

Jean Marcel Vincent, Leben und Werk des frühen Eduard Reuss. Ein Beitrag zu den geistesgeschichtlichen Voraussetzungen der Bibelkritik im zweiten Viertel des 19. Jahrhunderts (BevTh 106), Chr. Kaiser Verlag München 1990, 400 S., DM 135,-.

Die im 19. Jahrhundert formulierten Methoden historischer Textanalyse, mit denen man einst so stolz kokettierte, lassen sich mit durchaus denselben Methoden (selbst)kritisch würdigen. *Historiam habemus* – wir haben eine Geschichte! Jean Marcel Vincents (künftig: V.) biographische Detailarbeit über einen der Väter der Bibelwissenschaft des 19. Jahrhunderts stellt sich dieser Herausforderung.¹ Die von ihm vorgelegte Habilitationsschrift ist darüber hinaus ein herausragender Beitrag zur Entdeckung der Geschichtlichkeit einer von den Exegeten weithin in phänomenologischer Starre gehandhabten „historisch-kritischen Methode“². Der Scharfsinn historischer Analyse holt die eigene Disziplin ein. Hierbei hat die vor allem auf Forschungsberichte konzentrierte alttestamentliche Wissenschaft in den letzten Jahrzehnten eine Bereicherung durch personengeschichtliche Untersuchungen erfahren (u. a. durch R. Smend, L. Peritt, H. J. Kraus). Den Reiz von V.s Arbeit macht nicht nur die Einsicht in die allgemeine Notwendigkeit historischer Rückbesinnung aus, sondern auch die keineswegs selbstverständliche Begegnung des Exegeten mit der biographisch vermittelten Vorgeschichte der eigenen Disziplin. Wie Titel und Untertitel verraten, handelt es sich um eine ideen- und personengeschichtliche Arbeit, die den großen Straßburger Bibelwissenschaftler Eduard Reuss (1804-1891) mit einer immens fleißig recherchierten Teilbiographie über dessen wissenschaftliche Leistung würdigt.

Die an der Bochumer Ruhr-Universität eingereichte Habilitationsschrift mußte für die Publikation um etwa ein Drittel des Umfangs gekürzt werden. Der Leser wird an dieser mit Liebe für das Detail geschriebenen Arbeit dennoch schwerlich etwas vermissen, sondern das Auslassen weiterer, für die dargelegten Fragestellungen (vgl. S. 15-40) unerheblichen Petitesse

dankbar begrüßen. Die Gliederung der Untersuchung versucht, diachrone und synchrone Darstellungsweisen in unterschiedlicher Gewichtung miteinander zu verbinden: Die *Einleitung* (S. 15-40) skizziert unter dem Stichwort „Fragehorizont“ prägnant das theologische Interesse V.s, Recht und Grenze historisch-kritischer Arbeit zu bestimmen. Die Beschränkung auf wesentliche erkenntnisleitende Aspekte bei weitgehender Abstinenz gegenüber dem Theoriewust vieler wissenschaftlicher Qualifikationsarbeiten ist nicht nur ein Zeichen wohlthuender Bescheidenheit (und Sachlichkeit!), sondern macht den eingeschlagenen Erkenntnisweg transparent, ohne methodologisch überladen zu wirken. In der Auseinandersetzung mit Gegnern und Befürwortern historischer Exegese kommt V. zu dem Schluß: „Deswegen sind forschungsgeschichtliche Arbeiten, die die vielfältigen geistesgeschichtlichen Voraussetzungen der Bibelkritik aufhellen, vonnöten, um die theologische Relevanz dieser Methode im konkreten Fall und die Grenze ihrer Leistungsfähigkeit kritisch nachzuprüfen“ (S. 20). Dies präzisiert V. durch die Frage, in welcher Beziehung „Geschichtsquelle“, „literarischer Text“ und „Wort Gottes“ (ebd.) in Reuss' Analysen biblischer Texte zueinander stehen. Ein Überblick über den Stand der Reuss-Forschung (S. 21-35) und ein Verweis auf die Quellenlage und Begrenzung der Arbeit auf den „frühen“, weithin unbekannten Reuss (S. 36-40) beschließen den theoretischen Teil. Die besondere Herausforderung des Alttestamentlers sieht V. zu recht darin, daß Reuss' bedeutende alttestamentliche Werke erst nach 1870 erschienen, der Berichtszeitraum des Verfassers jedoch mit dem Jahr 1842 endet. Dies begründet V. mit dem Hinweis, daß „die kreative Periode seines Lebens“ nach eigenem Bekunden in die dreißiger Jahre des 19. Jahrhunderts falle (S. 40), deren Ergebnisse für das literarische Spätwerk maßgeblich seien (vgl. auch S. 335ff.). Der sich aus dieser methodischen Einschränkung ergebende Zwang, das Leben des frühen Eduard Reuss aus unveröffentlichten Quellen und Archivalien zu rekonstruieren, wird von V. jedoch glänzend gemeistert, dessen Umgang mit (primär ungedruckten)

