

**Zeitschrift:** Theologische Zeitschrift  
**Herausgeber:** Theologische Fakultät der Universität Basel  
**Band:** 74 (2018)  
**Heft:** 3

### **Buchbesprechung:** Rezensionen

#### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

#### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

#### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 25.02.2026

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

## Rezensionen

**Martin Heckel, Martin Luthers Reformation und das Recht.** Die Entwicklung der Theologie Luthers und ihre Auswirkungen auf das Recht unter den Rahmenbedingungen der Reichsreform und der Territorialstaatsbildung im Kampf mit Rom und den «Schwärmern» (Jus Ecclesiasticum 114), Mohr Siebeck, Tübingen 2016.

XIV, 988 S., ISBN 978-3-16-154211-4, € 69.00.

Der Altmeister der Kirchenrechtsgeschichte legt mit dem anzuzeigenden Band eine Summe seiner Forschungen und zugleich einen besonderen Beitrag zum Reformationsjubiläum vor, da das Thema innerhalb der Reformations-Dekade nur am Rande bzw. bei den neuralgischen Problemen Bauernkrieg und Juden vorgekommen ist und bei dem Schwerpunkt Toleranz die rechtlichen Rahmenbedingungen kaum eine Rolle spielen. Aber «Reformationsgeschichte ist Rechtsgeschichte, und dies zu einem wesentlichen Teil» (3). Als zweite Besonderheit ist die energische Betonung der «Schlüsselrolle der theologischen Entwicklung Luthers für die Geschichte des 16. Jahrhunderts» zu nennen, wobei Heckel nicht vor Wertungen zurückschreckt. «Die Rechtsentwicklung zeigt augenfällig, dass die Geschichtsschreibung ihren Gegenstand im Kern verfehlt und modisch verzeichnet, wenn sie die theologischen Gründe und geistlichen Kräfte der Reformationsgeschichte ignoriert oder minimiert» (464), Da «ohne Luthers einzigartige Wirkung [...] die Reformation in ihrer historischen Konzentration und Ausstrahlung nicht entstanden» wäre (47), nimmt die Darstellung seiner Theologie einen breiten Raum mit ausführlichen Zitaten ein, teilweise über die für das Recht relevanten Problemfelder hinaus. Diesem Zentrum korrespondiert der weite Rahmen des Reichsrechtes, wie bereits der «Prolog: Die Rolle des Rechts angesichts der Wahrheitsfrage» bis hin zum modernen Religionsrecht deutlich macht. «Das Ringen um die Reformation in Deutschland wurde in den Formen des Staatsrechts, nicht des Kirchenrechts entschieden» (557). Konkret wurde die Rolle des Reiches in den politischen Vorgängen. Es ist nämlich die «tragische Abnormität der Reformationsgeschichte», dass wegen des frühen Bannes Luthers alle geistlichen Fragen «nicht auf der kirchlichen Ebene zwischen den Theologen und kirchlichen Autoritäten beider Bekenntnisse verhandelt, sondern auf dem politischen Forum des Reiches in staatsrechtlichen Formen ausgetragen, dabei hochgradig politisiert, in die Konflikte zwischen Kaiser und Reichsständen und zwischen Habsburg und den großen Mächten Europas hineingezogen und davon weithin weltlich verfremdet» wurden (730).

Den Kern des umfangreichen Buches bilden fünf Teile: 1. Eigenart, Rahmenbedingungen und Anfänge der Reformation bis zum Bann; 2. Luthers Werdegang und Grundlegung der Reformation in den Schriften von 1520; 3. Auswirkungen der Lehre auf die Entwicklung der kirchlichen Institutionen; 4. Klärung und Festigung der Reformation; 5. Luthers Haltung zu den politischen Kräften und Konflikten seiner Zeit.

Die Gliederung verbindet chronologische Übersichten mit systematischer Durchdringung und Bündelung. Der «Epilog: Nachwirkungen und Vermächtnis» bietet in Kurzfassung einen Ausblick, der in den zwei geplanten Folgebänden bis zum Westfälischen Frieden und bis zur Gegenwart entfaltet werden soll.

Dabei bemüht sich Heckel um Allgemeinverständlichkeit (für Thomas von Aquin und Wilhelm Ockham sind S. 70 sogar Jahreszahlen angegeben), indem er den Haupttext ergänzt durch *petit gesetzte* Einzelerörterungen, die vor allem auch Zusammenhänge in früheren Kapitel rekapitulieren. Deshalb lassen sich die einzelnen Kapitel auch gesondert verstehen.

