

**Zeitschrift:** Theologische Zeitschrift  
**Herausgeber:** Theologische Fakultät der Universität Basel  
**Band:** 14 (1958)  
**Heft:** 6

**Rubrik:** 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:** 02.02.2025

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

## Rezensionen.

**W. F. Albright**, *From the Stone Age to Christianity. Monotheism and the Historical Process*. 2nd ed., with a new introduction. New York, Doubleday & Company, 1957. 432 S. \$1.45.

Das berühmte Werk, in dieser Zeitschrift schon von W. Baumgartner eingehend gewürdigt (Jg. 4, 1948, S. 347—353), erscheint hier in einer überaus wohlfeilen Neuausgabe. Der Text ist derjenige der 2. Auflage (1946); eine neue Einleitung verarbeitet auf 23 Seiten das in den letzten Jahren bekanntgewordene unermessliche Material.

**W. F. Albright**, *Die Religion Israels im Lichte der archäologischen Ausgrabungen*. Übers. von Fr. Cornelius. München & Basel, Ernst Reinhardt, 1956. 269 S., 12 Tafeln. Fr. 16.—.

Diese deutsche Ausgabe des zweiten systematischen Werkes Albrights — in einer klaren und lesbaren Bearbeitung — darf als notwendig und verdienstlich bezeichnet werden, und es ist ihr weiteste Verbreitung zu wünschen. Der Verfasser behandelt hier (nach einleitenden Bemerkungen über die archäologische Forschung) in 3 Kapiteln die kanaanäische, frühisraelitische und nachdavidische Religion. Das Buch ist in Text und Anmerkungen auf den Stand von 1955/6 gebracht und wird nach Albrights eigener Vermutung für wissenschaftliche Zwecke die englische Ausgabe ersetzen.

Lausanne.

Carl A. Keller.

**Th. C. Vriezen**, *Theologie des Alten Testaments in Grundzügen*. Wageningen, Veenman & Zonen, Neukirchen, Erziehungsverein, 1957. 343 S. Fl. 18,25, geb. Fl. 21,50.

Auf diese Theologie, deren holländische Ausgabe in dieser Zeitschrift Jg. 13 (1957), S. 137 f., von Arvid S. Kapelrud besprochen wurde, sei nachdrücklich hingewiesen. Sie steht vielleicht in Gefahr, durch die neue Ausgabe der Eichrodt'schen Theologie und durch die Arbeit von Rads in den Schatten gedrängt zu werden. Zu Unrecht; denn vor allem in der knappen und doch erstaunlich vielseitigen Darstellung Gottes, des Menschen und der Beziehungen zwischen beiden vermag sie sehr viel zu bieten und füllt den Platz aus, den von Rad leer läßt.

Lausanne.

Carl A. Keller.

**Georg Fohrer**, *Elia*. = Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments, 31. Zürich, Zwingli-Verlag, 1957. 96 S. Fr. 12.45.

Diese Arbeit besitzt manches Wertvolle: Auf S. 5—30 einen ziemlich eingehenden Kommentar zu den Elia-Erzählungen (unter Ausschluß von 2. Kön. 2), auf S. 65—77 eine aufschlußreiche Analyse des zeitgeschichtlichen Hintergrundes dieser Geschichten und schließlich auf S. 85 ff. eine Deutung Elias als Glied in der Reihe der «großen» Propheten. Auch sonst

ist die Arbeit anregend — ein wichtiger Beitrag zur Forschung. Allerdings lassen sich sehr schwerwiegende Bedenken nicht einfach unterdrücken. Den Versuch etwa, die Elia-Überlieferung als von der Mosetradition inspiriert zu erweisen (S. 48 f.), wird man kaum als geglückt betrachten. Die angeführten «Parallelen» zeigen entweder nichts spezifisch «Mosaisches» oder setzen ganz einfach voraus, daß Elias Wanderung an den Horeb nicht historisch ist. Gar nicht zu überzeugen vermag ferner der Versuch des 3. Kapitels (S. 52—65), «Legendarisches und Geschichtliches» zu trennen. Was soll man zum Beispiel sagen, wenn das Handeln Isebels in der Nabothgeschichte als ungeschichtlich ausgeschieden wird mit der Begründung, die Königin habe doch unmöglich um die obwaltenden religiösen und rechtlichen Bräuche wissen können (S. 55 f.)? Auch ist es einfach nicht wahr, daß «viele Elia-Anekdoten» (es gibt deren nach S. 42 überhaupt nur 6) «seine Gestalt ins Übermenschliche steigern» (S. 53); vielmehr gilt, was Fohrer sogleich bemerkt, daß Elia nur der Mittler einer ganz andern Macht ist. Charakteristisch ist schließlich die Argumentation hinsichtlich der Theophanie am Horeb (S. 60). Zunächst stellt der Verfasser fest, ihre Geschichtlichkeit lasse sich «schwerlich beurteilen». Dabei bleibt er aber nicht stehen; vielmehr weiß er diese Erzählung geschichtlich sehr wohl zu beurteilen. Es sei nämlich möglich, ein «inneres Erleben Elias anzunehmen», «nur hat es sich wie alle Theophanien und Visionen nicht in der äußeren Wirklichkeit abgespielt». Welch fundamentale Rolle dann diese «geschichtlich schwerlich zu beurteilende» Erzählung als «Einkleidung grundlegender theologischer Erkenntnisse» (S. 89) spielt, kann nur erstaunen. Ganz logisch scheint jedenfalls dieser Übergang von der Skepsis zu einer kritisch gereinigten Sicherheit nicht.

Ich möchte lieber dabei bleiben, daß für eine atheistische (das historische Handeln Jahves a priori eliminierende, mit Theophanien nicht rechnende) Geschichtsschreibung die meisten Elia-Erzählungen nicht zu beurteilen sind. Daneben aber kann ich mir eine andere Forschung denken, die auch das persönliche Eingreifen Jahves zu verstehen sucht. *Dieser* Geschichtsforschung wird dann wohl der historische Elia zu Gesicht kommen: Kein kühner theologischer Denker, sondern das schlichte Werkzeug Jahves.

*Lausanne.*

*Carl A. Keller.*

**Arvid S. Kapelrud**, *Central Ideas in Amos*. = Skrifter udg. av Det Norske Videnskaps-Akademi. II. Hist. Filos. Kl. 1956. 4. Oslo, H. Aschehoug, 1956. 86 S. N.Kr. 8.—.

Kapelrud legt eine überraschende Deutung des Propheten von Thekoa vor: Amos war weder ein einfacher Hirte und «Sykomorenritzer», noch stammte er aus den Kreisen der Kultpropheten; vielmehr gehörte er zu den oberen Schichten der jüdischen Gesellschaft («noqed» bezeichnet den Verwalter der großen Tempel-Herden) und war ein hochgebildeter Mann. Kultische Tradition und Dichtung beherrschte er völlig und wußte sie frei zu verwenden. Das «ekstatische» Element wird praktisch ausgeschieden, das unmittelbare «Berufungserleben» auf ein kaum faßbares Minimum redu-

ziert. Dafür tritt die denkerische und stilistische Gestaltung der Predigt in den Vordergrund. Der «Universalismus» des Amos ist ein bewußt neu-gefaßter alt-kanaanäischer El-Glaube, und auch die ethischen Folgerungen stützen sich auf alte Überlieferungen. Ganz neu ist an Amos, daß er die Gnade Gottes völlig vom moralischen Verhalten der Menschen abhängig macht.

Der Verfasser hat sein Amos-Verständnis konsequent und umsichtig durchgeführt, und seine Arbeit ist reich an beherzigenswerten Hinweisen. Sie ist mindestens ebenso überzeugend wie das in der neueren Literatur so beliebte idyllische Bild vom einfachen Landmann aus dem Süden. Alles hängt selbstverständlich ab von der Bedeutung von «noqed»; denn der Stil allein genügt kaum zur sicheren Entscheidung über die soziale Herkunft des Propheten. Bedenken richten sich nur gegen die Unterbewertung des direkten Gotteselebens. Man wird bei Amos (cf. 3, 3—8; 7, 14 f.; die Visionen) wie bei den meisten Propheten mit der wirksamen Gegenwart einer persönlichen außermenschlichen Macht rechnen dürfen, deren persönliches Wollen weitgehend die Verkündigung des Propheten bestimmt hat (ohne natürlich das menschliche Element völlig zu unterdrücken). In dieser Hinsicht scheinen mir die Arbeiten etwa Mowinckels, aber auch Seierstads, der wirklichen Genesis der prophetischen Literatur näherzukommen. Gerade wenn man «Central Ideas in Amos» studieren will, genügen ein paar Andeutungen (S. 16 und 42) nicht.

Lausanne.

Carl A. Keller.

**A. S. van der Woude**, *Die messianischen Vorstellungen der Gemeinde von Qumran*. = *Studia Semitica Neerlandica*, 3. Assen, van Gorcum, 1957. 276 S. Fl. 17.50.

