

Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 16 (1960)
Heft: 3

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: 08.02.2025

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

Rezensionen.

Festschrift Friedrich Baumgärtel zum 70. Geburtstag. = Erlanger Forschungen, R. A, 10. Erlangen, Universitätsbibliothek, 1959. 200 S. DM 18.—.

Es ist zu begrüßen, daß sich für diese reichhaltige Festschrift, die dem Jubilar am 14. Januar 1958 nur maschinenschriftlich überreicht werden konnte, wider das damalige Erwarten nachträglich doch noch die Möglichkeit des Druckes ergab und sie so davor bewahrt worden ist, daß ihre Teile im Laufe der Zeit hie und da einzeln erschienen wären. Sie repräsentiert nämlich, anders als viele Festschriften sonst, einen verhältnismäßig geschlossenen Kreis: die Mitarbeiter an dem einst von E. Sellin, jetzt (nach dessen und J. Herrmanns Tode) von K. Elliger und W. Rudolph herausgegebenen «Kommentar zum Alten Testament». In manchem der Beiträge darf der Leser wohl Vorarbeiten für einen Kommentarband vermuten; die Aussichten, die solche Vermutungen eröffnen, sind nicht schlecht. Man möchte darum hoffen, die Namen, die man jetzt senkrecht untereinander im Inhaltsverzeichnis der Festschrift liest, möglichst bald und möglichst vollständig waagrecht nebeneinander auf den Buchrücken der Kommentarreihe wieder anzutreffen.

Der Band beginnt mit K. Elligers subtiler Analyse von Ex. 28, 6—30.¹ Elliger versteht den Text im Sinne einer Ergänzungshypothese als aus mindestens drei Schichten bestehend, die wohl das wirkliche Wachstum des priesterlichen Ornats widerspiegeln: I v. 6. 7b. 8. 15 f. 22. 30 (Ephod als Lendenschurz, daneben selbständig der Choschen, beides von Hause aus Orakelinstrumente, was freilich schon in dieser, noch vorexilischen Schicht verwischt ist), II v. 7a. 9—12 (Erweiterung des Ephod durch die Schulterstücke mit den Schohamsteinen), III v. 13 f. 17—21. 23—28. 29 (die 12 Edelsteine auf dem Choschen, feste Verbindung desselben mit dem Ephod). — J. Fichtner behandelt «die Bewältigung heidnischer Vorstellungen und Praktiken in der Welt des Alten Testaments», wie sie einerseits durch das Verbot, andererseits — und in viel weiterem Maße — durch Übernahme und Verbindung mit Jahwe erfolgte. — G. Fohrer setzt seine Studien zum Buche Hiob mit einer Untersuchung über die Geschichte der Hioblegende, also der Rahmenerzählung des jetzigen Buches, fort, wobei er, mit dem mutmaßlichen Alter der einzelnen Erzählmotive als Kriterium, Schritt für Schritt bis zu einer ältesten, noch vorisraelitischen Form zurückgeht. Diese erzählte von des frommen Hiob Reichtum, der zweimaligen himmlischen Ratsversammlung, in der der oberste Gott (aus Neid oder zur Probe) beschließt, Hiob alles zu nehmen bzw. ihn mit Krankheit zu schlagen, von der jeweiligen Ausführung dieses Beschlusses und Hiobs Bewährung, seiner Versuchung durch seine Frau und später die ihn tröstenden Verwandten und Bekannten und deren Zurückweisung durch Hiob, worauf ein anerkennendes göttliches Wort für Hiob und ein Tadel für die anderen und schließlich die Wieder-

¹ Auch in Vet. Test. 8 (1958), S. 19—35.

herstellung folgen.² Vorexilisch israelitisch sind namentlich der Erzählungsstil der gegenwärtigen Legende, ihr «patriarchalischer» Charakter, ihre Beziehung auf den Jahweglauben und ihre Lokalisierung im nordöstlichen Ostjordanland, exilisch einige Ausdrücke, frühnachexilisch namentlich die Satansgestalt und dann wohl der Einfluß der Weisheitslehre. Der Hiobdichter ersetzte die Verwandten und Bekannten durch die Freunde und komponierte von da aus seine eigene Dichtung. — «Palästinische Bezüge im Buche Kohelet» stellt H. W. Hertzberg zusammen.³ — Der Arbeit des Jubilars in den letzten Jahren kommt F. Hesses Aufsatz «Zur Frage der Wertung und der Geltung alttestamentlicher Texte» am nächsten. Nach Hesse ist die Frage nach der Geltung für den Glaubenden positiv beantwortet, die Wertung hat von da her zu erfolgen, daß das A.T. Zeugnis ist «von einem 'dialektischen' Heilshandeln Gottes, bei dem sich zusammen mit einer Geschichte des Heils, die in Christus kulminiert, nach dem Willen Gottes eine Geschichte der Verstockung vollzieht, die in den Feinden Christi kulminiert». Der Rezensent stimmt dem, bei einiger Reserve gegenüber dem Schema, zu, ist aber in Einzelheiten, vor allem was Hesses Art der Unterscheidung zwischen Altem und Neuem Testament betrifft (besonders S. 83 ff.), anderer Meinung. — A. Jepsen verlegt in dem Reformbericht 2. Kön. 23, 4—15 die vv. 11. 12. 8b hinter v. 7. Von den drei aufeinander folgenden Reformakten (1. Beseitigung der Fremdkulte, 2. Verunreinigung der Jahwehöhen, 3. Zerstörung der Höhe in Bethel) setzen erst 2 und 3 das Deuteronomium voraus, 1 liegt also wohl vor 622. Mit Hilfe eines natürlich ganz hypothetischen Rückschlusses⁴ auf eine dem Chronisten (2. Chron. 34) vorliegende und von diesem wegen seiner Übertragung des 1. Aktes auf Manasse abgeänderte Tradition datiert Jepsen den 1. Akt noch genauer in das Jahr 628. — F. Maaß handelt von der Selbstliebe des Israeliten und den ihr begegnenden asketischen Strömungen, die durch das Heiligkeitgesetz und die Priesterschrift Bestandteil der offiziellen Jahweverehrung werden, legt dabei freilich in das «wie dich selbst» von Lev. 19, 18 sehr viel hinein. — R. Meyer weist das präteritale Perfectum copulativum *wqatal*, dessen beherrschende Stellung im jüngeren Hebräisch sich aus dem aramäischen Systemzwang erklärt, dessen älteres Vorkommen (namentlich in 2. Kön. 23, 4 ff.) sich aber bisher nicht befriedigend deuten ließ (vgl. einige Seiten vorher Jepsen, S. 98), in alten und ältesten hebräischen Texten und namentlich im Ugaritischen nach. — Die den Anlaß der Festschrift bildende Jahreszahl 70 benutzt O. Plöger, um an Hand ihrer Verwendung als Angabe der Dauer des Exils bzw. der Zerstörung Jerusalems in nachexilischer Zeit bis zur makkabäischen Erhebung die Haupttypen der Stellung zur Eschato-

² Vgl. dazu die Kritik von H. Gese, *Lehre und Wirklichkeit in der alten Weisheit* (1958), S. 72 f.

³ Der Aufsatz ist auch in *Zeitschr. des Deutsch. Pal.-Ver.* 73 (1957), S. 113 ff., erschienen.

⁴ Jepsen ist hier vorsichtiger als F. M. Cross and D. N. Freedman in ihrem von ihm nicht genannten Aufsatz in *Journ. of N. East. Stud.* 12 (1953), S. 56 ff.

logie in jener Zeit zu charakterisieren.⁵ — Der längste, aber nach des Rezensenten Meinung auch der schönste Beitrag ist G. Quells Aufsatz über Jes. 14, 1—23. Er sei hier einfach zur Lektüre empfohlen. — L. Rost bestimmt den an wenigen und späten Stellen des Buches Numeri begegnenden Ausdruck «die Wohnstätte des Zeugnisses» für das Zeltheiligtum der Wüste als Kombination der priesterschriftlichen (freilich auch dort gegenüber dem «Begegnungszelt» sekundären) «Wohnstätte» und des nach P in der Lade verwahrten «Zeugnisses», welches letzteres das Verheißungswort Ex. 29, 43 ff. zum Inhalt gehabt zu haben scheint. — W. Rudolph nimmt Jes. 23, 1—14 als einheitlichen Text für Jesaja in Anspruch und erklärt ihn als echte Drohung an Phönizien zur Zeit des philistäischen Aufstandes zwischen 705 und 701. — H. J. Stoebe stellt interessante «Erwägungen zu Psalm 110 auf dem Hintergrund von 1. Sam. 21» an, die, sollten sie sich in einen größeren Zusammenhang stellen lassen, auf die Ideologie des jerusalemischen Königtums neues Licht werfen könnten. — Zum Schluß versucht sich W. Vollborn an einer neuen Lösung des Rätsels der deuteronomistischen Chronologie.⁶

Bonn.