1 Vincent ist Baptist französischer Herkunft und Glied der Evangelisch-Freikirchlichen Gemeinde Bochum-Hermannshöhe. Er hat u. a. in Rüschlikon studiert, war in Bochum Assistent von Prof. H. von Reventlow und unterrichtete im Auftrag der EBM in der Zentralafrikanischen Republik.

2 Daß es sich hier um eine Abstraktion handelt, macht bereits der irreführende singularische Gebrauch deutlich (historisch-kritische Methode), obwohl man, wie jeder wissen mußte, besser von „historischen Methoden“ sprechen mußte, die durchaus kein harmonisches Ganzes, sondern eine Fülle von divergierenden Zugängen zu biblischen Texten darstellen.

Quellen einen sehr souveränen Eindruck hinterläßt.

Der Einleitung folgen sieben Kapitel über Leben und Werk von Eduard Reuss bis 1842: *Kapitel I* (S. 41-76) befaßt sich mit der „Bildungsperiode in Straßburg“ (1804-1825), gefolgt von einem kürzeren *Kapitel II* über die theologische „Weiterbildung in Göttingen, Halle und Paris“ (1825-1828), das chronologisch in ein *Kapitel III* „Der Abschluß der theologischen Ausbildung ...“ mündet, das sich mit der „Dissertatio polemica“ und den von Reuss anläßlich seiner Verteidigung vorgetragenen „Theses theologiae“ (13. August 1829) endet, die von V. theologiegeschichtlich eingehend analysiert werden (S. 115-150). Die *Kapitel IV* (S. 152-196) und *V* (S. 198-262) verfolgen Reuss' akademischen Werdegang als Lehrer, Privatdozent (ab 1833) und Extraordinarius in Straßburg bis zu seiner Ernennung zum Lehrbeauftragten an der Faculté de théologie (1838, ebenda) und seinen wichtigen Arbeiten zur Geschichte Israels und zum Pentateuch, deren literarkritisches Ergebnis die berühmte „Reuss-Graf-Kuenen-Wellhausenschen Theorie“ darstellt, der ein eigener Exkurs gewidmet ist (S. 257-262). *Kapitel VI* würdigt „Reuss' Arbeiten über alttestamentliche Prophetie, Poesie, Literaturgeschichte und Theologie bis 1842“ (S. 264-299) und ist – abgesehen von der Zusammenfassung am Ende – der am stärksten synchron und systematisch orientierte Abschnitt des ganzen Werkes. Der letzte Hauptabschnitt (*Kapitel VII*) zerfällt in zwei etwas ungleiche Teile, deren Komposition im ansonsten gut strukturierten Gefüge des Werkes allerdings etwas unsystematisch wirkt: Während der erste Teil wieder stärker biographisch und ideengeschichtlich ausgerichtet ist (Leben und Wirken von E. R. von 1838-1842), widmet sich der zweite Teil dessen neutestamentlichen Arbeiten bis 1842. (In Analogie zum vorangehenden Abschnitt über die alttestamentlichen Arbeiten, hätte der entsprechende Abschnitt über Reuss' neutestamentliche Forschungen wohl ein eigenes Kapitel verdient.) *Rückblick und Ausblick* (S. 335-352) systematisieren die Ergebnisse und reflektieren die Ausgangsfragen, u. a. nach den hermeneutischen Relationen Schrift – Wort Gottes, wobei Reuss' „mystischer Rationalismus“ (S. 310ff. 352, Anm. 76) durch V. eine kritische, aber durchaus faire Würdigung erfährt.