Diese wichtige und sorgfältige Untersuchung zerfällt in 3 Kapitel. — Das erste, umfangreichste, unterzieht alle wirklich oder angeblich messianischen Stellen aus den Qumrantexten einer gründlichen Exegese. Diese ergibt, daß *zwei* «Lehrer der Gerechtigkeit» zu unterscheiden sind: ein historischer und ein eschatologischer. Der erste war zwar nicht der Gründer der Gemeinschaft, spielte aber in ihrer Geschichte als Thora-Deuter und als der nach 1 QS 9, 11 erwartete «Prophet» eine entscheidende Rolle. Der zweite, eschatologische, «Lehrer der Gerechtigkeit» ist identisch mit dem «*Messias von Aaron*», d. h. dem eschatologischen Hohenpriester, der außerdem mit dem wiederkehrenden Elia zusammenfällt. *Unter* diesem priesterlichen Messias steht der königliche «*Messias von Israel*», auch «*Messias der Gerechtigkeit*», «*Fürst der Gemeinde*», «*Sproß von David*», vielleicht auch nur «*Messias*» genannt. — Das zweite Kapitel untersucht die ganz entsprechenden Vorstellungen der «*Testamente der 12 Patriarchen*», einer aus den Qumran-Kreisen stammenden, von Christen gekürzten und überarbeiteten Schrift. — Das Schlußkapitel wagt eine großartige historische Synthese: Nach 153 als gesetzestreuer Flügel der Sadduzäer entstanden, hat sich die Gruppe der Essener um 130 unter Führung des historischen «*Lehrers der Gerechtigkeit*» in die «*Wüste*» zurückgezogen und das Kloster von Qumran gegründet. Ihre messianischen Erwartungen erklären sich einerseits aus

den Vorstellungen des nachexilischen Judentums, andererseits als Reaktion gegen das nicht-sadokidische, verweltlichte Priester-Königtum der Hasmonäer.

Auch wenn man der Sicherheit, mit welcher hier Personen identifiziert und Daten festgelegt werden, eher skeptisch gegenübersteht, und auch wenn man bedauert, daß der Vorschlag Gasters, im «Lehrer der Gerechtigkeit» in erster Linie ein *Amt* zu sehen (The Dead Sea Scriptures, 1956, S. 5), unbemerkt geblieben ist, wird man das klar und folgerichtig geschriebene Buch als weithin abschließende Darstellung der Lehre von den beiden Messias begrüßen.

*Lausanne.*

*Carl A. Keller.*

**Bruce M. Metzger**, *An Introduction to the Apocrypha*. New York, Oxford University Press, 1957. XII + 274 S. \$4.—.

Anlässlich der neuen amerikanischen Bibelübersetzung, the Revised Standard Version Including the Apocrypha, hat Prof. B. M. Metzger in Princeton die oben erwähnte Übersicht der alttestamentlichen Apokryphen veröffentlicht. Es ist sehr zu wünschen, daß die leider so allgemeine Unkenntnis dieser wichtigen Schriften durch seine aufschlußreiche und anregende Darstellung in weiten Kreisen behoben werde.

Der Verfasser hat das Hauptgewicht auf die Nachwirkung der Apokryphen auf Kirche und Kultur gelegt — ein sehr dankbares Thema, zu dessen Studium er viele interessante und amüsante Einzelheiten aus der europäischen und amerikanischen Geschichte herbeizieht.

Ein paar Desiderata für eine Neuauflage mögen gemeldet werden. Der Umfang des Begriffs «Apokryphen» ist zwar schwankend, könnte aber auf S. 5 f. klarer definiert werden. Man muß sich den Seiten 9 und 176 zuwenden, um die grundlegende Beziehung der Apokryphen auf die Septuagintatradition zu entdecken. In der Einleitung oder in einem Appendix wäre auch eine ausführlichere Erwähnung der sog. Pseudepigraphen erwünschenswert. Von den Henochsbüchern usw. muß man doch etwas wissen, wenn man die Apokryphen verstehen will. Dagegen haben die sog. neutestamentlichen Apokryphen, die hier in einem Appendix behandelt werden, mit den alttestamentlichen nur den diskutablen Namen gemeinsam und sollten lieber ausbleiben.

*Basel.*

*Bo Reicke.*

**Philon d'Alexandrie**, *La migration d'Abraham*. Introduction, texte critique, traduction et notes, par René Cadiou. = Sources chrétiennes, Série annexe, 47. Paris, Editions du Cerf, 1957. 91 pp. (pp. 24-88 doubles). 600 fr.

Dans la série annexe des Sources chrétiennes, l'auteur nous offre une utile édition de cet important traité de Philon. Une brève introduction replace le De migratione dans le cadre de l'œuvre du philosophe alexandrin. Le texte grec est accompagné d'un riche appareil où sont rejetées, avec les variantes des manuscrits, les corrections de Mangey, Cohn, Wendland et Colson. L'auteur n'a pas hésité à adopter plus d'une fois les leçons du manuscrit

A (Monacensis gr. 459) trop négligé. La traduction est fidèle et élégante. Les notes eussent gagné à être plus abondantes. Quelques fautes d'impression dans les mots hébreux cités en note ont échappé à la correction.

Strasbourg.

Marc Philonenko.

**Herbert Braun**, *Spätjüdisch-häretischer und frühchristlicher Radikalismus. Jesus von Nazareth und die essenische Qumransekte. 1. Das Spätjudentum. 2. Die Synoptiker.* = Beiträge zur historischen Theologie. 24, 1—2. Tübingen, J. C. B. Mohr, 1957. VII + 163 und V + 154 S. Brosch. DM 36.—.

Wie Titel und Untertitel besagen, stellt sich das Buch in die Reihe der Untersuchungen zum Verhältnis zwischen Jesusbewegung und Qumransekte, und man wird getrost dem Beitrag von Braun einen hervorragenden Platz in der Literatur zu diesem Thema versprechen dürfen. Dazu berechtigen ihn die Wahl des Gegenstandes, der Synopse, die festgefügte und übersichtliche Disposition, die sorgfältige und besonnene Untersuchung des Materials, die vielen Worterklärungen und Stellenbelege, die in manchen Fällen einer Konkordanz nahekommen, und die überaus reichen Einzelnachweise der Übereinstimmungen und Unterschiede, die im Nachwort kurz und klar zusammengefaßt werden. In der Beurteilung der synoptischen Tradition steht der Verfasser im großen und ganzen auf dem kritischen Standpunkt Bultmanns; aber das Buch wird auch dem, der sich nicht einer so kritischen Einstellung anschließen kann, unentbehrlich sein.

In 5 völlig gleichartig eingeteilten Kapiteln werden im Band 1 Abot I—IV, das Manual of Discipline (gibt es dafür keinen deutschen Namen? — die Abkürzung Man hätte sowieso benutzt werden können), der Habakukmidrasch, die Essenertexte und die Damaskusschrift auf folgende Themen hin untersucht: I. Der Toragehorsam grundsätzlich. II. Die einzelnen paränetischen Inhalte. III. Mensch und Gott. Dabei soll das erste Kapitel an der Hand von Abot I—IV verständlicherweise den Hintergrund im offiziellen Spätjudentum hergeben. Man mag bedauern, daß von den eigentlichen Sektenschriften nur der Habakukmidrasch und die Sektenrolle verwertet sind (die Begründung des Verfassers vom «Standе unserer Textkenntnis von 1951» aus kommt ziemlich dürftig vor), wird aber kaum leugnen können, daß die Hinzunahme der übrigen Schriften das Ergebnis schwerlich geändert hätte.

Das uns in Abot I—IV entgegentretende offizielle Spätjudentum ist dem Radikalismus grundsätzlich abhold. Der Mensch ist zwar als «das von Gott in schlechthinnige Pflicht genommene Geschöpf» verstanden, dieser «Ansatz» wird aber nicht konsequent durchgeführt, und das Geschöpf wird mittels des Vergeltungsgedankens «so gut wie autark», die Ethik «eine Ethik der Mediokritäten». Auf solcher Folie heben sich die Eigentümlichkeiten der Qumransekte zum großen Teil stark heraus, wobei jedoch die verschiedenen Betonungen der Dokumente oder Referate (Philo und Josephus) auch zur Sprache kommen; chronologisch glaubt Braun wie oben erwähnt aufstellen zu müssen: zwischen die sehr ergiebige Sektenrolle und die ebenfalls aufschlußreiche Damaskusschrift schieben sich der Habakukmidrasch und die Essenerberichte ein; ersterer ist wegen seiner Gattung

als Kommentar in mancher Hinsicht mit Vorsicht zu benutzen und trägt für die zu erörternden Themen nicht viel aus; in letzteren werden die ursprünglichen Begriffe vielfach verzeichnet (z. B.: statt Besitzlosigkeit heißt es Bedürfnislosigkeit, an Stelle der Märtyrerethik tritt eine philosophisch annehmbare Märtyrerhaltung). Trotzdem treten die Charakteristika deutlich hervor: überall Torastudium und Verschärfung (wenn auch sehr verschiedener Art) der Forderungen des Gesetzes gegenüber den Abot, im Vergleich mit denen denn auch der Vergeltungsgedanke in seiner Handgreiflichkeit zurücktritt; die Forderung der Besitzlosigkeit, die Bereitschaft zum Martyrium, die brüderliche (Nächsten-) Liebe, die rigorosen Bestimmungen über Geschlechtsverkehr und Ehe (bzw. Ehelosigkeit) und die Radikalität, mit der der Mensch (auch das Mitglied der Sekte) als Sünder angesprochen wird, gehen über Abot weit hinaus. Sehr überzeugend wird im 5. Kap. dargestellt, inwiefern die Damaskusschrift in mancherlei Hinsicht im Vergleich mit Abot eine Radikalisierung, im Vergleich mit Man und Hab eine Entspannung bedeutet; aber gerade an diesem Punkte werden sich die Ausführungen des Verfassers eine Nachprüfung gefallen lassen müssen, wenn einmal die Fragmente aus den Höhlen IV, V und VI in einer Ausgabe zugänglich gemacht werden; vielleicht wird man dann doch gegenüber Braun (I, S. 91 Anm. 5) mit Ginzberg, Hvidberg u. a. an der größeren Ursprünglichkeit von Rezension A der Dam festhalten dürfen. — Die Qumransekte will die Tora verschärfen, von Aufhebung auch nur eines einzelnen Gebotes ist nicht die Rede; die Verschärfung gibt sich im Gegenteil als die rechte Beobachtung des Gesetzes.