Rudolf Smend.

Heinrich Schneider, *Die Bücher Esra und Nehemia*. = Die Heilige Schrift des Alten Testaments, IV, 2. Bonn, Peter Hanstein Verlag, 1959. XVI + 268 pp. 1 map. DM 24.—

With this volume the Bonner Bibel, begun under the editorship of Professors Feldmann und Herkenne and continued under that of Professor Fr. Nötscher, reaches its completion. This final volume will stand comparison with the best of its predecessors. Its bibliographical control is very high, and scholars who wish to consult the literature on any of the many problems that surround the books of Ezra and Nehemiah will value the ready help which Professor Schneider's work provides. Not only is there a fine general bibliography at the beginning of the volume, but at the beginning of each section of the Introduction further references will be found, and yet others within the body of the commentary. The latest publications are laid under contribution in a quite exemplary way.

As in all the volumes of this series, there is an original translation of the text, beneath which stands a full and scholarly commentary. There is also a fine Introduction, occupying 86 pages. Here the editor first sketches the history of the period which preceded the opening of the book of Ezra and then outlines the story unfolded in these two books of the Bible. Next

⁵ Jetzt in größerem Zusammenhang: O. Plöger, *Theokratie und Eschatologie* (1959).

⁶ Ein paar störende Fehler in den Stellenangaben seien noch berichtigt: S. 29 Anm. 12 Z. 3 lies II statt I; S. 30 Z. 11 lies 9 statt 8; S. 38 Z. 23 lies 22 statt 24; S. 46 letzter Abs. Z. 9 lies 2 statt 12; S. 48 Z. 32 lies 19 statt 10; S. 52 Z. 20 lies Num statt Ri; S. 55 Z. 3 lies I statt II; S. 111 Z. 8 lies 37 (?) statt 35; S. 112 Anm. 10 Z. 3 lies 18, 18 statt 18, 8; S. 159 Anm. 1 Z. 2 lies 23, 9 statt 23, 2; S. 161 Z. 4 lies 39, 32 statt 29, 32; S. 164 Z. 17 lies 15 statt 5.

follows a valuable account of the references to these books in other literature from Ben Sira onwards through Jewish and Christian ancient sources. There is also a careful study of the sources used by the compiler of these two books, and this and the review of their theology, which forms the closing section of the Introduction, are two of the most valuable parts of the volume.

In the study of the sources used by the compiler, the examination of the sources of Nehemiah precedes that of the sources of Ezra. This is interesting in view of the discussion that follows some pages later on the critical problem of the relative dating of the work of Ezra and that of Nehemiah. The mission of Nehemiah is dated, as by almost all scholars, in the reign of Artaxerxes I, and this seems securely established. As for Ezra, the editor examines in turn the three major contemporary views: that of Van Hoonacker—which now commands a considerable volume of support—that Ezra's mission fell in the reign of Artaxerxes II, the view that Ezra's mission fell at the end of the reign of Artaxerxes I, and the traditional view that Ezra's mission preceded Nehemiah's and fell early in the reign of Artaxerxes I. At the end of the discussion Professor Schneider concludes that all three dates are possible and the question must remain open, though on the whole he inclines to accept the priority of Nehemiah.

While agreeing that there is no complete demonstration of the view that the work of Ezra fell in the reign of Artaxerxes II, the reviewer inclines to it more strongly than Dr. Schneider does. In favour of the view that Nehemiah belonged to the reign of Artaxerxes I and Ezra to that of Artaxerxes II, Dr. Schneider notes the fact that Ezra is not mentioned in the Memoirs of Nehemiah, but discounts this by observing that neither is Nehemiah mentioned in the Ezra sources, save in Neh. 8, 7, where the name is probably secondary. These are not quite on the same footing, however. If the mission of Ezra fell half a century after that of Nehemiah, it would occasion no surprise that the latter is unmentioned; whereas if the work of Ezra only slightly preceded that of Nehemiah, and the two men were contemporaries in Jerusalem, as many of those who favour the priority of the mission of Ezra suppose, it would be far more surprising that Nehemiah makes no reference to Ezra.

The greatest difficulty in the way of the traditional dating seems to the reviewer to lie in the narrative of *Ezr.* 4, 7-23. This story of an abortive attempt to rebuild the walls of Jerusalem in the reign of Artaxerxes would seem to provide the most natural explanation of the grief of Nehemiah on hearing of the state of Jerusalem, and this would imply that the abortive attempt fell not long before the mission of Nehemiah. This would well explain why Nehemiah was so nervous in his approach to the king, since what he wished to ask was a reversal of the royal decree. But if the abortive attempt which aroused the king's displeasure took place after Ezra had been sent to Jerusalem, then either Ezra's stay in Jerusalem was very brief or he must have been in the city at the time of the ill-starred undertaking, and in the latter case he could scarcely have survived the king's displeasure. Some of the defenders of the traditional order believe that Ezra was re-

sponsible for the abortive attempt, but of this there is no hint in the Bible, and it is almost incredible that he should not have been punished and discredited when the royal edict ordering the work to be forcibly stopped was issued. It seems much easier to divorce the abortive attempt from the work of Ezra, who is nowhere mentioned in connection with it, and to place Ezra's mission after Nehemiah's, with no overlap between the two.

It should be clear that this is said, not in criticism of Dr. Schneider, who, as has been said, inclines to this view, but to bring further reason for inclining to it. The commentary as a whole is warmly to be commended as reliable and judicious, and the editor as well as the author may be congratulated on this fine completion of a fine enterprise.

Manchester.

Harold H. Rowley.

New Testament Essays. Studies in Memory of T. W. Manson (1893-1958). Ed. by A. J. B. Higgins. Manchester, University Press, 1959. XV + 327 S., 1 Porträt.

Der Band umfaßt 21 Aufsätze von Gelehrten aus aller Welt, die ursprünglich als Beiträge zu einer Festschrift für den bedeutenden englischen Neutestamentler gesammelt worden waren und jetzt im Andenken an den Verstorbenen erscheinen. Mit T. W. Manson hat die Forschung einen ihrer verdienstvollsten und sympathischsten Vertreter verloren; durch seine Arbeiten, etwa «The Sayings of Jesus» und «The Church's Ministry», hat er sich einen bleibenden Namen gemacht.

Die Aufsätze, von rühmlicher Kürze (im Mittel 15—20 Seiten), geben einen Querschnitt durch die internationale neutestamentliche Forschung.

I. Zu den Evangelien. — 1. Problem Qumran. H. H. Rowley hebt die Johannestaufe unzweideutig von den essenischen Waschungsriten und von der Proselytentaufe ab. M. Black fragt (im Anschluß an A. Jaubert), ob nicht der Kalender der Sekte ein neues Licht auf die Chronologie der Passion Jesu werfe (Verhaftung am Mittwoch). — 2. Formen der Tradition. Während einerseits V. Taylor sich um die ursprüngliche Ordnung von Q bemüht und andererseits C. H. Dodd die Form der Katechese, wie wir sie aus den Briefen kennen, auch im Aufbau von Matth. 5—7 und im Stil und Charakter der eschatologischen Paränese der Synoptiker zu erkennen glaubt, zeigen die Beiträge von H. G. Wood und C. F. D. Moule, daß die formgeschichtliche Forschung jetzt die Rolle betont, die der historische Jesus schon im ältesten Kerygma spielt. Wood neigt zur Annahme, daß Leben und Worte Jesu in der Paradosis (die letztlich auf Jesus zurückgeht) schon von Anfang an mit dem Kerygma verbunden waren (cf. schon Riesenfelds Aufsatz «The Gospel Tradition and its Beginnings»). Moule macht geltend, daß die Evangelien, selbst Joh., obwohl historischer Jesus und kerygmatischer Christus in ihnen nicht zu trennen ist, doch mehr am historischen Grund des Kerygmas interessiert sind, weil sie vor allem der Mission und Apologetik (erst in 2. Linie der Gemeinde) dienen wollen. — 3. Theologie. E. Schweizer arbeitet die Unterschiede zwischen Urgemeinde, Paulus und Johannes hinsichtlich ihres Kirchenbegriffs heraus. A. J. B. Higgins bietet einen Überblick über die neuere «Menschensohn»-Forschung. — 4. Einzel-

studien. Die Verheißung in Matth. 16, 16—19 setzt nach O. Cullmann eine Tradition über ein Bekenntnis zum Gottessohn (nicht Messias!) voraus, das in den Rahmen des letzten Mahles Jesu gehört (Spuren in Luk. 22, 31 ff.; Joh. 6, 66 ff.; auch 21, 15 ff.). Das Vorkommen der «paarweisen Sendung» im N.T. untersucht J. Jeremias. Mark. 10, 45 ist nach C. K. Barrett nicht von Jes. 53, sondern vom danielischen Menschensohn abzuleiten, der bereits die Züge des Märtyrers der Makkabäerzeit trägt. Das palästinische Syrisch (= Aramäisch) gibt nach J. W. Bowman «Evangelium» mit *bsr* wieder, bildet somit die Brücke vom alt- zum neutestamentlichen Sprachgebrauch.

