

**Zeitschrift:** Theologische Zeitschrift  
**Herausgeber:** Theologische Fakultät der Universität Basel  
**Band:** 28 (1972)  
**Heft:** 4

**Buchbesprechung:** Rezensionen

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. 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. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

### **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. [Voir Informations légales.](#)

### **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. [See Legal notice.](#)

**Download PDF:** 02.04.2025

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

## Rezensionen

[JOSEPH COPPENS,] *Donum natalicium Josepho Coppens septuagesimum annum complenti D. D. D. collegae et amici*. 1. De Mari à Qumran. L'Ancien Testament, son milieu, ses écrits, ses relectures juives. = Bibliotheca Ephemeridum theol. lov., 24. Gemboulox, J. Duculot, & Paris, P. Lethilleux, 1969. XII + 367 S. Fr. b. 800.—.

Am 12. Oktober 1966 vollendete Joseph Coppens das siebzigste Lebensjahr. Die Referate, die bei der XVIII Journées Bibliques 1967 gehalten wurden, sind ihm als Donum Natalicium, zugleich als Dank und Ehrung anlässlich seiner Emeritierung gewidmet, eine Würdigung seiner reichen Wirksamkeit als Forscher und Lehrer an der theologischen Fakultät der Universität Löwen während vierzig Jahren (1927–1967). Der von Henri Cazelles herausgegebene erste Band enthält in einem ersten Teil neben zwei Bildern, einer Bibliographia Academica und einer umfangreichen tabula gratulatoria die Ansprachen, die am 25. August 1967 bei der Schlußsitzung auf Joseph Coppens gehalten wurden; dazu seine bescheiden humorvolle Erwiderung. Sie ergänzen einander in glücklicher Weise und zeigen das Bild des Christen, des Menschen, des Gelehrten in Dienen und Wirken, Lehren und Lernen. Sie werden so mit dem Dank an die Lehrer und Weggenossen, nicht nur an den Gefeierten, ein Stück Universitäts- und Wissenschaftsgeschichte.

Der zweite Teil enthält die Referate. Sie umfassen das ganze Gebiet des Alten Testaments und ziehen, jedes an seinem Teil, ein Fazit, indem sie eine Darstellung, zugleich eine kritische Besinnung über den Stand der Forschung, auf einzelnen Gebieten geben, angesichts der vielfältigen neuen Entdeckungen, Gesichtspunkte und Fragestellungen, die sich daraus herleiten. So berichten A. Petitjean und J. Coppens über «Mari et l'Ancien Testament». M. Dahood («Ugaritic and the Old Testament») beleuchtet Fragen alttestamentlicher Sprache und Theologie auf dem Hintergrund der Texte von Ugarit. H. Cazelles («Positions Actuelles sur le Pentateuque») charakterisiert unter den Gesichtspunkten Archäologie, Gesetze, Verträge, Geschichtsformen, Theologie die aktuellen Probleme der Pentateuchforschung. J. Scharbert («Die prophetische Literatur») gibt einen ausführlichen Forschungsbericht über den gegenwärtigen Stand der Arbeit in den Prophetenbüchern, wobei wichtige Gedanken für die Bestimmung des Verhältnisses von Form und Funktion prophetischer Sprache, von Tradition, Beruf und Charisma vorgetragen werden. Den Forschungsbericht für die Arbeit am Psalter erstattet J. van der Ploeg («L'Etude du Psautier 1960–1967»), den zur Weisheitsliteratur A. M. Dubarle («Où en est l'Etude de la Littérature Sapientelle»). Die gegenwärtigen Probleme und die zukünftigen Aufgaben der alttestamentlichen Theologie zeichnet E. Jacob («La Théologie de l'Ancien Testament»). Von H. H. Rowley stammt der Beitrag «Qumran et son Histoire». Mit dem Referat von R. le Déaut: «Les Etudes Targumiques. Etat de la recherche et perspectives pour l'exégèse de l'Ancien Testament» wird auch die Targumforschung in ihrer Relevanz für die alttestamentliche Exegese in den Kreis der Betrachtung eingezogen.

Speziellere Themen behandeln die Beiträge von J. Lust («Ez. XX. 4–26. Une parodie de l'histoire religieuse d'Israël» und «Mon Seigneur JAHWEH» dans le texte hébreu d'Ezéchiël»), der das Bild Ezechiels hinsichtlich seiner Verpflichtungen gegenüber der Tradition wie seiner prophetischen Eigenständigkeit zu zeichnen sucht. Von D. Winton Thomas stammt «A consideration of Isaiah LIII in the light of recent textual and Philological study». In der Linie dieser Arbeiten liegt auch die Studie von A. Angénieux: «Le Cantique des Cantiques». Unter Berücksichtigung des von ihm festgestellten wechselnden Kehrverses bietet er eine Gliederung in acht Liedern und begründet im einzelnen die von ihm vorgenommenen Textumstellungen.

Ein gewichtiger und wichtiger Band, wohl angemessen dem Werk des Mannes, der in der Erforschung aller dieser Fragen so viele Jahrzehnte an bedeutender Stelle gestanden hat. *Hans-Joachim Stoebe, Basel*

JEAN HADOT, *Penchant mauvais et volonté libre dans la Sagesse de Ben Sira (L'Ecclésiastique)*. Bruxelles, Presses Universitaires, 1970. 232 S. 580 bFr.

In seiner überarbeiteten Dissertation (bei A. Dupont-Sommer, 1964) untersucht Jean Hadot, inzwischen Professor an der Freien Universität Brüssel, die Bedeutungsgeschichte des Begriffs «jezer». Eine «pessimistische» Linie findet ihren Höhepunkt im vierten Esra und im Rabbinismus, eine «optimistische» in Qumran und bei Paulus. Die «minuziöse Studie» (S. 210) ist nicht nur ein Beitrag zur Theologie des Sirach, sondern auch zur intertestamentarischen, rabbinischen und christlichen Literaturgeschichte.

*Felix Christ, Basel*

GERHARD DELLING, *Studien zum Neuen Testament und zum hellenistischen Judentum. Gesammelte Aufsätze 1950–1968*. Hrsg. von F. Hahn, T. Holtz & N. Walter. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1970. 463 S. DM 65.–

Anstatt einer üblichen Festschrift wurde dem Hallenser Professor für Neues Testament, Gerhard Delling, zu seinem 65. Geburtstag von seinen Freunden dieser Sammelband seiner in verschiedenen, oft schwer zugänglichen Zeitschriften erschienenen Studien überreicht. Der Band enthält 26 Abhandlungen aus den letzten zwanzig Jahren: sie zeigen eine große Spannweite der Themen und geben ein abgerundetes Bild einer ertragreichen Forschungsarbeit. Delling gehört nicht zu den Forschern, die mit Aufsehen erregenden wissenschaftlichen Thesen Schule machten. Er versteht es aber, sowohl ein grundlegendes Thema seines Forschungsgebietes – wie etwa die Bedeutung von Tod und Auferstehung Jesu für den Glauben an Jesus Christus oder das vielbehandelte Problem des «historischen Jesus» und «kerygmatischen Christus» – in großen Zügen eindrucksvoll darzustellen wie auch ungeklärte Einzelfragen seiner Disziplin – z. B. die «geprägten partizipialen Gottesaussagen» in der urchristlichen Verkündigung oder «zusammengesetzte Gottes- und Christusbezeichnungen» bei Paulus – in gewissenhafter Kleinarbeit weiterzuführen und klarzustellen. Außerdem sind etwa die Studien zur Frage der «geprägten Jesus-Tradition», zur Taufe im Neuen Testament, zur paulinischen Teleologie, über die Merkmale der Kirche im Neuen Testament und nicht zuletzt zum Thema des urchristlichen Gottesdienstes besonders zu

erwähnen. Durchwegs beleuchtet der Verfasser seine Spezialthematika mit ihrem religionsgeschichtlichen Hintergrund vor allem vom hellenistischen Judentum aus, und dadurch gewinnt die Botschaft des Neuen Testaments an Tiefe und wird ihre geschichtliche Einzigartigkeit eindrucksvoll beleuchtet. Um nur in einem Punkt das zentrale Anliegen des Verfassers zu beleuchten, sei auf die Studien zur neutestamentlichen Wunderüberlieferung hingewiesen. In einer Umrahmung durch Untersuchungen zum antiken Wunderglauben und zum Wunderbegriff des hellenistischen Judentums wird das neutestamentliche Wunder als eschatologisches Heilsereignis ausgewiesen, welches an die Person Jesu gebunden ist: in der Wirksamkeit Jesu setzt sich Gottes Heilswillen durch, welcher allerdings als eschatologische Wirklichkeit nur dem Glauben erkennbar wird (S. 156). Hervorgehoben sei auch besonders, wie der Verfasser die heilsgeschichtliche Bedeutung des Todes bzw. Kreuzes Jesu und seine Auferstehung untersucht. Das Sterben Jesu ist ein «Gerichtsgeschehen» (S. 252), sein Kreuz erhält Sinn als Heilsgeschehen nur von der Auferstehung her: «das Kreuz Christi... ist nicht reales Heilsgeschehen ohne die Auferstehung», welche «der entscheidende Akt des Heilshandelns Gottes ist» (S. 365). Gegenüber einer bekannten These: «Der Osterglaube hat das christliche Kerygma begründet» (S. 183), wird festgestellt: «Die Heilsbedeutung von Werk und Person Jesu» hat ihren «Ursprung» nicht «im Osterglauben der Jünger, als solchem». «Dieser Ursprung ist vielmehr nach dem Neuen Testament im Handeln Gottes gesetzt» (S. 368). Wie auch aus diesen Sätzen erkennbar ist, formuliert der Verfasser – meistens ohne offene Polemik zu treiben – seine Thesen oft im Gegensatz zu Behauptungen und gangbaren Formulierungen der Hauptströmungen der gegenwärtigen Forschung. Er bleibt aber mit seinen Untersuchungen nicht im Negativen hängen, sondern weist hin auf die positive Lösung der Probleme.

Zusammenfassend dürfen wir sagen, daß diese Studien das Bild einer Forscherpersönlichkeit zeichnen, welche tief in die behandelten Probleme eindringt. Hier wird uns aus eingehender Sachkenntnis heraus ein wertvoller Beitrag zur Lösung der in der gegenwärtigen Diskussion behandelten Fragen zur Erklärung und Verkündigung der Botschaft des Neuen Testaments geschenkt.

*Karl Karner, Sopron*

WALTER WINK, *John the Baptist in the Gospel Tradition*. = Soc. for N.T. Stud., Monogr. Ser., 7. Cambridge, University Press, 1968. 132 S. \$ 5.00.

Walter Wink ist Associate Professor für Neues Testament am Union Theological Seminary in New York. Seine für den Druck gekürzte Doktor-dissertation arbeitet das Johannesbild der vier Evangelisten und der Spruchquelle heraus: Bei Markus bereitet der leidende Elia incognito dem Herrn den Weg und dient den verfolgten Christen in Rom als Beispiel. Matthäus christianisiert den verheißenen Elia zum Märtyrer und Mitkämpfer Jesu gegen dieses Geschlecht. In Lukas eröffnet der Prophet und Lehrer Johannes als Vorläufer des Messias (aber nicht als Elia) die Vollendungszeit der Heilsgeschichte. Das vierte Evangelium zeichnet den Täufer als idealen Zeugen Christi und Prototyp des wahren Evangelisten. Für Q ergibt sich eine doppelte

Sicht: Johannes wird von einem Zeichen der Reichsnähe bei Jesus zum Instrument, durch das Jesus die Ankunft des Reichs erkennt.