Als kennzeichnend für die Darstellung Luthers und seiner Theologie erscheinen zwei Momente. Erstens geht Heckel davon aus, dass die reformatorische Entdeckung nicht als plötzliche Wende zu verstehen ist, sondern bereits 1514 «in den Kernfragen vollzogen war» (128). Darum ist nicht das Wort als Verheißung der Angelpunkt, sondern die Gerechtigkeit Gottes, welche «den bußfertig Glaubenden ihre Schuld nicht zurechnet, sondern gnädig vergibt» (130). Den darüber geführten Streit bezeichnet Heckel als «lange, umständliche und wenig ergiebige Debatte» (S. 131), so dass er auch nur selten auf Differenzen zwischen den «Jugendschriften» und den späteren Arbeiten Luthers hinweist. Dass er «in seiner weltbewegenden [?] Römerbriefvorlesung» (434) gegen die Scholastik die Zuwendung zur Heiligen Schrift forderte, erscheint entsprechend nicht als Augustinrezeption und Universitätsreform, sondern als Ausdruck seines theologischen Konzepts. Wichtiger ist ein zweiter Aspekt: Heckel betont durchgängig für die Theologie Luthers die antithetische Denkstruktur, wobei die Gegensatzpaare in Unterscheiden und Zuordnen zu entfalten sind und daher die Erörterung der einzelnen Problemfelder strukturieren. Diese Interpretationen bleiben nicht bei Luthers Ansatz stehen, sondern führen zu ihrer Wirkungsgeschichte und zur heutigen Aktualität, also zu Aufnahme und Differenz.

So betont Heckel im Zusammenhang mit Luthers theologischem Verständnis der Freiheit die Verständnisschwierigkeiten für den modernen Menschen; denn «Luthers Freiheitsbegriff aus der Wahrheit des Evangeliums unterscheidet sich eben vom umfassenden, relativierten Verständnis der Religionsfreiheit und Religionsgleichheit für alle Religionen im Sinne der Aufklärung und des modernen religiös neutralen Staatskirchenrechts» (203). Andererseits bildete «Luthers Kampf gegen Glaubenszwang [...] den Auftakt zu einer neuen Epoche. [...] Fragwürdig erscheinen deshalb Theorien, die die Entwicklung des Freiheitsgedankens und der Freiheitsrechte in der Neuzeit erst mit der Aufklärung beginnen lassen wollen» (202). Das ist zwar ganz im Sinne des Reformationsjubiläums (vgl. 693, 825), blendet aber die grundlegenden Differenzen aus. Heckel betont zwar die «spezifisch theologische Begründung» der Freiheit, «weil Gottes Heil nur geistlich aus der Verkündigung des Evangeliums erwachsen und allein durch das Wort, allein aus Gnaden, allein durch den Glauben an Christi Heilswerk erlangt wird und wirkt» (203), aber diese passivische Bestimmung der Freiheit, des geknechteten oder befreiten Menschen (vgl. die von Heckel nur gestreifte Auseinandersetzung mit Erasmus in *De servo arbitrio*) wird nicht deutlich vom humanistischen und mo-

dernen Verständnis der Subjekt-Person unterschieden. Gegenüber der obrigkeitlichen Gehorsamsforderung ist der Glaube zwar ein «frei Werk», aber kann man deshalb – wie Karl Holl – sagen: «Der Glaube ist nach Luther ausschließlich die Gewissensangelegenheit jedes einzelnen» (571)?

Gerhard Ringshausen, Lüneburg

*Thomas Arne Winter, Traditionstheorie.* Eine philosophische Grundlegung (Philosophische Untersuchungen 42), Mohr Siebeck, Tübingen 2017.

XIII, 327 S., ISBN 978-3-16-155079-9, € 59.00.

Eine philosophische Grundlegung einer Theorie der Tradition ist das anspruchsvolle Anliegen der unter dem schlichten Titel *Traditionstheorie* publizierten Dissertationschrift von *Thomas Arne Winter* (im Folgenden W.). Die von Günter Figal in Freiburg im Breisgau betreute und im Wintersemester 2014/15 von der dortigen philosophischen Fakultät angenommene Studie *Sinngabe. Grundlegung einer hermeneutischen Traditionstheorie* wurde für die Drucklegung überarbeitet (VII). Mit dem Traditionsthema bearbeitet die Untersuchung ein Feld, welches auch für die Theologie nicht ohne Interesse ist. Theologische Reflexionen zum Traditionsbegriff – hier sind vor allem römisch-katholische Bearbeitungen des Themas im Blick – treten jedoch in der Untersuchung zurück, da diese einen «Mangel an Verallgemeinerungsfähigkeit» (6) aufweisen. W. geht es um die Grundlegung einer allgemeinen philosophischen Traditionstheorie. Das Phänomen der Tradition wird dementsprechend als eine «zeit- und kulturvariante Grundstruktur» angesetzt, «die den vielfältigen, zeit- und kulturgebundenen Erscheinungsformen zugrunde liegt» (15). Die komplexe Struktur des Phänomens, verstanden als «die *Universalgrammatik*» (ebd.) der Tradition, ist der Gegenstand der Studie.

