

**Zeitschrift:** Theologische Zeitschrift  
**Herausgeber:** Theologische Fakultät der Universität Basel  
**Band:** 19 (1963)  
**Heft:** 2

**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

A. KRUYSWIJK, «*Geen gesneden beeld.*» Diss. Amsterdam, Vrije Universiteit. Franeker, T. Wever, 1962. 284 S. Fl. 13.90.

Nach K. H. Bernhardt, *Gott und Bild... im A. T.* (1956) und J. Hempel, *Das Bild in Bibel und Gottesdienst* (1957) erscheint das vorliegende Werk als ein neuer, wichtiger Beitrag zur Erforschung des 2. Gebotes. Die Arbeit ist besonders fleißig und erhebt Anspruch auf Vollständigkeit. Sie beschäftigt sich nicht nur mit den alttestamentlichen Texten, die vom Gebot handeln, und mit den von Bernhardt schon behandelten religionsgeschichtlichen Fragen, sondern auch mit jenen Kultbräuchen und -gegenständen, in denen ein Jahwebild vertreten sein könnte: Efod, Mazzeben, Terafim, eherner Schlange, Stier usw., ferner mit dem Begriff der Anthropomorphie und der *Imago Dei*, um mit einer allgemeinen Zusammenfassung abzuschließen. Eine ausführliche englische Zusammenfassung (5 Seiten) erleichtert die Arbeit dem Leser, der des Holländischen nicht kundig ist.

Der Verfasser stammt aus der konservativ-reformierten (gereformeerde) Kirche Hollands und läßt ab und zu gewisse antikritische Ansichten laut werden: So wird z. B. auf S. 56 die Frage der Echtheit eines Textes durch die Tatsache, «daß die Bibel von Gottes Geist inspiriert ist», bejahend entschieden. In diesen Zusammenhängen erscheinen weder die Quellenhypothesen für den Pentateuch (vgl. besonders S. 222) noch der Begriff Deuteromesaja (S. 240ff., wenn zitiert, immer zwischen Anführungszeichen), wenn auch eine gewisse Problematik anerkannt wird. Auch die Sinaiepisode wird als rein historisch gewertet (S. 219ff.). Andererseits wird der Wert der Textkritik anerkannt und ihre Methode verwendet (vgl. S. 108 zu 1. Sam. 14, 18). Diese a-kritische Einstellung (die der Verfasser hoffentlich bald überwinden wird) ist aber im Blick auf den Wert der Studie harmlos, da literarkritische Fragen in Beziehung zu juristischen Texten des A. T. meistens nicht notwendigerweise durch Quellenscheidung gelöst werden. Der Verfasser setzt sich ferner ständig mit der heutigen Forschung auseinander und kommt öfters zu wohldurchdachten persönlichen Urteilen (vgl. z. B. S. 218–222, die Auseinandersetzung mit Bernhardt). Besonders interessant ist weiter die Verarbeitung sonst schwer zugänglicher holländischer Literatur.

Eine historische Behandlung des Gegenstandes durch die Geschichte Israels hindurch beschließt die Arbeit (Kap. VI). Die Folgerungen des Verfassers laufen darauf hinaus, daß 1. «ein bildloser Gottesdienst *conditio sine qua non* für das rechte Verhalten Gott gegenüber ist» (S. 268); 2. «der Versuch, ein Bild oder Symbol von Jahweh zu verfertigen, zum Scheitern verurteilt ist»; 3. «der theozentrische Charakter der Beziehungen zwischen Jahweh und Israel ein Gegenteil zur Idolatrie, die in ihrem Wesen anthropozentrisch (der Rezensent würde eher sagen: naturzentrisch) ist, bildet». Sie dürften als bewiesen gelten.

J. Alberto Soggin, Rom

GEORG FOHRER, *Das Buch Jesaja*. 2. Kapitel 24–39 ausgelegt. (Zürcher Bibelkommentare.) Zürich-Stuttgart, Zwingli Verlag, 1962. VIII + 195 S.

Von den drei in dieser Zeitschrift mit ihren ersten Teilbänden angezeigten Auslegungen des Buches Jesaja für die Gemeinde<sup>1</sup> liegt mit diesem zweiten Teil der Kommentar von Georg Fohrer zu Jes. 1–39 (zum «ersten Jesaja») vollständig vor. Nachdem der 1. Band bereits eine Einführung zu Jes. 1–39 und in Leben und Wirksamkeit des Propheten gebracht hatte, enthält der 2. Band nur noch Einleitungen zu besonderen Abschnitten, so zur sogenannten Jesaja-Apokalypse (Kap. 24–27), zu Kap. 34 und 35, zu den (mit Änderungen) aus dem 2. Königsbuch in das Jesajabuch übernommenen erzählenden Abschnitten in Kap. 36–39 sowie speziell zu Kap. 36 und 37, wobei hier zum Vergleich mit den Jesaja-Erzählungen der nicht in das Jesajabuch aufgenommene Auszug aus den Jerusalemer Annalen in 2. Kön. 18, 13–16 und der einschlägige Abschnitt aus den Annalen des Assyrikerkönigs Sanherib vollständig in Übersetzung mitgeteilt werden. Die Auslegung konzentriert sich auf die Erhebung der alttestamentlichen Aussage, ohne in eine Vergegenwärtigung der alttestamentlichen Botschaft für die heutige Gemeinde zu münden. Sie folgt der Reihenfolge der einzelnen Abschnitte, so daß «echte» und «unechte» Texte nebeneinander stehen; über die vermutliche zeitliche Reihenfolge der auf Jesaja zurückzuführenden Sprüche unterrichtet die Einführung im 1. Band. Als durch alle Perioden der Wirksamkeit des Jesaja durchgehaltener Grundgedanke seiner Verkündigung wird herausgestellt: «das Entweder-Oder von Selbstsicherheit oder Vertrauen auf Gott, das wegen des Neinsagens zum geforderten Vertrauen drohende Gericht und die einzige Rettungsmöglichkeit der Umkehr» (S. 98). Daneben werden die späteren Verfassern zuzuschreibenden Textabschnitte in ihrem besonderen Aussagegehalt gewürdigt. – Wer eine knappe, präzise Orientierung über die Aussagen des Jesajabuches sucht, findet sie in den beiden Bänden des Kommentars von G. Fohrer. Ernst Kutsch, Mainz

A. N. SHERWIN-WHITE, *Roman Society and Roman Life in the New Testament*. The Sarum Lectures 1960–61. Oxford, The Clarendon Press, 1963. XII + 204 S. Sh. 25.–.

In acht inhaltsreichen und anregenden Vorlesungen werden vom Antikhistoriker Sherwin-White politische, juristische und soziale Verhältnisse im Römerreich zur Beleuchtung der Synoptiker und der Apostelgeschichte herangezogen. Theologen erhalten dadurch eine willkommene Zusammenfassung mancher rechtsgeschichtlicher Ergebnisse moderner Altertumswissenschaft, die sonst mühsam gesucht werden müssen.

Etwas einseitig wirkt allerdings das Bild der älteren Forschung. Schürers grundlegende Darstellung fehlt unter den Hinweisen, während Mommsens zur selben Epoche gehörende Hauptwerke in französischer Übersetzung ganz oft angeführt werden; ebenso vermißt man Zitate aus Paulys Realencyclopädie, dem großen Sammelbecken deutscher Altertumswissenschaft. Von den Theologen wird H. J. Cadbury oft zitiert (zwar nie mit richtigen Initialen, S. 11. 196),

<sup>1</sup> Theol. Zeitschr. 17 (1961), S. 287–290.

aber die wiederholten Bemerkungen gegen diesen echten Historiker werden beim Ungelehrten leicht den Eindruck erwecken, daß er nichts Gediegenes geleistet hätte, obwohl der Verfasser sicher vom Gegenteil überzeugt ist.

