Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 22 (1966)
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: 16.05.2025

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

Rezensionen

Rudolf Schmid, *Das Bundesopfer in Israel. Wesen, Ursprung und Bedeutung der alttestamentlichen Schelamim.* = Studien zum Alten und Neuen Testament, hg. von V. Hamp und J. Schmid, 9. München, Kösel-Verlag, 1964. 127 S.

An einer Tagung für Alttestamentler und Altorientalisten Ende Mai 1965 in Zürich hat Prof. W. Baumgartner über «die römisch-katholische alttestamentliche Forschung seit 1900» referiert und dabei dargetan, wie intensiv auf katholischer Seite gearbeitet worden ist, so daß heute der frühere Vorsprung protestantischer Forschung als aufgeholt gelten kann[1]. Ein Zeichen dafür ist auch die hier zu besprechende Arbeit des Schweizer Alttestamentlers Rudolf Schmid, der als Schüler von Haag und de Vaux seine Tübinger Inauguraldissertation vorlegt.

Schmid bewegt sich in den Bahnen der formgeschichtlichen Forschung, die unter den katholischen Theologen guten Boden gefunden hat; er ist aber auch vertraut mit den Ergebnissen der Archäologie und der Religionsgeschichte; mit diesem Rüstzeug gelingt es ihm, auf einem wichtigen Teilgebiet des Alten Testamentes einen wesentlichen Beitrag zu leisten, der weitere Perspektiven eröffnet.

Eine eingehende Untersuchung des Wortfeldes von šᵉlāmīm, seiner Wurzel und seiner Bedeutung, der damit verbundenen Verba und Substantiva, der Streuung und der Entwicklung führt zu der an sich nicht neuen Einsicht, daß das Alte Testament Opfer kennt mit einem bestimmten Blutritus (Ausblutenlassen) und solche mit einer Verbrennung von Opferteilen. Neben profanen Schlachtungen gibt es Opferhandlungen, deren Verbindung mit dem kultischen Bereiche betont wird; neben Einzeldarbringungen gibt es gemeinschaftliche Mahlopfer, die von der Fröhlichkeit beherrscht sind. Im zweiten Teil befragt Schmid die Urkunden über die Opferpraxis der Nachbarvölker Israels und kommt dabei zum erstaunlichen Schluß, daß die Beziehungen in der Darbringung und in der Wertung des Opfers entweder nicht vorhanden oder doch bedeutungslos sind zwischen Israel einerseits und Ägyptern, Babyloniern und Assyrern, den arabischen Nomaden, dem kleinasiatischen Raum und den Hetitern andererseits, daß aber zwischen Israel (besonders vor der Landnahme) und den Kanaanitern und Phöniziern und dann auch den Griechen enge Verbindungen bestehen. Die Ausgrabungen von Ras Schamra und die Beziehungen des alten Ugarit zu den Inseln der Ägäis zeigen, daß die Kanaaniter einen Opfertypus gekannt haben mit gleichem Namen und gleichem Opfertier, der auch mit dem Brandopfer in gleicher Beziehung zu stehen scheint wie in Israel; das Mahlopfer entsprach den israelitischen šᵉlāmīm (S. 68. 70). «Die griechische thysia der Frühzeit, wie sie Homer als geläufige Opferart schildert, zeigt einen Opfertypus, der mit dem israelitischen Mahlopfer sehr nahe Beziehungen aufweist» (S. 74). Die israelitischen šᵉlāmīm-Opfer haben im Laufe der Zeit eine Wandlung er-

[1] W. Baumgartner, Römisch-katholische Bibelwissenschaft im Wandel: Theol. Rundschau 31 (1966), S. 1–14.

fahren, wobei das Passah die alte Form des israelitischen Opfers aus der Nomadenzeit beibehalten haben dürfte; es ist an kein Heiligtum und keinen Amtspriester gebunden. Der fremde Einfluß macht sich dann bemerkbar im Opfer mit Verbrennung. Auf dem Umweg über Ugarit beeinflußt die kretisch-mykenische Kultur nicht nur den Profanbau, Kunst und Literatur, nicht nur Bestattungsbräuche, Grabarchitektur, Idole und Kultgefäße, sondern auch die Verbrennung beim Opfer (S. 92f.). Möglicherweise setzt die prophetische Kritik gerade da ein. Im dritten und letzten Teil untersucht Schmid die Bedeutung der šᵉlāmīm-Opfer im Alten Testament und weist nach, daß sie in besonderer Weise mit dem Bundesgedanken verknüpft sind und die Beziehung zwischen Jahwe und dem Volk herstellen oder wiederherstellen, das Volk zur Bundestreue verpflichten und anderseits die Gemeinschaft der Volksglieder unter sich betonen (Mahlgemeinschaft).