Der Verfasser nimmt den Leser auf einen anspruchsvollen Weg mit, wenn er das vielseitige, um nicht zu sagen enzyklopädische Wirken des Straßburger Gelehrten darlegt. Man erfährt we-

nig über die großbürgerlichen Verhältnisse der Familie, dafür um so mehr über prägende Personen im Leben des jugendlichen Reuss. In sorgfältigen Referaten wird der geistesgeschichtliche und philosophische Hintergrund der Gelehrten ausgebreitet, mit denen sich der junge Student in Straßburg auseinandersetzte (u. a. F. C. Emmerich; F. H. Redslob; J. G. Dahler; L. E. M. Bautain). V. unterstreicht die Konzentration des jungen Studenten auf religionsphilosophische Fragestellungen, die sich in Form des Rationalismus, Kantianismus und Idealismus darstellten. Redslob und Bautain sind nach V. diejenigen Lehrer gewesen, die diese Strömungen synthetisierten und Reuss nahebrachten (S. 52-60). „Diese eigentümliche philosophische Mischung hat, wie wir meinen, einen entscheidenden Einfluß auf Reuss' Denken ausgeübt“ (S. 59). Die Ausführungen über Bautain belegen zudem in schöner Weise, daß der „deutsche“ Idealismus keineswegs nur eine rein deutsche Erscheinung gewesen ist, sondern auch in Frankreich seine Kreise zog („Christianisme et Philosophie sont la même chose“, S. 58).

Reuss' Entscheidung, nach dem Propädeutikum Theologie zu studieren, sei nach reiflicher Überlegung gefallen und von dem aufklärerischen Pathos des überzeugten Rationalisten und Deisten durchdrungen. „Nur wenn und insofern das Christentum sich zum Deismus äußert und alle Ansprüche auf Offenbarungsautorität aufgibt, kann es Weltreligion werden [sic!]“, lautete die Ansicht des Studenten. „Von einer geistlichen Motivation kann keine Rede sein“ (S. 62), folgert V. Von den Straßburger Dozenten der protestantischen Fakultät scheinen besonders I. Haffner und J. E. Bruch größeren Einfluß auf Reuss' geistige Entwicklung ausgeübt zu haben.

Reuss' „leidige Vorliebe zu dogmatischen Discussionen“ (zit. nach S. 80) setzte sich auch in Göttingen, Halle und Paris fort. Besonders der einjährige Aufenthalt in Paris (1827/28), wo Reuss philologische und religionswissenschaftliche Studien betrieb (Hebräisch, Aramäisch, Arabisch, Syrisch), habe auf den Studenten größten Eindruck gemacht. Instruktiv sind die von V. referierten „Französischen Reden“, die Reuss 1827 für seinen Bruder Louis verfaßte. Die dritte Rede enthält eine Art religiöses Credo des Studenten, das von aufklärerisch-rationalistischen Elementen durchdrungen ist. „Hier gibt Reuss also sehr überlegt und gut formuliert seine tiefsten theologischen Überzeugungen preis“ (S. 90), die auf dem Ethizismus und einer „religion na-

turelle“ basieren, zu dem das Christentum bestenfalls unterwegs sei, wenn es sich von seinen dogmatischen Fesseln befreite.