Als Ursprung des Verständnisses des Täufers als «Anfang des Evangeliums von Jesus Christus» und als Zeugen des Messias betrachtet Wink nicht den «historischen Johannes», sondern Aussprüche Jesu, der sich selbst als von Johannes vorausgesagt wußte.

Über manche Einzelheiten wäre zu diskutieren. Dennoch erscheint das Werk als eine vernünftige Anwendung der heute doch da und dort übertriebenen «redaktionsgeschichtlichen Methode». *Felix Christ, Basel*

FRITZLEO LENTZEN-DEIS, *Die Taufe Jesu nach den Synoptikern. Literar-kritische und gattungsgeschichtliche Untersuchungen.* = Frankfurter Theol. Stud., 4. Frankfurt am Main, J. Knecht, 1970. VIII + 324 S. DM 48.-.

Obwohl in der uns vorliegenden synoptischen Tradition das erzählte Faktum der Taufe Jesu fest mit der darauffolgenden Szene «himmlischer Offenbarung» verknüpft ist (S. 57), so hat man doch in dem Stadium, das «der synoptischen Tradition unmittelbar vorausliegt» (ebd.), zwischen Tauf-Mitteilung und dem sich anschließenden Teil zu unterscheiden. Das besondere Interesse der Untersuchung gilt diesem zweiten Teil.

Zunächst wird nach dem Sinn der Johannestaufe gefragt (S. 59ff.). Obwohl sie äußerer Ritus ist, gibt sie dennoch insofern Anteil am Heil, als sie Umkehr, d. h. Abkehr von der Sünde und Hinwendung zu Gott, gültig bestätigt. Sie weist außerdem auf den «Stärkeren» hin (S. 94). Hat die Johannestaufe diesen Sinn, so fragt es sich, welchen Sinn die Taufe Jesu hatte. Diese Frage wurde schon früh, und zwar von den ersten Christen und ihrer Verkündigung gestellt (S. 95) und von ihnen mit den Motiven beantwortet, die sich an die erzählte Tatsache der Taufe Jesu anschließen.

Bevor die Antwort präzisiert wird, wird der religionsgeschichtliche Hintergrund der Motive in der Szene nach dem erzählten Faktum der Taufe Jesu, nämlich Himmelsöffnung und Himmelsstimme (S. 99ff.), Geistbegabung (S. 127ff.), Taubengestalt (S. 170ff.) und Taufstimme (S. 184ff.), untersucht. Als Ergebnis läßt sich feststellen: Der Taufbericht ist nicht in literarischer Abhängigkeit von alttestamentlichen Texten her, sondern frei mit verschiedenen Motiven vom Erzähler in seiner Sprache gestaltet worden (S. 193). Gibt es für ein derartiges Verfahren Parallelen?

Anhand von Targum-Untersuchungen (S. 195ff.) ergibt sich die literar-kritische Gattung der «Deute-Vision». Sie besagt, daß ein Faktum durch einen Deute-Vorgang interpretiert wird (S. 243ff.). Dementsprechend ist nun auch die Erzählung zu verstehen, die sich an den Bericht vom Faktum der Taufe Jesu angeschlossen hat. Wie die Erklärung des Pentateuch in der Synagoge Haggada ist, so ist die Mitteilung der Taufe Jesu mit der Deute-Vision Unterweisung, Erklärung des «Lebens Jesu» (S. 277): als Glaubensunterweisung wird der Anfang des Wirkens Jesu erklärt (ebd.). Dies geschah in der palästinensisch-jüdischen Gemeinde, die in der geistigen Welt Israels lebte, «vermutlich hatte sie sich noch nicht vom Tempel und von der Gesetzesbeobachtung getrennt» (S. 276).

Für die Forschung von grundsätzlicher Bedeutung scheint die erarbeitete

Gattung der Deute-Vision zu sein. Was die formgeschichtliche Methode in anderer Weise herausstellte, wird nun eigenständig entwickelt: In Wirklichkeit ist als Interpretation der Gemeinde zu verstehen, was ein moderner Leser als Notiz über historische Ereignisse empfindet.

Georg Braumann, Billerbeck

ANTONIO GABOURY, *La structure des évangiles synoptiques. La structuretype à l'origine des synoptiques.* = Novum Testamentum Suppl. 22. Leiden, E. J. Brill, 1970. X + 226 S., 4 Tbl. Gl. 52.-.

Seit Kriegsende bewegt sich die deutschsprachige Synoptikerforschung im Banne der durch die Formgeschichte heraufgeführten traditionsgeschichtlichen Analyse und der redaktionstheologischen Erfassung. Literarkritische Problemstellungen aber finden nur wenig Interesse. Die Thesen von Lachmann und Holtzmann gelten als ausdiskutiert. Die Zweiquellentheorie beherrscht unangefochten das Feld der sonst recht kritisch gewordenen Forschung. Ein ganz anderes Bild zeigt sich im englischen und französischen Sprachgebiet. Hier ist die Synoptische Frage nie zur Ruhe gekommen. Unentwegt wird mit erheblichem Scharfsinn und großem Aufwand gegen die Markuspriorität und die Redequelle Sturm gelaufen. Zu diesen Bemühungen gehört die vorliegende Untersuchung des an der Marquette University in Milwaukee tätigen Autors. Ihr tragendes Mittelstück (S. 47–140) lag 1962 der Päpstlichen Bibelkommission in Rom als Doktordissertation vor.

A. Gaboury leistet seinen Beitrag zur Erhellung des Synoptischen Problems, indem er die Ursprünge, den Umfang und die Anordnung der Perikopenreihen untersucht. Die damit visierten Beschränkungen sind sofort zu beachten: Nur die Perikopenfolge, nicht die literarische Gestalt der einzelnen Perikopen wird analysiert. Dabei werden die Abschnitte des Passionsberichtes noch nicht berücksichtigt. Vor allem aber fallen die Verhältnisse zu einer mündlichen Tradition außer Betracht. Auch die bei uns üblicherweise der Redequelle zugeteilte Überlieferung wird nicht in die Untersuchung einbezogen. Sie befaßt sich also lediglich mit dem Studium der Anordnungen eines Teiles der von allen drei Evangelien aufgenommenen Perikopen.

In seiner Darstellung geht Gaboury von zwei einfachen und bekannten Feststellungen aus. Bei der Anordnung der Perikopen in der galiläischen Wirksamkeit Jesu zeigen die Synoptiker große Unterschiede, während die Reihenfolge der übrigen Abschnitte eine weitgehende Übereinstimmung aufweist. Die zweite Beobachtung bezieht sich auf die unterschiedliche Stellung der Nazareth-Perikope am Anfang der galiläischen Periode bei Lukas und am Schluß derselben bei Markus und Matthäus. Daraus zieht der Verfasser weitgehende Schlüsse. Er leugnet jede gegenseitige literarische Abhängigkeit der drei Evangelisten und behauptet eine voneinander unabhängig und zu verschiedenen Zeitpunkten erfolgte Aufnahme verschiedener Quellenschriften. So wird für ihn hinter Mark. 1, 1–13 und 6, 14–16, 8 und Parr. ein Grundevangelium sichtbar, das eine feststehende und von allen Evangelisten respektierte Perikopenfolge aufweist. Gaboury nennt dieses das «*évangile de base*» und teilt ihm wegen der zu beobachtenden «*ordonnance commune*» die Chiffre «C» zu. Die Evangelisten aber kannten diese Grundschrift nur je in

einer verschieden erweiterten Form. Dieses später und in verschiedenen Schüben in «C» eingedrungene Perikopenmaterial bezeichnet Gaboury im Blick auf deren «ordonnance différente» mit der Chiffre «D». In diesem hinter Mark. 1, 14–6, 13 und Parr. sichtbar werdenden Komplex unterscheidet der Verfasser wiederum drei miteinander verwandte Quellen, die er mit den Chiffren «A-1», «A-2» und «B» kennzeichnet. Besonders der dritte Teil der Untersuchung (S. 141–225) befaßt sich mit der Entstehung und mit der Entwicklungsgeschichte dieser Quellenschriften. – Die einzelnen Evangelisten begegnen allen Quellen in ihren verschiedenen Wachstumsphasen. So kannte Lukas «C» in einer ursprünglicheren Form als Markus und Matthäus. Matthäus andererseits kannte «D» in einer früheren Entwicklungsphase als Markus und Lukas. «C» und «D» wiederum bilden zwei gänzlich voneinander unabhängig geformte Quellen. Die von allen Synoptikern benutzte Tradition ist also zweisträngig verlaufen. Jeder Strang verfügt über eine besondere Typenstruktur. So beruht z. B. «D» mit seinen drei Quellen (A-1, A-2 und B) auf einem gemeinsamen Grundschema. Dieses beginnt mit einem dreigliedrigen Sammelbericht (Auftreten in Galiläa, Verkündigungsruf und Lehrtätigkeit in den Synagogen) und schließt mit der Aussendung der Jünger ab. Aber auch in inhaltlicher Hinsicht unterscheiden sich die Quellen voneinander. «C» stellt die messianische Gestalt Jesu dar und ist eschatologisch interessiert. «D» zeichnet das Reich Gottes, welches in den Taten Jesu gegenwärtig wird. Dabei tritt Jesus in «B» als Exorzist und Thaumaturg, in «A-1» und «A-2» als Lehrer in Erscheinung.

Eine kritische Würdigung der vorgelegten Thesen würde den Rahmen dieser Besprechung sprengen. Auf alle Fälle aber fordern sie uns dazu heraus, die literarkritischen Bemühungen im allgemeinen und die Beschäftigung mit der Synoptischen Frage im einzelnen wieder ernster zu nehmen. Dazu wird uns ohne Zweifel mit der eben im Gotthelf-Verlag Zürich erschienenen «Statistischen Synopse» von Robert Morgenthaler ein sehr brauchbares Arbeitsinstrument in die Hand gelegt. Vor allem müssen die von A. Gaboury vorgelegten Thesen durch einen Nachweis der entsprechenden Verhältnisse der Wort- und Satzfolgen in den einzelnen Perikopen erhärtet werden. Freilich wird auch dann eine nur deskriptive Methode kaum zu mehr als formalen Feststellungen führen können. Vielleicht ist die Synoptische Frage erst einmal beantwortet, wenn die formalen Resultate traditionsgeschichtlich aufgearbeitet und die Geschichte der schriftlichen und auch der mündlichen Überlieferung als eine Geschichte des vorsynoptischen Kerygmas dargelegt sein wird.