So leistet die Dissertation von Schmid einen wichtigen Beitrag nicht nur zu Opfer und Kult, sondern auch zum Volksbegriff und zur Theologie des Alten Testamentes. Darüber hinaus signalisiert sie eine Neuorientierung in der Forschung: Nachdem die Probleme um «Babel und Bibel» zur Ruhe gekommen sind, eröffnet sich eine neue Perspektive, die die Bibel der Ägäis gegenüberstellt und sich etwa in Arbeiten des Lehrers von Schmid (Haag) kundtut: Homer und das Alte Testament, oder mit dem Bindeglied: Homer, Ugarit und das Alte Testament. Hier aber sind nicht nur viele Fragen offen, sondern hier wartet noch ein reiches Arbeitsfeld.

Otto Bächli, Suhr, Kt. Aargau

Kurt Aland, *Kurzgefaßte Liste der griechischen Handschriften des Neuen Testaments*. 1. Gesamtübersicht. = Arbeiten zur Neutestamentlichen Textforschung, herausgegeben vom Institut für Neutestamentliche Textforschung an der Westfälischen Wilhelms-Universität, Münster/Westfalen, 1. Walter de Gruyter, Berlin 1963. vii + 431 pp.

Professor Aland has planned several Arbeiten zur Neutestamentlichen Textforschung to be produced at the Institut für Neutestamentliche Textforschung at the University of Münster. The first volume gives a summary list of all Greek New Testament manuscripts known at the Institut presumably at the date of the preface, 7. ii. 1962. An introduction includes an informative survey of previous lists and catalogues from Gregory's *Textkritik* (1900–1909) onwards and explains the symbols and listing of the manuscripts. It is accompanied by a note of abbreviations and their explanations.

This is followed by the core of the book, the lists of manuscripts. First come the papyri and we must remember that they include not all early texts from Egypt but only those on papyrus. Next come the lists of uncials, minuscules and lectionaries. For each item we are given the letter or number in the Gregory system, a brief indication of contents, the date, the material with an indication where the manuscript is palimpsest, the number of pages extant, the number of columns to a page and of lines to a column, the size of the format and the libraries where the manuscripts are to be found with their catalogue numbers. Frequent footnotes give more precise details of contents where a manuscript is fragmentary.

Two conversion tables give the Gregory equivalents for Tischendorf's and von Soden's symbols and a third gives the von Soden equivalents for Gregory. Finally comes a list of libraries giving the manuscripts and their catalogue numbers under each library.

Frequent use has shown what a valuable list this is. It is informative and easy to use. It does not replace the fuller descriptions of Gregory's *Textkritik* and other works of reference, but within its compass it could hardly be bettered. If the other volumes are up to this standard, the study of the New Testament text in years to come is going to be very well served from the Münster Institut.

Corrigenda and addenda are few. The list of contents of H(015) can be supplemented from J. A. Robinson, *Euthaliana*, 48–71 (*Texts and Studies* III. 3, 1895). The contents for N(022) will be found in Aland, *Synopsis Quattuor Evangeliorum*, xvi, under the corresponding entry for N. The footnote for 0139 should read not '013:Inhalt:L6, 17-6:' at the beginning but '0139:Inhalt:L6, 17–26'. 677 is now in the possession of J. A. Spranger, The Old Malthouse, Ashford Hill, near Newbury, England. The Bodleian ms. Canon. gr. 38, Gospels, saec. xi–xii, seems to have escaped Gregory and Aland. Misprints are few and usually easy to correct.