Zwei Begegnungen, die eine literarisch mediiert, die andere als persönliche Freundschaft auf Lebenszeit, sollten Reuss' Lebensweg bestimmen. Breit entfaltet V. den Einfluß, den Benjamin Constant auf Reuss ausgeübt habe (S. 94ff.). Die von einem tiefen Mißtrauen gegen den Mißbrauch der Macht in Politik und Religion geprägte „antinomische Struktur“ sowie die an Schleiermacher erinnernden romantischen Erwägungen der Religionsphilosophie Constants, hinterließen einen tiefen Eindruck auf den Pariser Studenten, dessen Rationalismus sich zu mildern begann. Die andere Begegnung war die Freundschaft mit dem bereits 1831 verstorbenen Kommilitonen J. J. Boehner, mit dem Reuss in der „Theologischen Gesellschaft“ zusammenarbeitete. Durch diese Kooperation wandte sich Reuss von der Dogmatik weg und der Exegese des Alten und Neuen Testaments zu. „Was ich längst gegen das orthodoxe System geltend gemacht, behauptete ich bald mit gleicher Entschiedenheit gegen die Vernunftreligion“, schrieb Reuss in seinen „Erinnerungen“ über seine damalige Verfassung kurz vor seiner Rückkehr nach Straßburg. „Jenseits von Rationalismus und Orthodoxie suchte Reuss nun eine höhere Ebene zu finden, auf der jeder seinen Glauben selbst bilden müßte“, resümiert V. über den freilich milden „schleiermacherschen“ Gesinnungswandel (S. 104).

Der Inhalt der in Straßburg eingereichten Dissertation (*Dissertatio polemica de libris V. T. apocryphis perperam plebi negatis*) über die „viel behandelte Frage von der Zulässigkeit der apokryphischen Bücher des Alten Testaments in den Volksbibeln“ wird ebenso wie die „Theses theologiae“ anlässlich der akademischen Verteidigung eingehend erläutert. Beide Arbeiten bezeugen die universale Weite des Gelehrten sowie eine enzyklopädisch ausgerichtete Theologie, sieht man einmal von der ungeliebten Praktischen Theologie ab. Auffällig ist sein Bestreben, die theologische Aufgabe als die einer Vermittlung von Historie und Philosophie zu verstehen, wie V. in dem Abschnitt „Bilanz der Bildungsperiode“ die Ausbildungszeit zusammenfaßt (S. 143-150).

V. ist bemüht aufzuzeigen, wie sehr Reuss neben der theologischen Aufgabe auf eine praktische Reform der bestehenden Kirche zielte (S. 164ff. 303-307. 317f.). So habe er sich über die kirchlichen Verhältnisse in Frankreich und

Deutschland auf dem laufenden gehalten, sei aber im Blick auf kirchenorganisatorische Reformen ebensowenig erfolgreich gewesen wie als Prediger (Reuss predigte nach V. in seinem Leben wohl insgesamt nur vier mal – und dies mit größtem Unbehagen, „weil gar kein Feuer, kein rechtes Herz bei der Sache war“, S. 164). Die Zusammengehörigkeit von Theologie und Kirche stand für ihn dennoch außer Frage, wie er bereits in seiner „Theologischen Encyclopädie“ (1833/34) entfaltete und durch sein beachtliches kirchliches Engagement im Elsaß bewies (vgl. bes. S. 303f.).

V. schildert im folgenden das Leben eines von der eigenen Fakultät so verkannten genialen wie rastlosen Forschers, der Mühe hatte, als Privatdozent (1833) und als Extraordinarius am protestantischen Seminar (1834) anerkannt zu werden und sich gegen Intrigen und Eifersüchteleien an der Fakultät (S. 202f. 206f.) wehren mußte (seine Ernennung zum ordentlichen Professor erhielt er erst 1865 als 61jähriger! Vgl. S. 164-171. 320f.).

Im Unterschied zu seinen akademischen Kollegen habe sich Reuss mit Hilfe der Theologischen Gesellschaft um eine Förderung des theologischen Nachwuchses bemüht, indem er Preise für Forschungsaufgaben aussetzte (Heinrich Graf, der berühmte Schüler Reuss', war der erste Preisträger!).