Sherwin-White möchte die Prokuratur Judäa einer Provinz gleichstellen (S. 7. 11f.). Das ist mißverständlich, weil die Juden 6 n. Chr. ihr altes Tempelland freiwillig unter Augustus stellten (Jos. Ant. XVII, 304–314. 342. 355) und es durch Hohepriester und Hohen Rat innenpolitisch selbständig verwalten durften, ebenso weil der Prokurator (gr. epítropos) weder ein senatorisch bevollmächtigter Exkonsul noch ein imperatorisch delegierter Legionengeneral vom Adelsstande war (Strab. XVII, 3, 25), sondern ein imperatorisch beauftragter Finanzagent vom Ritterstande mit Hilfstruppen und Militärjustiz als Zuchtmitteln. Erst nach dem jüdischen Krieg wurde Judäa eine imperatorische Provinz, wo Legionäre garnisoniert und kolonisiert wurden.

Unter welchen Beamten, Gesetzen und Sozialverhältnissen Jesus und Paulus hervortraten und verfolgt wurden, darüber kann man sonst in diesem Buche wesentliche Dinge erfahren. Es sei historisch interessierten Theologen warm empfohlen, zumal es sich um Erhellung und nicht um Ablenkung neutestamentlicher Nachrichten bemüht. Bo Reicke, Basel

TJ. VAN DER WALT, *Die Koninkryk van God – Naby!*, Kampen, J. H. Kok, 1962. 332 S. Gld. 12.50.

Dieses Buch, geschrieben in der südafrikanischen Sprache, von einem Theologen, der einige Zeit an der theologischen Hochschule in Kampen, Holland, studierte, beschäftigt sich mit der synoptischen Verkündigung des schon gekommenen und kommenden Reiches Gottes. Viele damit verbundene Fragen kommen zur Sprache, wie der Begriff «Menschensohn», das Leiden, die Auferstehung, die Wiederkunft und Prophezeiung und Erfüllung. Das alles geschieht in einer ausführlichen Weise auf Grund einer gediegenen Exegese der einschlägigen Stellen. Der Autor ist sich bewußt, daß das Problem ohne ein exegetisches Vorverständnis nicht angegriffen werden kann. Sein Ausgangspunkt ist die historische Zuverlässigkeit der synoptischen Evangelien, aber andererseits gibt er die Notwendigkeit zu, die Stellen kritisch zu überprüfen (S. 26–27). Das Letzte besteht aus einem Urteil über den Unterschied zwischen dem Zusammenhang, in welchem ein Wort gefunden wird, und der originellen Form, in welchem es gesprochen wurde. Weil der Beweis für Unechtheit in Zweifelsfällen von demjenigen, der urteilt, gegeben werden muß (S. 27), wird nur sehr sparsam über den Text geurteilt. Es wird vorausgesetzt, daß die Synoptiker keine buchstäbliche Wiedergabe der Worte Jesu bieten (S. 119), und daß Lukas den Nachdruck auf die Periodisierung der Heilsgeschichte legt (S. 179), aber das alles kann der Echtheit keinen Abbruch tun.

Der Autor weist auf drei entscheidende Eingriffe Gottes in die Geschichte hin: das Kommen Jesu; seinen Tod und seine Auferstehung; seine Wiederkunft. Tod und Auferstehung bilden das Zentrum seines Auftretens. Das Zentrum ist so bedeutungsvoll, daß nicht die Zeitdauer von dem Einen bis zum Anderen entscheidend ist, sondern der Inhalt der dazwischenliegenden Perioden. Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft werden unter einem ein-



zigen Gesichtspunkt gesehen. Die Zukunft ist bestimmend für die Gegenwart (Indikativ und Imperativ) und die Gegenwart ist bestimmend für die Zukunft (Wachsamkeit). Von hieraus hat das Problem der Naherwartung und Fernerwartung keinen extern-quantitativen, aber einen intern-qualitativen Charakter. Jesus spricht nicht über die Zukunft an sich, sondern beleuchtet nur in einer konkreten Situation eine bestimmte Seite.

Die prophetische Zeitbestimmung verbindet der Autor mit der Person Jesu, die er aufs engste mit dem Königreich verbunden sieht: «Das Königreich ist in der Person, Worten und Arbeit schon gegenwärtige Wirklichkeit» (S. 312). Weil Jesus das Reich in der Vergangenheit offenbarte (in der Verborgenheit) und offenbart (im Gericht über Israel z. B.) und offenbaren soll (bei der Wiederkunft), fallen Gegenwart und Vergangenheit, Nähe und Ferne, zusammen. Was nahe ist, wird noch kommen, und was kommt, ist nahe. «Eschatologie ist in tiefstem Sinne Christologie» (S. 318).

Wenn man das Buch liest, bekommt man den Eindruck, daß der Autor zu diesem letzten Gesichtspunkt erst allmählich gekommen ist. Man fragt sich, warum er anfänglich der «quantitativ-temporären» Methode so viel Nachdruck verliehen hat. Hier wäre eine einigermaßen ausgearbeitete Christologie mehr am Platze gewesen. Obschon nicht jedermann dem Autor beistimmen kann, muß man seine Belesenheit und die exegetischen Exkurse, die dem Text beigefügt sind, bewundern. A. F. J. Klijn, Utrecht

JACQUES E. MÉNARD, *L'Évangile de Vérité. Rétroversion grecque et commentaire*. Paris, Letouzey & Ané, 1962. 240 pp. NF 25.-

The Gospel of Truth from Nag Hammadi was probably composed originally in Greek. It is therefore natural that attempts should be made to put the present Coptic text back into the original tongue, but a moment's reflection reveals the hazards that beset the path. For any given Coptic word Crum's Dictionary may list half a dozen Greek equivalents: which are we to choose, and on what basis of selection? Are we to be mechanical, substituting word for word, or are we to attempt to recover the literary style of the Greek? The latter course obviously leaves ample scope for subjective judgment, and indeed for the introduction of "interpretation"; but the former, from the nature of the Coptic language, must leave us with a very poor opinion of the capacity of the author.

M. Ménard is fully aware of such hazards, and wisely makes no claim to "reconstitute" the Greek. His purpose is rather to make this difficult text more accessible to the non-Coptist, and to provide a definitive proof that the Coptic translator *did* work on a Greek original. The first part of this book accordingly presents his Greek version with a French translation, page by page according to the manuscript, with an apparatus showing the Coptic words and the equivalents selected, backed by reference at every point to Crum. The reader should, however, bear in mind the observations made on pp. 24f., which "manifestent le caractère hypothétique d'une rétroversion comme la nôtre". Probably few will be satisfied; but could they themselves do better?

Whatever doubts or criticisms may be aroused by the first part of the

book, there is no question about the commentary. It is a very thorough piece of work, and a real contribution to the study of the text. Ménard is well versed in the literature of the subject, ancient and modern, and his notes are amply documented. This section should certainly not be ignored by anyone who seeks to understand this document. There is an extensive bibliography, and for good measure nearly three closely printed pages listing the literature on the Nag Hammadi discovery. The reader may find a certain malicious delight in noting the omissions, of which there are several; but if he is honest he will almost certainly have to confess that there are several items here of which he did not know. Altogether M. Ménard has put us greatly in his debt.

