

Rezensionen

Objekttyp: **BookReview**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **24 (1968)**

Heft 2

PDF erstellt am: **21.07.2024**

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Bezugnahme auf die Prophetie ist allein nicht ausschlaggebend: sie tritt in den Dienst eines Menschen, der aus einer geschichtlichen Krise einen entscheidenden Schluß zieht, der sein Schicksal wendet.

Die Frage bleibt offen, ob das präsentische ἦκω (Bell. III, 400; Orig. c. Cels. VII, 9, p. 161, 6ff.) als Aussageform nicht sehr ursprünglich und aktualisiert ist: Man erinnert sich an perf. präsens im Aramäischen (תִּירַתִּי אֱלֹהִים = ἀπεστάλην = «Gott schickt mich») und an das Problem der synoptischen ἦλθον-Aussagen³. Es scheint mir, daß in den Evangelien vielfach reflektierte und interpretierende Aussagen vorliegen, die auf eine frühere aktualisierte Redeform zurückweisen. Es ist zwar bedenklich, die ἦλθον-Aussagen einfach präsential im aramäischen Sinn zu deuten, aber es liegt doch nahe, die aktualisierte aramäische und hellenistische Präsensfassung an den Anfang der Entwicklung zu legen.

Otto Michel, Tübingen

³ J. Jeremias, Jesu Verheißung für die Völker (1956), S. 23.

Rezensionen

PAUL BARGUET (éd.), *Le livre des morts des anciens égyptiens. Introduction, traduction, commentaire.* = Collection «Littératures anciennes de Proche Orient», 1. Paris, Les Éditions du Cerf, 1967. 312 S. Fr. 58.20.

Unter dem Patronat der École Biblique in Jerusalem beginnt in den Éditions du Cerf eine neue Reihe zu erscheinen; ihr Gegenstand ist die literarische Hinterlassenschaft der alten Kulturen des Vorderen Orients. In dieser sehr weit angelegten Reihe haben sich die Herausgeber die Aufgabe gestellt, die bedeutendsten Werke dieses Kulturraums nun auch einem größeren Kreise wissenschaftlich Interessierter zu erschließen. Als erster Band darf hier das ägyptische Totenbuch in der Übersetzung und Kommentierung durch Paul Bargaet, Professor an der Universität Lyon, angezeigt werden.

Es gibt gewiß zahlreiche Veröffentlichungen zu Einzelfragen des Totenbuches, ihre Zahl entspricht durchaus der Bedeutung des Totenbuches für das Verständnis der religiösen Vorstellungswelt Ägyptens. Wenn aber in der Einleitung dieser Ausgabe darauf hingewiesen wird, daß seit 1882 (Pierret) keine neue französische Übersetzung mehr erschienen ist, so gilt das fast genau so für den deutschen Sprachraum. Man könnte zwar auf die Übersetzung und Kommentierung des Amduat durch Erik Hornung (1963) hinweisen, aber dabei handelt es sich doch um eine andere Literaturart. Die Urkunden zur Religion des alten Ägypten, die Roeder 1915 herausgegeben hat, sind heute auch nur noch schwer zugänglich, bieten zudem nur eine Auswahl. Die geläufigen Sammlungen der Texte des Alten Orient (Greßmann, Pritchard) beschränken sich ja auf die Wiedergabe des 125. Kapitels, des Bekenntnisses des Verstorbenen vor dem Totenrichter.

Ist also schon aus diesem Grunde auch für uns Theologen diese Ausgabe sehr erfreulich, so liegt ihre eigentliche Bedeutung nun zugleich in der Kommentierung und der Darstellung der Probleme, die mit der Totenbuchliteratur überhaupt gegeben sind. In einer straffen, aber doch ausführlichen Einleitung werden die geschichtlichen wie die religionsgeschichtlichen Fragen dargestellt; wie sie sich einerseits aus der Entwicklungslinie von Pyramiden- und Sargtexten bis hin zum Totenbuch ergeben; andererseits aus den verschiedenen Abschriften und Rezensionen, in der diese Literatur erhalten ist. Sie werden ja deutlich an dem Unterschied zwischen den Texten des Neuen Reiches, der sogenannten thebanischen Redaktion, und der Spätzeit, saitischen Redaktion. Da die Textgestalt einem ständigen Wechsel unterworfen war, hat die Übersetzung nicht auf die Gestalt eines einzigen Papyrus abgestellt, sondern hat sich darum bemüht, aus verschiedenen Texten und Redaktionen von unterschiedlichem Wert den zuverlässigsten Text herauszustellen, soweit er überhaupt zu erreichen ist. In der Darstellung wird jeder der fünf Hauptabschnitte des Werkes durch eine kurze Übersicht eingeleitet, die ihrerseits schon eine Art Kommentar darstellt; diese Kommentierung wird durch die textkritischen und exegetischen Anmerkungen, die der Übersetzung der einzelnen Paragraphen beigegeben sind, vertieft. Eine besondere Erwähnung verdient aber die Beigabe der Zeichnungen zu den einzelnen Kapiteln, die für das Verständnis des Inhaltes wichtig sind und die dem Totenbuch ja den besonderen Ruhm des «plus ancien livre illustré du monde» eingetragen haben. Sie sind nach verschiedenen Texten im Louvre von M^{lle} Françoise le Saout gezeichnet und scheinen wohl in der Lage, einen nachhaltigen Eindruck von der Anlage und Art eines Totenbuches zu vermitteln, soweit das beim notwendigen Verzicht auf Farben möglich ist. Eine ausführliche Bibliographie und ein Register runden die Ausgabe ab.