One valuable feature is the reassociation of *disiecta membra* of manuscripts. Additional reassociations will be found in K. Treu, 'Remarks on Some Uncial Fragments of the Greek New Testament', *Texte und Untersuchungen*, lxxxviii (1964), p. 273–281. Where such reassociations may be accepted, the *disiecta membra* could be put under one symbol. Thus need we go on describing one manuscript as 070 + 0110 + 0124 + 0178 + 0179 + 0180 + 0190 + 0191 + 0202? The early papyrus fragments of Matthew are now known as P^{64} not as P^{64+67}.

Another request is for the early reporting of new items. The *Kurzgefaßte Liste* is now four years old. As is indicated by K. Treu, 'Ein Neues Neutestamentliches Unzialfragment aus Damaskus (= 0253)', *Zeitsch. ntl. Wiss.* 55 (1964), p. 274–277, the series of uncials now runs on to 0253. What do 0251, 0252 stand for and is there now an 0254? There should be some regular provision whereby new discoveries with the *sigla* ascribed could be reported each year, for example, in some suitable periodical.

The standard of achievement of this volume encourages two more requests. First, may we be given somewhere or other a short bibliography for each manuscript giving references to facsimile editions, published collations, specimen photographs and any other important discussion? Perhaps any discussion of dates could be noted. For example the Beuron scholars date D(05) and D(06) earlier than Aland does. 05 they would be ready to put in the fourth century.

Secondly, we are promised as Band 3 of the Arbeiten a *Vollständige Konkordanz des Griechischen Neuen Testaments* from Professors Aland and Riesenfeld. This should be a most useful tool but we suggest that it should not be restricted to the readings of the T. R. and the modern critical editions. Blass's index to his edition of Acts and Yoder's supplementary concordance for D(05) show the value of additional readings from the manuscripts.

The planning, execution and production of this volume are admirable. We thank Professor Aland, his fellow workers at the Institut, the publishers and all who have contributed to this achievement for the service they have rendered to New Testament and the study of manuscripts.

George D. Kilpatrick, Oxford

Ernst Staehelin, *Die Verkündigung des Reiches Gottes in der Kirche Jesu Christi*. 1–7. Basel, Friedr. Reinhardt, 1951–1964. XII+429; XI+384; X+548; X+508; IX+532; IX+540; X+627 S. Fr. 27.–. 27.–. 39.–. 39.–. 43.20. 49.50. 54.–.

Ders., *Sechsundfünfzig Thesen über das Reich Gottes*. Basel, Friedr. Reinhardt, 1965. 37 S.

Es gibt wohl kaum einen theologischen Entwurf, der in der Geschichte der Theologie, der Kirche und des christlichen Staates eine so große Ausstrahlungskraft entwickelt und solch eine kritische wie befruchtende Funktion ausgeübt hat, wie der des Reiches Gottes. Die Vertreter fast aller theologischen Schulen haben das Reich Gottes auf ihre Fahnen geschrieben, von den säkularisierten Auswirkungen dieser Idee nicht zu reden. Darum ist Ernst Staehelins umfassendes Sammelwerk eine erstrangige Quellensammlung zur Theologie und Kirchengeschichte überhaupt. Dazu kommt die besondere Aktualität der Reichgottesbotschaft in der neueren und neusten protestantischen Theologie (religiöser Sozialismus, Rückgriff der sog. dialektischen Theologie auf die beiden Blumhardt, Wiederentdeckung der Eschatologie und der neutestamentlichen Apokalyptik bei Moltmann, Sauter, Käsemann).

Bezeichnend für das Werk Staehelins ist die große Weite der Auswahl. Das «in der Kirche Jesu Christi» ist im weitestmöglichen Sinne verstanden, denn die Texte stammen von den großen theologischen Klassikern sowohl als von unbekannten Außenseitern, von der Hochkirche sowohl als von Revolutionären und Sektierern wie auch von noch lebenden Theologen jedes Bekenntnisses. Und auch die Philosophen sind nicht vergessen (z. B. Kant, Fichte, Schelling, Hegel).