*Robert McL. Wilson, St. Andrews*

WOLFGANG BENDER, *Die Lehre über den Heiligen Geist bei Tertullian*. = Münchener Theol. Studien, II, 18. München, Max Hueber, 1961. XVI + 182 S. DM 18.-.

In der Reihe der Münchener Theologischen Studien, deren drei Abteilungen, die Historische, die Systematische und die Kanonistische, überhaupt der Aufmerksamkeit des protestantischen Lesers empfohlen werden müssen, ist diese theologische Dissertation von der Päpstlichen Universität Gregoriana veröffentlicht. Es handelt sich um eine in zweifachem Sinne nützliche Untersuchung, nützlich einmal darin, daß sie der heutigen Theologie, die sich so sehr mit Gegenwartsfragen belastet hat, dazu verhilft, sich mit dem substantiellen Reichtum der Väter zu beschäftigen, zum anderen dadurch, daß sie den Blick auf das einsame Feld der Pneumatologie lenkt. Tertullians Werk bildet in der Geschichte der Lehre vom Heiligen Geist einen ersten Knotenpunkt, eine erste systematische Fixierung. Immer wieder ist man überrascht, in den Schriften dieses rätselvollen Vaters diejenigen dogmatischen Formeln sofort in einer eigentümlichen Fertigkeit vorzufinden, die später in den allgemeinverbindlichen Äußerungen der Kirche an zentraler Stelle erscheinen.

Der Aufbau der Untersuchung ist gut einsichtig: 1. Teil «Die Lehre Tertullians über die heiligste Dreifaltigkeit» (S. 5–55), 2. Teil «Die Lehre über den Geist» (S. 56–100), 3. Teil «Die Gegenwart und das Wirken des Hl. Geistes in der Welt» (S. 101–149); ein 4. Teil «Der Montanismus in Tertullians Lehre über den Hl. Geist» (S. 150–169) beschließt das Werk.

Derjenige, der mit mehr systematischem als historischem Interesse an die Lektüre dieser Arbeit geht, gewinnt einen umfassenden Überblick über die Texte und Aussagen Tertullians. In dem Kapitel über das Wirken des Hl. Geistes in der Welt wäre eine Anzahl von Einzelexegesen wünschenswert gewesen, wie sie in der ersten Hälfte des Buches geboten werden. Jetzt wird vor allem der trinitarische Aspekt der Pneumatologie betont. Hat nicht der zentrale Satz «sermo operatio spiritus» über seinen Ort in Trinitäts- und Schöpfungslehre hinaus eine Bedeutung für die Aufgabe des Geistes als sanctificaturus? Hier würde man gern mehr erfahren über die Wirkung des Geistes durch das Wort. Meint Tertullian nur das vergangene Wort, das zur Hl. Schrift wurde? Der Verfasser erweckt an einer Stelle (S. 115) den Eindruck, Tertullian habe selbst (so daß also der Verfasser ihm darin eben nur

folgen kann) wenig über Art und Weise der Wirksamkeit des Geistes gesagt, weil «das Wirken des Geistes in der Gegenwart... ihm zu wenig greifbar» schien. Wäre dem so, hätte Tertullian nur Trinitätslehre geboten, so müßte er in dieser Bevorzugung von Stellung und Aussage des Subjekts gegenüber den Verben, den Prädikaten der Pneumatologie als prototypisch für weite Strecken der Geschichte der kirchlichen Pneumatologie gelten. Andererseits hat er in seiner montanistischen Zeit nur zu gut gewußt, wie und wo der Geist wirkte. Sollte er den Geist als Katholik nur seinem Wesen nach, und nur als Häretiker ihn in der Welt wirksam gewußt haben? Es ist doch sehr fraglich, ob diese Alternative schon Gültigkeit hatte für die Zeit Tertullians. Der Rückbezug auf die Traditionen Tertullians, etwa der Vergleich mit der neutestamentlichen Pneumatologie, wäre hier von Wert gewesen.

Klaus Bockmühl, Basel

NORMAN COHN, *Das Ringen um das tausendjährige Reich. Revolutionärer Messianismus im Mittelalter und sein Fortleben in den modernen totalitären Bewegungen*. Bern und München, Francke Verlag, 350 S. Ln. Fr./DM 29.50.

Zu den großen offenen Fragen der Reformationgeschichte gehört das Problem der Genese und Gestalt der von den sog. Schwärmern vertretenen Eschatologie. Durch Jahrhunderte unkritisch tradierte Vorurteile haben hier der Erkenntnis weichen müssen, daß wir uns auf diesem Gebiet nicht einfach den Aussagen der Reformatoren und ihrer Nachfahren anvertrauen können, sondern ad fontes zurück müssen. Für den Bereich der sozial-utopischen Eschatologie liegt in der Arbeit von Cohn eine Untersuchung vor, die das regste Interesse des Theologen verdient. Dies um so mehr, als Norman Cohn von Hause aus kein Fachmann ist; er lehrt Französisch an dem zur Universität Durham gehörigen King's College in Newcastle.

Das Buch weist schon im rein Äußerlichen unverkennbare Vorzüge auf, unter denen die Tatsache einer wirklich kongenialen Übersetzung vielleicht am meisten ins Auge fällt. Dann überrascht die überaus gediegene Quellenkenntnis und -verwertung, die das Werk zu einer in jeder Hinsicht fördernden und weiterführenden Studie macht.

Auf ein einleitendes Kapitel über jüdische und frühchristliche Apokalyp- tik (S. 11–37) folgt das eigentliche corpus des Werkes, das sich den mit messianisch-apokalyptischen Bewegungen des 11.–16. Jahrhunderts befaßt (S. 38–268). In diesem Zusammenhang wird die Bedeutung der Kreuzzüge, des Antichrist-Gedankens, der Geißler-Bewegung, der Ketzerei des «freien Geistes», des mystisch-anarchischen Frühkommunismus und antik-stoischer Naturrechtsauffassungen im Rahmen des Werdens und Sichauswirkens messianischer Strömungen aufgezeigt und analysiert. Die über Europa verbreiteten Bauernaufstände der Vorreformationszeit zeichnen sich nach Entstehung und Wesen ebenso scharf ab wie die Person Thomas Müntzers und die Kulmination des schwärmerischen Messianismus in Münster während der 30er Jahre des 16. Jahrhunderts.

Die Fülle des glänzend verarbeiteten Materials erdrückt jedoch die notwendige theologische und geistesgeschichtliche Deutung nicht, sondern setzt sie implizit und explizit überall aus sich heraus. Cohn sieht in den messiani-

schen Bewegungen so etwas wie eine sich immer wieder meldende «Ungeduld der Geschichte», ja den Ausdruck des Kampfes zwischen Ideal und Wirklichkeit, erhofftem Guten und vorhandenem Schlechten. Diese Spannung hypostasiiert sich in der Geschichte knotenhaft zu Ausbrüchen, wie wir sie bei Müntzer, in Münster, im Kommunismus und Nationalsozialismus vor uns haben.

Die Arbeit Cohns ist darum für ein ernsthaftes Verstehenwollen der spätmittelalterlichen und Reformations-Kirchengeschichte geradezu unerlässlich. Der Reichtum des erschlossenen Materials eröffnet dem Leser ständig neue Perspektiven, die es ihm ermöglichen, sich ein selbständiges Urteil über jene Geschichtsepoche zu bilden, die seit geraumer Zeit offensichtlich zu den Stiefkindern protestantischer Kirchengeschichtsschreibung gehört.