Untergliedert ist die Arbeit in zwei Hauptteile. Zunächst erörtert die *Einleitung* (§ 1. Tradition als Gegenstand philosophischer Forschung, 1-20) Gegenstand und Fragestellung der Untersuchung und stellt deren Aufbau vor. Der Bedeutung der Tradition für das kulturelle Leben des Menschen, der Herausbildung von Identität etc. ungeteilt, sei, wie der Autor konstatiert, dem traditionellen Phänomen in der Philosophie bislang nicht die gebührende Aufmerksamkeit zugewandt worden (5f.). Ohne eine Einbeziehung der Tradition wäre jedoch das Verständnis, «wie sich der Mensch die Welt erschließt, wie er sie aneignet und verarbeitet, unvollständig» (3). Wer über Tradition nachdenkt, steht stets selbst schon in einer Tradition. Bei W. ist es die Verknüpfung von Phänomenologie und Hermeneutik. Diesem Ausgangshorizont ist der erste Hauptteil der Studie gewidmet. Er traktiert anhand der Konzeptionen von Martin Heidegger und Hans-Georg Gadamer den *Traditionsbegriff in der hermeneutischen Philosophie* (21-148). Heidegger und Gadamer fungieren als Horizont, vor dem das Traditionssphänomen im zweiten Hauptteil zugleich gegen diese und mit deren gedanklichen Mitteln erschlossen wird. Zunächst rekonstruiert das erste Kapitel *Heideggers phänomenologische Traditionstheorie* (15-21) die Konzeptionen des Traditionsbegriffs in Heideggers *Phänomenologie des Geistes* (1927) und *Was ist Tradition?* (1936). Gadamer wird in dem zweiten Kapitel *Gadamer und die hermeneutische Traditionstheorie* (21-48) als Vertreter der hermeneutischen Traditionstheorie dargestellt. Gadamer ist für W. der Begründer der hermeneutischen Traditionstheorie, die Heidegger als Begründer der phänomenologischen Traditionstheorie gesehen werden kann. Beide Theorien sind für W. als Theorie der Tradition nicht voneinander trennbar. Beide Theorien sind auf die Untersuchung des Traditionsbegriffs in der hermeneutischen Philosophie von Gadamer ausgerichtet. Gadamer ist für W. der Begründer der hermeneutischen Traditionstheorie, die Heidegger als Begründer der phänomenologischen Traditionstheorie gesehen werden kann. Beide Theorien sind für W. als Theorie der Tradition nicht voneinander trennbar. Beide Theorien sind auf die Untersuchung des Traditionsbegriffs in der hermeneutischen Philosophie von Gadamer ausgerichtet.

*onskritik: Tradition unter der Logik der Autenthizität* (21-87). Geboten wird eine prägnante Zusammenfassung der Grundstrukturen von Heideggers frühem Hauptwerk *Sein und Zeit* mit Zuspitzung auf den Traditionsbegriff. Tradition kommt hier als eine Verdeckungsgeschichte, als Verfallen des Daseins an eine ihm vorgängige Auslegung, in den Blick, die minutiös in ihren Aufbaustrukturen von W. beschrieben wird. Den Gegenpart zu Heidegger bildet Gadamers Hermeneutik. Sie wird als *Rehabilitierung der Tradition: Tradition unter der Logik der Spekulation* (88-148) gedeutet. «Gadamers Traditionverständnis lässt sich analog zur Verdeckungsgeschichte mit einem einzelnen Terminus fassen: Tradition ist ein ‹Wahrheitsgeschehen›» (88). Dieser Teil bietet das Gegenstück zur Traditionstheorie Heideggers. Ebenso wie im ersten Kapitel werden die allgemeinen Grundlagen der Hermeneutik Gadamers mit Fokus auf den Traditionsbegriff und seine spekulativen Hintergründe herausgearbeitet. Das abschließende dritte Kapitel *Kritik und Konsequenz* (149-156) leitet zum zweiten Hauptteil über, indem es einerseits die der Traditionskritik Heideggers zugrunde liegende Autentizitätslogik – das Dasein als Seinkönnen – der Gadamer'schen Spekulationslogik – Horizontverschmelzung – gegenüberstellt und die Grenzen beider Konzeptionen zusammenfassend benennt, die einen «*neue[n] Ansatz*» (152) der Traditionstheorie notwendig machen. Dieser ist an fünf Leitbegriffen zu orientieren: «*Sinn statt Wahrheit*» (152f.), «*Ambivalenz statt Einwertigkeit*» (153f.), «*Geschichtlichkeit statt Absolutheit*» (154), «*Pluralität statt Homogenität*» (154f.) und «*Bezugsdifferenz statt Bezugseiniformigkeit*» (155f.). Damit ist der Horizont abgesteckt, in dem die Theorie der Tradition zu entfalten ist. Das ist das Thema des zweiten Hauptabschnitts der Arbeit *Grundlegung einer allgemeinen Traditionstheorie* (157-295), auf den der erste Hauptteil hinführt.