V. widmet sich nun dem theologischen Lehrer Eduard Reuss, dessen große Vorlesungen anhand von Nachschriften analysiert werden (u. a. „Theologische Encyclopädie und Methodologie“ 1833/34; „Umriss zu einer Geschichte des jüdischen Staates“ 1834; „Einleitung zum Pentateuch“ 1838/39; „Ideen zur Einleitung in das Evangelium Johannis“ 1840; „Geschichte der Heiligen Schriften Neuen Testaments“ 1842). Die alttestamentlichen Studien, deren Resultate von Reuss erst drei Jahrzehnte später in monographischer Form veröffentlicht werden sollten (vgl. das große Werk „Die Geschichte der Heiligen Schriften des Alten Testaments“ von 1881!) werden nach V. in den 30er und 40er Jahren im Grundsatz bereits erarbeitet. Für eine detaillierte Darstellung des exegetischen Ertrages der umfangreichen Forschungen ist hier nicht der Platz – V. hat diese vorbildlich präpariert und theologiegeschichtlich analysiert. Einige der von V. eruierten Erkenntnisse des Bibelwissenschaftlers seien um ihrer Bedeutung willen hier dennoch genannt.³ In seiner Auslegung der Johannes-Offenbarung 1835 hatte Reuss mit Hilfe der Gematrie – lange vor Bousset! – die rätselhafte Zahl 666 (Offb

13,18) als Verschlüsselung des Namens „Nero Caesar“ (gedeutet (S. 204). Nach seiner die moderne Forschungsergebnisse antizipierenden Ansicht kann von einer „Geschichte des jüdischen Staates“ erst ab Samuel gesprochen werden, während nicht nur die Ur-, sondern auch die Vorgeschichte in den Bereich der „Dichtung“ gehörten (S. 214ff.). Richtig erkannte Reuss, daß die erzählenden Partien von Ex bis Jos aus wesentlich späterer Zeit stammten als die Begebenheiten selbst. Beispielhaft für die methodische Gründlichkeit und Urteilsfähigkeit von Reuss sind auch die im Rahmen der Vorlesung über die „Einleitung zum Pentateuch“ formulierten Beobachtungen zur literarhistorischen Mehrstufigkeit der gesetzlichen Partien und die gründliche Untersuchung der Frage, inwiefern Mose überhaupt „Gesetzgeber seiner Nation“ gewesen sein könne (S. 242-248). Mit Hilfe seines literaturgeschichtlich-genetischen Ansatzes erfaßte Reuss eine Fülle konnektiver Traditionen innerhalb des Alten Testaments sowie zwischen Altem und Neuem Testament, die auch für die heutigen Fragestellungen einer „Biblischen Theologie“ von großem Interesse sein müssen. Angesichts der gegenwärtigen Tendenz zur Spätdatierung der alttestamentlichen Geschichtswerke mutet die nachstehende Feststellung geradezu hypermodern an: „... die ältesten Geschichtsbücher der Hebräer (erzählen) die jüngst vergangenen Begebenheiten ... und so fort bis die jüngsten Bücher endlich sich mit den ältesten Geschichten oder Mythen beschäftigen“ (Reuss an Graf vom 13.8.1840, zit. ebd. S. 237). Sehr schön ist auch die von V. dargestellte Reussche Interpretation des Deuteronomiums, das im Gefolge seiner ethizistischen Auslegung (und gegen den antisemitischen „Mainstream“ der damaligen Alttestamentler) als legitimer Ausdruck der „Idee der Religion“ aufgefaßt wird (S. 238).⁴ Beachtung verdient darüber hinaus die Darstellung der Geschichte der alttestamentlichen Prophetie, die Reuss (analog zur dtn Mosedeutung, vgl. Dtn 18,15) mit Mose einsetzen läßt und bis zur Apokalyptik auszieht, was er romantisierend – hierin ganz Kind seiner Zeit – als eine Verfallsgeschichte (S. 272) deutet. (Auf die von V. beschriebenen, weit weniger originellen Beobachtungen zur alttestamentlichen

Poesie kann der interessierte Leser hier nur verwiesen werden, vgl. S. 274-287.)