Freilich zeigt sich beim Lesen bald, daß das «Reich Gottes» offenbar als Aushängeschild für alles mögliche gedient hat und daß die von Staehelin vorgelegten Zeugnisse theologisch oft sehr weit auseinanderliegen. Wäre es nicht vielleicht fruchtbarer gewesen, wenn der Herausgeber kritischer ausgewählt hätte? Sodann gewinnt man den Eindruck, die ausgewählten Texte seien, was bei der großen Zahl der Autoren begreiflich ist, trotz der sieben Bände oft sehr kurz, allzu kurz ausgefallen.

Doch diese Fragen bzw. Wünsche schmälern die Leistung Staehelins in keiner Weise. Unter entsagungsvoller Arbeit ist hier eine Riesenfülle von Stoff zusammengetragen. Die Stärke der Sammlung liegt, wie gesagt, in der großen Breite, wodurch erstmals vorgeführt wird, daß «das Reich Gottes in der Theologie, in der Verkündigung und im Glauben der christlichen Kirche eine bedeutendere Rolle, als man es sich wohl im allgemeinen bewußt war, gespielt hat» (Bd. 7, S. V).

Fritz Blanke, Zürich

Nils Bloch-Hoell, *The Pentecostal Movement. Its origin, development, and distinctive character.* Oslo, Universitetsforlaget, 1964. 256 S.

Dieser lutherische Theologe hat bereits 1956 in norwegischer Sprache ein Buch über die Pfingstbewegung veröffentlicht. Anläßlich der Besprechung wurde von amerikanischer und skandinavischer Seite eine Übersetzung jener Schrift angeregt. Bloch-Hoell griff weiter und schuf aus großer Sachkenntnis heraus ein neu durchdachtes, gründlich gearbeitetes Buch: The Pentecostal Movement. Dafür gebührt ihm aus doppelter Erwägung unser Dank: Erstens mangeln umfassende Darstellungen der Pfingstbewegung fast gänzlich (P. Fleisch beschränkt sich in seinen Büchern zur Hauptsache auf Deutschland). Zweitens hilft uns das Buch im heutigen Gespräch über die Beziehung von Kirche bzw. ökumenischer Bewegung und Pfingstbewegung (s. u. a. K. Hutten, Pfingstbewegung und Ökumene, und Lesslie Newbigin, Die Pfingstler und die Ökumenische Bewegung, in Ök. Rundschau 1963/4 bzw. 1964/4) oder gar zur Stellungnahme gegenüber der aufbrechenden Zungenbewegung in den USA (s. Trinity 1963/1).

Der Verfasser schildert eingangs Strömungen und Bewegungen im religiösen Leben Amerikas, die den Aufbruch der pfingstlerischen Erweckung begünstigten: die Verbreitung eines emotionalen Erweckungschristentums, die Auswirkungen der Heiligungsbewegung und neben anderen Gegebenheiten die geistige Entwurzelung vieler Einwanderer in den Großstädten. Den eigentlichen Beginn der Pfingstbewegung datiert der Verfasser, im Unterschied zu anderen Forschern, auf 1901 (in Kansas), während die rasche Ausbreitung 1906 einsetzte. Diese Ausdehnung bestand darin, daß der Wunsch nach der pfingstlerischen Geistestaufe samt der Erfüllung dieses Strebens immer neue Kreise ergriff. Bewegung und Versammlungen werden auf Grund vieler Quellenangaben als erwecklich und «under God's power» charakterisiert, als emotional, enthusiastisch und begleitet von ekstatischen Erscheinungen (Zungenrede). Feuriges Gebet war wichtiger als die Wortauslegung. Mit der Darlegung der weiteren Entwicklung der Pfingstbewegung in Amerika (Zahlenangaben aus 27 Pfingstrichtungen) und in Norwegen sowie der Tätigkeit T. B. Barrats in Europa, enden die geschichtlichen Teile.