Die Ausarbeitung der philosophischen Grundlegung einer Traditionstheorie ist von W. in zwei Kapitel untergliedert. Das erste Kapitel thematisiert die *Freilegung der traditionstheoretischen Grundbegriffe* (159-225), und das zweite bietet eine *Traditionstheoretische Interpretation der Grundbegriffe* (226-295). Beide Kapitel bauen systematisch aufeinander auf, da im ersten Reflexionsgang fünf Grundbegriffe des traditionalen Phänomens aus diesem erhoben werden, die sodann im zweiten Gang eine traditionstheoretische Interpretation erfahren. Das Phänomen Tradition kommt folglich erst im zweiten Abschnitt als Sinn der Sinngabe (157. 265-295) in seiner ganzen traditionalen Struktur in den Blick. Die Struktur der Tradition wird von W. als ein gestuftes Korrelationsverhältnis verstanden. Es baut sich auf durch die Grundbegriffe Weitergabe (159-173), Wiederholung (173-185), Muster (185-202), Verstehen (202-216) und Sinn (216-225). Zwar wird Tradition als ein grundsätzlich triadisches Phänomen verstanden – «*jemand übergibt etwas an jemanden*» (161) –, aber dessen Explikation wird im ersten Kapitel fünfstufig und im zweiten vierstufig durchgeführt. Weitergabe und Wiederholung (wiederholende Weitergabe) bilden demnach ebenso eine Polarität wie Verstehen und Sinn (Sinnverstehen). Ein substantieller und ursprungsfixierter Traditionsbegriff wird damit aufgelöst in eine dynamische Gesamtstruktur. Tradition entsteht erst in und aus dem Zusammenspiel der fünf Dimensionen. Das Traditionspheänomen kommt auf diese Weise als ein komplexer Aneignungsvorgang in den Blick, der in allen seinen Aufbau-

elementen eine intentionale Struktur hat und durch diese ein regelhaftes bzw. musterhaftes Sich-Verstehen ermöglicht. Tradition setzt einen Bruch, eine Negation voraus (, was systematisch durch die Dimension der Wiederholung eingeholt wird). Folglich kann eine «anfängliche Übergabe» erst «dann Teil einer Tradition werden, wenn sich ihr mindestens eine Weitergabe anschließt, und daher ist auch ihr traditionaler Charakter nur nachträglich konstatierbar» (171).

W. arbeitet detailliert und facettenreich die komplexe Struktur der Tradition als versteckende Aneignung einer Vorgabe heraus, die von der Überlieferung, als «*tradentum*» im Sinne einer Vorgabe, die «noch seines Empfängers harrt» (245), verstanden, unterschieden wird (246f.). Hinzuweisen ist darauf, dass der Zeichenbegriff durch den des Musters ersetzt und dieser als grundlegend für Zeichen, Symbol und Bild behauptet wird (185-202, bes. 196-202). Die Weitergabe von Tradition gelingt in deren verstehender Sinnaneignung, die den Regeln und Ordnungsstrukturen der Sinngabe entspricht. Aneignung ist folglich der Übergang von einer vorgegebenen Anordnung zum Sich-Ordnen (202-216).

Das abschließende zweite Kapitel arbeitet das «traditionale Phänomen durch die Entwicklung eines begrifflichen Instrumentariums» heraus, «welches originär traditionstheoretisch ist» (226). Das heißt, die Begriffe, mit denen das Phänomen erläutert wird, werden «aus der Auslegung der Grundbegriffe als den traditionalen Konstituenten gewonnen» (ebd.). Einsetzend mit den Kategorien der traditionalen Muster (226-244), den Dimensionen der traditionalen Weitergabe (244-253), den Spielräumen der traditionalen Wiederholungspraxis (253-264) und der Tradition als Sinngabe (265-295) werden die Grundbegriffe des Traditionspfänomens traditionstheoretisch interpretiert. Der Aufbau des Kapitels verschränkt den phänomenologischen Zugang der Studie mit dem hermeneutischen. Mit der Sinngabe, die als ein gestufter Übergang von vier Ebenen (vom Gehaltssinn über den katagogischen und anagogischen Sinn zum Lebenssinn, 265-274) rekonstruiert wird, kommt die Explikation der Tradition an ihr Ziel. Die wiederholende Weitergabe von Tradition ist dann gelungen, wenn sie ihren Akzipienten ein Leben in einem «richtungsermöglichen Zusammenhang» (274) eröffnen. Diesen Horizont entfaltet W. in den drei Dimensionen: der Zeit, des Raums und der Sozietät (274-286). Auf diese Weise orientieren Traditionen menschliches Leben, indem sie dieses strukturieren und dadurch bewohnbar machen. Das erfolgt in den diversesten Traditionen auf die unterschiedlichste Weise.

Mit seiner phänomenologisch-hermeneutischen Traditionstheorie hat W. einen hochinteressanten Beitrag zum Traditionspfänomen vorgelegt, der es in all seinen Facetten beleuchtet. Traditionale Sinngaben sind ebenso wie der Sinn selbst ambivalent. Folglich ist strikt zwischen Wahrheit und Sinn zu unterscheiden. Auch das Abgleiten von Traditionen in konventionelle Äußerlichkeit, Heideggers Verdeckungsgeschichte, vermag die vorgelegte Theorie der Tradition zu beschreiben. Die gelingende Aneignung von Traditionen, so ambivalent das Traditionspfänomen als solches ist, ist dennoch für den Menschen grundlegend. Indem traditionale Sinngaben «Kollektiven von Menschen hilft, die Welt dauerhaft bewohnbar zu machen, erfülle[n] sie eine anthropo-

logische Funktion, d.h. die Traditionalität gehört zum Menschsein wesentlich hinzu» (294). Eben das wollte die Untersuchung von W. zeigen.