Band 2 behandelt nach denselben Gesichtspunkten die synoptische Tradition. Nach der kritischen Grundeinstellung des Verfassers muß überall zwischen primärer und sekundärer Überlieferung geschieden werden. — Die allgemeine Haltung dem Gesetz gegenüber ist in der Sekte und bei Jesus samt seiner Bewegung zunächst die gleiche: auch hier finden wir die Verschärfung des Gesetzes auf dem Hintergrunde des eschatologischen Heils (weshalb denn auch die Antithesen als Zeugen eines Messiasanspruchs nicht benutzt werden dürfen). Sehr wichtig ist nun dem Verfasser die «Ungrundsätzlichkeit» Jesu (II S. 7—14): nur von Fall zu Fall verschärft Jesus die Tora; wenn er sich überhaupt ein für allemal zur Tora äußert, dann in entschieden positivem Sinn. Die Grundsätzlichkeit von Mt. 5, 17—19 (20) ist daher auf die Gemeinde zurückzuführen und erinnert an die Qumransekte, ist aber insofern berechtigt, als Jesus, ohne es bewußt auszusprechen, bei aller Beobachtung und Verschärfung der Tora sie tatsächlich doch in ganz anderem Maße sprengt, als die Sekte es tut. Dieser Gesichtspunkt der «Ungrundsätzlichkeit» wird auch (im 2. Kap.) auf die einzelnen paränetischen Inhalte angelegt, und zwar m. E. mit Recht; sie dürfte in der Tat charakteristisch sein (etwa auch für das Verhalten Jesu den Heiden gegenüber). Auch in der Feststellung, daß Jesus durch Fehlen der Esoterik von der Sekte geschieden ist, und daß erst die spätere Tradition eine Esoterik der Jesusbewegung behauptet, wird man dem Verfasser beipflichten können (II S. 23). Indes scheint mir Braun in gewissem Maße seinen eigenen Prinzipien zu widersprechen mit der Behauptung, in der

Verkündigung Jesu sei «Toragehorsam — für das Heil gefährlich, — — — weil der Toragehorsam gerade das Mittel sein kann, das der Mensch anwendet, um Gottes nicht zu bedürfen» (II S. 34); damit ist die «Ungrundsätzlichkeit» gerade nicht behauptet, sondern in eine prinzipielle, fast paulinische Auffassung des Verhältnisses zum Gesetz umgebogen; gewahrt sind dagegen zugleich die Ungrundsätzlichkeit und die Radikalität der Forderung mit dem Nachweis (II S. 37 f.), daß in der Begegnung mit Jesus — und nicht in einer vorgetragenen Lehre — das Angewiesensein des Menschen auf Gott und seine Zuwendung zum Menschen, auch und gerade zum am ha-ares, Ereignis werden.

Das Ergebnis der Untersuchungen ist, daß Ähnlichkeiten und Berührungen nicht gezeugnet werden können. Die Unterschiede sind aber nicht unerheblich und kommen vor allem auch im Schrifttum der beiden Bewegungen deutlich zum Vorschein.

Trotz dieser Feststellung im Nachwort (II S. 135-36) fragt man sich nach beendeter Lektüre, ob ein grundsätzlicher Unterschied im Radikalismus dabei herauskommt. Ein Außenstehender, sagen wir: ein unbefangener jüdischer Forscher, könnte mit Recht urteilen: Es sind eben zwei verschiedene Schulen der gleichen Observanz; die Unterschiede innerhalb der Sektenschriften (von Sektenschriften — rabbinischer Literatur ganz zu schweigen) sind doch in manchen Einzelheiten viel erheblicher; und wer verbürgt die Bedeutsamkeit einer etwaigen, aus beiden Gruppen von Schriften erst zu erhebenden Grundhaltung? Gewiß kann man die Jesusbewegung als Radikalismus beurteilen und werten. Der Gesichtspunkt ist berechtigt. Ob er es aber auch als alleiniger oder als einziger aus dem gesamten evangelischen Stoff gewählter Gesichtspunkt ist, das scheint mir immer noch eine Frage nicht nur der persönlichen Stellungnahme, sondern auch der historischen Methodik zu sein, deren Problematik Braun selbst in seinen Bemerkungen zum verschiedenartigen Schrifttum wenigstens angedeutet hat.

*Kopenhagen.*

*Bent Noack.*

**Léonce de Grandmaison, S.J.,** *La personne de Jésus et ses témoins.* Paris, Beauchesne et ses fils, 1957, 262 S.

Das vor dreißig Jahren erstmals erschienene Jesusbuch von P. Grandmaison kann heutigen Ansprüchen an eine historische Arbeit nicht genügen, aber es behält seinen besondern Reiz, der in der schönen, gepflegten Sprache liegt und in der fühlbaren Ehrfurcht, mit der P. Grandmaison die Geschichte des Gottmenschen und seiner ersten Zeugen nachzuzeichnen versucht. Sein Anliegen ist, die alles Nurmenschliche überragende Größe dessen herauszuheben, der Vollmacht beanspruchte, Sünden zu vergeben, die Menschenherzen zu durchschauen und die Menschheit zu erlösen.

Ohne Schaden hätte P. Daniélou, der ein längeres Vorwort beige-steuert hat, bei der Neuausgabe den vom engherzig römischen Standpunkt aus geschriebenen Abschnitt über «Témoins de Jésus Christ dans l'Histoire» weglassen dürfen, vor allem im Blick auf die schiefen Urteile über Luther und das protestantische Jesus-Verständnis.

*Rheineck, Kt. St. Gallen.*

*Mathias Rissi.*



Vincent Taylor, *The Person of Christ in New Testament Teaching*. London, Macmillan & Co., 1958. 321 pp. 21s.

This work is the concluding volume of a broad investigation of the subject contained in the title. Two earlier volumes—*The Names of Jesus* (1953) and *The Life and Ministry of Jesus* (1954)—form the background for the convictions here expressed. An interesting combination of methods—the exegetical and the theological—is undertaken. The first half of the book is an exegetical consideration of the relevant Christological passages in the various groups of New Testament writings. The second half is a theological study of the implications suggested by the exegesis. The intention of this dual approach is to take advantage of each, while at the same time avoiding the limitations of either taken alone.

Princ. Taylor parts company with much recent study of the Gospels at several points. He believes that in spite of the fragmentary character of the records, it is possible to work our way to a fairly accurate understanding of the general features of the career of the historic Jesus. Furthermore, he endeavors to work his way into the self-consciousness of Jesus, trying to trace through hints in the Gospel story how Jesus arrived at the knowledge of His own Sonship. It was "gained, through the knowledge that God was His Father, mediated by prayer and communion with Him in a process of growth and development which begins before the opening of the historic ministry and is consummated in decisive experiences of revelation and intuition" (p. 186). This knowledge of Sonship was not that of a spirit-filled prophet, or of a man "adopted" by God as His Son. It was rather grounded in "the very being of Christ" (p. 187). This conviction is traced through its expression in the Christology of the Christian communities, developed through the work of Paul, the author of Hebrews, and the writer of the Fourth Gospel (all of whom were more indebted to the primitive tradition which lay behind them than is often supposed), and eventuating in the trinitarian doctrine of the early creeds.

The work ends with a thorough discussion of the Kenosis theory, not as held by Thomasiaus and Gess, but as advocated by P. T. Forsyth and H. R. Mackintosh, in which the divine attributes were not discarded but became latent during Jesus' earthly career. This view best preserves Christ's divinity and its trinitarian foundations, best maintains the unity of His Divine-human Person, and sets renunciation and sacrifice at the very center of the life of God. As such, a Kenosis Christology, properly conceived, is the possible Christological interpretation for our time. The work ends with an Epilogue indicating that worship must be added to reflection in arriving at an adequate Christology. "We do not first discover who Christ is and then believe in Him; we believe in Him and then discover who He is" (p. 305).

This is a solid work, containing the mature reflections of a careful scholar. It is worthy of the thoughtful consideration both of those who accept and those who disagree with its conclusions. It confirms the growing conviction that basically all theological problems for the Christian have a Christological foundation.

Richmond, Virg.

Donald G. Miller.

**Annie Jaubert**, *La date de la Cène. Calendrier biblique et liturgie chrétienne.* (Collection « Études Bibliques ».) Paris, Gabalda, 1957. 160 pp. 780 fr.

Petit par la taille, cet ouvrage est important par ce qu'il démontre et par ce que, sans entraîner tout à fait la conviction, il suggère aux exégètes du Nouveau Testament. M<sup>lle</sup> Jaubert y reprend la substance d'articles parus en 1953 et 1957 dans *Vetus Testamentum* et en 1954 dans la *Revue de l'histoire des religions*, mais on aura profit à lire l'exposé plus complet et plus systématique qu'elle fait ici de ses idées.