Man wünscht sich nur, daß das Buch eine seinem außergewöhnlichen Inhalt entsprechende Verbreitung finden möge, und daß es neben den Theologen auch Historiker, Soziologen und Politiker zur Hand nehmen, denn es lehrt Dinge verstehen, ohne deren Kenntnis man die Geschichte der Neuzeit nicht adaequat deuten kann.

*Gotthold Müller, Tübingen*

MARTIN BUCER, *Deutsche Schriften*, 1. Frühschriften 1520–1524, hrsg. von R. Stupperich. = Martini Buceri Opera omnia, I, 1. Gütersloh, Gerd Mohn, & Paris, Presses universitaires, 1960. 508 S. DM 64.–, in Subskr. DM 58.–.

Offenbar haben in keinem Jahrhundert die Anstrengungen dazu gereicht, eine Gesamtausgabe der Schriften Bucers zu veröffentlichen, obschon doch Bucer nicht nur für die Reformationsgeschichte eine ganz besondere und eigenartige Bedeutung zukommt. Nun ist die große Unternehmung begonnen: die Straßburger Forscher geben die lateinischen Werke Bucers neu heraus, die deutschen Schriften erscheinen unter der Leitung von Prof. Stupperich in Münster in voraussichtlich 14 Bänden. Über den Charakter dieser Ausgabe hat der Herausgeber in der *Theol. Lit.ztg.* 82 (1957), Sp. 91 f., nähere Angaben gemacht.

Der erste Band bringt unter A. eine Reihe gedruckter Schriften: Das ym selbs niemant, sonder anderen leben soll, und wie der mensch dahyn kummen mög, 1523 (S. 29–67), Martin Butzers an ein christlichen Rath und Gemeyn der statt Weissenburg Summary seiner Predig daselbst gethon, 1523 (S. 69–147), Verantwortung M. Butzers Uff das im seine widerwertigen, ein theil mit der worheit, ein theil mit lügen, züm ärgsten zümessen, 1523 (S. 149–184) und: Grund und ursach auß gotlicher schrift der neüwerungen an dem nachmal des herren, so man die Mess nennet, Tauff, Feyrtagen, bildern und gesang in der gemein Christi, wann die züsammenkompt, durch und auff das wort gottes zü Straßburg fürgenommen, 1524 (S. 185–278); er bringt unter B. eine Anzahl Anlagen und Gutachten, darunter einiges ganz neu aus dem Manuskript (Daß D. Luthers und seiner nachfolger leer... christlich und gerecht ist..., S. 304–344), unter C. eine Reihe Dubiosa. Jede Schrift ist mit einer sorgfältigen historisch-theologischen Einführung versehen; den Schluß des Bandes bilden die Register der Bibelstellen, Namen und Orte.

Der Verlag hat den Band auf sehr hochwertigem Papier drucken lassen

und ihn mit einem schönen und dauerhaften Einband versehen. Er wird sich damit auch den Beifall ferner Zeiten sichern. Insgesamt darf man wohl schon jetzt von einer vortrefflichen Edition sprechen.

Die Frage der «sprachlichen Gestaltung» dieser Bände hat sich dem Herausgeber natürlich als primäres Problem gestellt. Er vertritt seine Lösung in diesem Bande S. 15f., eine Lösung, die die archaische frühneuhochdeutsche Textform bewahrt. Er entscheidet sich also für die Reproduktionsweise, die auch in der Weimarer Luther-Ausgabe angenommen ist und die den Beifall wenigstens der Germanisten gefunden hat. Der weniger historisch interessierte Leser verspürt demnach einen gewissen Widerstand, wenn er sich an die Lektüre der knorrigen alten Sprach- und Schreibweise gewöhnen will, um sich die Aussage anzueignen. Angesichts dieses äußeren und eines inneren Widerstands überzeugt er sich aber doch, daß diese letzte Genauigkeit einer wissenschaftlichen Textausgabe, noch dazu einer ersten, wohl ansteht.

Um so dringender und ernstlicher legt sich dann aber die Notwendigkeit einer normalisierten und billigeren Auswahlgabe für den theologischen Alltagsgebrauch nahe, etwa in der Art der Münchner Luther-Auswahl.

Es ist als besonders verdienstvoll anzusehen, daß sich der Herausgeber und seine Mitarbeiter der Mühe dieser Edition unterziehen, in einer Zeit, die im Begriffe ist, die theologische Substanz der Reformation zu verlieren, ja überhaupt weitgehend von der Lektüre der Reformatoren abzutreten. Es wäre in der Tat von großer Bedeutung, wenn die Ausgabe ein intensives Bucer-Studium in Theologie und Kirche in Gang brächte. Vielleicht könnten wir darin sehr bald ein ausgeprägtes Bewußtsein vom christlichen Staat und von der Gemeindekirche finden, wie es uns heute zu formulieren noch sehr schwer fällt, gerade da sich andere reformatorische Positionen als zu extrem fixiert erweisen. «De Regno Christi» ist in den lateinischen Schriften bereits neu erschienen. Auch unter diesem Gesichtspunkt wünscht man sich eine kleinere und zugänglichere Ausgabe von Bucerschen Schriften. Herausgeber und Verlag wären dazu hervorragend autorisiert; zudem ist eine eingearbeitete Mannschaft vorhanden. Es ist sicher anzunehmen, daß weitere Kreise eine solche Ausgabe begrüßen und zur Mitarbeit bereit sein würden.

*Klaus Bockmühl, Basel*

TORSTEN BERGSTEN, *Balthasar Hubmaier. Seine Stellung zu Reformation und Täuferium 1521–1528.* = Acta Universitatis Upsaliensis, Studia Historico-Ecclesiastica Upsaliensia, 3. Kassel, J. G. Oncken Verlag, 1961. 549 Seiten. 2 Karten.

Zweifellos ist dieses das bedeutendste bisher über Hubmaier geschriebene Buch. Einleitend sagt Bergsten (S. 5), er lege keine neue Biographie vor. Doch ist die Interpretation und Deutung von Leben und Werk dieses Täuferführers so umfassend, daß die Abhandlung ohne weiteres an die Stelle einer Biographie treten darf. Darüber hinaus vermittelt sie mehr als ihr Titel verrät. Sie ist z. B. auch eine Reformationsgeschichte der deutschen Stadt Waldshut (S. 94–165; 192–324). Daneben enthält sie interessante Untersuchungen über die umstrittene Verbindung von Täuferium und den An-



fängen des Bauernkrieges (S. 277–301). Außerdem gibt der Verfasser einen guten Einblick in die habsburgische und die damit zum Teil konkurrierende eidgenössische Politik in Vorderösterreich zur Reformationszeit (S. 217–247). Nicht zuletzt liegt hier ein wichtiger Beitrag zu den meist weniger bekannten kirchlichen Verhältnissen in Mähren vor (S. 398–435). Dies alles wird von Bergsten mit einer vorzüglichen Kenntnis der teilweise entlegenen Quellen zur Darstellung gebracht. Zustatten kommt dem Verfasser, daß er gleichzeitig Mitherausgeber der in Gütersloh erschienenen Werke Hubmaiers ist.