Christian Danz, Wien

*Stefan Orth/Volker Resing (Hg.), AfD, Pegida und Co. Angriff auf die Religion?* (Edition Herder Korrespondenz), Herder, Freiburg i.Br. 2017.

203 S., ISBN 978-3-451-27466-4, € 16.99.

Wer dieses Buch lesen will, beginne mit der politikwissenschaftlichen Analyse von J. Klose/W. Patzelt. Hier bietet der Band eine nach den Standards empirischer Sozialforschung fundierte Analyse des «AfD-Pegida-Komplex[es]» (147): Einstellungen von Dresdner Pegida-Teilnehmern zu Islam, Flüchtlingspolitik usw. (140ff.), die nach Ansicht der Autoren auf die AfD-Wählerschaft als «Pegida in der Wahlkabine» (144) übertragbar sind. Die These von Klose/Patzelt, dass der *Rechtspopulismus* dieses Komplexes keine «Wiederkehr» (148) alter oder neuer Bekannter aus der deutschen Geschichte ist und deshalb mit stigmatisierenden Strategien gegen *Rechtsextremismus* nicht zu bändigen, ist eine scharfe Kritik an der allerdings recht pauschal sog. «politisch-medialen Klasse» (135 u.ö.), die am «rechte[n] Narrensaum» der Parteienlandschaft eine «Repräsentationslücke» habe «entstehen lassen» (146). Eilfertige Erklärungen mit Schablonencharakter und die «Arroganz» (152) des moralisch richtigen Bewusstseins hätten es bewusst vermieden, die frühen Parolen der Dresdner Pegida vor dem spezifisch ostdeutschen Erfahrungshintergrund ihrer Anhänger auch nur ernsthaft anzuhören (151).

Mögen Klose/Patzelt auch das politische Credo eines F.J. Strauß wachrufen («Keine demokratisch legitimierte Partei rechts von der CSU!»), so wirkt ihre Kritik doch geradezu befreiend in einem Band, in dem sich ein stabiles, wenn auch nicht monolithisches katholisches Milieu zu Wort meldet. Der AfD-Pegida-Komplex scheint nach Meinung vieler Beiträger jedenfalls kein Problem der Kirchen zu sein, auch wenn immer wieder Überlappungen notiert werden. Der Beitrag der einzigen Frau im Autorenkreis, der zusammenhängend «Schnittmengen» zwischen kirchlichen Kreisen und der AfD behandelt (S. Strube, 58-71), ist vor allem damit beschäftigt, die Medienkampagnen einzelner Partefunktionäre als Potemkinsche Dörfer zu entlarven (63). Mehrere Autoren empfehlen zur Auseinandersetzung mit der national-identitären Bewegung die Rückbesinnung auf «das Christliche» am christlichen Abendland, so der aktuelle Präsident des Zentralkomitees der deutschen Katholiken (ZdK) Th. Sternberg sowie die Theologieprofessoren P. Zulehner (27) und, in einer philosophisch ausgeformten Variante, K. Ruhstorfer (110ff.).

All das könnte ja vielleicht anregend sein, wenn der Gestus kirchlicher Selbtkritik (z.B. 24) stärker wäre. Statt dessen zeichnen «Ich-Stärke» und «Daseinskompetenz» (Zulehner: 10; 22) und die unerschütterliche, wahlweise demokratische (Ch. Hermes), parlamentarische (H.J. Meyer) oder liberale Gesinnung (A. Püttmann: 51f.) das popu-

lismusfeste christliche Abendland mehrerer Autoren aus, die leider nicht verraten, wo genau man dieses antreffen kann. In Ostdeutschland jedenfalls kaum, denn hier – in dieser Frage besteht evidenzbasierte Einigkeit – ist man anfälliger für den Populismus. Der Neu-Dresdner Ruhstorfer vermutet, die hiesige Pegida sei «Ausdruck einer Mentalität», die «noch nicht in der Mitte der deutschen Gesellschaft angekommen ist» (101) – „well roared‘ für einen Verfechter besagten Abendlands, das in der fraglichen Region schon mangels Masse selbst nicht einfach die Mitte der Gesellschaft beanspruchen kann. Der frühere ZdK-Präsident Meyer, nach der Wende immerhin sächsischer Wissenschaftsminister, weiß, dass die ostdeutsche Populismusanfälligkeit von den überwiegend kraft Realsozialismus «argumentationsungewohnten und rechtsstaatsunkundigen Deutschen aus der DDR» herrühre (125), die nie gelernt hätten, in den echten, also nicht systemideologischen, Alternativen zu denken, die die AfD so stolz im Namen führe. Meyer erwähnt das mit dem Anspruch auf eine sozialismusimmanente alternative Wirtschafts- und politische Ordnung geschriebene Buch «Die Alternative» (1977) des DDR-Dissidenten R. Bahro nicht, sondern führt als Beispiel einer echten, also «sachlich nachvollziehbaren», wenngleich «politisch unrealistischen» Alternative vielmehr die frühe AfD selbst an (117), als sie unter ihrem Gründungsvorsitzenden Lucke noch eine «liberale[.] Anti-Euro-Partei» gewesen sei (Klose/Patzelt, 134).