*Victor Hasler, Solothurn*

LLOYD GASTON, *No stone on Another. Studies in the Significance of the Fall of Jerusalem in the Synoptic Gospels.* = Suppl. to Nov. Test., 23. Leiden, E. J. Brill, 1970. XV + 537 S. Gld. 82.–

Zwischen 1957 und 1967 entstand das vorliegende Werk (Vorwort), das 1967 unter O. Cullmann und B. Reicke als Basler Dissertation angenommen worden ist. Das Literaturverzeichnis von 23 S. (weitere Register: S. 511ff.) ist nicht nur ein Appendix: Die Studie über einen relativ umgrenzten Gegenstand (Mark. 13, 2) ist fast zu einem Werk über die synoptische Literatur-

geschichte im ganzen geworden. Die Ausgangsfrage ist, ob die Ankündigung der Zerstörung im genuinen Jesuswort etwa der Stadt Jerusalem gegolten habe (erst Markus hätte die Beziehung zum Tempel hergestellt). Nach der Erörterung von Problemlage und Fragestellung (S. 1–7) analysiert der Verfasser Mark. 13 stillkritisch (S. 8–64). Zeigt er sich mit der formgeschichtlichen Fragestellung vertraut, so arbeitet er doch eher traditions- als redaktionsgeschichtlich. Wichtig sind die Erkenntnisse: daß die Worte formal von nachösterlichen Propheten stammen, nur der Sache nach von Jesus; daß Mark. 13 dem Rahmen zufolge eine Art «kleine Offenbarung» analog Apg. 1, 6–8 usw. darstelle (S. 41 ff.); und daß Markus nicht an die Situation Mark. 13, 3f. denke, etwa an die vier Jünger, sondern an seine Leser. Gaston bemüht sich dabei, zeitgeschichtliche Verknüpfungen (das βδέλυγμα τῆς ἐρημώσεως V. 14 ergibt wegen der Caligula-Statue eine Fixierung auf den Winter 39/40 oder 40/41: S. 25ff. und S. 61) in traditionsgeschichtliche Erkenntnisse umzusetzen (also gehört Mark. 13, 14–19 einer frühen Schicht an).

Kapitel III (S. 65–243) widmet sich der eigentlichen Tempelfrage, besonders anhand von Mark. 14, 58 mit dessen Parallelen. Wieder soll die Zeitgeschichte (diesmal die Situation der Jerusalemer Kirche: S. 90) spürbar auf die Formulierung eingewirkt haben. Jesu genuine Aussage findet der Verfasser etwa in Mark. 7, 15: Jesus did not express himself for or against (but cf. Mk. 7: 15!) the temple as a place of the cult but simply ignored it (S. 102). Die Erwartung der eschatologischen Tempelzerstörung läßt sich in der jüdischen Apokalyptik vor 70 p. Chr. n. nicht nachweisen (S. 119), aber eine Tempelopposition (Qumran) und vor allem die Spiritualisierung des Tempelbegriffs = Gemeinschaft (Qumran: S. 163ff.). Radikalisiert tritt Tempelkritik erst bei Stefanus auf (S. 154ff.), der nach Gaston der einzige war, auf den der jüdische Vorwurf einer gegen den Tempel gerichteten Polemik zutraf. Darum gilt Mark. 14, 58 als jüdische common accusation gegen die Christen, im vorderen Satzteil verursacht durch die Verkündigung des Stefanus (S. 161). Im Gegensatz dazu kann man den zweiten Satzteil auf Jesus zurückführen (S. 242f.), da der Gedanke des «neuen Tempels» im Urchristentum zuerst ekklesiologisch (nicht christologisch) verwendet worden sei, vermittelt wahrscheinlich über die Botschaft Jesu von der Gottesherrschaft.

Gaston versucht des weiteren, die Traditionsgeschichte des gegen Jerusalem und den Tempel gewendeten Spruchs aufzuklären. Man wird bedauern, daß er dabei nur allzu sehr geneigt ist, eine quellenkritische Hypothese der Jahrhundertwende aufzugreifen (Kap. IV zur Proto-Lukas-Hypothese: S. 244–369). Die spürbarste Folge ist, daß für die Redaktionsgeschichte nur geringe Erträgnisse gewonnen werden (S. 365–369 für Lukas, S. 468–487 für Markus). Proto-Lukas aus der Zeit lange vor 66 p. Chr. n. wird zum Hauptzeugen dafür, daß die nachösterliche Kirche Jerusalems vom Untergang ihrer Stadt als einer Warnung geredet habe, which the church still hopes will not happen (S. 364). Die Warnung became under the pressure of persecution a prediction or even a hope for vengeance (Rachehoffnung). Die literarischen Ambitionen des Markus, der den Fall Jerusalems mit der Tempelzerstörung gekoppelt habe, von Matthäus zu schweigen, gelten dann als tragic mistakes (S. 487). Nur: Die literarischen und vorliterarischen Fragen sind sicher noch erheblich

schwieriger, als Gaston meint. Wenn man auch mit einer gewissen Einheitlichkeit des lukanischen Sonderguts wird rechnen dürfen, so sollte man die gravierenden Differenzen zwischen den in die Synoptiker eingegangenen Stoffen nicht unterschätzen, unter denen die prophetischen Sprüche über Jerusalem sicher nur ein Zweig sind. Wenn aber das Gesamtergebnis um dieser Schwächen willen nicht völlig überzeugt, so muß doch angemerkt werden, daß mehrere Partien des Werkes (zum Beispiel die Korrektur der These, es habe nach Maleachi keine Propheten mehr gegeben: S. 433 ff.) und der Fleiß des Autors im Blick auf die Bewältigung eines überwältigenden Literaturangebots, zum großen Teil in einer fremden Sprache, Anerkennung verdienen.

Gottfried Schille, Borsdorf b. Leipzig

HANS CONZELMANN, *Der erste Brief an die Korinther*. Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament, begründet von H. A. W. Meyer, 5., 17. Aufl. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1969. 362 S.

Conzelmann löst in der Meyerschen Kommentarreihe das bisher unerreichte Meisterwerk von Johannes Weiß (1910) ab. Darum provoziert er denn auch den Vergleich zu diesem, hält einen solchen Vergleich aber auch weitgehend aus. Allerdings machen sich sowohl im Blick auf die exegetischen Methoden wie auch auf die Gesamtleistung die Unterschiede sofort bemerkbar. Wie der Waschzettel (der die eigene Stellungnahme des Autors zu seinem Werke ersetzt) betont, wird der Brief konsequent als Dokument der Theologie des Paulus, und zwar als einer Theologie in actu, in der Konkretisierung aktueller Lebensfragen der Kirche (vgl. S. 22) ausgelegt. Über die bei Joh. Weiß vorhandenen religionsgeschichtlichen Aspekte hinaus ist in starkem Maße die traditionsgeschichtliche Analyse aufgenommen worden, was zur schärferen Profilierung der theologischen Aussagen dient. Man denke etwa an die durch Paulus aufgegriffenen und interpretierten Bekenntnisse u. ä. (vgl. zu 8, 5f.; 10, 16f.; 11, 23ff.; 12, 3; 13; 15, 3ff.). – Ein wichtiger Unterschied betrifft den Charakter der Gesamtleistung. Der Weiß'sche Kommentar war noch bis in viele Einzelurteile hinein das Werk eines einzelnen Forschers. Das vorliegende Buch hingegen präsentiert sich, dem Charakter der Forschung seit dem letzten Weltkrieg entsprechend, in viel stärkerem Maße als Diskussionsertrag der Arbeit einer ganzen Forschergeneration, als deren Sammler Conzelmann dasteht. Man bedenke etwa, wie U. Wilckens die Diskussion um Weisheit und Torheit (1, 18ff.), wie E. Käsemann diejenige um den Leib Christi (12f.) und Barth und Bultmann diejenige um die Auferstehung Christi (15) ausgelöst haben, und wie durch die Arbeit verschiedener Männer die Wende dazu vorbereitet wurde, in den Gegnern des Paulus nicht Sakramentsverächter, sondern mysterienhafte Gnostiker zu sehen. Bei der Sichtung der vorhandenen Probleme vertritt Conzelmann überraschenderweise einen gemäßigten Kritizismus, etwa wenn er die Thesen von U. Wilckens und W. Schmithals, in Korinth werde eine ausgesprochene mythologische Gnosis vertreten, ablehnt (S. 28ff.), oder wenn er allen Zerstückelungsvorschlägen gegenüber an der grundsätzlichen Einheit des ersten Korintherbriefes festhält (S. 13ff.). Diese Vorsicht ist gepaart mit der Bemühung, ein breites Material aus den Quellen und aus der Literatur auszubreiten, um durch sehr

vorsichtiges Abwägen vor allem Argumente und nicht vorgefaßte Meinungen an die Hand zu geben. Unter diesem Gesichtspunkt wird der neue Kommentar auf Jahre hinaus ein Standardwerk sein und bleiben.

Anstelle von Einzelproblemen, die anhand des vorliegenden Kommentares diskutiert werden könnten, sei die grundsätzliche Frage aufgeworfen, die sich angesichts des Anspruches erhebt, den ersten Korintherbrief ausgesprochenermaßen als ein Dokument der paulinischen Theologie auszulegen: Was kann und soll in dieser Hinsicht ein kritisch-exegetischer Kommentar leisten oder auch nicht? Was ist in dieser Hinsicht im neuen Kommentar geleistet worden? Ganz gewiß geht es zunächst einmal darum, das philologische, das religions- und traditions geschichtliche Material bereitzustellen, um dem Briefleser die Entscheidungen zum Verständnis der paulinischen Aussagen zu erleichtern. Dies ist denn auch in guter Weise bei Conzelmann geschehen. Die traditions geschichtlichen Erkenntnisse aufnehmend, zeigt Conzelmann darüber hinaus, wie Paulus seine praktischen Entscheidungen in den ihm unterbreiteten Fragen grundsätzlich vorbereitet, indem er anhand von traditionellem Bekenntnisgut die entscheidenden Kriterien seiner Weisungen darlegt (so etwa für die Frage der Sexualität in 6, 12ff., des Götzenopferfleisches in 8, 5f., der Gemeindeordnung in 12, 3 oder der Auferstehungsfrage in 15, 3ff.). An diesen Stellen aber bricht das entscheidende Problem mit aller Deutlichkeit auf: Welchen Sinn hat die Tatsache, daß Paulus auf Gemeindefraditionen zurückgreift? Was beinhalten diese Stücke nicht nur auf die Uminterpretation des Apostels, sondern auch auf die stillschweigende Übernahme alter Interpretation? Wohin weisen diese Stücke für Paulus? Wofür zeugen sie schon in sich selbst? Diese Fragen zielen auf das Proprium, das sich bei Paulus meldet und das weder allein aus der Tradition als solcher noch allein aus der Interpretation als solcher hergeleitet werden kann, sondern sich als bestimmende Prä-misse und also als der Herr über Tradition und Interpretation erweist. Bohrt man an solchen Punkten im Conzelmann'schen Kommentar tiefer nach, indem man das Schema von religions geschichtlicher Ableitung oder vom Ineinander von Tradition und Interpretation hinterfragt, so stößt man ins Weiche. – Ein Beispiel: Das Kriterium für das Verhalten zum Götzenopferfleisch und zum Götzenkult wird durch Paulus in 8, 1–6 entfaltet, und zwar entscheidend am Glaubensbekenntnis vom *einen* Gott und Herrn (S. 169ff.). Wie hängt es aber nun zusammen, daß in diesem einen Gott und einen Herrn die Liebe und Erkenntnis miteinander begründet sind, die die folgenden Ausführungen bestimmen? Müßte hier nicht, viel konkreter und radikaler als Conzelmann es tut, im Zusammenhang mit der alttestamentlichen Gottesbotschaft realisiert werden, daß der Anspruch des *einen* Gottes ein Doppeltes in sich schließt, nämlich einerseits die *Exklusivität* des sich in Liebe verzehrenden Herren, der seinen Tisch mit keinem anderen angeblichen Herrn teilen will, und andererseits die *Totalität* des alle Schöpfung umgreifenden Herrn, der darum die volle Freiheit zum profanen Gebrauch aller Dinge verleiht? Von dieser Exklusivität und Totalität her ergeben sich dann auch die eindeutige Freiheit gegenüber dem Genuß von Götzenopferfleisch und das eindeutige Nein zum Götzenkult (Kap. 8–10), was in der modernen Welt bis hin zur Anerkennung einer entsakralisierten Welt und zugleich zur Abwehr

erneuter Vergötzung von Menschen oder Sachgrößen führt. Ist ein kritisch-exegetischer Kommentar überfordert oder überzogen, wenn die Erwartung an ihn herangetragen wird, daß solche theologische Zusammenhänge als paulinische Grundlinien aufgedeckt und diskutiert würden? – Ein ähnliches Problem stellt sich im Zusammenhang mit dem Auferstehungskapitel (S. 291 ff.), wo zwar aufgewiesen wird, welche Konsequenzen Paulus aus dem von ihm interpretierten Glaubensbekenntnis 15, 3 ff. für die Korinther zieht, wo aber eine Einführung in die heute so brennende Diskussion über die fundamentalen Prämissen fehlt, die für Paulus in dem zitierten christologischen Bekenntnis vorhanden sind. Hört kritisch-exegetische Arbeit dort auf, wo diese Fragen beginnen?