II. Zur Apostelgeschichte. R. Bultmann geht einig mit der Methode Haenchens (Ablehnung der Quellenscheidung), hält aber die Existenz des Aposteldekrets und der «antiochenischen Quelle» für wahrscheinlich.

III. Zu den Briefen. Röm. 1—8 wird durch W. Manson (†) analysiert. Der 2. Petr. (spez. Kap. 1) lehnt sich nach G. H. Boobyer deutlich an 1. Petr. an. Den Ausdruck ἵστορησαὶ Κηφῶν in Gal. 1, 18 übersetzt G. D. Kilpatrick mit «to get information (über Jesus) from Cephas». Nach J. Munck visiert ἔκτρομα in 1. Kor. 15, 8 die «Erbärmlichkeit» des einstigen Verfolgers (A.T.-Anklänge), oder die «Unfertigkeit» des noch nicht Bekehrten. Mit ὁ λόγος τοῦ θεοῦ in Hebr. 4, 12; 13, 7 ist nach H. Clavier letztlich Jesus Christus gemeint.

IV. Zum urchristlichen Gottesdienst. Dieser entfaltet sich nach B. Reicke legitim aus Ansätzen bei Jesus und den Aposteln. Seine Hauptformen sind Taufe, Mahl und Wortgottesdienst. Gott ist der Handelnde, die Gemeinde die Empfangende. H. Riesenfeld sieht den Ursprung des Sonntagsgottesdienstes in christlichen «Nachsabbatfeiern» am Samstagabend, die später um der Auferstehung willen auf den Sonntagmorgen verlegt wurden. W. C. van Unnik zeigt die biblischen Wurzeln der liturgischen Formel «Dominus vobiscum» auf: der Heilige Geist (nicht Christus) wird darin angerufen, daß er die Gemeinde und ihre einzelnen Glieder durchdringe und zum Zeugnis befähige.

Basel.

Willy Rordorf.

Félix Gils, *Jésus prophète d'après les évangiles synoptiques*. = *Orientalia et biblica lovaniensia*, 2. Louvain, Publications Universitaires, 1957. 196 S.

Seit E. Fascher's Habilitationsschrift «Prophetes» (1927) bis zum einschlägigen Artikel im Theologischen Wörterbuch zum N.T.¹ ist die prophetische Eigenart der Person und des Werkes Jesu oft zum Gegenstand eingehender Untersuchung gemacht worden. Die vorliegende erwähnt einige Arbeiten in der kurzen Bibliographie S. VIII f. F. Gils, Angehöriger der Kongregation der Väter vom Heiligen Geist, verfaßte sie, von L. Cerfaux angeregt, als Dissertation zur Erlangung eines Doktors in biblischer Philologie.

Geschickt weckt der Verfasser die Neugierde des Lesers, wenn er in

¹ R. Meyer & G. Friedrich, *Prophetes etc.*: *Theol. Wörterb. z. N.T.* 6 (1959), S. 813—863.

der Einleitung (S. 1—8) die Frage nach der prophetischen Messiaserwartung im Zeitalter Jesu mit Hinweisen auf Deut. 18, 15 ff. und die entsprechenden Stellen aus der Qumranliteratur umspielt. Darauf entfaltet sich die Untersuchung in drei Kapiteln über Jesus im Rang der Propheten (S. 9—47), über die prophetischen Visionen Jesu (S. 49—88) und die Voraussagungen Jesu (S. 89—153), um mit einer Zusammenfassung der gemachten Beobachtungen abzuschließen (S. 155—166). Indices und Verzeichnisse sind S. VII bis XI und 167—196 beigegeben.

Für den Verfasser bezeugen die Synoptiker durch ihre Weitergabe und ihre Gestaltung ältester Traditionen einen Jesus, der sich in der Weise des Auftretens und in der Verkündigungsart eng an die alttestamentliche Prophetie anschließt. Der anspruchsvolle Leser wünscht sich dabei eine eingehendere Differenzierung der prophetischen Erscheinung im alten Israel, in der vorexilischen, exilischen Klassik und im Epigonentum der spätjüdischen Apokalyptik. In inhaltlicher Beziehung aber wird Jesus als der himmlische, verborgen anwesende und glorreich wiederkehrende Menschensohn gezeichnet. Von allem Anfange seines Wirkens an hat Jesus in vollem messianischem Selbstbewußtsein die Daniel'sche Weissagung auf sich bezogen und sie dabei mit der leidenden und triumphierenden Gestalt des Gottesknechtes aus Deuterocesaja verbunden. Unter fleißiger Heranziehung der internationalen und interkonfessionellen Literatur wird nun diese These breit entfaltet. Bei der Verkündigung der «Geheimnisse des Reiches Gottes» benütze Jesus den prophetischen Stil, und zwar in der Art eines «apokalyptischen Midrasches», wie aus einem Vergleich mit Daniel und Qumran hervorgehe. Bei den Leidensankündigungen und den Auferstehungsweissagungen habe Jesus den Kontrast zwischen seiner göttlichen Würde als himmlischer Menschensohn und seiner Erniedrigung als leidender Ebed Jahve hervorgehoben.

Die Untersuchung von Gils wird durch eine bibelkritische und durch eine dogmatische Voraussetzung bestimmt. Seiner Einsicht in die Tradition und Komposition der Evangelien stehen freilich zwei Grundsäulen der modernen kritischen Forschung entgegen: die Zweiquellen-Theorie und die form- und traditionsgeschichtlich erarbeiteten Resultate. Für seine Haltung fände der Verfasser vielleicht beim erfolglosen Anlauf von B. C. Butler in dessen *The Originality of St. Matthew* (1951) Partnerschaft. Für Gils ist ein aramäisches Evangelium des Jüngers Matthäus älteste Tradition, die direkt zum historischen Jesus zurückführt. Die griechische Übersetzung soll dann von unserm Matthäus benützt worden sein. Schade, daß unserm Verfasser der Aufsatz von Joseph Schmid über «Markus und der aramäische Matthäus» offensichtlich unbekannt geblieben ist.² Er hätte daraus ersehen, wie die deutsche katholische Forschung das formgeschichtliche Programm Bultmanns aufgenommen hat. Seine Gewährsmänner bleiben außer L. Cerfaux, A. Descamps, J. Dupont, M. J. Lagrange, V. Taylor und, bezeichnenderweise, J. Jeremias. Die dogmatische Befangenheit zeigt sich nicht nur

² J. Schmid, *Markus und der aramäische Matthäus: Synoptische Studien für A. Wikenhauser* (1953), S. 148—183.

in einer allgemeinen reaktionären und apologetischen Tendenz, sondern wird nun gerade in der Erfassung des eigentlichen Problems, des Verhältnisses der prophetischen Linie zum Daniel'schen Menschensohn und zum Ebed Jahve, sichtbar. Weil die einzelnen Traditionsschichten nicht sorgfältig voneinander abgehoben und entsprechend ihrem «Sitz im Leben» zugeordnet werden und dafür munter und unbekümmert auf den historischen Jesus gesprungen wird, verdeckt sich Gils die sich fortwährend aufdrängenden einzelnen Sachprobleme. An sich wertvolle Beobachtungen führen zu einer viel versprechenden Verankerung des Problems in den drei Kernstellen Deut. 18, 15—18; Jes. 53 und Dan. 7, 13 bzw. 10, 5—16. Aber der exegetisch saubere Zugriff kann nicht gelingen. Hier, wo im Blick auf die synoptischen Traditionsschichten, die spätjüdische und essenische Literatur, noch ganz abgesehen von der subtilen Frage nach der Erfassung des historischen Jesus, höchste Sorgfalt in der Auseinanderlegung des eschatologischen und des apokalyptischen Momentes, von Sache und Mythos, geboten ist, kommt man ohne Handhabung der form- und literarkritischen Werkzeuge nicht weiter.

Im Erscheinungsjahr vorliegender Arbeit sind noch zwei Untersuchungen von größter Überzeugungskraft erschienen, die geeignet sind, dort manche Lichter aufzusetzen, wo uns der Versuch von Gils im Dunkeln tappen läßt. Howard M. Teeple, *The Mosaic Eschatological Prophet* (1957) zeigt, wie im allgemeinen die Idee des eschatologischen Propheten fließend war und im besonderen (S. 74 ff.) wie Deut. 18 mit Jes. 53 zusammengeht. Nach A. S. van der Woude, *Die messianischen Vorstellungen der Gemeinde von Qumran* (1957) ist der Prophet Deut. 18, 15 in der Qumransekte nicht als messianische Gestalt angesehen worden, sondern wurde mit dem unmessianischen Lehrer der Gerechtigkeit gleichgesetzt. Qumran kannte nur zwei messianische Gestalten: den priesterlichen Messias aus Aaron und den, diesem untergeordneten, königlichen Messias aus Israel.