Ce qu'elle démontre d'une façon qui nous paraît décisive, c'est l'existence d'un antique calendrier juif qui, contrairement à celui du judaïsme rabbinique, ignorait le mois lunaire et s'attachait à faire coïncider les fêtes annuelles avec les jours fastes de la semaine : la Pâque et la Fête des Tabernacles y tombaient toujours un mercredi, la Pentecôte un dimanche, le Jour des Expiations un vendredi. Ce calendrier est celui des couches sacerdotales de l'Hexateuque et a laissé des traces dans tous les livres de l'Ancien Testament qui présentent des affinités sacerdotales. A partir de l'époque hasmonéenne, par contre, il n'est plus défendu que par une minorité ultra-conservatrice, celle qui a produit les *Jubilés*, *I Hénoch*, le *Document de Damas* et la *Règle de la Communauté* de Qumrân. Sous une forme mitigée, ce calendrier s'est encore transmis par la suite à diverses sectes juives (milieu d'origine du *Livre des secrets d'Hénoch*, Caraïtes) et paraît bien avoir exercé une influence sur l'usage liturgique chrétien (Synaxe du dimanche, complétée par le jeûne du mercredi et du vendredi ; fixation à un dimanche des fêtes de Pâques et de Pentecôte ; traditions diverses situant la naissance du Christ un mercredi ou un vendredi, etc.).

M<sup>lle</sup> Jaubert s'attache ensuite à montrer, en s'appuyant surtout sur un curieux passage de la *Didascalie* syriaque, qu'il existait dans certains milieux chrétiens, dès le deuxième siècle, une tradition fixant au mardi soir le dernier repas pris par Jésus avec ses disciples et au mercredi matin l'arrestation du Christ. Inversement, elle souligne la fragilité de la tradition situant la Cène au jeudi soir. Elle en conclut, un peu hâtivement peut-être, mais d'une façon assez convaincante, à l'historicité de la Cène du mardi soir : Jésus et les siens auraient été des tenants du calendrier essénien.

Forte de cette découverte, dont l'intérêt est extrême, il faut le reconnaître, M<sup>lle</sup> Jaubert se tourne alors vers les récits évangéliques de la Passion et tente d'éliminer les contradictions existant entre les Synoptiques et le IV<sup>e</sup> Evangile. Selon elle, les Synoptiques parleraient de la Pâque archaïque célébrée dans la nuit du mardi au mercredi et auraient, faute d'intérêt pour la chronologie de la Passion, syncopé les événements séparant l'arrestation de Jésus et son exécution ; le IV<sup>e</sup> Evangile, au contraire, soucieux avant tout de montrer l'accomplissement par le Christ des « types » que sont pour lui les fêtes juives, situerait les événements de la Passion par rapport à la Pâque officielle, celle du 15 Nisan. Ainsi, les Synoptiques ne s'opposeraient plus à la datation johannique de la Crucifixion. Jésus serait bien mort le 14 Nisan.

Cette hypothèse est très séduisante. Il faudra désormais en tenir le plus grand compte lorsqu'on fera l'exégèse des récits de la Passion. Nous

croyons en particulier que l'identification de la dernière Cène avec une Pâque *sectaire* doit être retenue, ainsi que l'idée du rapprochement fait par Jean entre la mort de Jésus et le sacrifice de l'agneau pour la Pâque *officielle*. Mais cela ne nous autorise pas à harmoniser d'une manière un peu naïve les quatre récits évangéliques. Avant de pouvoir dresser un tableau chronologique des événements de la Passion, il faudrait au moins étudier de très près la structure littéraire de chacun des Évangiles et trouver la clé de l'étrange répartition en jours que l'Évangile de Marc impose au séjour de Jésus à Jérusalem. On s'apercevrait alors que les choses ne sont pas tout à fait aussi simples que ne le suggèrent les conclusions de M<sup>lle</sup> Jaubert.

Quoi qu'il en soit, ce petit livre mérite l'attention et compte parmi les meilleures études faites depuis quelques années sur les contacts entre l'Église naissante et le judaïsme hétérodoxe de son temps.

Strasbourg.

Etienne Trocmé.

**Erich Gräber**, *Das Problem der Parusieverzögerung in den synoptischen Evangelien und in der Apostelgeschichte*. = Beihefte zur Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft, 22. Berlin, A. Töpelmann, 1957. VII + 234 S. DM 34.—.

Da das mit dem Stichwort Parusieverzögerung gemeinte Problem keineswegs allein die an der «konsequenten Eschatologie» orientierte Form besitzt, die es vielmehr eher einseitig und verzerrt wiedergibt, ist es zu begrüßen, wenn der Verfasser der vorliegenden Marburger Dissertation es unternimmt, die Frage in ihrer ganzen Breite gründlich zu prüfen. Als großer Vorzug ist dabei anzuerkennen, daß G. «streng exegetisch» vorgehen will (S. V), wie das bei einem Schüler von W. G. Kümmel, der seinem Lehrer gegenüber freilich nicht unselbständig geworden ist, zu erwarten stand. Ob es allerdings möglich ist, die Bereiche des «Dogmatischen» und der Exegese getrennt zu halten, und ob es überhaupt eine «reine», völlig unvoreingenommene Exegese, deren Ergebnissen dann auch jedermann zustimmen müßte, gibt, das wäre eine offene Frage. Die vorliegende Arbeit bestätigt, daß man sich in dieser Beziehung keinen falschen Erwartungen hingeben darf.

Zwar zeigt G. nicht nur eine große Vertrautheit mit der Literatur, dazu ein verständnisvolles Eingehen auf die Gedankengänge anderer Autoren, sondern erweist sich auch als umsichtiger und scharfsinniger Beobachter an den Texten selber, dessen Ausführungen man stets mit Interesse folgen wird. Trotzdem melden sich in vielen Fällen Widerspruch und Bedenken und schließlich, wenigstens beim Rezensenten, gegenüber dem Ganzen die Vermutung, es seien vorgefaßte Meinungen nicht ohne Einfluß. Im Teil A (S. 3—75) wird aus der «Eschatologie Jesu» alles ausgeschieden, was nicht Naherwartung ist; übrig bleibt nur, was nach Meinung von G. illusionär werden und den Verdacht auf Parusieverzögerung wecken muß. Umgekehrt werden im Teil B (S. 76—215) sozusagen auf Schritt und Tritt Nieder schläge von Parusieverzögerung festgestellt, was wiederum als Beleg dient, daß vorher Naherwartung vorgelegen haben muß. Gewiß werden immer

Gründe angegeben, zum Teil sehr beachtenswerte Gründe, und den in der Überlieferung hervortretenden Variationen und Modifikationen ist G. ohne Zweifel sehr aufmerksam nachgegangen. Aber: ist es nicht symptomatisch, daß er einen Unterschied zwischen Naherwartung und Nächsterwartung nicht anerkennen (S. 5) und auch sonst (etwa S. 118 Anm., S. 125 Anm., S. 136) kleine, aber nicht unwichtige Nuancen nicht gelten lassen will? Entscheidend scheint mir die Frage, ob und wie weit es sich bei der lukanischen «Lösung» (S. 84. 111. 178 ff. 204 ff.) um eine erst von Lukas gefundene Lösung handelt oder um den Reflex einer Umstellung, die sich bereits unter dem unmittelbaren Einfluß von Ostern und Pfingsten vollzogen hat. Wenn das, was G. in seiner allerletzten Anmerkung schreibt und zitiert, richtig ist, dann müßte er sein Buch von dieser Grundlage aus eigentlich neu schreiben. Den großen «Transformationsprozeß», dessen einzelne Stadien er herauszuarbeiten versucht, hat es gegeben; doch bezog er sich auf die Auseinandersetzung mit der durch Ostern und Pfingsten und ihre Beziehung zur Parusie gegebene Situation und in Verbindung damit auch auf die Auseinandersetzung mit der Eschatologie Jesu.

Bern.

Wilhelm Michaelis.

**Tertullien**, *Traité de la prescription contre les hérétiques*. Introd., texte critique et notes de R. F. Refoulé, trad. de P. de Labriolle. = Sources chrétiennes, 46. Paris, Editions du Cerf, 1957. 166 p. (p. 88—152 doubles). 870 fr.

Bien que le *De prescrizione* ait suscité de nombreuses études depuis quelques décennies dans le cadre des recherches et controverses entre catholiques et protestants sur la tradition, sa valeur et ses rapports avec l'Écriture, aucune édition accompagnée d'une introduction et traduction française n'avait vu le jour depuis le travail de P. de Labriolle en 1907. Les lecteurs de langue française seront d'autant plus reconnaissants aux Sources Chrétiennes et au P. Refoulé d'avoir comblé cette lacune. L'introduction qui tient compte des toutes dernières études sur Tertullien se trouve amener fort heureusement une traduction ancienne (mais excellente et abondamment annotée) du texte qui est ici muni d'un appareil critique.

Massy, S.-et-O., France.

Pierre Prigent.

**Homélies pascales, III. Une homélie anatolienne sur la date de Pâques en l'an 387**. Etude, éd. et trad. par F. Floëri et P. Nautin. = Sources chrétiennes, 48. Paris, Editions du Cerf, 1957. 186 p. 780 fr. fr.

Poursuivant l'édition critique des homélies pascales faussement attribuées à Chrysostome, P. Nautin assisté de F. Floëri, nous présente la dernière de ces 7 homélies.

Cette publication représente une somme considérable de travail, non que le texte soit hérissé de difficultés de traduction ou de compréhension théologique, mais bien parce que l'objet de ce discours : justification de la date tardive d'une fête de Pâques, oblige l'éditeur à se plonger dans le domaine aride des calendriers et divers computs. Le résultat de cette étude,

clairement proposé dans l'introduction, est singulièrement plaisant pour l'esprit. Une minutieuse critique interne et externe permet aux éditeurs de retrouver avec un fort degré de certitude et une approximation qui n'excède pas quelques jours, la date à laquelle fut prononcé ce discours.

La théologie de l'homéliste, son raisonnement allégorique, les explications mystiques qu'il donne aux règles strictes du comput pascal alexandrin ne présentent guère d'originalité.