Der Rezensent ist sich bewußt, daß sich solche Fragen nicht nur an den Kommentar von Conzelmann richten, sondern an jeden kritischen (und auch unkritischen!) Exegeten von heute. Geht es doch dabei nicht nur um die Frage nach der Grenze, sondern vor allem nach der positiven Funktion kritischer Exegese an den so aufregenden neutestamentlichen Texten.

*Christian Maurer, Bern*

*Problemi di storia della chiesa. La chiesa antica secc. II–IV.* Milano, Vita e pensiero, 1970. VIII + 520 S. Lire 6.500.

Der vorliegende Band vereinigt die Vorträge, die 1967 an der katholischen Universität in Mailand während des ersten «aggiornamento»-Kurses für italienische Kirchengeschichtslehrer gehalten wurden. Da eine ganze Reihe von bekannten Spezialisten, Theologen und Historikern, beigezogen wurde, gibt der Band nicht nur einen guten Querschnitt durch die Probleme der alten Kirchengeschichte, sondern informiert zugleich über den heutigen Stand der diesbezüglichen italienischen Forschung (es kamen allerdings auch zwei ausländische Gäste zum Wort). Freilich sind die Vorträge dem Zweck des Kurses entsprechend eher allgemein-einführender Natur; auch sind sie im einzelnen sehr verschieden in der Konzeption: neben kurzen orientierenden Berichten stehen bis zu 200 Seiten lange monographische Abhandlungen. Es hätte nichts geschadet, die Gesamtedaktion etwas straffer zu gestalten.

G. G. Meersseman («Der Unterricht in Kirchengeschichte innerhalb des Rahmens der theologischen Disziplinen») fordert objektive, ökumenische Ausrichtung des Unterrichts, hält aber am «Mysterium des Glaubens» fest, das sich in der Geschichte der Kirche darstellt. L. Polverini («Antike Gesellschaft und Christentum») gibt eine gute, hauptsächlich bibliographische Übersicht über die sozialetischen Probleme vor und nach Konstantin (Liebestätigkeit, Sklaven, Armee, Familie, Erziehung). M. Sordi stellt das gegenseitige Verhältnis von «Römisches Reich und Christentum» während der Verfolgungszeit dar. J. Colson faßt seine schon anderweitig veröffentlichten Arbeiten zum Thema «L'organisation ecclésiastique aux deux premiers siècles de l'Eglise» zusammen. M. Maccarrone («Die Entwicklung der Idee des Episkopats im 2. Jahrhundert und die Bildung des Symbols der bischöflichen Cathedra») führt im ersten Teil die Darstellung Colsons weiter (Ignatius, Primatsfrage) und geht im zweiten Teil dem Thema der «cathedra» nach, angefangen vom Alten Testament bis hin zu Cyprian. A. Ferrua («Archäologi-

sche Probleme im Blick auf den Kirchengeschichtsunterricht») weist in kurzen, treffenden Ausführungen auf die Nützlichkeit der Archäologie im allgemeinen und für die Unterrichtsdidaktik im besonderen hin. A. Rimoldi widmet seinen Beitrag den liturgisch-archäologischen Aspekten des «Petruskults». G. D. Gordini gibt eine ausgezeichnete Zusammenfassung über das zur Verfügung stehende Material betreffend Martyrien und Heiligenleben und regt die systematische Erfassung aller in Italien befindlichen hagiographischen Quellen an. F. Bolgiani («Patrologie und Geschichte der Alten Kirche») orientiert über die internationale patristische Forschung (Handbücher, Textausgaben und Kommentare) und unterstreicht die Bedeutung dieser philologisch-historischen Arbeit; seinem Beitrag ist eine reiche bibliographische Dokumentation beigegeben. E. Cattaneo steuert einen Abriss der Liturgiegeschichte von den Anfängen bis zu Leo I. bei. Ilarino da Milano bietet unter einem etwas mißverständlichen Titel eine mit reichlichen Zitaten ausgeschmückte Freske der gesamten christlichen Literatur der ersten drei Jahrhunderte; der Hauptakzent liegt dabei auf der eschatologischen Präsenz Christi in der Kirche der Märtyrer und Asketen.

*Willy Rordorf, Neuchâtel*

M. MEES, *Die Zitate aus dem Neuen Testament bei Clemens von Alexandrien*. = Quaderni di «Vetera Christianorum», 2. Roma, Istituto di Letteratura Cristiana Antica, Università di Bari, 1970. XII + 217; die Texte: IV + 267 S.

Bei der textkritischen Erforschung des Neuen Testaments spielen die neutestamentlichen Zitate in den Väterschriften eine gewichtige Rolle. Eine besondere Bedeutung kommt dabei verständlicherweise den Zitaten in den Werken Clemens' von Alexandrien († vor 215) zu. Seit Joh. Jak. Griesbach (1745–1812) haben sich verschiedene Forscher um diese Zitate bemüht. Ihnen reiht sich der Verfasser der vorliegenden Arbeit in würdiger Weise an. Mit der aus einer dem Päpstlichen Bibelinstitut vorgelegten Dissertation hervorgegangenen Abhandlung bemüht er sich vor allem, «den Einfluß antiken Formdenkens als Quelle von Varianten» (S. V) ins Licht zu rücken.

In einem ersten, darstellenden Teil (S. 1–127) geht er einleitend auf die Bedeutung neuerer Funde (bes. Pap. 75) für die Wertung der Väterzitate und auf die antike Kultur als Quelle ihrer Varianten ein. Dann erörtert er nach einem Überblick über die bisherige Forschung (Griesbach, Hug, Credner, Hort, Burkitt, Barnard, von Soden, Hedley, Lagrange, Zuntz) ausführlich die bei Clemens vorhandenen wörtlichen Zitate aus dem Neuen Testament. Dabei kommt er, anders als etwa Burkitt und Barnard, die bei Clemens einen vorwiegend «westlichen» Text finden, zum Schluß, Clemens' Evangelienzitate seien «als einer jener Lokaltex-te zu betrachten, wie wir sie etwa aus Pap. 45 oder Pap. 66 kennen, die auf der Grundlage eines guten Textes der 'emendatio' und der 'interpretatio' einen beschränkten Spielraum einräumen» (S. 187). Dieser Einfluß sei in den Paulus-Zitaten geringer. In den Katholischen Briefen bekomme das Analogieverständnis größere Bedeutung. Der Verfasser beschränkt sich aber nicht nur auf die wörtlichen Zitate, sondern untersucht auch die aus andern Quellen (Homiletik, Katechetik, Liturgie,

Platon) stammenden Stellen sowie die von Clemens selbst geformten Logia. Seine Untersuchungen führen zum Ergebnis, daß der Clemens-Text der früh-ägyptischen Gruppe zuzuzählen sei, wobei neben dem Neuen Testament auch außerkanonische Tradition als Schrift verwendet werde; charakteristisch seien der Einfluß antiker Textkritik und die hellenistische Zitationsweise.

In einem zweiten Teil (S. 1–247) bietet der Verfasser den griechischen Text der Clemens-Zitate im vollen Wortlaut nach der Berliner Ausgabe samt kritischem Apparat. Damit bezweckt er, «dem Leser ein leichtes Nachprüfen der im I. Teil gezogenen Schlußfolgerungen zu ermöglichen oder ihm wenigstens das Material für andere Lösungsversuche zu bieten» (S. III). Ein Stellenregister und ein Literaturverzeichnis (S. 249–267) runden die Arbeit ab.

So bietet der Verfasser eine lehrreiche Studie, die nicht nur dem textkritisch orientierten, sondern auch dem exegesehistorisch arbeitenden Forscher wertvolle Hilfe bietet. Die leider recht zahlreich stehengebliebenen Druckfehler beeinträchtigen die Wirkung des Buches kaum.

Martin Künzi, Bleienbach, Kt. Bern

ISRAEL M. GOLDMAN, *The Life and Times of Rabbi David Ibn Abi Zimra. A Social, Economic and Cultural Study of Jewish Life in the Ottoman Empire in the 15th and 16th Centuries as Reflected in the Responsa of the RDBZ*. New York, The Jewish Theol. Seminary of America, 1970. xxii + 256 S. \$ 9.50.

Das vorliegende Werk ist die Frucht einer fast lebenslangen Beschäftigung des Autors mit seinem Gegenstand. Sein Grundstock ist eine Dissertation aus den dreißiger Jahren. Sie entstammt der Schule Alexander Marx', der seine Schüler auf die Responsenliteratur als weithin noch ungenutzte Quelle für die Biographie ihrer Autoren und vor allem die Kultur und Geschichte der jüdischen Gemeinden hinzuweisen pflegte. So ist nun auch hier ein Werk entstanden, das über den engeren Kreis der Fachleute hinaus Interesse finden wird.

Rabbi David (Radbaz) ist ein Mann der großen geschichtlichen Wende nach 1492, der Austreibung der Juden aus Spanien und ihrer Neuansiedlung vor allem im weiten türkischen Reich. Um 1479 in Kastilien geboren, einer bis ins 13. Jahrhundert nachweisbaren Gelehrtenfamilie entstammend, gelangt er über Marokko und Safed, wo er Talmudistik und Kabbalah bei R. Jsef Saragossi studierte, nach Jerusalem und Ägypten. Schon bald Mitarbeiter am obersten Gerichtshof in Kairo, wurde er, nach der Eroberung Ägyptens durch Sultan Selim I. (1517) und der Abschaffung des Nagidats, für über 40 Jahre der führende Kopf der Judenheit des gesamten Nahen Ostens.