Goldach.

Victor Hasler.

C. E. B. Cranfield, *The Gospel according to Saint Mark* (Cambridge Greek Testament Commentaries, ed. C. F. D. Moule). Cambridge, University Press, 1959. XVI + 480 pp. 40/-.

Nach C. F. D. Moule, *The Epistles to the Colossians and to Philemon* (1957), haben wir hier den zweiten Kommentar der obengenannten Reihe, die *The Cambridge Bible for Schools* und *The Cambridge Bible for Schools and Colleges* ablösen soll. Der «general editor» hält diese Ablösung für notwendig, weil die letzten 50 Jahre für die Erforschung des Neuen Testaments eine wesentliche Veränderung gebracht haben. Gegenwärtig fällt das Gewicht weniger auf linguistische und historische Erwägungen zu den Texten als auf den theologischen Inhalt des Neuen Testaments. Es geht darum, «to see the setting of the life and worship of Christian communities» (S. V). Wir haben diese Einleitung mitgeteilt, weil ein derartiger Arbeitsplan großes Interesse und alle Zustimmung verdient.

Nach Lektüre des Kommentars muß aber gesagt werden, daß der Verfasser sich nicht ganz an den vorgelegten Plan gehalten hat. Das zeigt sich

schon in seiner Einleitung. Hier hätte vor allem dem «Sitz im Leben» sowie der Theologie und den Zielsetzungen des Markusevangeliums eingehende Aufmerksamkeit geschenkt werden müssen. Diese Einleitung bietet aber folgendes Bild: Zunächst handeln 7 Seiten von der Urheberschaft, dem Datum und dem Ort des Entstehens. Es folgen 12 Seiten über den Charakter des Evangeliums. Davon kommen 5 Seiten der «historischen Zuverlässigkeit», jedoch nur 8 Zeilen dem Ziel des Evangeliums zugute. Dieses wird ohne weiteren Beweis darin erblickt, «die katechetischen und liturgischen Bedürfnisse der Kirche in Rom zu befriedigen» (S. 15). Der Theologie wird 1 Seite eingeräumt, wobei auf eine große Anzahl Stellen im Kommentar verwiesen ist. Das macht schon deutlich, daß von einem neuen Ansatz in der Interpretation des Evangeliums, bei dem der «Sitz im Leben» und die Theologie in den Mittelpunkt rückten, nicht die Rede sein kann. Der Kommentar selbst bietet kein anderes Bild. Er ist eine gründliche handwerkliche Leistung, bei der jedoch textkritische, linguistische und historische Beobachtungen fast alle Aufmerksamkeit absorbieren. Wo es um theologische Gesichtspunkte geht, werden mit Zurückhaltung die verschiedenen Möglichkeiten abgewogen, woraufhin dann in der Regel der konservative Standpunkt beibehalten ist. Fast auf jeder Seite wird die Auseinandersetzung mit V. Taylor, *The Gospel according to St. Mark* (1952), geführt und ebensooft «Bultmann» abgewiesen. «Calvin», Strack-Billerbeck und das Theologische Wörterbuch sind wiederholt zitiert. Englische Literatur wird ziemlich vollständig angeführt, nichtenglische besonders wenig. Zur Bestimmung der Historizität findet das Argument des «vividness», der Lebendigkeit (wegen Petrus) gerne Verwendung. Es ergibt sich, daß wir hier mit einer gediegenen linguistischen Behandlung des Textes zu tun haben, daß indes dem eigentlichen Ziel des neuen Unternehmens nicht Genüge getan ist. Und das ist besonders bedauerlich, weil wir just jetzt eines Kommentars bedürfen, der voll auf die vom «general editor» herausgestellten Probleme eingeht. Vor allem von englischer Seite hätte man einen wohlbedachten Beitrag hierzu erwartet.

Utrecht.

A. F. J. Klijn.

L. Cerfaux & J. Dupont O. S. B., *Les Actes des Apôtres*. 2^e éd. Paris, 1958. 221 p.

S. Lyonnet S. J., *Les Epîtres de Saint Paul aux Galates, aux Romains*. 2^e éd. Paris, 1959. 139 p.

E. Osty P. S. S., *Les Epîtres de Saint Paul aux Corinthiens*. 3^e éd. Paris, 1959. 121 p.

In 2. und 3. Auflage erscheinen hier drei jener Hefte, die die Grundlage für die schon früher besprochene französische Übersetzung des N.T. 1958 durch die Ecole Biblique de Jérusalem bildeten.¹

Die Bearbeitung der *Apostelgeschichte*, verglichen mit andern Besprechungen der analogen Fragen, zeigt, wie verschieden innerhalb desselben Beschlusses der römischen Bibelkommission geurteilt werden kann. Cerfaux

¹ Theol. Zeitschr. 15 (1959), S. 219 f.

verficht in engem Anschluß an jenen Entscheid eine Abfassung vor dem Tode des Paulus. Wikenhauser tritt für die Zeit nach dessen Tode ein.² Das N.T. 1958 (S. 373 ff.) ließ die Zeit bis 70 n. Chr. offen. Allerdings empfindet man die von Cerfaux besorgte Einleitung gegenüber den entsprechenden Ausführungen (vermutlich Duponts) im kurz vorher herausgekommenen N.T. als einen Rückschritt. Zwar weist Cerfaux deutlich den Plan des Werkes aus, zeigt die Liebe des Verfassers für große Parallelen und rechnet mit einer reichen, dem Verfasser vorgelegenen Dokumentation, auch hinsichtlich der Reden. Aber ob die Worte der Apostel genau gleich wie die Jesuslogien tradiert worden seien, das wird man zum mindesten fragen. Und dann vermißt man Hinweise auf den schematischen Aufbau dieser Reden, gruppiert um ein bestimmtes «kerygma» — was im N.T. 1958 kurz und offen zur Sprache kommt. Man wird darum an diesem Heft neben der Übersetzung und einigen vermehrten Anmerkungen vor allem die große Karte der Paulusreisen und die Wiedergabe zahlreicher Varianten des westlichen Textes schätzen.

S. Lyonnet kommentiert *Galater* und *Römer* in einem Heft, weil sie nach seiner Meinung inhaltlich wie auch zeitlich nahe zusammengehören. Die südgalatische Hypothese und die Annahme, Gal. sei der erste Paulusbrief, wird mit Recht als «fort peu probable» abgewiesen. Gal. sei vielmehr erst auf der dritten Missionsreise kurz vor Röm. geschrieben worden.³ Erst im Rahmen der Übersetzung des Röm. kommt der theologische Gehalt beider Briefe zur Sprache. Die Gerechtigkeit Gottes als «activité salvifique de Dieu» offenbart Gott mehr als König denn als Richter. Die Erlösung ist wie im A.T. nicht eine rein juristische, sondern eine «réalité d'ordre ontologique». Sie gründet sich auf Tod *und* Auferstehung Christi, wird empfangen «en participant à cet acte d'amour» und findet ihre Erfüllung erst in der Parusie mit der Auferstehung des Leibes. Diese Teilnahme geschieht im Glauben, «acte pleinement libre et donc pleinement humain», zugleich aber und vor allem «l'activité même de Dieu» im Menschen. Durch die erst auf dem Boden des Gesetzes mögliche Übertretung wird die vorher schon vorhandene Sünde als solche entlarvt. Dem Gesetz kommt also die Bedeutung zu, dem Menschen zu erlauben, «d'éliminer ce poison mortel en recourant au remède unique: Jésus Christ». — Manchmal hält es schwer, die Tragweite der Terminologie abzuschätzen. So wenn im Zusammenhang mit der Erlösung nicht nur von «mystère», sondern von einem «ordre mystique» (S. 59) und nachher (S. 65) von der «spiritualisation» des christlichen Lebens gesprochen wird.

E. Osty's Stärke in seiner Bearbeitung der *Korintherbriefe* liegt in der Analyse und im Aufzeigen geschichtlicher Hintergründe oder zeitgeschichtlich bedeutsamer Notizen. Mit wenigen, aber meisterhaften Strichen zeichnet er das Bild der Stadt Korinth und der sich für eine dortige Christen-

² A. Wikenhauser, Einleitung in das Neue Testament, 2. Aufl. (1956), S. 277 ff.

³ Die kürzere Darstellung dieser Fragen im N.T. 1958, S. 495, wirkt übrigens viel klarer.

gemeinde erhebenden Probleme. Sehr klar führt er in die allgemeinen Probleme sowie in Aufbau und Anlaß der beiden Briefe ein.