Während die Hinweise auf die persönlichen und familiären Verhältnisse des Gelehrten etwas karg und die Erwähnung anhaltender fakultätsinterner Reibereien redundant und gleichzeitig eigentümlich unkonkret wirken, liest man die Abschnitte über das Verhältnis Reuss' zu Deutschland und Frankreich (S. 305f.) und besonders die Beschreibung des „mystischen Rationalismus“ (S. 310-317) mit um so größerer Aufmerksamkeit. Der letztgenannte Abschnitt offenbart Reuss als einen tief religiösen und doch der historischen Wahrheit verpflichteten Forscher, der bei aller Kritik sagen kann: „Mein Glaube überwindet die Welt ... Ich bete gern und fühle, wie gut es ist“ (zit. nach S. 314). Anhand der auf den Gelehrten zurückgehenden Trias „Ich soll! Ich kann! Ich werde!“ gelingt es V., die religiösen Überzeugungen des „reifen“ Eduard Reuss eindrucksvoll zusammenzufassen, der als ein Wegbereiter der neuprotestantischen sowie der liberalen Theologie angesehen werden kann: Gott und Glauben vereinigen sich im frommen Selbstbewußtsein. Selten wird der von V. als Ireniker präsentierte Straßburger Theologe polemisch, etwa im Blick auf die ewig gestrigen Supranaturalisten: „Die alte Buchstaben-Orthodoxie ist unwiederbringlich überwunden; die Schwachköpfe allein brauchen sie“ (zit. nach S. 316).

Um die enzyklopädische Breite des Religionsphilosophen und Exegeten zu veranschaulichen, präsentiert V. auch noch einige Kostproben hinsichtlich der neutestamentlichen Arbeiten des „biblischen Theologen“ (S. 322-333). Ausgehend von der Beobachtung, daß die letzten Anweisungen Jesu an die Jünger jeden Gedanken an eine „neue Literatur“ ausschlossen und durch „persönlichen, unmittelbaren Unterricht“ ersetzt, laute die Grundfrage von Reuss: „Wie und warum konnten im Urchristentum heilige Schriften entstehen?“ (S. 324). Das Kanonverständnis fällt entsprechend nüchtern – eben historisch – aus. Der Kanon habe die Bedeutung einer „von der Kirche veranstalteten Auswahl der für echt gehaltenen Schriften und der Vereinigung derselben zu einem Ganzen, der zu einer gewissen Zeit, unter bestimmten dogmatischen Beziehun-

3 Die Bedeutung Reuss' für die sog. „Neuere Urkundenhypothese“ der Pentateuchforschung, die freilich nicht überschätzt werden darf, wird hier aufgrund der allgemeinen Bekanntheit dieser Theorie lediglich erwähnt. Vgl. auch den Exkurs des Verfassers S. 256-261.

4 Auf S. 308f. erwähnt V. Reuss' Kontakte zu einem Judenchristen namens Hausmeister, der ihm eine lebendige Anschauung des Judentums vermittelt habe.

gen, als autoritativ erklärt wurde“ (zit. nach S. 325f.). Wenngleich dies historisch wohl zutreffend ist, vermißt man doch eine *theologische* Würdigung des neutestamentlichen Schriftenkanons bei Reuss. Daß der Historiker andererseits flugs zum Theologen mutieren kann, verrät die von V. dargestellte Auslegung des Johannes-evangeliums (S. 327ff.). Erstaunt nimmt man zur Kenntnis, daß der historisch so unbestechliche Reuss nicht nur die Echtheit des vierten Evangeliums verteidigte, sondern in dieser Schrift „den Schlüssel zu haben meint, um eine biblische Theologie des Neuen Testaments entfalten zu können“ (S. 332). Die theologische Präferenz, ja Superiorität der johanneischen Theologie hat in Rudolf Bultmanns Theologie eine – freilich unter religionsgeschichtlich ganz anderen Prämissen als bei Reuss – späte Parallele.⁵ V. betont, daß das vierte Evangelium für den „mystischen Rationalismus“ des Straßburgers eine bedeutende Rolle gespielt habe (vgl. ebd.). „Johannes redet und betet ... mit und aus dem Geist Jesu“ (zit. nach S. 332).