Das umfangreiche Kapitel über «Doctrines, Organisation, and Ways of Worship» beschreibt nicht nur das pfingstlerische Verständnis des Heiligen Geistes («sometimes believed to be substantial», S. 129 u. ö.) und der Geistesgaben (Bedeutung der Zungenrede), sondern auch deren Auswirkung auf die weiteren Glaubenslehren. Gewisse Unterschiede sind durch Vergleiche mit lutherischen, methodistischen und anderen Glaubensanschauungen verdeutlicht. So wird gezeigt, daß die Rechtfertigung aus Glauben niemals die entscheidende Stellung einnimmt wie im Luthertum. «Pentecostals emphasize the necessity of individual sanctity to such a degree that the justification by faith is claimed to be insufficient for salvation» (S. 125). Allerdings bestehen auch an diesem Punkt zwischen den einzelnen Richtungen gewisse Unterschiede. Den Hintergrund bildet ein optimistisches Menschenverständnis. Der Verfasser läßt die innere Entwicklung der Pfingstbewegung nicht aus dem Auge, besonders das Zurücktreten des Subjektivismus, eine gewisse Verminderung des Enthusiasmus und des Puritanismus, die «doctrinization»

der pfingstlerischen Botschaft sowie die Annahme fester Organisationsformen. Die besondere Art und die Kraft der Pfingstbewegung bleiben indessen ein schönes Stück weit bestehen.

Etwas knapp sind leider die Ausführungen über das Schriftverständnis und die abschließenden Ausführungen über die soziologischen, psychologischen und theologischen Aspekte der Pfingstbewegung ausgefallen. Allerdings finden sich bereits in den vorangehenden Kapiteln entsprechende Hinweise. Ist die Pfingstbewegung eine Sekte? Ein alle Richtungen umfassendes Urteil ist nicht möglich. Bloch-Hoell stellt zusammenfassend die Pfingstbewegung als eine Reaktionsbewegung dar. In diesem Sinne ist sie als Sekte zu betrachten. Das Sektenhafte scheint aber schrittweise dem Wesen der Freikirche Platz zu machen. Das Buch ist im Ton sachlicher Interessiertheit, aber auch mit der nötigen Überlegenheit über den sehr verzweigten und oft nur schwierig faßbaren Stoff geschrieben. *Oswald Eggenberger*, Mönchaltorf

EBERHARD JÜNGEL, *Gottes Sein ist im Werden. Verantwortliche Rede vom Sein Gottes bei Karl Barth. Eine Paraphrase.* Tübingen, Mohr, 1965. 120 S. Fr. 11.65.

Der Verfasser geht der Gotteslehre von K. Barth, Die kirchliche Dogmatik (bes. I, 1. II) nach und stellt sich, zur Freude Barths, namentlich der Trinitätslehre. Dabei vereinigt er Nähe zu seinem Text («Eine Paraphrase») mit dem von ihm zu erwartenden Selbstand (E. Fuchs: «mehr als eine Paraphrase»). Es gilt ihm, mit Barth, «die Geschichtlichkeit Gottes *aus Gott* zu denken» (S. 106). «Gottes Sein ist nicht als solches ein anthropologisches Existential» (S. 69). Der Akzent liegt aber weniger als bei Barth auf der Trinität als der Sprachgestalt von Gottes Freiheit, in der Seine Liebe gründet, so daß Theologie zum überquellenden Lobpreis der Liebe Gottes wird. Das Interesse ist mehr, «auf jeden Fall Gottes *Geschichtlichkeit* zu denken» (S. 106) – Gott als Vater, Sohn und Geist «sozusagen im voraus der unsrige» (Die kirchl. Dogmatik I, 1, S. 404; bei Jüngel mehrmals).

Jüngel will mit seinem Buch H. Gollwitzer, Die Existenz Gottes im Bekenntnis des Glaubens (1963) verbessern[1]. Gollwitzer habe seine Intention, Gottes Sein geschichtlich zu denken, nicht hinreichend durchgeführt (S. 4), so daß bei ihm ein «Gott an und für sich» und «Gott für uns» auseinanderfielen (cf. S. 104f.), dies weil Gollwitzer darauf verzichtet hat, «den Begriff des Seins Gottes sofort trinitarisch zu präzisieren» (S. 7). – Diese Präzisierung ist sicher im Sinne Gollwitzers. Er selbst hatte ja erklärt: «Von Gottes Personsein, abgesehen von und vor seiner Relation zu uns, könnte nur gesprochen werden im Sinne der Relationen der immanenten Trinität, wie es bei *Barth* geschieht» (S. 150, Anm.). Das kann nicht heißen, daß hinsichtlich der Offenbarung ohne die Trinitätslehre auszukommen ist. M. E. hätte Jüngel seine Arbeit noch mehr *für* und weniger gegen Gollwitzer schreiben können. Es ist nicht gut, wenn der Eindruck entsteht, es werde eine Arche gebaut, in der H. Braun (S. V) fast eher Platz haben soll als Gollwitzer; es werde das Anliegen Gollwitzers mit seinem Schlußsatz, «Gott ist an und für