Wenn auch die Briefe — außer etwa 2. Kor. 11, 32 und 12, 11b—12 — im ganzen von Paulus selber stammen, so wird die Einheitlichkeit des 2. Kor. stark bezweifelt. Im Gegensatz zur Darstellung im N.T. (S. 493) lehnt Osty hier die Annahme, 2. Kor. 6, 14—7, 1 gehöre dem in 1. Kor. 5, 9 ff. erwähnten sog. «vorkanonischen» Brief an, zwar ab. Dagegen sieht er in Kap. 9 ein an eine andere Gemeinde Achaias gereichtes Schreiben betr. die Kollekte. Kap. 10—13 sind (gegen Hausrath) nicht als Tränenbrief, wohl aber (mit Windisch) als sonst ein (zorniger!) «Zwischenbrief», und damit als ein 5. Brief des Apostels an die Korinther, zu verstehen. Den Ablauf der Ereignisse sieht Osty etwa so: 2. Missionsreise (50—52 n. Chr.) — «vorkanonischer» Brief — 1. Kor. auf Grund von Anfragen — Eindringen judaisierender Prediger (vgl. 2. Kor. 11, 22) — kurzer Zwischenbesuch — der «Beleidiger» (2. Kor. 2, 5) — Tränenbrief und Sendung des Titus — auf Grund eines Berichtes von diesem: zorniger Zwischenbrief (2. Kor. 10—13) — vor dem eigenen Eintreffen den 2. Kor. im Frühjahr 57. Allerdings sind die vielfältigen Fragen damit nicht gelöst.

Mandach, Kt. Aargau.

Hans Walter Huppenbauer.

H. Cornélis O. P., *Les fondements cosmologiques de l'eschatologie d'Origène.* Paris, Libraire philosophique J. Vrin, 1959. 96 S.

Der Verfasser stellt sich die sehr schwierige Aufgabe, die Grundlagen der Eschatologie des Alexandriners aufzuhellen.

Er geht dabei von der Feststellung aus, daß Trinitätslehre und Eschatologie im System des Origenes «les deux secteurs les plus controversés» seien, eine Annahme, der jeder beipflichten wird, der sich einmal gründlich mit dem ägyptischen Kirchenvater beschäftigt hat.

Die Analyse der origenistischen Texte macht evident, welche starke Prägnanzen das origenistische Denken von Platon (S. 65 f.), Philon (S. 68), von der Gnosis (ibid.) und von uralten ägyptischen Traditionen her erfahren hat. Dabei erscheint mir das als besonders wichtig und neu, was Cornélis auf S. 70 ff. über ägyptische Einflüsse in der Eschatologie des Origenes vorbringt.

Die Eschatologie des Alexandriners wird uns aber wahrscheinlich in ihrer Gesamtheit nicht eher restlos verständlich werden, als bis wir Genaueres erfahren über buddhistische Einflüsse auf sie, die Cornélis auf S. 71 einmal kurz andeutet, und die seit Pantaeus in Alexandrien eine gewisse Rolle gespielt haben müssen.

Daß ein vernünftiges Wesen durch den Mißbrauch seiner Freiheit in einen Zustand kommen könne, «à partir duquel le retour vers l'unité n'est plus possible» (S. 85), fügt sich als Einzelangabe allerdings kaum in den Gesamtzusammenhang der origenistischen Eschatologie, die in ihrem ewigen Kreislauf von Apokatastasis ton panton und erneutem Abfall von Gott¹ gerade kein endgültig-definitives Stadium des Seins kennt und sich eben

¹ Die Griech. christl. Schriftst., 22, S. 242, Z. 18 ff.

darin sowohl von aller biblischen als auch von jeder platonischen, gnostischen, ägyptischen, babylonischen und buddhistischen Eschatologie fundamental unterscheidet.

Der Wert der Arbeit von Cornélis besteht demnach in erster Linie darin, daß er aufzuzeigen versucht, welche Möglichkeiten sich hinsichtlich einer theologischen Deutung der Eschatologie des Origenes in dessen Kosmologie anbieten.

Ich glaube allerdings nicht, daß sich die origenistische Eschatologie ganz aus der Kosmologie erklären läßt, so sehr sich dieser Versuch nahelegt, und halte die Einbeziehung der Christologie und Soteriologie in den Kreis der Betrachtung für unerläßlich, zumal wir einen lateinischen Text besitzen, nach dem Origenes gelehrt haben soll, daß die erste Schöpfung nur «jussione», die zweite aber «passione» (sc. Jesu Christi) perfectum est.²

Stuttgart.

Gotthold Müller.

F. Edward Cranz, *An Essay on the Development of Luther's Thought on Justice, Law, and Society*. = Harvard Theological Studies, 19. Cambridge, Harvard University Press, 1959. 197 pp. \$2.50.

Vorliegende, 1957 verfaßte Studie untersucht das Problem der theologischen Entwicklung Luthers. Man hatte früher zwischen «jungem» und «altem Luther» streng unterschieden, meist zugunsten des jungen. Dieses Verfahren hatte sich aber nicht bewährt, da man so die seit 1522 neu hervortretende Einstellung Luthers zum natürlichen und positiven Recht, zum kurfürstlichen Kirchenregiment, die ganze Ordnungslehre und den späten systematischen Dualismus von 1531 ff. nicht ausreichend erklären konnte. Für den Verfasser zerfällt Luthers theologische Entwicklung in zwei große Abschnitte: vor und nach 1518/19. In dieser Zeit formuliert nämlich Luther die neue Erkenntnis, daß der Christ zugleich in zwei «Reichen» lebt, zugleich ganz gerecht und ganz Sünder ist. Cranz mißtraut also nicht Luthers Selbstzeugnis von 1545, in dem Luther seine neue Erkenntnis, wenn auch nicht formal, so doch inhaltlich zutreffend, auf das Jahr 1518/19 festlegt. Die Entwicklung bis 1518 lasse sich an dem Zurücktreten der tropologischen Deutung der Gottesgerechtigkeit und der Betonung der theologia crucis ablesen. Luther entwickle 1518/19 zwar keine neue Begrifflichkeit, aber die bisherigen Begriffe werden neu auf den Dualismus der zwei «Reiche» (realms) bezogen. Anno 1530 ff. erreiche Luther die reifste Entwicklungsstufe, erkennbar an dem neuen Dualismus zweier totaler Gerechtigkeiten und zweier Personen des einen Christen. Das Hauptproblem und zugleich der Ansatzpunkt der Kritik werden für Luther nach 1518/19 die Reinerhaltung der Kontraste Gesetz–Evangelium, Fleisch–Geist, Erde–Himmel.

Anhand von *drei Begriffen* wird die theologische Entwicklung dargelegt: «Justice», «Law», «Society». Als Folge der Entdeckung von 1518/19 ergibt sich a) für die «Gerechtigkeit»: Der Begriff der Gottesgerechtigkeit tritt zurück, an seine Stelle treten die schon erfüllte totale Gerechtigkeit in Chri-

² Migne, Patr. gr., 16, 984 D.

stus und die jetzt notwendig folgende partielle Gerechtigkeit der in der Welt geschehenden Heiligung. Die menschliche Gerechtigkeit werde positiver beurteilt, während sie vor 1518 überhaupt nicht interessierte, vielmehr überwunden werden mußte. b) Für das «Gesetz» ergibt sich: Luther werde kritischer gegen alle antinomistischen Tendenzen. Um der Heiligung willen wird das weltliche, natürliche und positive Gesetz wichtig. Das Gesetz an sich bekommt nun eine bürgerliche und eine theologische Funktion. Glaube und Liebe werden getrennt und den zwei «Reichen» zugeordnet. c) Auch der Begriff der *Kirche* wird gespalten: es gibt jetzt notwendig auch eine «weltliche» Seite der Kirche, d. h. das Problem der äußeren Kirche taucht auf; denn Luther habe nie die aktuelle Kirche spiritualistisch verleugnet, wengleich die Schriften von 1520/21 dahin lauten. Anfangs helfe er sich mit dem Begriff, den er der Tradition entnimmt: Corpus Christianum, muß aber das besondere göttliche Recht eines geistlichen Standes bestreiten: alle Stände sind heilig, als solche aber weltlich; denn sie rechtfertigen niemand. Die Kirche ist wie der Einzelne zugleich gerecht und voller Sünde; Luther zögere jedoch vor konsequenter Systematisierung. Die *Welt* wird jetzt ein ebenso gottgeordnetes und also positiv zu wertendes zweites «Reich». Die Beziehung von doppelter Kirche und Weltreich stelle allerdings vor besondere Schwierigkeiten.