M.E. sind die meisten dieser Diagnosen und Therapien deshalb so wenig überzeugend, weil die Autoren sich eine *politische* Analyse vornehmen, die zur Titelfrage des Buches nach dem AfD-Pegida-Komplex als Angriff auf die *Religion* nicht und zur eigenen Expertise zumindest bei den Theologen kaum passt. Zulehners Rückgriff auf eigene Umfragen zur Religiosität in Österreich (15 u.ö.) und Ruhstorfers autobiographische Reflexionen als Neu-Sachse können das nicht ausgleichen. Auch die breiten Erlebnisberichte von Ch. Hermes zeigen den Stuttgarter katholischen Stadtdekan in seinem Kampf mit der AfD gewiss als aufrechten Streiter für die Demokratie, vor allem aber (Stuttgart 21 lässt grüßen!) als Wutbürger (77ff.); eine Kategorie, die mir nach der Lektüre von Klose/Patzelt – m.E. das Beste am ganzen Band – fragwürdig scheint und die durch die Thesen von Justus Bender (Was will die AfD?, 2017, 35.65) zu (wut-)bürgerlich/populistischen Interferenzen u.a. im social-media-Verhalten immer fragwürdiger wird.

Um nach dem AfD-Pegida-Komplex als «Angriff auf die Religion» wirklich zu fragen, hätte es weniger fertige Antworten und mehr Nachdenklichkeit gebraucht: Wie benutzt Pegida christliche Symbole? Wie tangiert die AfD die Kirchen selbst? Dürfen sie Rechtspopulisten in den eigenen Reihen das Christsein streitig machen? Die Problematik des Begriffs „ethische Häresie“ mahnt hier zur Vorsicht. Der Band bietet hierzu nichts, aber die kritischen Anfragen von Klose/Patzelt sind auch ein Anstoß (im Doppelsinne: Skandalon und Impuls) für die Kirchen und geben der Theologie Stoff genug.

Henning Theißen, Greifswald

*David Plüss, Matthias Zeindler, Matthias D. Wüthrich (Hg.), Ekklesiologie der Volkskirche.* Theologische Zugänge in reformierter Perspektive (Praktische Theologie im reformierten Kontext 14), Theologischer Verlag, Zürich 2017.

444 S., ISBN 978-3-290-17852-9, CHF 54.00.

Der Begriff «Volkskirche», so David Plüss, Matthias Zeindler und Matthias D. Wüthrich in ihrer Einleitung habe in vielerlei Hinsicht «seine Selbstverständlichkeit verloren» (9). Gerade deshalb sehen es die Herausgebenden als gewinnversprechend an, diesen Begriff als ekklesiologisches Programm neu zu begründen und zu modellieren. Im kürzlich erschienenen Band «Ekklesiologie der Volkskirche» versuchen sie sich aber nicht in der Herstellung einer «unité de doctrine» (10), sondern versammeln unterschiedliche Stimmen, welche die «Volkskirche» «in reformierter Perspektive» beleuchten.

Zunächst bestimmen die Herausgebenden das Konzept «Volkskirche» im Anschluss an Friedrich Schleiermacher in zweierlei Hinsicht: einerseits als eine von den einzelnen Mitgliedern mitgetragene Kirche *aus dem Volk*, andererseits als Kirche, deren Tätigkeiten *für das (ganze) Volk* bestimmt sind. Beide Wesenszüge der Volkskirche sind nicht erst in der Gegenwart anzuzweifeln. «Volkskirche» erscheint somit den Herausgebenden zufolge weniger als faktische Gestalt oder gar kirchlicher Machtanspruch, sondern als «ekklesiologischer Programmbegegnung» (10) weiterhin relevant zu sein.

Ein erster Schwerpunkt der Beiträge widmet sich der spannungsvollen Konzeptionalisierung von Volkskirche. Felix Moser etwa beschreibt anhand des von Alexandre Vinet geprägten Begriffs des «Multitudinismus» die spezifisch volkskirchliche «Haltung» (39), das Nebeneinander verschiedener theologischer Stile zu ermöglichen und deren Uneinigkeit auszuhalten. Thomas Schlag wiederum weist auf den eigenständlichen «Hybridcharakter» (Hauschmidt/Pohl-Patalong) der Volkskirche zwischen Institution, Organisation und Bewegung, ihre eigentümliche Gestalt als «intermediäre Institution» (368), hin. Und die Herausgebenden selbst weisen in inhaltlicher Hinsicht im Anschluss an Ernst Lange auf den in der Volkskirche «institutionalisierten Widerspruch» gegen die sich in der Gesellschaft einschleichende «Selbstzerstörung des Menschen» hin.