La question qui par contre retiendra l'attention des spécialistes est de savoir si l'on peut déterminer quel est l'auteur de cette homélie : Les éditeurs signalent de nombreux rapprochements avec Grégoire de Nysse mais concluent qu'on n'en peut inférer que ce dernier soit l'auteur. La question reste ouverte.

Regrettons en terminant un défaut de présentation : le texte n'est accompagné que de rares notes visant uniquement son établissement ou son intelligence matérielle. Si le lecteur, peu familiarisé avec les subtilités de calendriers, désire quelque explication, il lui faudra assimiler toute l'introduction.

Massy, S.-et-O., France.

Pierre Prigent.

**Jean Chrysostome, Huit catéchèses baptismales inédites.** Introd., texte critique, trad. et notes de A. Wenger. = Sources chrétiennes, 50. Paris, Ed. du Cerf, 1957. 282 p. (p. 108—260 doubles).

A l'œuvre déjà considérable de Jean Chrysostome voici que vient s'ajouter une série de 8 catéchèses baptismales du plus haut intérêt pour l'histoire de la liturgie au IV<sup>e</sup> siècle.

L'éditeur les découvrit en 1955 dans la bibliothèque d'un monastère du mont Athos : Stavronikita. Le manuscrit (XI<sup>e</sup> s.) contient en outre le texte plus complet des « Onze nouvelles homélies » de Chrysostome publiées en 1738 par Montfaucon, et 17 homélies déjà connues et dont l'authenticité chrysostomienne ne fait pas de doute.

Les catéchèses mystagogiques de Chrysostome, prédicateur à Antioche pendant 12 ans, sont rares : jusqu'ici ne nous en étaient guère parvenues que 6 ainsi qu'un sermon latin « Ad neophytos » dont le texte grec se trouve dans la troisième des catéchèses inédites.

Celles-ci sont-elles bien de Chrysostome ? A. Wenger semble en apporter la preuve convaincante. Le ton, les thèmes favoris et les citations rares des catéchèses et homélies déjà connues se retrouvent ici, les mêmes rites sont supposés... Or il ne s'agit nullement de l'utilisation servile qui trahit un imitateur, mais bien plutôt de l'habitude d'un maître orateur qui revient sur les mêmes sujets, développe toujours à nouveau ses idées chères, sans se répéter mais cependant sans pouvoir renier ce qui fait l'originalité même de sa pensée et de son expression.

M. Wenger poursuit son analyse serrée, servie par une compétence et une connaissance extrême de l'œuvre de Chrysostome. La critique interne l'amène à proposer Pâques 390 comme date où le grand prédicateur aurait donné à Antioche cette série d'enseignements.

Il ne lui reste plus alors qu'à réunir les nombreux renseignements

glanés dans ces textes nouveaux qui viennent révéler ou éclairer la liturgie baptismale antiochénienne de la fin du IV<sup>e</sup> siècle. Les rites, les attitudes, les formules de la célébration baptismale sont décrits, commentés, et ces prédications profondément ancrées dans la vie de la communauté locale nous en racontent les soucis et les joies.

Un abondant commentaire accompagne le texte et sa traduction, il s'attache à rechercher dans l'œuvre de Chrysostome les passages que l'on peut mettre en parallèle, sur le plan des idées et des mots, avec les textes nouveaux.

*Massy, S.-et-O., France.*

*Pierre Prigent.*

**Peter Walser**, *Die Prädestination bei Heinrich Bullinger im Zusammenhang mit seiner Gotteslehre.* = Studien zur Dogmengeschichte und systematischen Theologie, hrsg. von F. Blanke, A. Rich und O. Weber, 11. Zürich, Zwingli-Verlag, 1957. 288 S.

Das schwierige Thema der Prädestination ist während der Reformationszeit nicht nur in der großen theologischen Auseinandersetzung zwischen Luther und Erasmus behandelt worden, sondern es bildet auch den Gegenstand interner Auseinandersetzungen innerhalb des schweizerischen Protestantismus. In diesem Zusammenhang verdient Bullinger, der Züricher Nachfolger Zwinglis, besondere Beachtung. Es muß daher begrüßt werden, daß Peter Walser uns nun eine ausführliche Darstellung der Prädestinationslehre Bullingers vorgelegt hat.

Bullinger, der durch Luther und Melanchthon entscheidende theologische Anstöße empfangen hat, lehrt wie die Genfer Theologen eine ewige, doppelte Wahl Gottes, erklärt aber im Gegensatz zu Calvin, «die Reinheit der göttlichen Gnade könne auch verteidigt werden, ohne daß wir sagen, Gott habe den Menschen zum Verderben geschaffen, treibe ihn zu diesem Ziel und verführe ihn durch Verhärtung und Verblendung» (S. 129). Nicht Gott, sondern der Mensch trägt nach Bullinger die Verantwortung für das Böse und die Sünde. Die Spannung zwischen der Allwirksamkeit Gottes und der Realität des Bösen sucht er durch den Begriff der «Zulassung» (im Sinne der Nichtverhinderung des Bösen) zu überbrücken. Gott habe den Fall Adams nicht nach eigenem Gutdünken vorausbestimmt, sondern lediglich vorhergesehen und zugelassen. Die Vorstellung, Gott sei der Urheber des Bösen, weist Bullinger zurück.

Der Verf. hat überzeugend dargelegt, daß Bullinger bei der Ausbildung seines Prädestinationsverständnisses sowohl von Schriftaussagen wie von seelsorgerlichen Erwägungen bestimmt wird. Wiederholt versucht Bullinger, mäßigend auf Calvin einzuwirken und ihn zur Zurücknahme einiger seiner harten Sätze über die Verwerfung zu veranlassen. Während gegen Calvin der Vorwurf erhoben werden muß, daß seine Lehre vom decretum aeternum gegen die vom Evangelium bezeugte Universalität von Gottes Heilsangebot streitet, vermeidet Bullinger derartige logische Konstruktionen sub specie aeternitatis. Bullinger will, wie er selbst sagt, «maßvoll, gewissenhaft und gottesfürchtig» über die Vorherbestimmung lehren (S. 227).

Wichtig ist nun vor allem, daß Bullinger die Prädestinationslehre mit der Christologie und dem Christusglauben verbunden hat. Gottes Heilsangebot ist universal. Es ergeht in Jesus Christus an alle Menschen, und die Heilsverwirklichung findet in allen Gläubigen statt (S. 154). Demgemäß lautet Bullingers seelsorgerlicher Trost: «Wenn du glaubst und in Christus bist, so bist du erwählt» (S. 228). Der persönliche Christusglaube ist das «allergewisseste Zeichen» der Erwählung. Die Notwendigkeit und der Ewigkeitsernst der Glaubensentscheidung werden von Bullinger nachdrücklich betont. Weil er in der Lehre von der Apokatastasis eine Vergleichsgültigkeit dieser Glaubensentscheidung erblickt, lehnt er sie energisch ab (S. 161).

Obwohl Bullinger seine Prädestinationslehre in abschließender und systematischer Form nirgends fixiert hat, ist es dem Verf. doch gelungen, die Grundzüge derselben in übersichtlicher Weise darzustellen. Die Analyse Walsers zeichnet sich durch ein ebenso sicheres wie zurückhaltendes theologisches Urteil aus. Der Verf. vermeidet es, Bullinger vor den Richterstuhl moderner Prädestinationslehren zu ziehen. Auch macht er H. Vogels und K. Barths Prädestinationslehre gegenüber mit Recht kritische Vorbehalte geltend. Walsers Untersuchung trägt nicht nur zu einem besseren Verständnis von Bullingers Theologie bei, sondern gewährt auch einen Einblick in die schweizerische Reformationsgeschichte. Die Bullinger-Forschung, über die der Verf. eingangs referiert hat, ist durch die vorliegende Untersuchung zweifellos um ein wesentliches Stück vorangetrieben worden.

Lund.

Gottfried Hornig.

*Festschrift für Günther Dehn, zum 75. Geburtstag am 18. April 1957 dargebracht von der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Rheinischen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Bonn.* Herausgegeben von Wilhelm Schneemelcher. Neukirchen, Verlag des Erziehungsvereins, 1957. 265 S. DM 13.80.