Die Studie bedarf eines zweiten Teiles, sozusagen der Wendung nach außen: nämlich der Erkenntnis, daß Luthers Theologie nicht nur in der Gelehrtenstube entstanden und praktiziert worden ist. Die Problematik des prophetischen Anspruches und der Beginn einer Reformation der Kirche, die Auslösung neuer theologischer Stellungnahmen Luthers durch die Konsequenzen, die man im eignen Lager daraus zog, die Folgen für die kirchliche und konfessionspolitische Entwicklung läßt der Verfasser außer Betracht. Gibt es aber Entwicklung ohne Situation?

So bekommt die sorgfältig gearbeitete Studie den Geschmack bloßen Historisierens, das sich der eignen Stellungnahme entzieht.

Mainz-Kastel.

Ekkehard Börsch.

Wilhelm Jensen, *Die hamburgische Kirche und ihre Geistlichen seit der Reformation*. Hamburg, Verlag J. J. Augustin, 1958. XV + 280 S. DM 15.50.

Die vorliegende Veröffentlichung stellt ein biographisches Lexikon der Hamburger Geistlichkeit von der Reformation bis zur heutigen Zeit dar. Als Vorarbeit diente dem Verfasser vor allem das 1826 erschienene Werk des Predigers und Oberküstlers zu St. Petri A. Janssen, «Ausführliche Nachrichten über die sämtlichen evangelisch-protestantischen Kirchen und Geistlichen der freyen und Hansestadt Hamburg und ihres Gebietes», und reiches handschriftliches Material, soweit es durch den Brand des Jahres 1842 nicht vernichtet worden war. Der vorliegende erste Band des Werkes umfaßt die hamburgische Geistlichkeit der Hauptkirchen und der älteren städtischen Kirchen und Gemeinden, die zum Bereiche des Hamburger Ministeriums gehörten; ein zweiter Band über die Landgemeinden soll folgen.

Behandelt werden die Geistlichen am Dom, an den Hauptkirchen St. Petri, St. Nikolai, St. Katharinen, St. Jakobi, der jüngsten der vier Haupt-

kirchen; an den beiden St. Michaelis- und St. Pauli-Kirchen, der St. Gertrudkapelle, der St. Georg-, St. Johannis-, St. Marien-Magdalenen und der Heilig Geist-Kirche nebst der Schiffsprediger-Kirche, die seit 1715 auf den Convoyeschiffen und auf dem im Hamburger Hafen liegenden Wachtschiffe eingerichtet wurde, den Kirchen am Waisenhaus, an den Gefängnissen und in den Spitälern. Die Biographien sind nach Ämtern und innerhalb dieser Ämterlisten chronologisch angeordnet. Die einleitenden Kapitel enthalten die Listen der «Superintendenten, Senioren und Landesbischöfe der hamburgischen Kirche», der «Hamburgischen Geistlichkeit zu Beginn der Reformation», des «Geistlichen Ministeriums der hamburgischen Kirche seit der Reformation» und der «Ersten Unterschriften unter der Concordienformel».

Den Kurzbiographien der Pastoren, Diakonen usw. vorangestellt sind die Geschichten ihrer Kirchen, die von der Gründung in vorreformatorischer Zeit bis zum heutigen Tage geführt werden und wertvolles baugeschichtliches Material bringen, das durch Abbildungen veranschaulicht wird. Das Schicksal so mancher Gotteshäuser ist wechselvoll — man denke nur an den verheerenden Brand des Jahres 1842 und die Bombenangriffe im Zweiten Weltkriege; wertvolle Bauten sind in Schutt und Asche gesunken.

Es leuchtet ein, daß hier in sorgfältiger, mühevoller Kleinarbeit reiches Material zur Geschichte des lutherisch-kirchlichen Lebens in Hamburg zusammengetragen wurde, das vor allem für die Geschichte Norddeutschlands ergiebig ist, wobei sich aber auch Verzahnungen zu anderen Gebieten ergeben. So liest der Österreicher mit Teilnahme die Namen Joachim Magdeburgius (S. 55) und des um Österreichs Protestantengeschichte so verdienten Bernhard Raupach (S. 89). Magdeburgius war übrigens nie bestellter Prediger in Eferding; Rüdiger Starhemberg hat dem Vertriebenen nur Asyl gewährt.¹ In der Geschichte ihrer Träger spiegeln sich die kirchlichen Strömungen der verschiedenen Epochen, so etwa der Pietismus in seinen Anhängern, Johann H. Horb und Johann Winckler, und in seinen Gegnern, Joh. Friedr. Mayer und Samuel Schultze (Scultetus, S. 49; hier ist auf Z. 17 Dr. Joh. Fr. Wagner wohl verdruckt für Joh. Fr. Mayer?).

Da öfters Namen, dank der Verwendung ihrer Träger an verschiedenen Kirchen der Stadt, zwei- oder mehrmals auftauchen, sind Überschneidungen unvermeidlich. Es müßte aber, etwa im Falle des ersten Superintendenten von Hamburg, Johann Aepinus, *eine* Darstellung mit Seitenverweis genügen; er erscheint ausführlich zweimal auf S. 32 ff. und 44 f., wobei die beiden Darstellungen sich nicht völlig decken.

Zum fruchtbaren Gebrauch dieses Nachschlagewerkes ist ein Personen- und Ortsregister unerlässlich; es ist für den zweiten Band versprochen, aber es ist bedauerlich, daß es nicht schon im ersten vorhanden, denn das Aufsuchen eines Namens kostet sehr viel Zeit. Sehr dankenswert sind die Anmerkungen und Literaturnachweise, die die Darstellung ergänzen.

Wien.

Grete Mecenseffy.

¹ M. Doblinger, Der Protestantismus in Eferding und Umgebung bis zum Toleranzpatent: Jahrb. d. Ges. f. d. Gesch. d. Prot. in Österr. 72 (1956).

Einar Molland, *Christendom. The Christian Churches throughout the World, their Doctrines, Constitutional Forms, and Ways of Worship*. London, Mowbray & Co. Ltd., 1959. XIV + 418 pp. 35/-.

Der norwegische Theologe Einar Molland, Professor für Kirchengeschichte in Oslo, gibt in dem vorliegenden Buch eine Darstellung der heutigen Christenheit in der Vielfalt ihrer verschiedenen kirchlichen Traditionen. Das Buch erschien zuerst 1953 auf norwegisch und liegt nun in englischer Übersetzung vor. Es bietet wohl das Beste, was heute auf dem Gebiet der Konfessionskunde an übersichtlicher, zuverlässiger Information sich finden läßt. Molland will jede Kirche ohne konfessionell gefärbte Werturteile objektiv darstellen. Er gibt in jedem Abschnitt einen lebendigen Überblick über Geschichte, Lehre, Organisation, statistische Daten und ökumenische Beziehungen der behandelten Kirche. Er geht dabei möglichst eingehend auf die heutigen Probleme und Positionen ein. So stellt er — im Anschluß an das bekannte Buch W. v. Loewenichs — auch die neuen Entwicklungen im römischen Katholizismus dar.

Während zwei unter sich so grundverschiedene Bücher wie Hermann Mulerts «Konfessionskunde» und Wilhelm Niesels Lehrbuch der Symbolik («Das Evangelium und die Kirchen») beide ganz aus der deutschen Perspektive geschrieben sind und darum etwa die angelsächsischen Freikirchen nur ganz am Rand behandeln, ist Mollands Horizont viel weiter. Gerade auch das amerikanische Christentum in seinen verschiedenen Ausprägungen kommt zu seinem Recht. Auch die südindische Unions-Kirche wird in ihrem Werden und Wesen eingehend geschildert. Im schweizerischen Bereich wäre die 1943 erfolgte Wiedervereinigung der Eglise nationale und der Eglise indépendante im Kanton Neuenburg nachzutragen.

Molland behandelt in einem besonderen Abschnitt auch einige Glaubensgemeinschaften, die nur noch einzelne Elemente christlicher Glaubenssubstanz enthalten, aber nicht mehr als christliche Kirchen bezeichnet werden können («religious systems containing elements derived from Christianity»): die Unitarier, Christian Science, Jehovahs Zeugen, die Mormonen. In einem Schlußkapitel geht er auf das theologische Problem der Spaltung in der Christenheit ein und gibt in einem Anhang einen kurzen Abriss der Geschichte der ökumenischen Bewegung.

Als ökumenisches Handbuch und als solide Informationsquelle wird Mollands Werk sicher gute Dienste leisten.

Worb, Kt. Bern.

Andreas Lindt.

Hendrik Kraemer, *Theologie des Laientums. Die Laien in der Kirche*. Zürich, Zwingli Verlag, 1959. 158 S.