Einen zweiten Schwerpunkt bilden Einschätzungen, die sich mit konkreten Gestalten und der gegenwärtig erforderlichen «Elastizität» volkskirchlicher Organisationsformen befassen. So bringen sowohl Ralph Kunz als auch Sabrina Müller die aus dem angelsächsischen Kontext bekannte Formel der «mixed economy», dem «Gemisch» von ortsgebundenen Parochien und lebensweltorientierten Gruppierungen, ins Gespräch. Ähnlich fordert auch Lukas Kundert in einer kirchenpolitischen Stellungnahme einen radikalen Bruch mit dem parochialen «Allokationsdogma», der Anbindung von Pfarrstellen an eine bestimmte Anzahl Kirchensteuerzahlender, um flexiblere, inhaltlich orientierte Angebote schaffen zu können. Schliesslich finden sich einige Anregungen zum Gottesdienst (Weder), zur Architektur von Kirchgemeindezentren (Zogg) oder zur volkskirchlichen Vielfalt in der Seelsorge (Morgenthaler).

Bei aller Vielstimmigkeit bestätigen nahezu alle Beiträge die Unaufhaltsamkeit gesellschaftlicher Entwicklungen und deren negative Konsequenzen für die Volkskirche («ärmer, älter, kleiner»). Und dennoch überwiegt in ihnen der Tenor, dass eine Pauschalkritik des Programms «Volkskirche», wie sie etwa von Søren Kierkegaard geäusser wurde (vgl. den Beitrag von Bühler), der Ekklesiologie nicht mehr ansteht. Vielmehr herrscht Einigkeit darüber, dass die «späte Zeit der Volkskirche» (Fechtners) dazu genutzt werden sollte, die Vorteile der in der Volkskirche institutionalisierten Spannungen hervorzuheben.

Die von den Herausgebenden intendierte Eröffnung einer Diskussion um den Begriff gelingt dank einem eigens ausgesparten Buchteil (173-216), in welchem acht «praktisch-theologische Modelle von Volkskirche» in jeweils ähnlich gegliederten Kurzfassungen präsentiert werden. Dieser propädeutische *tour d'horizon* ermächtigt die Leserinnen und Leser, eigene Positionen anhand vorhandener Modelle einzuordnen.

Übers Ganze besehen kommen im Band erstaunlicherweise kaum religiöse (oder nicht-religiöse) Subjekte *aus dem Volk* zu Wort. Ebenso auffällig wird der angelsächsische Diskurs (etwa die religionssoziologischen Surveys von Mark Chaves oder Linda Woodhead) ausgeblendet – sogar dort, wo die in England beheimatete «Fresh expressions»-Bewegung propagiert wird. Solche Mankos sind aber materialer, nicht konzeptioneller Natur. Das Fehlende zeigt vielmehr, dass mit dem programmatischen Ruf nach Mehrperspektivität auf die Volkskirche ein weites Feld eröffnet ist, das wohl kaum anders als in einem eigenen Forschungsschwerpunkt behandelt werden kann.

Die konzeptionelle Stärke des Bandes hingegen wird besonders im abschliessenden Fazit (395-438) deutlich. Hier vermeiden es die Herausgebenden gekonnt, Rezepte oder «best practice» zu präsentieren, sondern konturieren die Spannungsstärke des Begriffs «Volkskirche» weiter. Besonders dicht geschieht dies dort, wo sie «einige [...] Punkte» aufzählen, die «in Bezug auf die Volkskirche zentral scheinen» (435). So halten sie unter anderem fest, dass vermeintliche Lösungsansätze wie etwa «offensive Evangelisation», «Profilierung» oder «Selbstsäkularisierung» vom Programm der Volkskirche wegführen bzw. ihr vielseitiges und spannungsvolles Wesen auszuhöhlen drohen.

Der Band «Ekklesiologie der Volkskirche» wirkt trotz seiner abwägenden Mehrstimmigkeit also nicht als Beruhigungspille für volkskirchliche Akteure. Vielmehr wird in ihm in unterschiedlicher Perspektive deutlich, wie die Volkskirche ihre institutionalisierte Sprengkraft weiter kultivieren kann, um auch in Zukunft ekklesiologische oder kybernetische Einseitigkeiten aufzubrechen.

Christian Walti, Bern

**Gunther Wenz, Sünde.** Hamartiologische Fallstudien (Studium Systematische Theologie 8), Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2013.

363 S. ISBN 978-3-525-56712-8, € 44.99.

Das Thema der Sünde ist eines, das die christliche Theologie seit Anbeginn beschäftigt und in verschiedenen Kulturen bzw. Traditionen und durch die verschiedenen Zeitalter hindurch nie an Relevanz einzubüßen scheint. Der Lehre von der Sünde und ihren verwandten Themenfeldern (das Böse, leibliche Übel, die Theodizeefrage, usw.) wendet sich auch Gunther Wenz, emeritierter Professor in München und bekannter Schüler Pannenbergs, im achten Band seiner zehnbändigen Reihe «Studium Systematische Theologie» zu.