Zum 75. Geburtstag von Günther Dehn gibt die Bonner Fakultät eine Festschrift heraus, die manchen wertvollen Beitrag enthält. — Martin Noth setzt sich («Hat die Bibel doch recht?») mit dem vielgelesenen Buch von W. Keller auseinander. An zahlreichen Einzelbeispielen zeigt er, wie fragwürdig die apologetische Auswertung der biblischen und altorientalischen Archaeologie ist. — Robert Bach geht, gestützt vor allem auf die Erforschung und Darstellung der Ursprünge des altisraelitischen Rechts durch Albrecht Alt, der Bezugnahme auf «Gottesrecht» (apodiktisches Recht) und «menschliches» (kasuistisches) Recht in der Verkündigung des Propheten Amos nach. — Otto Plöger untersucht den Charakter und die Bedeutung der an besonderen Nahtstellen eingefügten Reden und Gebete im deuteronomistischen und chronistischen Geschichtswerk. — Philipp Vielhauer verhandelt die vielschichtige Problematik von «Gottesreich und Menschensohn in der Verkündigung Jesu». Er kommt zum Schluß, Jesus habe wohl kaum den Menschensohn-Titel im Sinn der spätjüdischen Apokalyptik sich selber beigelegt, wohl aber habe seine Verkündigung des anbrechenden Gottesreiches impliziert, daß er sich selbst als «Gottes letztes Wort an die Menschen» verstand. «In diesem mit keinen zeitgenössischen Kategorien zu

deutenden Anspruch Jesu liegt nun aber gerade der Ansatzpunkt für die Bildung der Christologie, d. h. dafür, daß aus dem Verkündiger der Verkündigte wurde... Jesu Reichsverkündigung *konnte* nicht unverändert tradiert werden, da sie wesenhaft mit seiner Person verbunden und nicht von ihr zu lösen war, und mußte transformiert werden, da mit Jesu Tod und Auferstehung das Eschaton angebrochen war, und kein Jünger von diesem Ereignis absehen konnte, wenn er von Jesus sprach» (S. 78 f.). — Erich Dinklers Beitrag «Prädestination bei Paulus» gibt wichtige exegetische Bemerkungen zum Römerbrief und einen interessanten Exkurs über die Prädestinationsauffassung der Qumran-Schriften und ihr Verhältnis zum paulinischen Denken. — Mit der Geltung der Septuaginta in der Alten Kirche beschäftigt sich der Aufsatz von Heinrich Karp («Prophet oder Dolmetscher»). — Wilhelm Schneemelcher befaßt sich mit der Autorschaft der koptisch überlieferten Schrift «De anima et corpore». Er schreibt sie, ohne sich definitiv festzulegen, eher Melito von Sardes als Alexander von Alexandrien zu. — In seiner gewichtigen Untersuchung «Zur Entstehung von Luthers Kirchenbegriff» setzt sich Hans Joachim Iwand nicht nur mit Holl, sondern auch mit andern Tendenzen der Lutherforschung und Lutherdeutung gründlich auseinander. Iwand zeigt, wie grundlegend für Luthers Denken (und für die Entwicklung der Reformation) seine Betonung der Verborgenheit der wahren Kirche ist. Die Kirche lebt nicht durch die Autorität ihrer Institutionen, sondern allein aus der Autorität des lebendigen Gotteswortes. Iwand zeigt die zentrale Bedeutung dieser Neufassung des Kirchenbegriffs zum mindesten für den Luther der Jahre 1513—23. — Walter Kreck behandelt «Wort und Geist bei Calvin» und zeigt, wie es Calvin vor allem darum geht, die Vollmacht und Wirkkraft der Wortverkündigung nicht in der Verfügungsgewalt von Menschen, sondern allein in der freien Gnade Gottes und im verheißenen Wirken seines Geistes zu begründen. — Helmut Gollwitzer steuert einen sehr bedeutsamen Beitrag «Zum Verständnis des Menschen beim jungen Marx» bei. Die anthropologischen Konzeptionen, wie sie sich in den Frühschriften von Marx zeigen, werden sorgfältig dargelegt und auf ihre Relevanz für die christliche Theologie hin kritisch untersucht. — Joachim Konrad äußert sich «Zum Thema Verkündigung und Situation», Carl G. Schweitzer über «Krankheit und Sünde». — Schließlich schildert Ernst Bizer einen betäublich-symptomatischen Abschnitt der neuesten deutschen Kirchengeschichte, in dessen Mittelpunkt der Jubilar, dem die Festschrift gewidmet ist, stand («Der Fall Dehn»). Was sich dort Ende der zwanziger Jahre zutrug, mutet wie ein Vorspiel zum Kirchenkampf im Dritten Reich an, und es zeigt sich, wie innerlich schwach und angefressen vom Gift des neudeutschen Nationalismus große Teile der deutschen akademischen Welt und der deutschen Kirche und Theologie der Ideologie des Hitlertums widerstandslos verfallen mußten. — Den Abschluß des Bandes bildet eine Bibliographie Günther Dehns, die sich allerdings leider auf Dehns selbständige Publikationen beschränkt. Gerade die Erstellung eines Verzeichnisses seiner vielen verstreuten Zeitschriftenaufsätze wäre sehr verdienstvoll und nützlich gewesen.

*Pratteln, Kt. Baselland.*

*Andreas Lindt.*



**Friedrich Gogarten**, *Die Wirklichkeit des Glaubens. Zum Problem des Subjektivismus in der Theologie*. Stuttgart, Fr. Vorwerk-Verlag, 1957. 196 S. DM 9.80.

Der Untertitel dieses jüngst erschienenen Buches von Gogarten, «Zum Problem des Subjektivismus in der Theologie», wird sicher nicht verfehlen, weite theologische Kreise interessiert aufhorchen zu lassen. Schon aus dem Titel geht ja hervor, daß Gogarten eine Frage anschneidet, die «für die Theologie von allem Anfang an eine der wichtigsten, wenn nicht überhaupt die wichtigste ist», die Frage nämlich, was die Besonderheit jener Wirklichkeit ausmacht, «mit der der Glaube und darum auch die Theologie zu tun hat». Man kann sogar — übereinstimmend mit Gogarten — behaupten, daß sich dieses Thema, wie wichtig es auch «von allem Anfang an» gewesen sein mag, selten mehr aufgedrängt hat als eben in unserer Zeit. Diese Tatsache ist auf verschiedene geschichtliche Verhältnisse zurückzuführen.

Das Mittelalter und die Orthodoxie als Beispiele benutzend, zeigt Gogarten auf, wie man früher meinte, die Frage der Wirklichkeit des Glaubens unter Vermeidung ihrer besonderen Problematik beantworten zu können. Die Wirklichkeit, auf die der Glaube sich bezog, sei — so sagte man — eine metaphysische Ordnung umfassender Art, in der die äußere Welt, die Natur und das Gesellschaftsleben, einbegriffen seien, und in welcher der Mensch deshalb seinen Platz finde, ohne daß sich irgendwelche Probleme ergäben. Diese — verkehrte — Beantwortung der Frage ist jetzt nicht mehr möglich. Für den modernen Menschen stellt die Welt keine gegebene Ordnung dar, die schon an sich — kraft einer metaphysischen Verankerung — gültig ist. Ihre Gültigkeit ist nur historischen Charakters, der Mensch fühlt sich deshalb für seine Welt in einem ganz anderen Sinne verantwortlich, als es dem Menschen des Mittelalters möglich war.

Natürlich ist es die «säkularisierte» Welt, die Gogarten schildert, und erwartungsgemäß behandelt er dieses Problem auf die für ihn charakteristische Weise. Er läßt hier zwei Argumentationen einander ergänzen. Gogarten sieht einmal in der christlichen Verkündigung vom Verhältnis zwischen Gott, Mensch und Welt die legitime Grundlage der Säkularisierung. In der christlichen Verkündigung von Gott als dem Schöpfer ist der Mensch in den Stand erhoben, den die Bibel Sohnschaft und Erbrecht nennt, d. h. er ist restlos von der Welt und ihren Mächten gelöst, soll den göttlichen Kosmos nicht ehren, sondern sich ihn als sein Erbteil unterwerfen, denn in seine Hände ist er gegeben. Diese Haltung erwächst indessen aus dem im Christentum verkündeten Verhältnis zwischen Gott und Mensch und ist zugleich eine Funktion dieses Verhältnisses. Gott ist «die das Nicht-seiende ins Sein rufende Macht», d. h. Gott setzt sich in Beziehung zum Menschen durch das Wort, das den Menschen zum Sein erweckt, das Wort der Schöpfung. Deshalb geht das Verhältnis des Glaubens zum Wort Gottes der Welt und ihren Dingen vor und ist von ihnen unabhängig, gleichzeitig aber macht eben dieses Wort den Menschen für seine Welt verantwortlich.

Zum anderen hebt Gogarten hervor, daß diese Einsicht, die bei Paulus und Luther klar formuliert ist, im übrigen im Laufe der Geschichte ver-

sandete. Da die Wissenschaft folglich in den letzten 400 Jahren gezwungen war, ihr Recht der Kirche abzurufen, sind alle Worte und Argumente in die unmögliche Fragestellung: subjektiv-objektiv hineingetrieben worden. Die Folgen waren verhängnisvoll, sowohl für die Theologie als für die Kultur überhaupt. Die Theologie sieht sich der aussichtslosen Alternative gegenübergestellt, entweder ihren Gehalt als puren Subjektivismus erklären oder eine neue «objektive» Grundlage für ihre Aussagen finden zu müssen, vielleicht etwa in den sogenannten objektiven Heilstatsachen. Die Kultur ihrerseits ist einem unüberwindlichen Gefühl der Nichtigkeit und Vergänglichkeit der Welt preisgegeben. Allem Fortschritt und aller Machtvergrößerung zum Trotz zerfällt das Dasein des Menschen immer wieder in Nichtigkeit, und hinter allem lauert die Angst.

Aus dieser Erkenntnis der Lage heraus faßt Gogarten es natürlich als seine Aufgabe auf, zu zeigen, wie die unvermeidliche Auseinandersetzung mit dem Subjektivismus nicht dadurch herbeigeführt werden kann, daß man zu einer neuen Objektivität vorzustoßen versucht. Ein solcher Versuch würde gegebenenfalls nicht über die Grenzen der unmöglichen Problemstellung hinauskommen. Die Auseinandersetzung muß als eine Neubesinnung auf das im Christentum verkündete, radikal andersgeartete Verhältnis zwischen Gott, Mensch und Welt erfolgen.

In einer kurzen Besprechung ist jede Stellungnahme zu Gogartens Argumentation zur Oberflächlichkeit verurteilt. Ich möchte mich daher darauf beschränken, diese neue Arbeit des berühmten Theologen zu empfehlen. Wie man sich auch immer zu Gogartens Ansichten stellen mag, so ist es jederzeit Gewinn, sich mit dieser Instanz zu besprechen.

Aarhus.

Johannes Sløk.