Vortrefflich ist der das Werk beschließende Abschnitt „Rückblick und Ausblick“ (S. 335ff.). Der Leser wird in diesem systematischen Teil abschließend mit den Fragestellungen und den Ergebnissen der Recherche V.s konfrontiert. Ohne der Versuchung des nachträglich viel schlauerer „postkritischen“ Exegeten zu verfallen, wird V. den Anliegen Reuss' durchaus gerecht. Dessen ethizistische, auf dem Glauben an die „Perfektibilität der Menschheit“ beruhende – und im ganzen völlig unevangelische – Theologie des mystischen Rationalismus hat für V. gerade keine protagonistische Funktion für die Nachgeborenen. Es ist vielmehr Reuss' durchaus selbstkritische Haltung gegenüber der Geltung und Leistungsfähigkeit der historischen Methoden und dessen Bemühen um historische Aufrichtigkeit, die V. an dem Gelehrten interessieren. Es ist die Leistungsfähigkeit der historisch-kritischen Methode für die *christliche Theologie*, die der Verfasser anhand der vermittelnden Position von Eduard Reuss paradigmatisch auf dem Prüfstand sieht. Während Dieter Schellong in dieser „Methode“ ein Instrument des Selbstverständnisses der „bürgerlichen Neuzeit“ (Biedermeier) sieht, setzt sich V. andererseits mit Gerhard Ebelings Position auseinander: „Wenn man die Geschichte der historisch-kritischen

Theologie im 19. Jahrhundert überblickt, wird man feststellen müssen, welch entscheidender Anteil der historisch-kritischen Methode nicht so sehr am Zustandekommen als vielmehr an der Überwindung dogmatischer Fehlentwicklungen in Aufklärung, Idealismus, Romantik und Liberalismus zukommt. Statt daß ... alles einer kritischen Zersetzung anheimfiel, hat die historisch-kritische Methode gerade wieder auf Tatbestände achten gelehrt, für die die herrschende Theologie keinen Blick besaß“ (zit. nach S. 339). Es kann kein Zweifel daran bestehen, daß V. Reuss' historische Arbeit im Sinne Ebelings, d. h. positiv versteht und entsprechend konnotiert. Nach V.s Urteil sah Reuss in der historisch-kritischen Methode ein Hilfsmittel, „Biblische Theologie“ als Einheit von Altem und Neuem Testament zu denken. Das Verhältnis der Testamente zueinander sei kein dogmatisches, „sondern ein historisches und zwar im Sinne der ‚Totalanschauung‘“ (S. 344).

Das Neue Testament wird in der historisch-genetischen Perspektive, die theologisch ernst genommen werden muß, die „schönste Krone des Baumes“ (Reuss). Die Ambivalenzen zwischen dem Historiker und dem Theologen Reuss sind V. durchaus bewußt (vgl. S. 347). Er will diese so verstehen, daß „die glaubensmäßige Überzeugung nicht als höchste Schiedsrichterin in historischen (sic!) Fragen eingesetzt werden“ dürfe (S. 348). Dieser methodologische Grundsatz ist von Reuss gegen die ewig gestrigen Supranaturalisten unserer Tage zu lernen.

Die von V. vorgelegte Untersuchung ist eine glaubhafte Darstellung, die vorzüglich recherchiert und methodisch klar angelegt ist. Dies zeigt auch die gelungene Wahl der Person für das erkenntnisleitende Interesse (s. o.). Hervorzuheben sind besonders die intensive Nutzung von Archivalien sowie die theologiegeschichtlichen Kenntnisse des Verfassers. Anhand von Referaten und vergleichenden Analysen werden erhellende Verbindungslinien von Reuss zu Personen der damaligen Zeitgeschichte gezogen. Die im Titel festgelegten Akzente von „Leben und Werk“ des frühen Reuss sind freilich etwas ungleich verteilt. Daß Reuss auch „gelebt“, d. h. eine Existenz außerhalb seiner Forschungen geführt hat, bleibt weithin verborgen. Sein Ehe- und Familienleben wird in einer Marginalie sehr beiläufig erwähnt und als „vortreffliche“ Partnerwahl beschrieben, ohne daß man wüßte, was

⁵ Bultmann und Reuss teilten beide die Auffassung, daß das JohEv das literarische Werk eines Theologen darstellte, der keine Affinität zu einer Historisierung des Leben-Jesu-Stoffes aufweise.