Rabbi David war ein Mann universaler Bildung, belesen in der gesamten jüdischen Literatur, von hohem, ernstem Charakter und seltener Weisheit des Herzens. So gelang ihm eine durchgreifende Erneuerung des Gemeindelebens, der notwendige Ausgleich zwischen den einheimischen (Musta 'rabi) und den eingewanderten Gliedern (Mugrabi bzw. Sefardim), die Abschaffung der Seleukidenära zugunsten der Zählung nach Erschaffung der Welt. Als Haupt der Akademie hatte er so namhafte Schüler wie den Mystiker R. Isaak

Lurja. Er führte eine weltweite Korrespondenz. Mehr als 3000 seiner Respon-  
sen sind gedruckt (davon beschäftigen sich 325 mit Problemen der Mai-  
monidesexegese). Nahezu 75 ungedruckte hat der Verfasser außer den ge-  
druckten Erstausgaben durchgearbeitet. Rabbi David, zuletzt oberster  
Richter und Staatsbeamter im Range eines türkischen Çelebi und als solcher  
in steter kritischer Auseinandersetzung mit Karaiten, Samaritanern, Fa-  
laschas, indischen Juden, Häretikern, Marranen, Muhammedanern und  
Christen, verließ 1554 Kairo und kam über Jerusalem, wo man dem Greis  
übel mitspielte, wieder nach Safed. Dort ist er im Alter von 94 Jahren 1573  
gestorben und begraben. Noch bis ins 19. Jahrhundert hinein fanden sich  
in Nordafrika Nachkommen von ihm.

Seine Werke betreffen Halacha, Talmud-Methodologie, Kabbalah, Bibel-  
exegese, Liturgie und geistliche Dichtung.

Goldmans Arbeit bringt zu dem aus der älteren Literatur bekannten Bild  
Rabbi Davids im wesentlichen die bunten Farben. Von besonderem In-  
teresse für den Historiker und Religionsgeschichtler des Judentums ist in-  
dessen der weiterführende II. Teil, der das soziale, wirtschaftliche und kul-  
turelle Leben der Juden im osmanischen Reich auf Grund der Respon-  
sen darstellt.

Das Buch enthält einen Anhang von über 50 Seiten: Wertvolle, oft wört-  
lich und ausführlich im hebräischen Text gegebene Zitate und Anmerkungen,  
eine Bibliographie, bei der vor allem die reichlich angezogene anderweitige  
Responenliteratur überrascht, und einen Index.

Hier bleiben freilich einige Wünsche offen: Die Anmerkungen müßten neu  
durchgesehen werden. Ihre Zählung zu den Kapiteln V., VII. und VIII. ist  
völlig durcheinandergeraten. Manches fehlt. Die deutschsprachige Literatur,  
soweit sie überhaupt erscheint, hat dem Druckfehlerteufel besonderen Anlaß  
zu Entstellungen und Ungenauigkeiten gegeben. Dem Literaturverzeichnis  
merkt man an, daß der vielbeschäftigte Verfasser nach 1932 erschienene  
Arbeiten zum Thema nur noch sehr vereinzelt nachgetragen hat. So vermißt  
man besonders den Hinweis auf das gründliche Buch von H. J. Zimmels,  
*Ashkenazim and Sephardim, Their Relations, Differences and Problems as  
Reflected in the Rabbinical Responsa* (1958), und seine Auswertung zu un-  
serem Thema.

*Erich Groß, Mainz*

W. P. STEPHENS, *The Holy Spirit in the Theology of Martin Bucer*. Cambridge,  
Univ. Press, 1970. X + 290 S. 90s. net.

Stephens' Buch ist als Dissertation bei den Prof. Peter und Wendel (Mit-  
herausgeber der Werke Bucers) in Straßburg entstanden. Durch klaren Auf-  
bau, leicht lesbares Englisch, gute Bibliographie und ausführliche Zitate aus  
den noch nicht neu edierten Werken Bucers (v. a. Kommentare) empfiehlt es  
sich auch dem deutschsprachigen Leser, der höchstens bedauern wird, daß  
die Zitate fast durchwegs in englischer Übersetzung gegeben sind (und in der  
Bucer-Literatur noch keine einheitlichen Abkürzungen für die Zitierung  
existieren).

Stephens gibt zunächst (1–19) eine Einführung mit einem biographischen  
Überblick, worin u. a. zu Recht das ökumenische Anliegen Bucers als «common

life in faith and love» auf Grund einer «fundamental unity in the Gospel» (8) betont wird. Hier wäre evtl. ein Hinweis auf Bucers Suche nach dem «Wesen» des Christentums (*substantia Christianismi*) angebracht gewesen (Koehler/Mueller).

Die Darstellung der Lehren Bucers erfolgt nun in jedem Abschnitt unter chronologischer Behandlung der wichtigsten Schriften. Dies erlaubt, die Veränderungen innerhalb Bucers Lehrweise und die Frontstellung der verschiedenen Aussagen – z. B. gegen Katholiken oder Täufer – im einzelnen zu behandeln.

Ein erster Teil (S. 21–100) beschreibt die grundlegenden Lehren Bucers über die Alleinwirksamkeit Gottes zu unserm Heil durch seinen Geist, aufgebaut nach dem Schema «Predestination/Vocation/Justification/Sanctification and Glorification». Stephens entnimmt dieses Schema der von Bucer oft gebrauchten Stelle Röm. 8, 28–30 und betont, die Abfolge der einzelnen Elemente sei «logically, not chronologically». Erwähnt seien hieraus 1. die Behandlung von Bucers doppeltem Begriff von Rechtfertigung «to impute righteousness and to impart it» (= *iustus declarari* und *iustus effici*, S. 49); der Glaube ist damit «automatically . . . active in love» (65–66); 2. die Beschreibung des Ziels unserer Erwählung als «our sanctification and God's glory». Darin hat der Hl. Geist seine eigentlichste Funktion, die v. a. unter den Stichworten Erneuerung, Gebet, Führung, Liebe, Geist und Gesetz abgehandelt wird. Typisch ist u. a. für Bucer, wie den guten Werken nach Matth. 5, 16 glaubenerweckende Kraft zugeschrieben wird.

Der zweite Teil, «The Holy Spirit and the Word» (S. 101–259), befaßt sich mit dem geschichtlichen Wirken Gottes. Die Themen sind: Christus, Bibel, Kirche, weltliches und geistliches Amt, Predigt und Sakramente. Den immer wieder gegenüber Bucer erhobenen Vorwurf einer ungeschichtlichen oder spiritualistischen Theologie hält Stephens die Belege entgegen, die die Bindung des Hl. Geistes an Christus als das ewige und inkarnierte Wort Gottes bezeugen. So hält Bucer auch fest, daß für das, was der Geist spricht, die Bibel «the sole outward criterion» (S. 134) ist. Jedoch läßt Bucer immer die Möglichkeit offen, daß der Geist Gottes nicht an seine Instrumente oder Werkzeuge gebunden ist, und betont die Ohnmacht aller äußeren Dinge ohne das inwendige Wirken des Geistes. Stephens stellt fest: «The spirit is never given automatically with the word» und spricht von «reservations characteristic of Bucers theology» (S. 211).

Die Frage nach dem Weiterwirken humanistischer (und damit auch altkirchlicher) Gedanken und Grundsätze in einer solchen Schrift- und Geist-Theologie wird vom Verfasser zwar gelegentlich aufgenommen, u. E. aber zu ablehnend beantwortet. Was z. B. K. Koch in «Studium Pietatis. Bucer als Ethiker» (1962) an Belegen zu Bucers Humanismus anführt, ist durch Stephens nicht widerlegt, sondern einfach durch den dogmatischen Aspekt ergänzt. Immerhin stellt auch Stephens in seiner «Conclusion» (S. 260–272) fest, daß Bucer mit seinem Streben nach aktivem Glauben und Erneuerung des Lebens ein Anliegen des Erasmus aufgenommen und in der Reformation vermehrt zur Geltung zu bringen gesucht hat. – Im ganzen gibt Stephens' Buch jedoch eine gute und – mit Ausnahme des fehlenden Bibelstellen-

registers – auch als Nachschlagewerk gut brauchbare Übersicht über Bucers theologisches Werk.

*Ernst Saxer*, Bassersdorf, Kt. Zürich

ERNST SAXER, *Aberglaube, Heuchelei und Frömmigkeit. Eine Untersuchung zu Calvins reformatorischer Eigenart.* = Stud. z. Dogmengeschichte u. System. Theol., 28. Zürich, Zwingli-Verlag, 1970. 290 S. Fr. 34.–.

Man kann das gesamte Wirken Calvins bezeichnen als einen Kampf gegen den Irrtum des Menschen, daß er Gott von sich aus recht erkennen und dienen könne. Das Bemühen um eine richtige Gottesverehrung ist daher immer Auseinandersetzung mit den Verächtern der wahren Religion. Diesem Thema ist die vorliegende Untersuchung nachgegangen, indem die Gegenbegriffe zur wahren Religion aus den Schriften Calvins erhoben werden. Aberglaube und Heuchelei sind die wichtigsten Gegenbegriffe einer wahren Frömmigkeit; hinter ihnen verbirgt sich die Ursache und die Motivation aller Gott feindlichen Haltung von Menschen. Diese beiden Begriffe sind Kennzeichnungsausdrücke, mit denen Calvin in vielschichtiger Weise phänomenologisch, psychologisch, geschichtlich und theologisch den Menschen beschreiben kann, der bei sich selber verharret. Ein solcher Mensch baut sich eine abergläubische Religion auf, die seine wahre Lage vor Gott verschleiert. Falsche Religion führt zur Werkgerechtigkeit. Der Mensch, der sein eigener Richter sein will, hat kein Verständnis für Reue, Gehorsam oder Heiligung, wie sie vom wahrhaft Glaubenden «erfordert» werden.

Diese Aussagen Calvins sind nun nicht etwa nur theoretische Begriffsabklärungen, sondern sie haben einen zeitgeschichtlichen und biographischen Hintergrund. Abergläubisches Wesen, geheuchelte Frömmigkeit und falsche Religionsformen sieht Calvin vornehmlich in der katholischen Kirche seiner Zeit. Will er von wahrer Frömmigkeit reden, so muß er die Abgrenzung gegen jede verkehrte Gläubigkeit ständig vollziehen.

Dieser an zahlreichen Stellen in den Schriften Calvins belegbare Vorgang ist die Grundlage, auf der dann eingehend die Entwicklung Calvins zum Reformator erörtert wird. Dabei ergibt sich als wesentliches Ergebnis, daß sich schon in Calvins Kommentar zu Senecas Schrift «De clementia» die negativen Gegenbegriffe in einer solchen Exposition finden, daß auf Grund des gesamten vorgelegten Materials der Schluß zwingend wird, daß Calvin im Jahre 1532 im Gewand der Interpretation eines antiken Textes an der katholischen Kirche seiner Gegenwart heftige Kritik geübt hat. Die Benutzung Augustins in diesem Kommentar ist es, die anzeigt, daß es Calvin um eine Auseinandersetzung mit den Kräften geht, die die wahre Religion in seiner Zeit bedrohen, wie einst der Kirchenvater zum Kampf gegen das Heidentum antrat. Die in der Literatur viel und unterschiedlich verhandelte Frage, seit wann Calvin in reformatorischem Sinne tätig ist, erfährt also durch die Analyse der Negativbegriffe ihre Antwort. Die im Seneca-Kommentar bezogene Haltung wird bis zur Endfassung der *Institutio* anhand der wichtigsten Texte nachgewiesen, so daß die einheitliche Ausrichtung dieser Aussagen im Schrifttum Calvins zu dem Schluß führt, daß im Jahre 1532 die Wendung zur Reformation vollzogen ist. Manchen mag es dabei über-

raschen, daß Calvin zu seiner reformatorischen Einsicht primär nicht etwa durch Luther, Zwingli oder Bucer geführt wurde, deren Schriften ihm natürlich weithin bekannt waren, sondern daß es Augustin ist, der den Humanisten Calvin zur Schrift führte. Für den humanistisch gebildeten Calvin waren die antiken Autoren maßgeblich; zu deren Interpretation bediente er sich in Auseinandersetzung mit scholastischer und humanistischer Tradition einer altkirchlichen Autorität, die ihn ihrerseits an die Schrift zurückverwies. Dieser Werdegang des Reformators erklärt nicht zuletzt seine erstaunliche geistige Unabhängigkeit und die Selbständigkeit seines Urteils gegenüber einem Luther oder Zwingli.