[1] Besprechung in Theol. Zs. 19 (1963), S. 338ff.

sich» (und somit eine Theologie des «Unser Vater») irgendwie nicht verstanden (S. 101ff.)[2]. Insofern als Jüngel im Namen des Denkens des Theologen (z. B. S. 118, Anm.) sowohl H. Braun in Schutz nimmt und die Trinitätslehre buchstabiert, wäre Gollwitzer mehr bei der theologischen Sache.

Jüngel verfolgt auch das Anliegen, die Kluft zwischen Barth und Bultmann einzuebnen. Wenn sein Buch dazu führt, daß in Bultmanns Gefolge der Trinität neu nachgedacht wird, ist in der Sache Beträchtliches geschehen. Man darf hier aber nicht zu früh am Ziel sein wollen. «*Barth* hat seiner Trinitätslehre (1932) sachlich dieselbe Funktion zuerkannt, die in der Theologie *R. Bultmanns* dessen Programm der Entmythologisierung einnimmt» (S. 33). Ja, aber der gleiche thematische Ausgang besagt im Entscheidenden wenig. Im gleichen Sinn genügt auch die Reduktion der Bultmann-Kritik Barths auf seine Luther-Kritik (S. 71f.) *nicht*. Das Problem des Verhältnisses der Theologie K. Barths zu der R. Bultmanns werde «erst durch das Gegenüber von 'Analogie' und 'paradoxer Identität' systematisch hinreichend gestellt» (S. 72). «Paradoxe Identität» ist aber kein eindeutiger Begriff und nicht in jedem Fall Alternative zu «Analogie».

«Gottes Sein ist im Werden» – der Verfasser ist sich bewußt, Barth rede «explizit nicht so wie der Titel dieser Abhandlung» (S. VI; cf. etwa Die kirchl. Dogmatik, I, 2, S. 176). Der Titel ist aber nicht: «Gottes Sein ist Werden», oder: «Gottes Sein wird im Werden» (S. 114, Anm.; cf. S. V). «Werden» hat hier verschiedene Aspekte. Sie wurzeln darin, daß auf dem Grunde der Trinität sich Sein und Werden nicht ausschließen. «Werden» meint dementsprechend Bewegung, Beziehung, Wirken, Offenbarung, Menschwerdung, Leiden, Sterben: «der Gott, dessen Sein im Werden ist, kann als Mensch *sterben*» (S. V; cf. S. 96ff.). Es ist das Geheimnis, das sich zutiefst etwa im Gleichnis vom Senfkorn (Matth. 13, 31f.) ausspricht. Der Begriff des Werdens empfiehlt sich nicht, indem er mißverständlich ist; er empfiehlt sich, insofern er umfassend und leer ist – frei für die Botschaft, die zum Lobe Gottes führt. *Jürgen Fangmeier*, Basel

Liselotte Höfer, *Seelsorge und Ökumene*. Freiburg i. Br., Seelsorge-Verlag, 1964. 185 S.