V. zu diesem Urteil bewog. Die Vorstellung ist wohl ein wenig zu romantisch, daß das Leben eines Menschen völlig mit seinem Werk konvergiert. Da wäre es vielleicht besser gewesen, den biographischen Anteil ganz beiseite zu lassen, was bei einer alttestamentlichen (keineswegs jedoch bei einer kirchengeschichtlichen) Untersuchung vertretbar wäre. Diese Aporien fallen angesichts der großartigen Leistung nicht ins Gewicht. Der einzig wirklich ärgerliche Lapsus ist das Fehlen eines Literaturverzeichnisses, zumal V. mit Kurztiteln operiert. Vorzüglich ist dagegen die Liste mit den gedruckten und ungedruckten Werken von Eduard Reuss (bis 1896) und die Ausstattung der Publikation mit einem Namensregister. Es ist nicht übertrieben, wenn man feststellt, daß V. ein Standardwerk zur Geschichte der historisch-kritischen Erforschung des Alten Testaments vorgelegt hat, das zwar nur einen kleinen, aber sicherlich motivierten Kreis von Lesern finden wird.

Dr. Kim Strübind, Berlin

Jürgen van Oorschot, Von Babel zum Zion. Eine literarkritische und redaktionsgeschichtliche Untersuchung, Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft (hrsg. v. Otto Kaiser), Bd. 206, Berlin/New York 1993, Walter de Gruyter, 360 Seiten, DM 158,-.

Die heutige alttestamentliche Forschung mag widersprüchlich erscheinen. Auf der einen Seite wird hervorgehoben, daß der Text in seiner vorliegenden Endgestalt eine Funktion und einen Sinn hat, auf die der Ausleger primär zu achten habe. Diese Sicht wird sowohl literaturwissenschaftlich als auch theologisch begründet.¹ Auf der anderen Seite erleben wir die Wiederbelebung eines kompromißlosen literarkritischen Verfahrens. Ein Text wird nach geringsten Spannungen und Stilbrüchen abgehört. „Unstimmkeiten“ und „Störfaktoren“ werden dann sofort literarkritisch „gelöst“, indem der Text in verschiedene Redaktionsschichten zerlegt wird. Die Begründung für diese Sicht liegt in der meistens vorauszusetzenden Gegebenheit, daß die uns vorliegenden biblischen Texte auf eine längere und mehrschichtige Vorgeschichte hinweisen. Beide Sichten sind nun verschiedene Ansichten, Wahrnehmungen von Texten, die sich nicht unbedingt ausschließen müssen. Sie sollten sich aber gegenseitig zur Korrektur stimulieren, wenigstens darin, daß jede der Grenze ihrer Methodik und der Bruchstückhaftigkeit ihrer Erkenntnis gewahr wird.

Einige Bücher der Bibel waren von der Schere der Literarkritik einigermaßen verschont geblieben: Ezechiel, weil der auch dort auftretende Perspektivenwechsel der Verkündigung (von Unheil zu Heil) durch eigene chronologische Angaben erklärt werden konnte, und Deuteronesaja, weil die Vorstellung, Kap. 40-55 verkündigen das Heil in der Zeit des babylonischen Exils und Kap. 56-66 antworten auf die Frage der Heilsverzögerung nach der Rückkehr, eine Arbeitshypothese war, die einen gleichsam instinktiv zögern ließ, weitere Hypothesen aufzubauen.

Daß sich die Lage bei der Auslegung beider Bücher heute geändert hat, zeigt die neueste Auflage der *Einleitung in das Alte Testament* von

¹ Vgl. u. a. die rhetorische Kritik und die sog. „kanonische“ Auslegung der Texte der Hebräischen Bibel. Diese Sicht hat bekannterweise zu einer großen Infragestellung der Quellenscheidungshypothese als Erklärungsmodell für die Entstehung des Pentateuchs geführt.