Der Untertitel des Buches bezeichnet durchaus den Skopus des Problems. Um das Ergebnis der Untersuchung vorwegzunehmen, müßte man ihn abändern in: seine Stellung «zwischen» Reformation und Täuferum. Denn Hubmaier verläßt mit der Wiedertaufe zwar den Rahmen der zwinglischen Reformation, aus der er theologisch vor allem hervorging, wird aber durch seine positive Einstellung zur Obrigkeit und zum Schwert vor charakteristischen Konsequenzen des Täuferums bewahrt. Die von Bergsten sorgfältig vollzogene Abgrenzung der theologischen und reformatorischen Wirksamkeit Hubmaiers gegenüber den vielschichtigen Besonderheiten des schweizerischen, süddeutschen und mährischen Täuferums und Spiritualismus auf der einen und der Reformation auf der anderen Seite verleiht dem Buche einen ungemainen Reiz.

Theologisch freilich müßte an vielen Stellen widersprochen werden. Diese Diskussion kann hier nicht geführt, sondern höchstens angeregt werden. «Nicht die Taufe, sondern die täuferische Sonderkirche war die zentrale Frage im Streit zwischen Zwingli und den Täufern» (S. 376). Das war sicher der Kern dieser Auseinandersetzung. Aber der reformatorische Standpunkt läßt sich nicht einfach darauf reduzieren, daß Zwingli sich nicht von der «mittelalterlichen Vorstellung des corpus christianum» lösen wollte oder konnte. Von den Täuferforschern, nicht nur von Bergsten, wird gern übersehen, daß für Zwingli auch die Gesellschaft, der Staat und die öffentliche Ordnung Ort und zugleich Gegenstand der Reformation und damit auch der Ehre Gottes sind. Der Begriff «christliches Kollektiv» etwa (S. 377) reicht nicht aus, um den umfassenden Anspruch der zwinglischen Reformation auf alle Lebensbezüge theologisch deutlich zu machen. Immerhin zeigt Bergsten, wie diese zwinglischen Elemente bei Hubmaier noch nachwirken (S. 382).

Aber auch daß Hubmaier in Waldshut an seiner Gemeinde die Wiedertaufe vollzog, kann man nicht einfach als eine Umgestaltung der Taufe «nach dem Beispiel des Neuen Testaments» bezeichnen (S. 308), auch wenn Hubmaier meinte, die erste Taufe annullieren zu können. Wo der menschliche Glaube zur Voraussetzung der Gnadengabe der Taufe gemacht wird, erscheint die Gefahr eines Semipelagianismus nicht ausgeschlossen. Hubmaiers Lehre von der Willensfreiheit (S. 437–448) ist eine theologische Probe auf dieses Exempel. Auch von hier aus muß das Nein der Reformatoren zur Wiedertaufe beurteilt werden. Damit ist noch nichts zum Problem der Erwachsenentaufe gesagt.

Für den Leser ermüdend sind die zahlreichen Wiederholungen bereits behandelter Sachverhalte. Ständig wiederkehrende Formulierungen wie «es ist bereits dargelegt worden» sind ein stilistisches Zeichen dafür, daß dem

Buch eine Straffung der Darstellung um 50 bis 100 Seiten zum Vorteil gereicht hätte.

Diese Bedenken berühren nicht die Tatsache, daß wir hier eine für den Historiker und Theologen der Reformation unentbehrliche Monographie vor uns haben. Quellen und Sekundärliteratur sind in gleicher Weise ausführlich und zuverlässig herangezogen. Wenn auch der Verfasser seinen eigenen Standpunkt nicht verleugnet, haftet doch seinem Werk keine theologische oder konfessionelle Tendenz an. Vielmehr vermittelt es sehr objektive Aspekte für die Beurteilung dieses leidenschaftlichen Kampfes um die biblische Wahrheit. Freilich muß die theologische Auseinandersetzung hier erst beginnen.

Joachim Staedtke, Dübendorf, Kt. Zürich

GOTTFRIED MARON, *Individualismus und Gemeinschaft bei Caspar von Schwenckfeld. Seine Theologie, dargestellt mit besonderer Ausrichtung auf seinen Kirchenbegriff*. = Kirche im Osten, Beih. 2. Stuttgart, Evangelisches Verlagswerk, 1961. 182 S.

Die «radikale Reformation» oder, wie sie auch häufig genannt wird, der «linke Flügel» der Reformation steht augenblicklich im Mittelpunkt des Interesses der internationalen reformationshistorischen Forschung. Eine bedeutende und umstrittene Gestalt innerhalb dieser Reformationsbewegung war Caspar Schwenckfeld. Gottfried Maron hat einen wichtigen Beitrag zur Schwenckfeld-Forschung geleistet, der zum 400. Jahrestag vom Tode des schlesischen Edelmannes und Laientheologen 1561 erschien. Der Hauptzweck der Arbeit ist, Schwenckfelds Kirchenbegriff darzustellen. Maron hat dabei aber entdeckt, daß dies sich nur im Zusammenhang mit der ganzen Theologie Schwenckfelds durchführen läßt.

Das Buch beginnt mit einer guten Übersicht über die bisherige Schwenckfeld-Forschung. Sehr energisch wendet Maron sich gegen Karl Eckes Schwenckfeld-Arbeit von 1911 (neue, gekürzte Ausgabe 1952). Ecke sah in Schwenckfeld den Vollender der Reformation, die Luther begonnen hatte. Eckes enthusiastischer Huldigung stellt Maron eine wissenschaftlich nüchterne und kritische Analyse gegenüber, wobei das Ergebnis in bezug auf den Vergleich mit Luther das Gegenteil von Eckes wird: Schwenckfeld wird zu einem kläglichen Theologen und Reformator. Es wäre sehr zu begrüßen, Schwenckfeld einmal *ohne* Luther als positives oder negatives Vergleichsmaterial dargestellt zu sehen.

Schwenckfelds Christologie stellt das Zentrum seiner theologischen Anschauung dar. Wie bereits mehrmals in der Forschung geschehen, hat auch Maron Schwenckfelds Lehre vom glorifizierten Christus und seinem himmlischen Fleisch noch einmal an Hand der Quellen gründlich untersucht. Diese Lehre wird treffend als «Christosophie» bezeichnet. Maron betont immer wieder den ausgeprägt substantiellen Zug in Schwenckfelds theologischem Denken; Schwenckfeld versteht z. B. das Heil sehr konkret als inhabitatio des göttlichen Christus im Menschen. Von dieser Grundkonzeption Schwenckfelds ausgehend stuft Maron ihn als einen typischen *Mystiker* ein. Dies ist eine der Hauptthesen der hier besprochenen Abhandlung.