Grundvoraussetzung des Buches ist die Überzeugung, daß «Theologie und Pastoral nicht isoliert nebeneinander herlaufen dürfen» (S. 11). Diese alte Wahrheit, diese selbstverständlich anmutende Forderung wirkt in dem Moment erregend frisch, wo – wie es bei Liselotte Höfer, der Mitarbeiterin von Otto Karrer, geschieht – die (katholische) Theologie als «ökumenische» verstanden wird. Ökumenische Theologie ist zunächst nicht als selbständige Disziplin gedacht, obwohl der bloßen Tatsache, daß es heute innerhalb der römisch-katholischen Kirche ökumenische Forschungsinstitute und Fakultätslehrstühle gibt, als der Errungenschaft des katholischen Ökumenismus

[2] Die Verkürzung der Trinitätslehre ist gar nicht der einzige Mangel, den man Gollwitzers Buch ankreiden *kann*. Ebensogut könnte z. B. O. Cullmann der Heilsgeschichte, J. Moltmann der Eschatologie zu wenig Rechnung getragen sehen. Gollwitzers Buch war eben keine Summa, sondern mehr ein Schrei, wie er nach Röm. 8 erlaubt sein *und verstanden werden* sollte!

eine große Bedeutung beizumessen ist. Ökumenische Theologie sei – nach der Auffassung der Autorin, bzw. ihrer Lehrer – vor allem der die Ganzheit der Theologie durchdringende neue Stil des Denkens und des Redens, als Frucht des neuen Geistes. Ihm, d. h. dem heutigen katholischen «Neuaufbruch» (S. 105), geht es in seiner «*im Evangelium begründeten* christlichen Einheitsverantwortung» (S. 15) nicht nur um die präzise Formulierung und Proklamation der eigenen Wahrheit als solcher, «sondern auch um die Art und Weise ihrer Darlegung, um sie so den anderen verständlich zu machen» (S. 112), wie es in den dem Konzil vom Bischof E.-J. de Smedt vorgelegten Grundsätzen des ökumenischen Dialogs heißt.

Der eigentliche Beweggrund dieser theologischen Bemühung ist die Erneuerung der eigenen Kirche, die aber ohne Selbstkritik und ohne die Öffnung nach den «Getrennten» hin unmöglich ist. Die Selbstkritik trifft nicht allein die bestehende kirchliche Praxis (volkstümliche Marienverehrung, S. 31, 49f.; «Verdienstkrämerei», S. 35; Wundergeschichten: «Lourdes und Fatima ziehen immer weit über Gebühr», S. 62; «der ganze Wust von religiösem Sensationsbedürfnis, Verkitschung des Heiligen... usw.», S. 86), die Indifferenten oder die Integralisten, diese ökumenisch «schwierigen» Durchschnittstypen (S. 41f. 18), sondern auch den sturen Dogmatismus. Der erfreuliche Ton des Buches, auch oder vor allem da, wo es um heikle Fragen, um die Konversion (S. 115ff.) und die Mischehe (S. 134ff.) geht, dürfte keineswegs als durch die wachsende Diasporasituation der Kirche in den mitteleuropäischen Ländern erforderter taktischer Zug angesehen werden, wohl aber als Konsequenz dieser Kritik und der ihr entsprechenden positiven Einsichten. Am wichtigsten darunter ist vielleicht das im Anschluß an Newman erfolgte Bewußtwerden der Geschichtlichkeit der Dogmen, demzufolge diese nicht zeitlos und unverändert gültige Größen, sondern helfende, wegweisende Antworten auf Zeitfragen sind. Ihre Gültigkeit und ihr Wesen selbst bleibt allein in der ständigen Neuinterpretation bewahrt (S. 96ff.). – Diese Auffassung schafft die Basis für das theologische Gespräch zwischen den Konfessionen. In der Frage der Kirche z. B., wo sich heute die Geister scheiden (S. 89), kommt die Verfasserin zur Feststellung: «So sehr wir die Sichtbarkeit der Einen Kirche Jesu Christi als wesensnotwendig und als vorhanden betonen müssen, so wenig dürfen wir diese Kirche auf den sichtbaren Aspekt einschränken.» Das Wirken des Geistes ist nicht «auf die Reichweite des Codex Iuris Canonici beschränkt» (S. 93). – Die Öffnung nach den nicht-katholischen Kirchen hin wird in einer neuen Grundhaltung vollzogen, zu der man sich selbst erziehen muß (S. 28). Wichtige Elemente dieser Grundhaltung sind das Sich-Fragen-Lassen, und der Versuch, «die Antwort eigenständig zu erarbeiten» (S. 31f.). Zu dieser Bereitschaft wird die «Askese des Sprachgebrauchs» (O. Karrer) gehören, daß also ein ökumenischer Christ manche Worte vermeiden, andere verlernen, etliche aber – die zu festen Formeln geworden sind – erklären muß. Die Aufgeschlossenheit bedeutet gleichzeitig, daß «auch wir Katholiken Anliegen, große Anliegen (H. Küng) an die evangelische Christenheit haben» (S. 55). – Die ökumenische Theologie ist bescheiden; sie weiß darum, daß in der heutigen Lage nicht auf alle Fragen eine volle Antwort gegeben werden kann