**Johannes Körner, *Eschatologie und Geschichte*.** Eine Untersuchung des Begriffes des Eschatologischen in der Theologie Rudolf Bultmanns. = Theologische Forschung, 13. H. Reich Evang. Verl., Hamburg-Bergstedt 1957. 168 S. DM 10.—

**Günther Backhaus, *Kerygma und Mythos bei David Friedrich Strauß und Rudolf Bultmann*.** = Theologische Forschung, 12. H. Reich, Evang. Verlag, Hamburg-Bergstedt 1957. 84 S. DM 6.—

Das Problem der «Entmythologisierung» ist noch immer aktuell. Man hat eben in Holland die Frage von ihrer Bedeutung als Preisaufgabe bekanntgemacht. Die Reihe Theologische Forschung hat es in mehreren Bänden behandelt, darunter den fünf Sammelbänden «Kerygma und Mythos». Beide oben angeführten Arbeiten behandeln Rudolf Bultmanns Theologie unter verschiedenen Gesichtspunkten.

Die Untersuchung *Körners* ist die Erweiterung und Bearbeitung seiner im Sommer 1952 abgeschlossenen und bei der evangelisch-theologischen Fakultät der Universität Bonn eingereichten Dissertation. Sie beabsichtigt, Bultmanns Anschauung von ihrem zentralen Begriff des Eschatologischen zu erschließen. — Im ersten Teil gibt Körner eine Übersicht über die Wandlung des Urchristentums in bezug auf diesen Begriff. Der Prozeß der Wand-

lung charakterisierte sich einerseits als Befreiung vom bloß Historischen, andererseits als eine neue Geschichtlichkeit außerhalb der Zeitlinie. Der Schluß- und Höhepunkt des Prozesses sei das vierte Evangelium, das auch zum Transparent für Bultmanns eigene Anschauung gemacht wird. Man könnte da an die Baur'sche Auffassung von der Geschichte des Christentums als «der Selbstentfaltung und Selbstbewegung der christlichen Idee» denken; als so etwas erscheint hier die Idee des Eschatologischen. — Im zweiten Teil sucht der Verfasser den Begriff des Eschatologischen kritisch zu erfassen. Er ist dabei weitgehend mit Bultmann einig und weist die heilsgeschichtliche Betrachtung von Hegel und v. Hofmann bis Cullmann energisch ab. Geschichte ist ja für Bultmann kein objektives sich realisierendes Sein, kein zeitlicher Fortschritt. Es gibt auch nichts Übergeschichtliches substantieller Art, das Transzendente ist «aus der substantiellen Sphäre herausgenommen». Die Geschichte ist immer Gegenwart und das Transzendente immer Zukunft, beide aber gehören der Geschichtlichkeit an. Das zentrale Problem wird so das Verhältnis der beiden Zeitlichkeiten der Gegenwart und der Zukünftigkeit. Dies Problem führt in die Nähe von der lutherischen Rechtfertigungslehre, indem Gegenwart und Zukunft zusammengedacht werden, wie «iustus in spe» und «iustus in re». Im Begriff des Eschatologischen sollen die Gegensätze in einer höheren Einheit aufgehoben werden.

Ein Dilemma aber bleibt Bultmanns Verzicht auf jegliche konkrete Anschauung des außerzeitlichen Daseins. Die Theologie Bultmanns wird durch ihren konsequenten Existentialismus gewissermaßen eine Eschatologie ohne Eschatologie, wie sein Jesusbuch einmal ein Jesusbuch ohne Jesus war. Was traditionell eschatologisch genannt wurde, das wird von ihm einfach herausgeschieden. Das wird auch von Körner angedeutet.

Die Arbeit von *Backhaus* wurde der evangelisch-theologischen Fakultät der Universität Mainz als Dissertation eingereicht. Hier wendet sich der Verfasser direkt dem Problem des Mythologischen zu, indem er David Friedrich Strauß als Vorgänger Bultmanns herausstellt. Es gibt da mehrere Übereinstimmungen in Problematik, historischer Methode und Terminologie, aber beide sind doch voneinander grundsätzlich verschieden. Strauß lebt in der platonisierenden und hegelianisierenden Tradition. Ihm ist der Kern des Mythos Idee oder Begriff. Bultmanns Theologie ist antiidealistisch: sein Anliegen ist die Offenbarung, das Kerygma. Die historische Methode wird demnach aus der Theologie gebannt, der Mythosbegriff ist streng genommen ein ganz anderer, was der Verfasser in die Formel bringt, daß Bultmanns Mythosbegriff wesentlich formal, derjenige von Strauß dagegen wesentlich material sind.

Man könnte das Problem mathematisch veranschaulichen. Strauß meint:  $M = I \times m$  (Mythos ist mythologisierte Idee), Bultmann dagegen:  $K = \frac{M}{m}$  (das Kerygma ist entmythologierter Mythos). Aber die zweite Formel kann leicht zur Gleichheit mit der ersten verwandelt werden:  $M = K \times m$ , so daß man fragen kann, ob nicht  $K = I$ . Dann muß man nach dem Inhalt des Kerygmas fragen und finden, wie energisch Bultmann dessen Ereignis-

charakter betont. Es bleibt dabei, daß Strauß von einem Mythos redet, den er eliminieren muß. Bultmann dagegen interpretiert das Kerygma — vom Mythologischen aus.

Backhaus bekennt sich also wie Körner zu Bultmann: «Das Problem der mythologischen Redeweise kann *nicht gegen*, sondern nur *mit Bultmann* gelöst werden.» So werfen beide Arbeiten Licht auf gewisse in Deutschland wesentliche Fragen der theologischen Debatte.

Örebro, Schweden.

Erik Esking.

**Arthur Rich**, *Christliche Existenz in der industriellen Welt*. Zürich, Zwingli-Verlag, 1957. 184 S. Fr. 13.25.

Das Buch Arthur Richs ist ein neuer, kräftiger Zweig am Baum der durch Kutter und Ragaz begründeten «religiös-sozialen Bewegung» in der Schweiz. Nachdem es in den beiden letzten Jahrzehnten aus mannigfachen Gründen um diese Bewegung recht still geworden war, ist es höchst dankenswert, daß unsern schweizerischen Kirchen von einem ihrer verantwortlichen theologischen Lehrer in einer so sachkundigen, gemeinverständlichen und warmherzigen Art gezeigt wird, in welcher Weise in der heutigen Situation Sozialismus und christlicher Glaube sich als gegenseitig befragt zu betrachten haben. Durch die materielle Besserstellung des Arbeiters, durch angemessenere Löhne, verkürzte Arbeitszeit und vermehrte Freizeit ist die «soziale Frage» noch bei weitem nicht gelöst. In eindringender Analyse zeigt Rich, wie das, was er als das eigentliche «Kernproblem» der «sozialen Frage» betrachtet, heute immer deutlicher in den Vordergrund tritt. Es ist nicht mehr ein bloß materielles, sondern ein seelisches Problem. Es besteht im Schwund der Arbeitsfreude beim Industriearbeiter. Derselbe hört in seiner Arbeit auf, ein Mensch zu sein, und fühlt sich zur bloßen Nummer degradiert. In völliger Entpersönlichung wird er zur bloßen käuflichen Arbeitskraft entwertet und wie die Maschine als «Produktionsmittel» in den Arbeitsprozeß eingesetzt. Die Arbeit selber verfällt durch Zerlegung in immer kleinere Teilfunktionen einer totalen Rationalisierung und Mechanisierung. Der Arbeitsvorgang wird so sehr vereinfacht, «daß er auch von einem Gorilla bewältigt werden könnte» (S. 59). Das Ergebnis wird der Kollektivismus und die Vermassung mit all ihren verhängnisvollen Folgen sein. In ergreifender Weise haben diese Not des Industriearbeiters eine Reihe von Dichtern zum Ausdruck gebracht, wie Rich am Beispiel Jeremias Gotthelfs, Georges Navels u. a. zeigt.

Wie soll die so gestellte «soziale Frage» nun aber beantwortet werden? Sicher nicht durch reaktionären Antiindustrialismus. Andere Lösungsversuche wie Freizeitgestaltung, Human Relation, Unbewußtmachung der Arbeit u. dgl. führen am eigentlichen Kernproblem vorbei. Die Arbeit selber muß vermenschlicht werden. Das ist nicht durch Aufhebung der Mechanisierung, sondern der Verdinglichung des Arbeitsprozesses zu erreichen, wodurch der Arbeiter Subjekt, statt bloßes Objekt im Arbeitsprozesse wird. Daß die von Marx vorgeschlagene totale Verstaatlichung der Produktionsmittel die Befreiung und Vermenschlichung des Arbeiters in der Industrie-

arbeit nicht zu bewirken vermag, sondern die «Niedertracht» des Kapitalismus noch auf ihre äußerste Spitze treibt, das hat das russische Experiment hinlänglich bewiesen. Sehr interessant ist der Nachweis Richs, daß der junge Marx diese Erkenntnis dadurch verdarb, daß er den «rohen Kommunismus», obwohl er dessen Unmenschlichkeit sehr wohl erkannte, als eine notwendige Vorstufe der totalen Befreiung des Menschen dialektisch rechtfertigte. Der marxistische Sozialismus bekommt so den Charakter einer politisch-säkularen Heilslehre, deren gefährliche Lüge darin besteht, daß das gute Endziel nicht dem Bösen zum Trotz, sondern gerade über das Böse erreicht werden soll. Es gibt aber keine Selbsterlösung des Menschen, am wenigsten eine durch das Böse. Das Heil ist uns in Christus gegeben. Zu ihm wird aber den Arbeiter nur eine Kirche zu rufen vermögen, die ihn in seiner Not versteht und ihn in seinem Kampf um die Vermenschlichung seiner Arbeit unterstützt.