Mit einer «Theologie des Laientums» ist in der vorliegenden Schrift nicht in erster Linie an eine Theologie für Laien, d. h. an eine dem Verständnis der Laien angepaßte, leicht faßliche theologische Belehrung gedacht — das *auch* (siehe S. 82 ff.) —, sondern an ein theologisches Verständnis der Kirche, durch welches dem Laien die ihm gebührende grundlegende Stellung in ihr gewährleistet wird. Fast zwangsläufig ist es im

Lauf ihrer Geschichte zu einer Klerikalisierung der Kirche gekommen, d. h. zu einer Überbetonung des geistlichen Standes und Amtes, womit eine ungebührliche Herabsetzung und Entwertung des Laientums verbunden war, dessen Tun bestenfalls als eine bloße Ergänzung des Werks der Geistlichen verstanden wurde. Und doch sind alle Glieder der Kirche, auch die «Geistlichen», in Jesus Christus zum Volke Gottes berufene «Laikoi», während umgekehrt nach dem Neuen Testament auch die Laien «geistlich» sind. Zu diesem Volke Gottes gehören auch die Frauen, denen als «gleichberechtigten Gemeindegliedern» S. 55 f. ein kurzer — allzu kurzer — Abschnitt gewidmet ist.

Die bestehende Kirche betrachtet sich viel zu sehr als Selbstzweck. Es wird für sie eine radikale Erneuerung bedeuten, wenn sie sich der Tatsache voll bewußt wird, daß sie für die Welt da ist, in deren Dienst sie als missionarische und diakonische Kirche gestellt ist. Der Begriff des Dienstes muß für die Kirche ein neues Gewicht bekommen, eine Forderung, die nicht weniger nachdrücklich und kraftvoll schon vor mehr als 60 Jahren durch Adolf Schlatter erhoben worden ist.¹ Wo erkannt werde, daß Mission und Diakonie die eigentliche Daseinsform der Kirche seien, da werde den Laien, welche die Kirche in der Welt vertreten, eine ganz andere Bedeutung zuerkannt werden, was eine neue Reformation der Kirche zur Folge haben werde.

Bei dem alarmierenden Auseinanderfallen von Kirche und Welt in der heutigen Zeit bekommt Kraemers Schrift den Charakter eines dringlichen Aufrufs zur Verwirklichung einer neuen Einschätzung des Laientums in der Kirche, von dem nur zu wünschen ist, daß er weitherum gehört werde. Hoffentlich werden dabei die bisherigen Funktionen der Kirche, zumal die Predigt, nichts verlieren, sondern an Kraft und Bedeutung eher noch gewinnen.

Bern.

Albert Schädelin.

Karl Rudolf (Hrsg.), *Der Laie. Rechte und Pflichten. Vier Beiträge zu einem aktuellen Thema.* Wien, Verlag Herder, 1959.

Durch den Säkularisierungsprozeß der modernen Gesellschaft hat auch für die römische Kirche die Neubesinnung auf die Frage nach der Bedeutung der Laien höchste Dringlichkeit erhalten. Sie wird denn auch auf ihrem Boden nicht nur praktisch durch das «Laienapostolat» und die «katholische Aktion» sowie durch Veranstaltung von «Weltkongressen der Laien» kräftig an die Hand genommen, sondern auch theoretisch umfassend durchdacht. Es sei nur an das umfangreiche und gelehrte Werk von Pater Yves M. J. Congar «Jalons pour une théologie de laïcité» von 1953 erinnert. Ein österreichischer Beitrag zur Laienfrage ist nun also auch die von Dr. Karl Rudolf herausgegebene Sammlung von vier Studien über die Rechte und Pflichten der Laien, in der ein Dogmatiker, ein Bischof, ein Pastoraltheologe und ein Systematiker das Wort ergreifen.

¹ A. Schlatter, Der Dienst des Christen in der alten Dogmatik, = Beitr. z. Förd. christl. Theol., 1, 1 (1897).

In der theologischen Grundlegung des Dogmatikers Alois Kubischok wird das Laientum beschrieben als «der von Gott begründete, in der Heilsgeschichte verwirklichte, geheimnisvolle Leib Christi, in welchem Christus unter der Führung der Hierarchie zu einer ganzen Fülle kommen und durch ihn das Heil der Menschheit wirken soll» (S. 14). Als auf «die höchste Repräsentation des Laientums» wird auf Maria hingewiesen (S. 30 ff.). Wenn schon hier bei aller starken Betonung der Hierarchie vom «allgemeinen Priestertum» und von einer Mitwirkung der Laien zur eigenen und zur Erlösung der Welt die Rede ist (S. 38. 39), so geben die drei folgenden, mehr praktisch ausgerichteten Beiträge von Bischof Schoiswohl, Victor Schurr und Ferdinand Klostermann noch viel deutlicher Papst Pius XI. recht, der den Ruf nach dem Laien in der römischen Kirche als «das Anheben einer neuen Aera der Kirchengeschichte» bezeichnet hat (S. 8). In der «katholischen Aktion» wird mit dem «Laienapostolat» Ernst gemacht. Daß die Laien nur hörende und nicht auch lehrende Kirche seien, trifft nicht mehr zu (S. 52 f.). Die Kleriker sind verpflichtet, den persönlichen Einsatz der Laien nicht nur zu dulden, sondern zu beleben (S. 57). Der Priester muß auch hören können und sich etwas sagen lassen. Er muß sachliche Kritik der Laien an seiner Predigt begehren (S. 60 f.). Die kirchlichen Amtsträger sind für das Volk da, nicht umgekehrt (S. 102). «Zwischen Priester und Laien ist die Gemeinschaft größer als der Unterschied» (S. 70). Selbst der Begriff «Entklerikalisierung» wird mit positivem Vorzeichen verwendet.

Das sind alles ungewohnte Töne, die wir auch dann zur Kenntnis nehmen wollen, wenn wir uns darüber auch durchaus im klaren sind, daß das alles schließlich doch nur in der Klammer der Hierarchie und des römischen Dogmas gesagt ist. Aber auch so ist es ein Zeichen dafür, daß auch in der römischen Kirche die Dinge in starker Bewegung sind.

Bern.

Albert Schädelin.

Klaus von Stieglitz, *Die Christosophie Rudolf Steiners. Voraussetzungen, Inhalt und Grenzen.* = Glaube und Forschung, II. Witten-Ruhr, Luther-Verlag, 1955. 351 S. DM 12.80.

Das Werk von Klaus von Stieglitz über die Anthroposophie ist eine hervorragende Einführung und Diskussionsgrundlage. Es gehört auf den Büchertisch des protestantischen Christen, der sich um Anthroposophie interessiert und sich damit auseinandersetzen will.

Nach einführenden Kapiteln über Leben und Werk Rudolf Steiners und seine Stellung zur Bibel im allgemeinen folgt im ersten Hauptteil eine sorgfältige Darstellung von Steiners «Christus-Weisheit» in ihrer vielschichtigen Fülle, also von Preexistenz, Inkarnation, Auferstehung und Wiederkunft von Christus. Der zweite Hauptteil eröffnet die Diskussion mit dem anthroposophischen Glauben, wobei Stieglitz zunächst die Anziehungskraft anthroposophischer Antworten auf die Fragen des suchenden Menschen des zwanzigsten Jahrhunderts schildert und sodann die entscheidenden Divergenzen zwischen anthroposophischem und christlichem Denken aufzeigt. Weiter enthält das Buch über 100 Seiten reichen Mate-

riales zum behandelten Stoff, eine Fundgrube für jeden, der sich mit dieser modernen Gnosis beschäftigt, und schließt mit einem Verzeichnis des Steiner'schen Werkes, der wichtigsten anthroposophischen Sekundärliteratur und von Arbeiten, die sich kritisch mit Anthroposophie auseinandersetzen. Ich hoffe, daß dem Verfasser bald die Möglichkeit gegeben wird, in einer zweiten Auflage seither erschienenenes Material, wie zum Beispiel das «Mysterium des Rosenkreuzers» und weitere von der Nachlaßverwaltung herausgegebene Schriften zu verarbeiten.