Man darf gespannt sein, wie diese mit großer Umsicht angelegte Analyse von wichtigen Leitbegriffen der Theologie Calvins und deren Befragung im Blick auf die Biographie Calvins von der Forschung aufgenommen wird. Die Argumente der Untersuchung sind jedenfalls u. E. so überzeugend, daß die Diskussion um die biographische Nutzbarkeit des Seneca-Kommentars beendet sein sollte.

*Heiner Faulenbach, Bornheim – Merten*

HEINRICH BORNKAMM, *Luther im Spiegel der deutschen Geistesgeschichte. Mit ausgewählten Texten von Lessing bis zur Gegenwart*. 2., neu bearb. und erw. Aufl. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1970. 469 S. DM 39.50.

Das zur Besprechung vorliegende Buch ist 1955 in erster Auflage erschienen. Bornkamm meinte damals zum Thema, daß eine doppelte Erwägung nahelegt, «die Abwandlungen des Lutherbildes in die Breite der Geistesgeschichte und damit auch über die Grenzen der Konfession hinweg zu verfolgen. Einmal entfaltet sich erst in der hundertfachen Spiegelung die ganze Fülle der Gedanken, Kräfte und Probleme, welche die Reformation in Bewegung gesetzt hat. Und andererseits konnte sich gegenüber Luther, der wie kein anderer zu einer Schicksalsgestalt des deutschen Volkes geworden ist, fast keiner, der sich mit ihm abgab, mit historischen Urteilen begnügen. Sondern jeder sah sich gezwungen, auf irgendeine Weise selbst Farbe zu bekennen. So spiegelt das Lutherbild mit großer Schärfe die geschichtlichen Phasen des deutschen Geisteslebens.»

Wie sieht das praktisch aus? Bornkamm gliederte sein Werk in beiden Auflagen in zwei Teile: in eine Darstellung und in ein Quellenlesebuch. In der ersten Auflage behandelte der erste (darstellende) Teil den Wandel des Lutherbildes in der deutschen Geistesgeschichte von der Reformation bis in unsere Tage in 16 Kapiteln (S. 5-116); der zweite (Text-) Teil brachte ausgewählte Texte zu den drei großen Oberabschnitten (S. 117-352): A. Klassik – Idealismus – Romantik (1. Die deutsche Klassik: Lessing, Hamann, Herder, Goethe, Schiller; 2. Die idealistische Philosophie: Fichte, Hegel; 3. Die Romantik: Novalis, Friedrich Schlegel, Joseph v. Eichendorff); B. Das wissenschaftliche Lutherbild des 19. Jahrhunderts (1. Geschichtsschreiber: Leopold von Ranke, Jakob Grimm, Johann Gustav Droysen, Heinrich v. Treitschke, Jacob Burckhardt; 2. Evangelische Theologen: Friedrich Daniel Schleiermacher, Theodosius Harnack, Albrecht Ritschl, Adolf von Harnack; 3. Philosophen: Arthur Schopenhauer, Ludwig Feuerbach, Friedrich Nietzsche, Wilhelm Dilthey, Paul Graf Yorck von Wartenburg; 4. Katholische Stimmen:

Joseph Görres, Johann Adam Möhler, Ignaz von Döllinger, Joseph Sprißler, Johannes Janssen; 5. Kommunismus und Sozialismus: Friedrich Engels, Franz Mehring); C. Das Lutherbild des 20. Jahrhunderts (1. Evangelische Theologen: Ernst Troeltsch, Rudolf Otto, Karl Holl, Heinrich Boehmer, Friedrich Gogarten, Karl Barth; 2. Geschichtsschreiber: Ricarda Huch, Paul Joachimsen, Gerhard Ritter, Rudolf Thiel; 3. Katholische Stimmen: Hartmann Grisar, Franz Xaver Kiefl, Joseph Lortz, Johannes Hessen).

In der zweiten, vorliegenden Auflage ist der erste (darstellende) Teil inzwischen auf 20 Kapitel mit 197 Seiten angewachsen: er wurde durch Kapitel über das Lutherbild in den politischen Bewegungen des 19. und 20. Jahrhunderts, in der neuern evangelischen Theologie und über den Dialog mit der in den letzten Jahren sehr intensiven katholischen Luther-Forschung erweitert. Im zweiten (Text-) Teil erscheinen jetzt unter den politischen Stimmen des 19. Jahrhunderts neben Engels und Mehring auch Friedrich Julius Stahl, Heinrich Leo, Karl Hagen, Heinrich Heine und Karl Marx – unter den katholischen Stimmen des 20. Jahrhunderts neben Grisar, Kiefl, Lortz und Hessen auch Otto H. Pesch – unter den politischen Stimmen des 20. Jahrhunderts neu Friedrich Hielscher und Arno Deutelmoser als Vertreter des Nationalsozialismus, Max Steinmetz und Gerhard Zschäbitz als Vertreter des Marxismus.

Über die Auswahl von typischen Vertretern bestimmter Geistesrichtungen und erst recht über die Auswahl von Texten läßt sich immer rechten; wir verzichten darauf! Bornkamm hat mit diesem Buch nicht nur eine geistreiche kleine Geistesgeschichte Deutschlands geschaffen, sondern darüber hinaus aufs deutlichste gezeigt, wie notwendig und bereichernd eine Beschäftigung mit der Vergangenheit sein kann: sein «Luther im Spiegel der deutschen Geistesgeschichte» ist mehr als aktuell. *Fritz Büßer, Zürich*

MARCEL XHAUFFLAIRE, *Feuerbach et la théologie de la sécularisation.* = Cogitatio fidei, 45. Paris, Les Editions du Cerf, 1970. 400 S. Fr. 39.–.

Die theologische Auseinandersetzung mit Ludwig Feuerbach wird von Xhaufflaire durch eine nicht uninteressante Variante bereichert: Mit und gegen Feuerbachs Kritik der Religion und deren theologische Rezeption neuerer Provenienz (Barth, Klimkeit, Ehrenberg, Buber) wird das Konzept einer «Kritischen Theologie als Kritik der Theologie» angedeutet. Eine Gruppe junger Theologen um J. B. Metz scheint sich die Aufgabe gestellt zu haben, Kritische Theologie in der Analyse der Einwürfe Feuerbachs und des Marxismus gegen die traditionelle Theologie zu realisieren und diese mit den Erkenntnissen der Soziologie zu konfrontieren.

Xhaufflaire hat sein Werk in drei Teile gegliedert: I. und II. behandeln sehr eingehend Feuerbachs Entwicklungsgeschichte, III. enthält die theologische Feuerbachrezeption und eine eigene Studie zur Problematik einer Theologie nach Feuerbach. Dabei kann Xhaufflaire für sich das Verdienst in Anspruch nehmen, den ganzen Umkreis der marxistischen Feuerbachliteratur und der theologischen Literatur zur Säkularisation aufgearbeitet zu haben. Seine Untersuchung wendet sich ausdrücklich an Theologen, und nur mit Rücksicht darauf (und da es an ausführlicher Feuerbachinterpretation in Frankreich

mangelt) ist das Übergewicht der unter religionsphilosophischer Perspektive dargestellten intellektuellen Biographie Feuerbachs akzeptabel. Da nun allerdings hat Xhaufflaire – auch nach eigenem Urteil – nichts Neues zu berichten. Es mag noch angemerkt werden, daß Xhaufflaire die Relevanz übersieht, die Feuerbachs mystisch gefärbter Pantheismus (der durch bisher noch unbekannte Texte und Hinweise aus dem Nachlaß genauer als bisher belegt werden kann) als Moment seiner Hegelrezeption für die Kritik an der Spekulation und folglich auch für die Wendung auf den Menschen und seine Sinnlichkeit besitzt.

Sein Gewicht jedoch erhält Xhaufflaire's Werk durch den Versuch, «en ce temps de la ‚misère de la théologie’» anhand der von Feuerbach aufgeworfenen Fragen und über diese hinausgehend Glaube und Welt in einem Theorie-Praxis-Bezug zu denken; wenn auch die Eindringlichkeit der Rede Xhaufflaire's zuweilen den Gedankengang selber zu verstellen scheint. Auch darf man erwarten, daß die begriffliche Nähe zur Kritischen Theorie der sog. Frankfurter Schule, in die der Autor mit seinem noch wenig expliziten Modell einer «Kritischen Theologie» gerät, in theoretisch angemessener Weise geklärt wird.

*Erich Thies, Heidelberg*

HELMUT GOLLWITZER, *Krummes Holz – aufrechter Gang. Zur Frage nach dem Sinn des Lebens*. München, Chr. Kaiser Verlag, 1970. 388 S. DM 25.–.

Es mag zunächst überraschen, ein Buch «Zur Frage nach dem Sinn des Lebens» gerade von Helmut Gollwitzer zu bekommen. Die Frage scheint vorzüglich in Denkkreise zu gehören, die man als «anthropologisch» und «bürgerlich» orientiert bezeichnen könnte. Gollwitzer paßt gerade in solche Kreise nicht. Seine bisherige Arbeit läßt ihn im heutigen theologiegeschichtlichen Kontext als ausgeprägten «Theologen» (im engeren Sinn) hervortreten, der größten Nachdruck auf «Die Existenz Gottes im Bekenntnis des Glaubens» legt – so der Titel seiner letzten größeren Veröffentlichung aus dem Jahr 1963. Und im gesellschaftlichen Kontext erscheint Gollwitzer als resoluter Sozialist, der die bürgerlich-kapitalistische Ordnung radikal in Frage stellt – wie man aus seinen kleineren Schriften und dem praktisch-politischen Engagement der letzten Jahre sehen kann. Bedeutet also die Hinwendung zum Problem des «Sinnes des Lebens» einen Bruch im Denken Gollwitzers? Keineswegs. Das Besondere dieses Buches liegt darin, daß die personal-persönliche Frage von einem Denker aufgenommen ist, der konsequent zugleich deren theologische und soziale Dimension bedenkt und betont.