Das Buch kann in zwei Teile unterteilt werden. Im ersten und größeren Teil wird ein Überblick über die Problemgeschichte der Sündenlehre gegeben, der dieselbe anhand einiger «Fallstudien» von Epochen, Denkern und Denkschulen vertieft darstellt und sich «auf die namentlich von Paulus und Augustin geprägte Tradition reformatorischer Sündenlehre insbesondere Wittenberger Provenienz und ihre Rezeptionsgeschichte konzentriert» (30). Der Überblick ist grob historisch bzw. traditionsgeschichtlich strukturiert, beginnend mit einem Überblick über den Sündenbegriff in vorbiblischer und biblischer Überlieferung, sodann über Augustin bis ins Mittelalter, danach folgen Luther, Tridentinum, altlutherische Orthodoxie und Moderne bis hin zu Fallbeispielen einzelner Denker: Schleiermachers neuprotestantische Lehre von der Sünde als Bewusstsein vom verkehrten Verhältnis zu Gott; Schellings protoexistentialistische Theorie der Sünde als «Verkehrung der Freiheit durch unmittelbare Selbstbestimmung» (190); Sünde bei Kierkegaard als «Krankheit zum Tode», die sich im Unglauben manifestiert; Tillichs subjektivitätstheoretischer Existentialismus als Fortsetzung der postidealistischen Philosophie Schellings; Barths offenbarungstheologischer Ansatz, in dem wahre Sündenerkenntnis nicht ohne Christuserkenntnis vorzustellen ist und Pannenbergs anthropologische Analyse der Sünde als Elend und Entfremdung.

Im zweiten und kleineren Teil befasst sich Wenz mit seiner eigenen konstruktiven Theologie der Sünde in Auseinandersetzung mit den im ersten Teil dargestellten Autoren und Theorien, sowie mit einigen neuen Namen. Hier treten die bekannten Problemkomplexe der christlichen Sündenlehre auf: Pelagianismus und Manichäismus (Kap. 13), das Diabolische (Kap. 14), das Übel und die Frage der Theodizee (Kap. 15) und im letzten Kapitel «der Fall Judas», der in der Theologiegeschichte häufig als «Synonym und personaler Inbegriff des Bösen» dargestellt wird. (339) In diesen Kapiteln werden die bekannten Spannungen in der Theologiegeschichte produktiv auseinandergesetzt, z.B. Pelagianismus und Manichäismus als zwei Gegenpole, die für das ökumenische Gespräch zwischen dem evangelischen und dem römisch-katholischen Glauben eine wichtige Rolle spielen, da oft katholischerseits die Betonung auf Sünde als schuldige Freiheitstat (der Mensch ist Sünder, weil er sündigt), evangelischerseits als Teil der Wesensnatur (der Mensch ist Sünder, weil er sündig ist) liegt. Die Theoriegeschichte der Theodizeefrage wird ebenfalls in einem produktiven Spannungsver-

hältnis wahrgenommen, denn sie bleibe «gerade in ihrem Scheitern für die Theologie bedeutsam, insofern sie sie daran hindert, sich selbst als die theoretische Lösung aller Welträtsel und Menschheitsfragen auszugeben» (337). Der Autor plädiert deshalb für eine «Theologie der Klage», die ihre Antwort nur in der Verheißung des auferstandenen Gekreuzigten findet. Sein «Fallbeispiel Judas» ist vielleicht das kreativste Kapitel und daher ein passender Schluss einer gewinnbringenden Studie.

In allen Kapiteln setzt sich Wenz auf höchstem Niveau mit tiefen dogmatischen Fragen auseinander und mit einer Ernsthaftigkeit, die die dogmatischen Formulierungen vergangener Zeiten nicht als bloß überholte Spekulationen eines vergangenen Zeitalters verwirft. Pauschalisierte Darstellungen – beispielweise von Augustins Sündenlehre, des Tridentinums oder der altlutherischen Orthodoxie – sind nicht zu finden. In den Kapiteln über einzelne Denker zeigt sich der Autor als äußerst belesen, hervorsticht zudem, dass er jeden Denker und dessen vertretene Meinung nicht nur mit tiefer Gelehrsamkeit, sondern mit einer erfrischenden Unparteilichkeit behandelt. Besonders beeindruckend ist des Autors Auseinandersetzung mit Schelling (mit dem der Autor auch die Einleitung dieser Studie beginnt), der nicht nur als Philosoph, sondern überzeugend als eigenständiger Theologe dargestellt wird. Der ganze Band zeichnet sich demnach durch die interpretative Großzügigkeit und ökumenische Offenheit des Autors aus. Das Buch ist sehr bereichernd und sollte als ein Standardwerk für die deutschsprachige Forschung der Sündenlehre betrachtet werden.

*Stephen James Hamilton, Regensburg*