Niemand dürfte bestreiten, daß Schwenckfeld in der Tradition der



deutschen Mystik tief verwurzelt und daß sein Denken ausgesprochen mystisch ausgerichtet war. Diese Feststellung schließt aber nicht die Möglichkeit aus, Schwenckfeld *auch* als einen *Spiritualisten* aufzufassen. Maron betont jedoch in seiner Darstellung von Schwenckfelds Heilslehre das fleischlich-substantielle Element so stark, daß er es ablehnt, Schwenckfelds Auffassung z. B. vom Wort Gottes auch als spiritualistisch zu verstehen. «Fleisch Christi und Heiliger Geist rücken für Schwenckfeld bis zur Identität zusammen» (S. 60). Hier scheint Maron einer gewissen Einseitigkeit verfallen zu sein. Er macht selbst auf den grundlegenden Dualismus in Schwenckfelds Denken aufmerksam und darauf, daß dieser u. a. von Schwenckfeld selbst auf die Formel *litera-spiritus* gebracht wird. Eine weitere These bei Maron besagt, daß die Unmittelbarkeit des Gottesverhältnisses die Grundvoraussetzung für Schwenckfelds Denken ist. Eine Folge davon ist die bekannte Spiritualisierung der Sakramente bei Schwenckfeld, die zum «Stillstand» der Abendmahlsfeier und der Taufpraxis führte. Statt dessen verkündigte er die Geistestaupe und das «geistliche Nachtmahl». Ferner stellt Maron fest, daß Schwenckfeld die Kirche als eine rein geistliche Kirche und als den geistlichen Leib Christi aufgefaßt habe. Im Gegensatz zu Maron muß man hieraus folgern, daß Schwenckfeld nicht nur Mystiker war, sondern in der Lehre vom Wort, Sakrament und der Kirche auch ein echter Spiritualist.

Schwenckfeld als Mystiker stellt das erste Hauptthema bei Maron dar. Schwenckfelds *Separatismus* ist ein zweites. Damit gelangt man zum Kern der Ausführungen Marons. Es ist sehr dankenswert, daß Maron so eindeutig und klar Schwenckfeld und die gemeindegündenden Täufer auseinanderhält. Er legt überzeugend dar, daß in Schwenckfelds Lehre von der Kirche kein Raum für die Gemeinde als eine konkrete, abgesonderte Glaubensgemeinschaft ist. Zwar spricht auch Schwenckfeld von Absonderung, aber damit meint er das Ausscheiden des Einzelnen aus jeder kirchlichen Gemeinschaftsbildung. Schwenckfeld hat selbst nachdrücklich erklärt, er wolle «keine Rotte noch Kirche» sammeln, sondern jedermann einzig und allein auf den Herrn Christus hinweisen. Theologisch-theoretisch lehrt Schwenckfeld folglich einen konsequenten *Individualismus*, der natürlich in direktem Zusammenhang mit seiner Anschauung von dem unmittelbaren Gottesverhältnis und der Spiritualisierung der Sakramente gesehen werden muß.

In bezug auf Schwenckfelds Individualismus stößt man auf ein seltsames Paradox in der Geschichte. Schwenckfeld wollte nie eine neue Religionsgemeinschaft gründen, er hat es aber dennoch getan. In den USA existiert immer noch «The Schwenckfelder Church», der es zu verdanken ist, daß das *Corpus Schwenckfeldianorum* (CS) jetzt abgeschlossen in neunzehn dicken Bänden vorliegt. Diese Ausgabe ist wohl nicht ganz kritisch in der Anlage, sie hat aber das wissenschaftliche Schwenckfeld-Studium außerordentlich erleichtert und gefördert.

Maron lehnt es mit gutem Grund ab, diese amerikanische Schwenckfeld-Kirche in eine unmittelbare, ursächliche Beziehung zu Schwenckfeld selbst zu setzen. Er geht aber noch einen Schritt weiter und verneint die Existenz von Konventikelkreisen im 16. Jahrhundert, die von Schwenckfeld geleitet wurden. Maron vergleicht sehr anschaulich Schwenckfelds Anhänger, die vor

allem Frauen waren, mit den Patienten eines Arztes, die miteinander nichts zu tun haben. Schwenckfeld sei ferner kaum ein Mensch des unmittelbaren Einwirkens gewesen, sondern er habe die Menschen lediglich durch seine zahlreichen Schriften und Briefe beeinflußt. Auch dort, wo «christliche Versammlungen» durch das Lesen von Schwenckfeld-Lektüre entstanden seien, hätten sie den einzigen Sinn gehabt, das gläubige Individuum zu stärken. «So durchbrechen diese Versammlungen letztlich den von Schwenckfeld vertretenen Individualismus nicht» (S. 151).

Hierzu sei gesagt, daß sie es dogmatisch zwar nicht tun, sehr wohl aber historisch-soziologisch. In Wirklichkeit stand Schwenckfeld nicht nur brieflich mit seinen Anhängern in Verbindung. In Augsburg gab es z. B. einen Schwenckfeld-Kreis, den der Lehrmeister im Mai 1549 persönlich unter Lebensgefahr besuchte. Aus Sicherheitsgründen mußte er jedoch die Stadt sehr schnell zur Trauer seiner Treuen wieder verlassen. Am 17. Juli schrieb er an eine ihm ergebene Frau in Augsburg u. a. folgendes: «Villich ist es an der zeit des scheidens gewesst. Er [Gott] kan Schwenckfeld mit der zeit woll wider zu seiner Martha vnd zu euch allen verfügen» (CS XI, 875).

Demnach unterhielt Schwenckfeld enge persönliche Beziehungen zu den Mitgliedern seiner Konventikelgruppe in Augsburg. Innerhalb dieser war man auch, angesichts der Verfolgung, sehr miteinander verbunden. Die Namen mehrerer Männer sind bekannt, die den Schwenckfeld-Kreis in Augsburg geleitet haben; einer von ihnen wurde wegen seiner Schwenckfeldischen Überzeugung 1554 aus der Stadt verwiesen. – Hier zeichnet sich ein ganz anderes Bild von der Schwenckfeldischen Konventikelfrömmigkeit ab, als Maron sie darstellt. Er gibt zu, daß Schwenckfeld auf Grund der schwachen, geselligen Natur des Menschen gelegentlich Zugeständnisse hinsichtlich seines individualistischen Kirchenideals gemacht hat. In Wirklichkeit dürften diese Zugeständnisse von weit größerer Bedeutung gewesen sein, als Maron es wahrhaben will. Zu Schwenckfelds grundsätzlichem dogmatischem Dualismus kommt noch ein Dualismus praktischer Art hinzu. Trotz seines konsequent individualistischen Kirchenbegriffes besaß Schwenckfelds Verkündigung eine werbende und gemeinschaftsbildende Kraft, die ihn unfreiwillig als Begründer eines lebensfähigen Konventikeltums in der Geschichte weiterleben läßt.

In seinem Buch wirft Maron außerdem verschiedene interessante Themen auf, die er nicht erschöpfend behandeln konnte. So stellt er einmal fest, daß Schwenckfeld dem vergotteten Menschen Willensfreiheit zuschreibt. Andererseits hebt er immer wieder den Prädestinationsgedanken bei Schwenckfeld hervor. Ein Zusammenhang zwischen diesen beiden Feststellungen wird nicht hergestellt.

Rein typographisch hinterläßt Marons Buch einen unbefriedigenden Eindruck. Im ersten und letzten Kapitel sind die Anmerkungen unten auf jeder Seite gedruckt (mit mehreren unschönen Abkürzungen, z. B. «Chri.» für «Christi»); im Hauptteil des Buches findet man die Anmerkungen im Text, auch wenn sie bis acht Druckzeilen umfassen. Trotz der angeführten Einwände sachlicher und formaler Art soll abschließend gesagt werden, daß Marons Arbeit einen sehr wertvollen und erfreulichen Beitrag zur Erforschung der «radikalen Reformation» darstellt. *Torsten Bergsten*, Uppsala

J. M. TODD (éd.), *Problèmes de l'autorité*, par E. Anscombe; J. Cameron; Y. Congar, O. P.; P. Fransen, S. J.; P.-M. Grammont, O. S. B.; J. Leclercq; P. McGrath; I. McNeill; E. Mélia; Mgr. M. Nédoncelle; Mgr. A. Pailler; Mgr. Roberts, S. J.; G. Tavard, A. A.; J. M. Todd; R. F. Trevett. = Unam Sanctam, 38. Paris, Les éditions du Cerf, 1962. 318 S.