Dabei setzt er bei der aktuellen Fragestellung an, so wie sie auf uns vor allem in den ökonomisch entwickelteren Gesellschaften immer dringlicher zukommt: «Die Möglichkeit, die Geschichte des Mangels an Lebensgütern, also die bisherige Menschheitsgeschichte zu beenden, trifft sich heute mit der Möglichkeit, die Verdinglichung des Menschen durch konsequente Nutz-Planung zu vollenden» (S. 66). Gerade in diesem Zusammenhang wird die Sinnfrage wichtig, und zwar eben nicht nur als Privatproblem für bürgerliche Mußestunden, sondern als politisch-gesellschaftliches Problem. Die Überwindung des etablierten Nutzen- und Leistungsklimas gehört zu den dringlichsten Forderungen der Freiheit in unseren Gesellschaften, vor allem

im Westen, aber auch im Osten. Hier kann die christliche Theologie einen sinnvollen Beitrag leisten. Nicht selbstverständlich, nicht ohne eine radikale Selbstkritik: das Gehäuse der christlich-abendländischen Metaphysik, in welches die herkömmlichen Antworten auf die Sinnfrage größtenteils eingebettet waren, ist heute zutiefst erschüttert. Dem ist Rechnung zu tragen: der Protest des Nihilismus, dem Gollwitzer ein breit angelegtes Kapitel widmet, muß aufgenommen werden. Und doch kann die Erschütterung des Gehäuses zugleich eine Chance bedeuten für die Freigabe des «Geistes», der in diesem Gehäuse jahrhundertlang inhaftiert war. Dieser ursprüngliche Geist, das biblische Erbe, ist auch in der «nachnihilistischen» Epoche für die Sinnfrage durchaus relevant. Er verklärt nicht ontoteleologisch die Welt der Menschen; er erträgt, ja verschärft deren Ambivalenz; weist Vertröstungen einer jeden immanenten Heilslehre (etwa des Fortschrittsglaubens) ab; stellt sich also den Argumenten der Atheisten und Nihilisten mit weitgehendem Verständnis. Er bezeugt aber zugleich den unaufgebbaren Sinnzusammenhang, der der menschlichen Person – und der Welt der Menschen – in der Perspektive des biblischen Glaubens zugesprochen ist. Gerade den wesentlichen Aussagen und Begriffen dieses Glaubens kommt im neuen («nachmetaphysischen») Kontext neue Bedeutung zu. So an erster Stelle dem sonst in der herkömmlichen Redeweise fast untragbar und «unerträglich gewordenen» Begriff «Gott»: er wird sinnvoll als «Bestreitung der Herrschaft des Todes durch eine Lebensmacht, die der Todeswelt transzendent und darum ihr gewachsen ist» (S. 284). Aber auch den Begriffen wie «Schöpfung», «Gnade», «Rechtfertigung», «Auferstehung»: sie alle bezeichnen den Raum der radikalen Freiheit, welcher gerade den leistungsbesessenen oder leistungsverklavten Menschen unserer Zeit menschenfreundlich treffen könnte.

Das Buch von Gollwitzer bietet kein ausgewogenes System; es ist ein fragmentarischer Entwurf – gerade so aber von orientierender Kraft. Es hilft zum besseren Verständnis seines Autors selbst: man wird ihm nach diesem Buch kaum «restaurativen Theismus» einerseits oder Bindung an ein «sozialistisches Gesetz» andererseits vorwerfen können. Sein leidenschaftliches Ringen mit der Sinnfrage durchbricht jede Gesetzlichkeit – um gerade darin die fundamentalen biblischen Inhalte in ihrer legitimen «theistischen» und «sozialistischen» Tendenz freizulegen. Das bedeutet einen echten Beitrag zum Problem: das Ringen um die klassische Sinnfrage erfährt bei Gollwitzer befreiende Impulse, ich würde sagen: «vertikale Vertiefung» und «horizontale Erweiterung». Vor allem aber scheint mir der hier angelegte Weg für unsere theologische Existenz heute besonders fruchtbar zu sein: radikal biblisch und radikal aufgeschlossen für die geschichtlich-gesellschaftliche Not der Zeit.

*Jan Milič Lochman, Basel*

KLAUS ROSENTHAL, *Die Überwindung des Subjekt-Objekt-Denkens als philosophisches und theologisches Problem.* = Forsch. z. system. u. ökumen. Theol., 24. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1970. 170 S. DM 24.–.

Das Buch besteht im wesentlichen aus drei Kapiteln. In einem ersten stellt der Verfasser die «Überwindung des Subjekt-Objekt-Denkens als Problem der gegenwärtigen Philosophie» dar. Das zweite behandelt das Subjekt-

Objekt-Problem, wie es sich in der jüngsten Theologiegeschichte (seit Barth) gestellt hat, und in einem dritten Teil macht der Verfasser schließlich den Versuch einer eigenen Problemlösung.

Weitaus am ausführlichsten ist der erste Teil, in dem eine ganze Reihe von philosophischen Denkern, die sich mit dem Subjekt-Objekt-Problem beschäftigt haben, kurz vorgestellt werden: Heidegger, Jaspers, Buber, Bloch, Adorno, Gadamer, Wittgenstein, Chomsky, Katz, U. Forrell u.a.m. Es ist sehr zu loben, daß Rosenthal von solchen Einzeldarstellungen ausgeht und nicht versucht, «durch allgemeine Erwägungen über das Verhältnis von Theologie und Philosophie» (S. 9) zum Ziel zu kommen. Statt dessen versucht er jeweils, die theologischen Implikationen bei den Philosophen aufzudecken – wie er auch im folgenden zweiten Kapitel dann die philosophischen Implikationen bei den Theologen nachweisen will. Durch diese Methode kommt tatsächlich die «Vielschichtigkeit» des Verhältnisses zwischen Theologie und Philosophie zum Ausdruck (S. 9). Allerdings kann man sich fragen, ob es nicht besser gewesen wäre, sich auf einige wenige Vertreter ganz wichtiger Positionen zu beschränken. Dadurch wäre es nämlich möglich gewesen, die einzelnen Darstellungen ausführlicher zu gestalten und bis zum Punkt zu führen, wo sich das Denken des jeweiligen Philosophen ganz von selbst theologisch zuspitzt. Bei Rosenthal jedoch sind die Darstellungen derart knapp – diejenige Gadamers z. B. umfaßt nur drei Seiten – daß theologische Erwägungen und Kritiken meist nur in sehr unorganischer Weise angehängt werden können. Infolgedessen treffen diese ihr Ziel oft gar nicht, wie es deutlich zu sehen ist bei der Beurteilung Blochs und Adornos. Die verschiedenen philosophischen Lösungsversuche erweisen sich so nicht nur als von «pluralistischem Charakter» (S. 10), sondern erscheinen in den Kurzdarstellungen disparater als sie es in Wirklichkeit sind.

Entsprechend macht auch Rosenthals eigener Lösungsversuch einen zwiespältigen Eindruck. Einerseits finden sich hier so aufschlußreiche Darlegungen wie diejenigen über «das Problem objektivierender Tendenzen im Bereich theologischer Aussagen» (S. 146ff.) und über «die theologische Relevanz der Wahrheitsfrage für eine Lösung des Problems des Subjekt-Objekt-Denkens» (S. 148ff.). Rosenthal knüpft hier an Schlinks Untersuchungen zur Struktur der dogmatischen Aussagen an und führt diese weiter, indem er sich auf Bejerholm und Hornig sowie auf die sprachanalytische Methode von J. L. Austin stützt. Aber andererseits macht sich in diesen Ausführungen eine christliche Apologetik bemerkbar, die unberührt scheint von der Tragweite der philosophischen Gedanken, die im ersten Teil des Werks dargestellt wurden. Dies geschieht z. B., wenn Rosenthal die Frage stellt, wodurch denn das objektivierende Sich-Gründen-Wollen des Menschen überwunden werde – und dann ohne zu zögern die Antwort gibt, dies geschehe durch den Glauben, der sich nicht mehr auf sich, sondern auf Gott gründe! (S. 139). Und bei diesem Glauben wird erst noch vorausgesetzt, «daß auch und gerade das Evangelium nicht gemäß dem vorgegebenen geistigen, ethischen und religiösen Koordinatensystem interpretiert wird» (S. 139). Kann denn eine so unproblematische Antwort noch gegeben werden, nachdem kurz vorher der hermeneutische Ansatz Gadamers dargestellt wurde? Solche und ähnliche Fragen

wird man sich bei Rosenthal öfters stellen und es bedauern, daß es dem Verfasser nur zum Teil gelungen ist, den ausgezeichneten methodischen Ansatz seiner Untersuchung auch für die eigenen systematischen Überlegungen fruchtbar zu machen.

Das Werk bietet eine gute Übersicht und wirft viele Fragen auf. Es ist deshalb vor allem zur Einführung in die von ihm behandelte Problematik zu empfehlen. Nützlich ist auch die sich auf das Wesentliche beschränkende Bibliographie.

Hans Rudolf Schär, Bern

ALFONS SKOWRONEK, *Sakrament in der evangelischen Theologie der Gegenwart. Haupttypen der Sakramentsauffassungen in der zeitgenössischen, vorwiegend deutschen evangelischen Theologie*. Mit einem Geleitwort von Albert Brandenburg. München, F. Schöningh, 1971. 268 S. DM 28.—

Daß das Thema dieses Buches trotz der Fülle von Beiträgen, auch von katholischer Seite, immer noch des Nachfragens wertige Aspekte bietet, ist unbestritten. Aber schon nach den einleitenden, sehr pauschal gehaltenen Bemerkungen über «Grundprinzipien der evangelischen Sakramentenlehre» fragt man sich, ob Skowronek bei seinen Analysen nicht herausbekommen wird, was zu finden er sich vorgenommen hat. Recht umfassend setzt sich der Verfasser mit Barths «Sakramentsbegriff» (schon dies eine Etikettierung, der Barth mit Sicherheit widerstrebt hätte!), besonders mit der Spätfassung in Form der Tauflehre auseinander. Dabei wird gewiß Richtiges konstatiert, aber das dauernde Operieren mit einem «Sakramentsbegriff», auf den der Verfasser auch die Schüler Barths, ob sie dies nun wollen oder nicht, befragt, dient dem Verständnis der also Befragten nicht wirklich.

Wir müssen uns das Zitieren aus Skowroneks Buch versagen; fast jede Seite wäre Beleg für unsere Kritik. Im III. Kapitel wird Rudolf Bultmann in derselben mißlichen Weise untersucht, und gleich zu Beginn wird konstatiert: «Bultmann mißt den Sakramenten keine Bedeutung zu, weil sie Christus überhaupt nicht eingesetzt hat» (S. 95). Dann wird allerdings nur von «der weitgehenden Abwertung der Sakramente» bei Bultmann gesprochen (S. 101, 105). Im ganzen schließt sich Skowronek dem Urteil L. Villettes, den er seitenlang als Kronzeugen zitiert, an. Bultmanns Sakramentsauffassung wird als «neo-modernistisch» eingereiht (S. 117). Daß Bultmann zum Thema «Sakrament und Ethik» von Paulus her sehr Wesentliches gesagt hat, kommt nicht in den Blick. Von Ebeling, der auch ein «konsequenter Schüler von D. Bonhoeffer» sei (S. 119), Fuchs, Marxsen geht es zu Gogartens «säkularistischem» (S. 136) Sakramentsverständnis. Nach einer Würdigung Tillichs und W. Stählin's gibt der Verfasser einen besser gelungenen Überblick über einige lutherische Stimmen, wobei die Arnoldshainer Diskussion und die daran sich anschließenden Arbeiten fast ganz ausgeklammert werden. «Explizit» ökumenische Theologen sind für Skowronek z. B. Hans Asmussen und M. Lackmann. Dieser «scheint alle sieben Sakramente anzunehmen» (S. 230); genügt das, um «explizit ökumenisch» zu sein? Nein, er kann auch noch für Weiteres belobigt werden, denn er «nimmt von allen rationalistischen und psychologischen Deutungsversuchen Abstand und möchte andere (?) Tiefen

des Wortes ausloten» (S. 231). Der Dritte im Bunde der Explizitökumeniker ist H. Echternach, den «sakramentsbegriffliche Fragen» lebhaft beschäftigen.

