das «Recht» begründet auf den «Rechtsanspruch Gottes» in seinem Schöpfer- und Versöhnerwirken auf Grund der Geschichte Jesu Christi!) wandte sich im Anschluß an Schlatter gegen die Weise der dialektischen Theologie, sich über geschichtliche Ungewißheit zu erheben. Ebenso fehlt der Hinweis auf die Aufnahme Schlatters in die aktuellen theologischen Entwürfe durch Neudruck seiner Theologie des Neuen Testaments und der Dogmatik mit Einführungen von P. Stuhlmacher und W. Joest (1977). Allerdings geht die Verarbeitung von Neuerscheinungen nur bis 1975, wie der Überblick zur Verarbeitung Kählers bei J. Schniewind, H. Gerdes, H. E. Weber und Rudolf Hermann, angehängt die «neue Kähler-Monographie von Hans-Georg Link» (1975), zeigt. Man vermißt ein Eingehen auf die Kähler-Monographie von J. Wirsching, Gott in der Geschichte, München 1963. Aber diese kleinen Desiderate verringern das Hauptverdienst Schmidts keinesfalls, nämlich die beiden markanten und für die heutige Lage aktuellen Beispiele einer bibelnahen Theologie für die Erkenntnis des Geheimnisses der Person Christi neu zugänglich zu machen.

*Horst Beintker, Jena (DDR)*

*Hans Göttler, Der Pfarrer im Werk Jeremias Gotthelfs. Ein Beitrag zur Stellung des Geistlichen in der Literatur der Biedermeierzeit, Bern/Frankfurt/Las Vegas, Peter Lang, 1979 (Europäische Hochschulschriften), 261 S.*

«Ein protestantischer Landgeistlicher ist vielleicht der schönste Gegenstand einer modernen Idylle; er erscheint wie Melchisedek, als Priester und König in einer Person.» Dieses Urteil findet sich in Goethes «Dichtung und Wahrheit». Ähnlich urteilt J. W. Voss in seinem Roman «Luise».

Von diesen zwei Aussagen geht H. Göttler aus in seiner Arbeit «Der Pfarrer im Werk Jeremias Gotthelfs.» Er stellt sich in Gegensatz zu der gelegentlich geäußerten Ansicht: «Ganz in gothisch-vossischem Sinn hat Gotthelf seine Seelsorgergestalten dargestellt.»

Goethe und Voss haben den patriarchalischen Pfarrer der Biedermeierzeit vor Augen, der als der «Herr» im Mittelpunkt seiner Gemeinde steht. Nun finden sich sicher gelegentlich bei Gotthelf Schilderungen, die ähnlich lauten, so wenn es etwa in «Leiden und Freuden eines Schulmeisters» heißt: «Zum Herrn zu gehen, ist ein Ereignis für jeden in der Gemeinde ..., der Herr ist so eine Majestätsperson, eingehüllt in dichten Dunstkreis von Amt und Würde, und man weiß nie, wann es aus dieser Wolke blitzen und donnern wird.» Göttler betont nun aber mit Recht, daß der Pfarrer, wie ihn Gotthelf wünscht, andere Züge als die des patriarchalisch-majestätischen Biedermeierpfarrers trägt. Er zeigt dies auf an Hand der drei Pfarrer-gestalten, die im Schulmeisterroman vorkommen. Im Vergleich dieser drei Pfarrer-typen zieht er die Rückschlüsse auf Gotthelfs eigene Amtsauffassung.

Die erste Gestalt: der Pfarrer auf der Schnabelweid. Er verkörpert den Pfarrherrn, der sehr viel auf Amt und Würde hält. Gotthelf unterzieht sein Verhalten, wie Göttler sagt, «einer äußerst kritischen Betrachtung». Gewiß, Gotthelf konnte wenn nötig auch seine Amtsstellung betonen, aber sein Ziel ist ein anderes: «der