Das Wesentliche an diesem Werk liegt darin, daß die Diskussion nicht, wie dies weithin der Fall ist, am Phantastischen und Gnostisch-Mysteriösen hängen bleibt, sondern in das Zentrum führt. Klaus von Stieglitz hat bewundernswerten Humor und beispielhafte Geduld mit Einzelheiten, wie zum Beispiel mit den beiden Jesus-Knaben und dem Judas-Kuß. Er nimmt das Gespräch nicht dort auf, wo die Anthroposophie den modernen emanzipierten Menschen anzieht — im Bereich des Okkulten. Dort fallen nämlich die Würfel nicht, auch für den gebildeten Anthroposophen nicht. Das Zentrum der Auseinandersetzung liegt in der Gottesvorstellung Steiners, in der wohl «Götter» vorkommen (im Gespräch mit der Anthroposophie ist ständig vom «Göttlichen» die Rede), ein persönlicher Gott zum mindesten «sehr undeutlich bleibt» (S. 43). Das Zentrum liegt darin, daß sich der christliche Gott und wissenschaftlicher Monismus ausschließen (S. 238). Und es liegt vor allem im Unterschied zwischen anthroposophischer und christlicher Erkenntnis (S. 201 ff.) und zwischen anthroposophischer und christlicher Auffassung von Geschichte und Heilsgeschichte (S. 211 ff.). Darum sollte diskutiert werden und nicht um schräge Dächer. Was sich gegenübersteht, ist nicht lediglich eine Fülle von abenteuerlichen Spekulationen und Formen gegen eine andere Fülle von religiösen und künstlerischen Möglichkeiten; es geht um eine unvereinbare Alternative des Erkenntnisprozesses. «Gott versetzt den Menschen in eine neue, gottgeschaffene Wirklichkeit» (S. 208); dieser christliche Offenbarungsanspruch steht dem Anspruch der Akashachronik als einer unabhängigen Erkenntnis gegenüber. Ich würde noch beifügen, daß es bei dieser Alternative, entgegen dem Steiner'schen Postulat, beide Male um Glaubenserkenntnis geht, habe ich doch noch keinen Anthroposophen getroffen, der der Steiner'schen Erkenntnis anders gegenübergestanden wäre denn in der Unterordnung des Glaubens.

Man muß sich bei jedem synkretistischen System bewußt sein, daß es sich jeder analytischen Betrachtung immer wieder zu entziehen vermag. Es werden viele Anthroposophen dieses Werk zurückweisen, weil sie sich darin zu sehr mit der Christengemeinschaft identifiziert sehen. Selbst in Dornach bei Basel begegnet man den beiden Polen in versteckt zugespitzter Gestalt. Das Lebenswerk Rudolf Steiners kann stärker in bezug auf philosophische, naturwissenschaftliche oder indische Elemente betrachtet werden, obschon die hier gebotene Schau wohl Steiners Mitte trifft. Auf jeden Fall hat von Stieglitz diejenigen Kreise angeredet, die für die evangelische Kirche überhaupt in Frage kommen, und dies ist die Christen-

gemeinschaft. Daß diese neben sich eine Fülle anderer Interpretationen dulden muß, gehört zum Wesen des religiösen Synkretismus.

Evanston, Illinois.

Samuel Läubli.

Georges Casalis, *Der moderne Mensch und die frohe Botschaft*. Mit einem Vorwort von Walter Lüthi. Übersetzt und zusammengestellt von Matthis Thurneysen. Basel, Friedrich Reinhardt AG., 1959. 230 S.

Das hier anzuzeigende Buch ist so anregend und interessant, daß man am liebsten gleich ein Buch über das Buch schreiben möchte; allein, wir müssen uns hier mit einigen Hinweisen begnügen.

F. Niebergall stellte 1902 die Frage: «Wie predigen wir dem modernen Menschen?» Seither ist mit dem «modernen Menschen» einiges geschehen, und die theologischen Voraussetzungen sind andere geworden. Aber die Frage ist geblieben. Sie heißt im Hauptteil des Buches von G. Casalis: «Kann der moderne Mensch die Predigt des Evangeliums hören?»

Casalis legt uns nicht — wie seinerzeit Niebergall — eine wissenschaftliche Untersuchung vor, sondern Predigten, Radioansprachen, Vorträge. Trotzdem: der Hauptvortrag enthält eine Homiletik in nuce, und zwar eine gute. Auch zeigt Casalis, «wie» man dem «modernen Menschen» predigt.

Dieses «Wie» ist geprägt von der Liebe des Verfassers zum Wunder der Menschwerdung Gottes. Von daher bekommen — wie W. Lüthi im Vorwort bemerkt — «alle Ausführungen dieses Predigers etwas froh Weltbejahendes». Von daher kommt seine Offenheit zu Kirche und Welt.

Die Offenheit der Kirche gegenüber zeigt sich z. B. darin, daß und wie Billy Graham und Rudolf Bultmann, Martin Niemöller und die Schwestern von Grandchamps zitiert werden. In gleicher Weite werden auch Katholiken wie Teilhard de Chardin und Léon Bloy angeführt. All diese Zitate deuten auf eine evangelische Katholizität, auf eine Weite kirchlichen Horizontes, die wir sonst selten finden.

Das Hauptanliegen von Casalis scheint mir dies zu sein, daß sich die Gemeinde für die Welt öffnet. Von Blumhardt her wird die Frage Niebergalls beantwortet mit dem Hinweis auf die zweite Bekehrung der Christen zum Menschen, zur Welt hin. Indem man die Zeit ernst nimmt und das Diesseits, kann man von der Ewigkeit, vom Jenseits reden, und das heißt für den Franzosen Casalis: zum Krieg in Algerien muß immer wieder Stellung bezogen werden. Als ein zum Menschen und zur Welt Bekehrter kann Casalis nicht anders als politisch predigen.

Offenheit für Kirchen und Welt schließt endlich auch dies in sich, daß der Prediger die Freiheit hat, von sich selber zu reden; nicht, um sich zu bespiegeln, nicht, um sich in Szene zu setzen, sondern um den Text reden zu lassen, indem er als Mensch zu Menschen redet.

Casalis bietet außerdem einen interessanten Beitrag dafür, wie über Gleichnisse zu predigen ist. Indem er von der Inkarnation her denkt, versteht er das Bild selber als Aussage, ohne daß sofort nach dem tertium comparationis gefragt wird. Damit kommt die Farbe des Gleichnisses überraschend zum Leuchten. So spricht er im Anschluß an das Gleichnis vom

bittenden Freund (Luk. 11, 5—10) zunächst von der Freundschaft im allgemeinen und dann von der Freundschaft Gottes im besondern, indem er den Schriftbeweis beibringt. Gerade damit gelingt es ihm, den Skopus des Textes klar herauszustellen.

Mit diesen Hinweisen mag angedeutet sein, daß das Buch von Casalis in der Predigt-Literatur ein Ereignis darstellt, das nicht übersehen werden darf. — Matthis Thurneysen haben wir die Übertragung dieses Werkes ins Deutsche zu verdanken. Der demütige und stille Dienst des Übersetzens theologischer Literatur verhilft der Gemeinde zur Ökumenizität. Darum darf die glänzende Leistung des Übersetzers hier nicht unerwähnt bleiben.

Wuppertal.

Rudolf Bohren.

Paul Tournier, *Echtes und falsches Schuldgefühl. Eine Deutung in psychologischer und religiöser Sicht.* Zürich, Rascher Verlag, 1959. 351 S. Fr. 15.—

Der bekannte Genfer Arzt hat mit diesem Buche wieder einen Teil seiner *Religio medici* erscheinen lassen, und zwar diesmal unter dem Aspekte des Schuldgefühls. Es ist aus Bibelstudien über das vorliegende Thema hervorgegangen, die der Verfasser in den «*Semaines médicales*» in Bossey im Jahre 1957 gehalten und schon früher in der französischen Originalsprache veröffentlicht hat.

Wenn das Christentum als ein Erzeuger falscher moralischer Schuldgefühle sich bei vielen Nervenärzten nicht des besten Rufes erfreut, so geschieht das nach Tournier nicht immer ohne Grund. Es gibt nämlich einen religiösen Moralismus, der die evangelische Botschaft von der unbedingten Vergebung gänzlich verfälscht. Es verhält sich doch nicht so, daß das Schuldgefühl eine Erfindung der Bibel und der Kirche ist. Es ist vielmehr in jeder menschlichen Seele, bewußt oder unbewußt, vorhanden: das schlechte Gewissen sei sogar die Würze des menschlichen Lebens. Falsche Schuldgefühle, die aus der Beurteilung von seiten der Menschen entstehen, und echte, die aus der Verfehlung der göttlichen Bestimmung des Individuums herrühren, vermengen sich dabei immer.

Wie die beiden Arten von Schuldgefühlen nicht strikt zu trennen sind, so auch nicht ihre Behandlung. So kommt es, daß der Arzt manchmal auch ohne seine Absicht in die Rolle des Seelsorgers sich versetzt sieht. Obgleich Tournier die konfessionelle Beichte, besonders für die Katholiken, als das Normale betrachtet und befürwortet, kann er nicht immer umhin, selbst eine Absolution zu erteilen. Er sucht sich auch hierfür eine theologische Rechtfertigung zu verschaffen, und zwar durch den Hinweis auf die Ordnung Melchisedeks!

Das Buch ist allen, Seelsorgern wie Seelsorgebedürftigen, warm zu empfehlen. Man fühlt sich wie im Sprechzimmer des menschenfreundlichen und tief religiösen Arztes, für den die Sündenvergebung das wahre Heilmittel der Seele und bisweilen auch des Leibes ist.

Motala (Schweden).

Ivar Alm.