Schon seit einiger Zeit veranstaltet die Abtei Notre-Dame du Bec in der Normandie französisch-angelsächsische Kolloquien von katholischen Geistlichen und Laien über aktuelle Themen. Bisher waren die auf diesen Kolloquien gehaltenen Vorträge nur in einer englischen Ausgabe zugänglich. Jetzt liegt der erste simultan veröffentlichte französische Sammelband des Kolloquiums vom April 1961 vor; die englischen Beiträge wurden übersetzt.

Die Veranstalter der Tagung und mit ihnen die Herausgeber des Tagungsberichtes sind sich durchaus bewußt, daß die in den Referaten angeschnittenen Probleme keineswegs erschöpfend oder auch nur maßgebend behandelt werden. Man merkt es denn dem Band auch an, daß er sich hauptsächlich aus Diskussionsvoten zusammensetzt, die durch kühne Thesen und angriffige Formulierungen mehr Fragen aufwerfen als beantworten. Fast jedem Beitrag sind auch kurze Bemerkungen über die sich während des Kolloquiums daran anschließende Diskussion beigegeben.

Was den Wert des Buches ausmacht, das ist die Fülle der Gesichtspunkte, unter denen der Fragenkomplex «Autorität» aufgerollt wird. Nach einem 1. theologisch-systematischen Teil, in dem die Probleme Schrift und Tradition (Tavard), Autorität der Konzilien (Fransen) und Autorität der inneren Glaubenserfahrung (von zwei Mönchen behandelt: Grammont-Zobel) sowie der orthodoxe Standpunkt (Mélia) zur Sprache kommen, wird in einem 2. Teil die historische Entwicklung des Autoritätsgedankens in der Kirche von Congar (Abriß der ganzen Geschichte), McNeill (Mittelalter) und McGrath (16./17. Jahrhundert) skizziert. Die moralisch-pädagogische und politische Autorität werden im 3. Teil von zwei englischen Philosophen (Anscombe/Cameron), die Gewissensfrage von Mgr. Nédoncelle behandelt. Schließlich melden sich noch praktische Anliegen zum Wort (mehr Mitspracherecht der Laien: Todd; mehr Aufklärung der Öffentlichkeit: Roberts; allgemeine Erwägungen: Leclercq).

Erfreulich ist es zu sehen, wie gerade die zentralen Fragen innerhalb des heutigen Katholizismus im Fluß sind. Die Teilnehmer am Kolloquium scheuen sich nicht, die Mängel ihrer Kirche bloßzustellen (falsche Überbetonung des rechtlichen Charakters: Congar; keine genügende Durchdenkung und Würdigung der sexuellen Fragen: Todd); sie nehmen auch Werke protestantischer Theologen (Barth, Cullmann, Leuba) ernst und setzen sich mit ihnen loyal auseinander. Liest man diesen Band, erkennt man, wie weltweit die Kräfte vertreten sind, die gegenwärtig am zweiten vatikanischen Konzil in so verheißungsvoller Weise am Werk sind.

Willy Rordorf, Genf

THOMAS SARTORY OSB, *Mut zur Katholizität. Geistliche und theologische Erwägungen zur Einigung der Christen.* = Reihe Wort und Antwort, 29. Salzburg, Otto Müller Verlag, 1962. 475 S. Sfr. 14.60.

In großer Parrhesie, d. h. in bußfertiger Demut, in verstehender Großmut und hoffendem Glaubensmut, hat der Benediktinertheologe Sartory seine

Betrachtungen und Untersuchungen zur Spaltung und Einigung der Christen geschrieben. Fruchtbar ist seine Unterscheidung zwischen «theologia prima» (Besingung, Danksagung an Gott) und «theologia secunda» (lehrhaft-dogmatische Theologie, S. 325). Sie kann weniger in Analogie zu der im Protestantismus immer noch begegnenden, sich unheilvoll auswirkenden Trennung zwischen Denken und Existieren (bzw. Sein), *fides quae* und *fides qua*, bewertet, sie muß viel mehr als glücklicher Versuch anerkannt werden, auf urchristliches Glaubensgut und Leben hinzuweisen, welches innerhalb und außerhalb der rationalen, iuridischen und hierarchischen Struktur der römisch-katholischen Kirche begegnet. Sartory bestimmt mit andern Theologen seiner Kirche das Verhältnis des kirchlichen Dogmas zum Offenbarungsgeschehen als ein «wesentlich abkünftiges» (S. 435). Sein Buch dürfte jedermann klarmachen, daß der römische Katholizismus durch ‚Denzinger‘ oder ‚Mirbt‘ längstens nicht adäquat verstanden werden kann. Sartorys Niveau senkt sich niemals auf die Ebene unbedachter oder auf Proselytenmacherei bedachter Irenik ab.

Der Autor ringt um die Ausweitung der faktischen Grenzen der römischen Kirche zur wahren Katholizität, um das Hineinintegrieren bestimmter reformatorischer Anliegen in die ‚katholische Fülle‘ (S. 334). Er vermag Wahrheiten aufzunehmen, Gaben zu erkennen, sich vom Leben (z. B. der reformierten Taizé-Bruderschaft) befruchten zu lassen, welches der in seinem Wirken auch von der römisch-katholischen Hierarchie freie Heilige Geist außerhalb seiner Kirche zeugt. Die auf diese Weise konzipierte Pneumatologie läßt den Verfasser eine eher ‚antiultramontane‘ Haltung einnehmen, welche weiß, daß man «auch mit der Kirche Götzendienst treiben kann» (S. 246, n. 67). Gerade so öffnet er natürlich auch dem liebenden Verstehen unserer römisch-katholischen Brüder manche verschlossene Tür.

Mit der Erwähnung des Jahrhunderts Benedikts und der «alten, ungeteilten Kirche» (S. 322) nähert sich Sartory einer gewissen alt- und anglo-katholischen Position. Noch bedeutender scheinen uns seine wiederholten positiven Hinweise auf Martin Luther; Gottes Verborgtheit etwa möchte er nicht im spekulativ-areopagitischen, sondern im christologisch-soteriologischen Sinn des Reformators auffassen (S. 72). Rudolf Bultmanns Herausstellung des «Jetzt» der glaubenden Existenz erhält uneingeschränktes Lob (S. 471). Auf geradezu ergreifende Weise ruft Sartory die Kranken zum Gebet für die Einigung der getrennten Christen auf.