Wir könnten hier ermüdet und frustriert unsere Lektüre einstellen und fragen: Können nur *wir* nicht das nachvollziehen, was der bevorwortende Professor Brandenburg tut, indem er dem Verfasser testiert: «Jeder zum Gespräch bereite Ökumeniker wird dem Autor bestätigen, daß er behutsam und mit feinem Gefühl sein Werk vollzogen hat»? Das Buch ist immerhin als Habilitationsschrift angenommen worden. Lesen wir also doch weiter! Die «Fragen an die evangelischen Theologen» werden von einer eklektischen, besonders aus Rahner hergeleiteten Position aus geltend gemacht. Der Verfasser hat hier gar nichts Eigenes zu sagen. Die Frage nach der Siebenzahl der Sakramente und der Einsetzung der Sakramente überhaupt wird von der umstrittenen These der «Kirche als Ursakrament» (Semmelroth, Rahner) angegangen, aber alles bleibt so vage und auch formal so anfechtbar vorgebracht, daß der wirklich lernwillige Leser dieses Buch ohne größeren Gewinn aus der Hand legen dürfte.

*Friedrich Wilhelm Kantzenbach, Neuendettelsau*

ADOLF ALLWOHN, *Evangelische Pastoralmedizin. Grundlegung der heilenden Seelsorge*. Stuttgart, Evangelisches Verlagswerk, 1970. 205 S. DM 19.50.

Allwohn stellt die biblischen Auffassungen von Krankheit und Heilung dar, berichtet über Krankenheilungen in der Kirchengeschichte und begründet seine These, daß die Kirche heute ihren Auftrag, Kranke zu heilen, neu ernst nehmen und im Sinn einer christlichen Psychosomatik verwirklichen müsse. Da nach seiner Auffassung Tod und Krankheit (nicht kausal, aber wesenhaft) mit dem Sündenfall zusammenhängen und da besonders seelische Störungen und Glaubensstörungen Hand in Hand gehen, hat der Seelsorger eine therapeutische Funktion und steht gleichberechtigt neben dem Arzt. Allwohn berichtet über zahlreiche Heilerfolge durch seine Seelsorge. Er behandelt in einigen Kapiteln auch die Grenzprobleme zwischen Psychotherapie und Seelsorge. Er hat seit der Publikation seines Buches «Das heilende Wort» viel medizinische und psychiatrische Literatur gelesen, sein biblisch-orthodoxer Standpunkt hat sich nicht verändert. Sein seelsorgerliches Verhalten unterscheidet sich nicht grundsätzlich von dem eines Seelsorgers ohne jede Kenntnisse der Tiefenpsychologie. Nach seiner Meinung liegt «in jeder Neurose letzten Endes ein Widerstand gegen Gott vor... Bei den depressiven Menschen handelt es sich darum, daß sie sich mit einer düsteren Sicht des Lebens und der eigenen Person abquälen und deshalb nicht an die Verkündigung der Liebe des himmlischen Vaters glauben können» (S. 124). Bei einer Frau, die an Schwermut und Selbstmordneigung, Schlaf- und Appetitlosigkeit leidet, kann Allwohn feststellen (wie, sagt er nicht), «daß keine Geisteskrankheit vorliegt. Es handelte sich vielmehr um die Anfechtung, wie sie Luther im Kloster durchlitten hatte» (S. 148). Die Seelsorge an Homosexuellen besteht nach seiner Auffassung darin, «den Sünder anzunehmen, ohne ihn zu verdammen... aber dann dürfen wir nicht versäumen, mit Jesus zu sprechen: Sündige hinfort nicht mehr» (S. 138). Es kommt vor allem darauf an, den Homosexuellen «zur Ehemöglichkeit zu

führen», ihn dazu zu bewegen, «die ihm von Gott bestimmte Geschlechtsrolle anzunehmen» (S. 141). Dabei ist auch die Mitwirkung des Seelsorgers bei der Eheanbahnung nötig. Man soll dem femininen Mann eine Frau suchen, «die in ihrer Mütterlichkeit durchaus bestimmend» ist (S. 141). Genug der Beispiele! Krankenhausesseelsorger, die sich wörtlich an die Anweisungen dieses Buches halten, liefern den Ärzten laufend Gründe zur berechtigten Kritik an ihrer Tätigkeit.

Walter Neidhart, Basel

THEOPHIL THUN, *Das religiöse Schicksal des alten Menschen. Eine religionspsychologische Untersuchung*. Stuttgart, Ernst Klett Verlag, 1969. 350 S. DM 28.-.

Der Verfasser hat 65 ausführliche Interviews mit alten Menschen aus verschiedenen Schichten und mit verschiedenen Weltanschauungen durchgeführt. In einer Typologie, die die Vielfalt der Einstellungen von streng konfessionellen Christen über allerlei Dissidente bis zu Atheisten und Agnostikern gut wiedergibt, berichtet er mit vielen wörtlichen Zitaten über die Gespräche. Dann geht er den Faktoren nach, welche die religiöse Entwicklung begünstigen oder behindern: den Einwirkungen des Elternhauses, den sekundären (Schule, Religionsunterricht) und den tertiären Faktoren. Interessant sind seine Überlegungen über die Glaubensschwierigkeiten des heutigen Menschen. Er führt sie auf den Mangel der Erziehung, auf destruktive Wirkungen falscher Gottesbilder, auf das unbewältigte Theodizeeproblem und auf Milieueinflüsse zurück. Bei einigen Befragten stellt er eine Ambivalenz zwischen noetischen und unbewußt bleibenden Vorgängen fest, die eine religiöse Unsicherheit erzeugt. «Ich kann mit Überzeugung nicht Ja oder Nein sagen, ob es einen Gott gibt», so bekennt ein Akademiker.

Th. Thun ist auch in dieser neuesten Arbeit (wie in den beiden Werken über das Kind und den Jugendlichen) gegenüber der eigenen Methode etwas unkritisch. Er bemerkt z. B.: Bei den Gesprächen war «eine Beeinflussung in irgend einer Richtung selbstverständlich ausgeschlossen» (S. 12). Bei einem mehrstündigen Gespräch ist jedoch eine gegenseitige Beeinflussung der Gesprächspartner nur schwer zu vermeiden. Ob es dem Verfasser, wie er meint, gelungen ist, die Folgerichtigkeit der Verlaufsgestalt der Religiosität mit wissenschaftlich einwandfreien Kriterien aufzuweisen, scheint mir deshalb fraglich. Wertvoll ist das Buch aber dadurch, daß es viele wörtliche Äußerungen von alten Menschen unserer Zeit enthält. Das erlaubt, diese genau so zu zitieren wie die Auffassungen bücherschreibender Autoren, und hilft uns, über den alten Menschen unserer Zeit differenziert genug zu denken und uns von simplifizierenden Schlagworten zu befreien.

Walter Neidhart, Basel

A. BISCHOFBERGER, A. CLAUDE, K. HELBLING, Ae. SCHAER, R. SCHWERTFEGGER (Red.), *Kirche 1985. Arbeitsunterlagen und Prospektivstudien*. = Schweiz. Pastoralsoz. Inst., Arbeitsbericht 8. St. Gallen, Pastoralsoz. Inst., 1970. 181 S.

Die katholischen Schweizer Bischöfe haben 1966 beschlossen, eine Pastoralplanungskommission zu schaffen. Sie sollte Seelsorge planen. Aber «Ein-

zelmaßnahmen führen nicht ohne weiteres zur Erneuerung. Die Kirche, die sich nach den Kriterien von Rationalität und Effizienz eine neue Organisation aufbaut, könnte mit einem ausgedienten Schlachtschiff verglichen werden, bei dem der neue Einsatz von Einrichtungen und Personal nur zur Selbsterhaltung und eigenen Fortbewegung dient» (S. 9). Um das zu verhindern und für eine durchdachte Erneuerung einzustehen, hat das «Schweizerische Pastoralsoziologische Institut» in St. Gallen den Arbeitsbericht «Kirche 1985» vorgelegt. Der Titel klingt gut und weckt falsche Erwartungen. Aber die Studie ist wichtig und brauchbar. Sie will einen Überblick über Prognosen bieten und zu einer «aufgeklärten Utopie» rufen für die Zustände in der Schweiz des Jahres 1985.

Folgende Gebiete werden dargestellt: Die Entwicklung der Bevölkerungs- und Siedlungsstrukturen; Das technologische Zeitalter; Die Schweizer Wirtschaft der achtziger Jahre («Dem Gleichschritt wirtschaftlicher und sozialer Entwicklung wird heute noch zu wenig Beachtung geschenkt.» «Schon heute hinkt die soziale Entwicklung hinter der wirtschaftlichen zurück.» S. 58); Der Mensch zwischen Job und Hobby; Das Ende des Buchzeitalters; Recht und Politik zwischen Verwaltung und Gestaltung («Der fühlbarste Eingriff des Staates... wird wohl die Beschränkung der freien Verfügung über das Privateigentum sein. Vor allem das Bodenrecht wird... eine Neuordnung erfahren, bedingt durch die sich immer mehr aufdrängenden Erfordernisse der Landes-, Regional- und Ortsplanung.»); Permanente Bildung für alle; Mann und Frau; Ehe und Familie («Über die Praktiken der Empfängnisregelung und ihre Häufigkeit liegen noch keine zuverlässigen Angaben vor. Es scheint, daß die offizielle kirchliche Theorie [Humanae Vitae] das praktische Verhalten kaum beeinflußt.»); Jugend zwischen Anpassung und Widerstand; Das Spektrum der Alterskonflikte; Von Therapie zu Prophylaxe – Gesundheit als Sache aller; Von Fürsorge zu Sozialplanung.

Am Schluß jedes Abschnitts werden Fragen aufgeführt, die sich für das kirchliche Handeln ergeben. Gemeindegruppen, Pfarreiräte, Verbände, Heimstätten, regionale und nationale Kommissionen sollten sie aufnehmen; evangelische und ökumenische so gut wie römisch-katholische. Die Studie ist gemäßigt progressiv angelegt. Die Fragen, die das Gespräch eröffnen sollen, sind oft zu allgemein und hie und da etwas deklamatorisch formuliert. Natürlich muß man das vermittelte Material vorsichtig gebrauchen; es ist klar, daß da ganz verschieden gefärbte Darstellungen zusammenkommen, eben nicht nur «Zukunftsfacts», wie es einem nahegelegt wird (S. 15), sondern Angaben, hinter denen auch Ideologien stehen (dazu gehören auch die Verheißungen Herman Kahns, die auf drei Seiten, kommentarlos, angeführt werden, S. 47 ff.).

Der Bericht ist auf weiteste Strecken in einem dünnen Technokraten-deutsch abgefaßt; die unmotivierten Illustrationen sollen wohl der Auflockerung dienen, erinnern aber vor allem an ein altmodisches Schullesebuch; die graphischen Darstellungen sind instruktiv und deutlich.

«Kirche 1985» hat als eine äußerst nützliche Zusammenfassung Tendenzen aufgezeigt und Daten zugänglich gemacht; der Bericht ist als Arbeitsunterlage dringend zu empfehlen.

*Hans-Adam Ritter, Zürich*