Richs Buch ist ein höchst begrüßenswerter Schritt auf dem Wege einer Verständigung zwischen der evangelischen Kirche und dem Sozialismus. Er erfordert aber auf beiden Seiten eine aufrichtige Bereitschaft, in der heutigen Situation neu aufeinander zu hören und den Fragen standzuhalten, die sich hinüber und herüber stellen. Möchte dem Buch der verdiente Erfolg beschieden sein.

Bern.

Albert Schädelin.

**Eckart Schleth, *Der profane Weltchrist*.** München, Kaiser-Verlag, 1957. 172 S. DM 9.—.

Diese Schrift gehört in die Reihe der in den letzten Jahren immer häufiger erscheinenden Veröffentlichungen, die das Problem einer evangelischen Sozialethik in unserer durch Industrie, Kollektivierung und Entmenschlichung des Menschen geprägten Zeit zum Gegenstand haben. Sie hat sich in ihrem Untertitel das Ziel eines «Neubaus der Lebensform für den Industriemenschen» gestellt und ist R. Bultmann und D. Bonhoeffer (!) gewidmet. Obwohl der Verfasser Soziologe und nicht Theologe ist, überrascht eine erstaunlich tiefe Durchdringung der theologischen Fragen.

Davon ausgehend, daß eine Lösung unserer Sozialprobleme ohne die Theologie nicht möglich ist, versucht Schleth aufzuzeigen, wie Theologie, Soziologie und Sozialpolitik zusammengehen müssen, um zu der dringend benötigten neuen Sozialgestalt zu gelangen. Er gibt einen geschichtlichen Abriß der Wege und Irrwege der Kirche zur Lösung der sozialen Frage von der Aufklärung über G. Werner, Wichern, die Christlich-Sozialen bis hin zu den Liberalen unter A. v. Harnack, M. Rade und F. Naumann. Die entscheidende Wendung sieht der Verfasser in der mit Troeltsch beginnenden Neubesinnung der Theologie, die sich bei Barth, Bultmann und Gogarten entfaltet. Indem die «Existentialtheologie» und der religionsphilosophische Ansatz J. Cullbergs die Wichtigkeit der Ich-Du-Beziehung aufweisen, ergebe sich die Möglichkeit, die soziale Frage von innen und unten (statt wie bisher von außen und oben) zu lösen (S. 118). Von hier aus könne es zu einer Begegnung von Kirche und Welt kommen, indem sich die Kirche

als «eschatologisches Phänomen» dort ereignet, wo Christen vorbehaltlos die profane Welt ernst nehmen. So könne die unheilvolle Zerspaltung des modernen Industriemenschen in die Bereiche von Ehe, Gesellschaft, Arbeit und Kirche überwunden werden und der zerrissene Industriemensch von heute als profaner Weltchrist seine verlorene Einheit im Glauben an das Du des andern Menschen, hinter dem Christus als die Tat Gottes steht, wiederfinden (S. 127). Zum Schluß seiner Abhandlung weist Schleth auf die verheißungsvollen Anfänge neuer Wege in der Kirche, wie sie sich in den verschiedenen Sozialämtern, Sozialakademien, in der Arbeit der Kirchentage und in der Oekumene zeigen.

*Herford, Westfalen.*

*Dieter Best.*

**Götz Harbsmeier, *Daß wir die Predigt und sein Wort nicht verachten. Eine Aufsatzsammlung zur Theologie und Gestalt des Gottesdienstes.*** München, Chr. Kaiser-Verlag, 1958. 181 S. DM 9.—.

Die Aufsätze von Harbsmeier, die hier zu einem Buch gesammelt sind, wurden zwischen den Jahren 1949 und 1955 in verschiedenen Publikationen, hauptsächlich in «Theologische Rundschau», veröffentlicht. Sie behandeln nicht nur die Predigt, sondern die ganze Theologie des Gottesdienstes. Die polemische Spitze ist abwechselnd gegen zwei Gegner gerichtet, gegen die antiliturgischen Schwärmer und gegen die sogenannte «Erneuerung» des Gottesdienstes durch die modernen liturgischen Bestrebungen. Der letztgenannte Gegner ist heute der stärkste und bekommt mit Recht die heftigsten Salven, das Feuer gegen ihn dauert auch viel länger: die Schwärmer werden nur dann und wann, wenn Harbsmeier müde ist, von einem Schuß getroffen.

Zuerst kommt eine grundsätzliche Darstellung. Das Kultische ist «ein menschliches Tun», der christliche Gottesdienst ist «das Ende des Kultischen» (S. 12). Die römisch-katholische Kirche sieht dagegen das Kultische nicht als ein Stück Welt, das vergänglich ist, sondern als «ein Stück objektiver, institutioneller Heiligkeit» (S. 15). Hier wäre ein Vergleich mit den «Werken» überhaupt sehr instruktiv. Der evangelische Gottesdienst hat eschatologischen Charakter. So wie Christus in der Welt starb und dort sich opferte, so verschwindet für den Glauben der Unterschied zwischen dem kultischen und dem profanen Bezirk (S. 28). Vom Wort allein muß der Gottesdienst verstanden werden. Andererseits darf die Predigt nicht «zum alleinigen Gestaltungsprinzip» gemacht werden (S. 66). Hier tritt das Sakrament ein und richtet sich besonders an den Einzelnen. «Gibt es einen unkultischen Gebrauch der Sakramente?» Dies ist gewissermaßen die Hauptfrage des ganzen Buches. Es ist deutlich, daß Harbsmeier auf diese Hauptfrage mit Ja antwortet (S. 67 f.). Der Leser möchte doch gern wissen, wie «der unkultische Gebrauch» aussieht. Man steht hier wartend — wie man vor der «nicht-religiösen Interpretation» bei Dietrich Bonhoeffer stand.

Nach der grundsätzlichen Darstellung werden die Kanonen auf ihre Ziele eingestellt: K. F. Müller, W. Hahn, J. Pieper, J. Pascher, A. Asmussen. Es gibt nur einen Liturgiker, der positiv beurteilt wird, und dieser be-

schreibt Martin Luther nur rein historisch, nämlich Vilmos Vajta, dessen Buch «Die Theologie des Gottesdienstes bei Luther» (Doktorarbeit in Lund 1952) schon zwei Auflagen in deutscher Sprache erlebt hat und jetzt (1958) in englischer Sprache erscheint. Viele sehr wesentliche Dinge in Vajtas Buch werden von Harbsmeier klar gesehen. Aber die realen Differenzen zwischen ihm und Vajta werden m. E. verkleinert und verwischt (z. B. S. 117 f.). Wenn es wahr ist, daß Müller nicht Karl Barth in die liturgische Bewegung einzuspannen vermag (S. 75), so ist es auch wahr, daß Vajta nicht in Harbsmeiers Kritik des Kultus eingespannt werden kann.

Lund.

Gustaf Wingren.

## Notizen und Glossen.

### Zeitschriftenschau.

**Schweiz.** *The Ecumenical Review* 11, 1 (1958): Th. F. Torrance, What is the Church (6—21); R. M. Fagley, The Population Problem and Family Planning (22—35); N. H. Søre, The Theological Basis of Religious Liberty (36—42); P. D. Devanandan, The Renaissance of Hinduism in India (52—65). *Evangelisches Missions-Magazin* 102, 3 (1958): W. Bieder, Das dreifache Werk des Heiligen Geistes und die Mission heute (102—117); E. Schick, Über die Begegnung zwischen Zen-Buddhismus und Christentum (117—128). *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 5, 3 (1958): J. Vonderach, Bischof J. M. Sailer und die Aufklärung, I (257—273); B. Willems, Der sakramentale Kirchenbegriff (274—296); M.-S. Morard, Mühsames Ringen um das Problem der Universalien (297—317); N. Wicke, Philipp der Kanzler und die Pariser Bischofswahl von 1127/1228 (318—327). *Internationale Kirchliche Zeitschrift* 48, 3 (1958): B. Spuler, Die orthodoxen Kirchen, XXXVIII (129—156); E. Hammerschmidt, Die anglikanischen Auffassungen von der Kirche und dem Amt und ihr Verhältnis zu den Altkatholischen, II (157—176). *Judaica* 14, 3 (1958): H. Bergmann, Welche Bedeutung hat Israel im Heilsplan Gottes? (129—146). *Kirchenblatt für die reformierte Schweiz* 114, 20 (1958): W. Bieder, Bedrängnis und Hoffnung der Gemeinde (306—308). 21: E. Mettler, Christliche Staatslehre (322—326). 22: G. Wieser, Ergebnis eines Abendmahlsgesprächs (338—340). *Reformatio* 7, 9 (1958): P. Vogelsanger, Christlicher Atomstreik? Antwort an H. Gollwitzer, I (503—520); H. Großmann, Weltstaat und Gottesstaat bei Augustin (521—536). 10: Vogelsanger, Christlicher Atomstreik, II (596—608). *Revue de théologie et de philosophie* 8, 3 (1958): F. J. Leenhardt, Pour une orthodoxie libérale (161—187); G. Widmer, Synthèse chrétienne et exigence critique. La philosophie de la religion selon Henry Duméry (203 bis 217). *Schweizerische theologische Umschau* 28, 5 (1958): E. Luder, Gott und Welt nach dem Prediger Salomo (105—114); M. U. Balsiger, Kirche und Gegenwartsmusik (117—124). *Schweizerische Zeitschrift für Geschichte*