Der protestantische Leser wird zugeben, daß der Autor die Reformation an sehr vielen Punkten richtig zu würdigen weiß. Es bleiben allerdings Probleme, wo dieses Verständnis doch nicht recht sichtbar wird: etwa in der Charakterisierung der evangelischen Rechtfertigungslehre. Die Alternative, welche Sartory zwischen der Gnade als einem reinen Wohlwollen Gottes und einem am «Göttlichen (in der Spitze mariologisch konzipierten) Anteilgeben» aufstellt (S. 186), vermag nämlich keineswegs einzuleuchten. Auch eine Spannung zwischen «katholisch» und «eschatologisch» wird sichtbar. Ob schon Sartory dem «Unsichtbaren», «Unbekannten», «nicht Greifbaren», «nicht Datierbaren» gegenüber dem «Sichtbaren» den höhern Rang verleiht (S. 29), wäre zu fragen, ob das katholische «Und», welches er so schön und

groß zu schreiben versteht, nicht das eschatologische «Dann erst» ungehörlich zurücktreten läßt. Ein Beispiel: Sartory bemüht sich, die Souveränität der Gottesgnade *und* das Mitwirken des Menschen am Heil zu lehren. Wie aber, wenn Karl Barth doch recht behielte, wonach das Zusammenwirken des Menschen mit Gott, der Synergismus im eigentlichen Sinn, jetzt erst *verheißen* ist?<sup>1</sup> Wenn, m. a. W., das protestantische «Allein» oft doch nicht eine Verkürzung der Fülle der Katholizität bedeutete, sondern der cherubimhafte Wächter wäre, welcher den Menschen von illegitimer Prolepsis des Eschaton fernhielte? Alles in allem wird man Sartorys Buch mit großem Staunen und tiefer Dankbarkeit lesen.

Ulrich Hedinger, Fällanden, Kt. Zürich

THEODOR BOVET, *Lebendige Seelsorge. Eine praktische Anleitung für Pfarrer und Laien*. 3., stark überarbeitete und erweiterte Auflage. Bern, Paul Haupt, 1962. 279 S.

Bovets Buch bildet gewissermaßen einen Gegenpol zu dem von Hans Schär, das voriges Jahr hier besprochen wurde<sup>2</sup>. Schär, der Theologe, tritt für die ärztliche Psychotherapie ein, Bovet, der Arzt, will der geistlichen Seelsorge ihren besonderen Zweck zuerkennen. Wenn man die menschliche Person unter den drei Aspekten von Leib, Seele und Geist betrachtet, so fiele der Leib prinzipiell dem Arzt, die Seele dem (meistens ärztlichen) Psychotherapeuten, der Geist aber dem Seelsorger zu. Zwar können alle drei in Personalunion auftreten, wie Bovets eigenes Beispiel zeigt, es könne aber der Geist von der Sünde nur durch das Wort Christi geheilt werden. Ob die Seelsorge von Pfarrern oder Laien (u. a. auch Ärzten) geübt wird, sie findet sich in der Kirche vor als Ausrichtung des Wortes Gottes an den Einzelnen (Thurneysen). Das theologische Rüstzeug besorgt sich Bovet aus der Rüstkammer der dialektischen Theologie, die damit den übergreifenden Standpunkt der Seelsorge liefert. Innerhalb dieses Referenzsystems öffnen sich weite Horizonte medizinischen Wissens und psychologischer Menschenkunde, die dem ausübenden Seelsorger neben der Bibel zur Verfügung gestellt werden. Es weht durch die Arbeit ein frischer Zug von menschlichem Mitgefühl und Offenheit für manche brennende Fragen der Gegenwart.

Trotzdem muß man feststellen, daß Bovet für eben die Fragen, die von Schär als besonders brennend erkannt werden, kein richtiges Verständnis hat. Er scheint vorauszusetzen, daß jedem Sünder die frohe Botschaft von Jesu Opfertod ohne weiteres verständlich ist (S. 19). Was er nach A. von Orelli über den Unterschied zwischen psychischer Individuation und Bekehrung vorbringt (S. 134), wäre sehr einleuchtend, wenn es wirklich empirisch gegründet und nicht bloß eine Schreibtischtheorie wäre. Es wäre in dieser Hinsicht ein Vergleich mit A. H. Maslows «self-actualizing» Menschen zu empfehlen. Wenn ein Mensch von selbstloser Güte zu strahlen anfängt, dann müßte man sich wohl fragen, ob er doch nicht sowieso erlöst sei. Vielleicht

<sup>1</sup> K. Barth, Die kirchliche Dogmatik, IV, 1 (1953), S. 123.

<sup>2</sup> Theol. Zeitschr. 18 (1962), S. 236f.



kann man diese Ansicht auch aus einem Zitat von Chr. Blumhardt erlesen (S. 233): «Wenn Gott einmal anfängt, in Christus Sünden zu vergeben, so gibt es absolut kein Aufhören, da kann man nicht sagen: ‚Bis hierher und nicht weiter!‘ Und da mag in der Bibel stehen, was will – da bin ich größer als die Bibel. Es steht zwar in der Bibel, aber schließlich muß ich das wissen, was aus Gott, nicht was ein Mann einmal vor zweitausend Jahren so und so ausgedrückt hat.» Diese kühnen Worte zeugen von einer Unvoreingenommenheit, die mit der vorhergehenden Kritik an der Psychotherapie nicht ganz im Einklang steht.

Ivar Alm, Motala (Schweden)

## Notizen und Glossen

### ZEITSCHRIFTENSCHAU

SCHWEIZ. *The Ecumenical Review* 15, 2 (1963): R. S. French, Youth Work. Beginning a Theological Reflection on its Collapse (137–143); J. R. Nelson, The Theological Education of Homo Ecumenicus (164–172); W. Stewart, The North India-Pakistan Proposals for Unification (173–181); E. L. Smith, The Conservative Evangelicals and the World Council of Churches (182–191). *Evangelisches Missions-Magazin* 106, 4 (1962): C. A. Keller, Der Stern aus Jakob (138–143); F. Raaflaub, Wende im afrikanischen Erziehungswesen (144–156); J. Ki-Zerbo, Bildungs- und Erziehungswesen in Afrika heute (157–163). *Kirchenblatt für die reformierte Schweiz* 119, 2 (1963): P. Huber, Ikonenkult und Bilderverbot (20–22). 4: M. Fischer, Christenleben als Antwort auf den Kommunismus (50–55). *Reformatio* 12, 1 (1963): P. Vogelsanger, Kirche und Staat, III (26–40). 2: W. Eichrodt, Homosexualität – Andersartigkeit oder Perversion? (67–82); E. G. Rüschi, Die Liebe als Erziehungsziel im Denken Pestalozzis (82–92). *Revue de théologie et de philosophie* 12, 4 (1962): L. Rumpf, C. G. Jung, déchiffreur de l'âme en souffrance (250–269). *Schweizerische Zeitschrift für Geschichte* 12, 4 (1962): I. Müller, Die rätischen Pfarreien des Frühmittelalters (449–597). *Zeitschrift für schweizerische Kirchengeschichte* 56, 4 (1962): O. Vassella, Huldrych Zwingli und seine Gegner (281–300); E. F. J. Müller-Büchi, Segessers «Am Vorabend des Conciliums», II (301–331); J. Siegwart, Hunfried von Embrach († 1051) und die Udalrichinger (332–348).

BELGIEN. *Ephemerides theologicae lovanienses* 38, 4 (1962): H. Jedin, Ist das Konzil von Trient ein Hindernis der Wiedervereinigung? (841–855); R. Formesyn, Le sèmeion johannique et le sèmeion hellénistique (856–894). *Nouvelle revue théologique* 85, 1 (1963); A. de Bovis, La fondation de l'église, I (3–18); J. Galot, Théologie de la présence eucharistique (19–39); L. Leloir, Maturité de la foi et de la charité (40–55); G. Dejaifve, D'un concile à l'autre. Bilan de la première session (56–64).

DEUTSCHLAND. *Biblische Zeitschrift* 7, 1 (1963): R. Schnackenburg, Zum Offenbarungsgedanken in der Bibel (2–22); Svi Rin, Ugaritic-Old Testament Affinities (23–32); L. Prijs, Der Ursprung des Reimes im Neuhebräischen (33–