(S. 34), – und konzentriert sich daher – und zwar mit Hilfe der gebildeten Laien (S. 79f.) – auf eine ganzheitliche Gewissensbildung (S. 145). Besonders geglückt ist in diesem Zusammenhang die Feststellung, daß die Diaspora-*und* Dialogfähigkeit, welche auch die Bereitschaft zur Zusammenarbeit impliziert – zwei Seiten der einen Sache sind (S. 46. 58f.).

Ist nun die Theologie *so* verstanden, so nimmt es niemand wunder, daß die Hauptfrage des Buches, ob nämlich für diejenigen Christen, die um die Wahrheitsfrage wissen, also nicht von dogmatischer Verschwommenheit her denken (S. 23), die «Verbindung von seelsorglicher und ökumenischer Verantwortung überhaupt möglich» sei, mit einem klaren Ja beantwortet wird (S. 21ff.). Nach der Interpretation der Autorin wurde diese Vereinbarkeit, ja sogar wechselseitige Bezogenheit des zweifachen Dienstes, vom II. Vatikanischen Konzil indirekt bestätigt (S. 24). Auf Grund dieser Bejahung erörtert sie dann die Frage, wie die ökumenische Verantwortung die verschiedenen Lebensbereiche der Kirche durchdringen mag, angefangen vom Alltag der Seelsorge (Einzelgespräche, Hausgemeinde) bis zum Gottesdienst und zur Sakramentenspendung. Dem Religionsunterricht (S. 58f.) sowie der «ökumenischen Erziehung der künftigen Seelsorger und Theologen» (S. 73ff.) kommt dabei eine besonders wichtige Rolle zu. – Die «zwei speziellen Probleme», Konversion und Mischehe (S. 115ff.), sind mit Takt, mit Kritik (besonders des seit 1918 geltenden Mischeherechtes, S. 132) und mit dem Bitten um Verständnis der Nichtkatholiken behandelt. Die wichtigste Aufgabe der ökumenischen Seelsorge hüben und drüben sollte darin bestehen, die konfessionelle Atmosphäre zu entgiften (S. 138).

Das Buch, welches eines der vordringlichsten Probleme des kirchlichen Lebens klar formuliert und seinen weit verzweigten Implikationen einfach, auf allgemein verständliche Weise und aus großer Sachkenntnis heraus nachgeht, verdient alle Beachtung von seiten der evangelischen Christen. Jene unvermeidlichen Teile des Buches, die uns zum Widerspruch herausrufen (z. B. die Aussprüche über vorhandene Einheit der Kirche und das Petrusamt, oder den vorgeschlagenen, seltsamen «Mittelweg» für die Beurteilung der Mischehe: «unerlaubt, aber nicht ungültig», S. 139), müssen wir als die Andersartigkeit des anderen, des Gesprächspartners, annehmen, vor der uns die Aufgabe obliegt, unsere Standpunkte klarer und im selben Geist zu umreißen, in dem L. Höfer denkt. – Dem Buch ist eine ausgezeichnete «Literatur zur Einführung in ökumenische Theologie und Spiritualität» beigefügt, wo auch die evangelische Theologie – wenn auch nicht immer die wichtigste – weitgehend beachtet wird. *Ervin Vályi Nagy*, Budapest

Notizen und Glossen

Zeitschriftenschau

Schweiz. *The Ecumenical Review* 18, 1 (1966): H. H. Wolf, Christ at Work in History (1–20); N. A. Nissiotis, Types and Problems of Ecumenical Dialogue (39–57); A. F. Carrillo de Albornoz, The Ecumenical and World