Die Fragen, die diese Anlage an die technische Ausgestaltung stellen, sind mit großer Sorgfalt und glücklich gelöst. Hervorzuheben ist der verhältnismäßig billige Preis für dieses Buch. So ist ein Werk entstanden, das man mit Freude und dankbarer Anerkennung, ebenso für die schwierige Arbeit, die geleistet wurde, wie für die Hilfe, die man daraus empfängt, zur Hand nimmt und über dem man schon gespannt und mit Freude auf die nächsten Bände wartet.

Hans Joachim Stoebe, Basel

The Saviour God. Comparative Studies in the Concept of Salvation, presented to EDWIN OLIVER JAMES. Edited by S. G. F. Brandon. Manchester, Manchester University Press, 1963. S. XXII + 242. £ 1.17.6.

Zu Ehren des nunmehr 75jährigen Londoner Religionshistorikers erscheint diese stattliche Festschrift, mit deren Inhalt wir uns kurz befassen wollen. Wir erhalten einen kurzen Lebenslauf des Jubilars durch S. H. Hooke: «E. O. James, an Appreciation» (S. IX–XII), begleitet von einem Katalog seiner wichtigsten Werke (S. XIII–XXII). C. J. Bleeker zeigt uns «Isis as Saviour Goddess» (S. 1–16), und zwar indem sie das Leben sowohl bringt (die Wiedererweckung Osiris') als auch spendet (die Geburt des Horus, Sohn des Osiris).

S. G. F. Brandon schreibt über «The Ritual Technique of Salvation in the Ancient Near East» (S. 17–36), die in Ägypten durch den Osiris-Kult, im Zweistromland durch das Tammuz-Ritual entwickelt wurde. A. Brelich, «Politeismo e soteriologia» (S. 37–50) behandelt den nicht-polytheistischen Charakter der großen Heilsreligionen und den Gebrauch des Titels «Heilsgott» auch innerhalb des Polytheismus. Nach ihm kennt der Polytheismus eigentlich, vor dem Einbruch ihm fremder Begriffe, das Heil nicht. F. F. Bruce, «Our God and Saviour. A Recurring Biblical Pattern» (S. 51–66) analysiert diesen Spruch im Alten und Neuen Testament. E. Conze behandelt verschiedene «Buddhist Saviours» (S. 67–82). A. Duchesne-Guillemin, «Some Aspects of Anthropomorphism» (S. 83–96). untersucht die Gottesebenbildlichkeit im alten Iran, an Hand des Mikrokosmos-Begriffes. H. D. Lewis, «The Idea of Creation and Salvation» (S. 97–116) zeigt die Verbindung dieser beiden Begriffe. E. C. Parrinder untersucht «An African Saviour God» bei den west-nigerianischen Yoruba (S. 117–128). A. M. Schimmel, «The Veneration of the Prophet Muhammad as Reflected in Sindhi Poetry» (S. 129–143) beschreibt dieses grundsätzliche Element islamischer Frömmigkeit im östlichen Mahometismus. M. Simon bringt «Remarques sur la sotériologie du Nouveau Testament» (S. 144–159), betont die Verankerung in der Geschichte der neutestamentlichen Botschaft und bestreitet die Möglichkeit, die Auferstehung der Toten dem Begriff der Unsterblichkeit der Seele scharf gegenüberzustellen. N. Smart, «The Work of Buddha and the Work of Christ» (S. 160–173) zeigt das Auseinanderklaffen dieser beiden, sonst viel Gemeinsames enthaltenden Bewegungen am Begriff der Sünde und der Schuld und in der Exklusivität und Geschichtlichkeit des Christentums. D. H. Smith studiert «Saviour Gods in Chinese Religion» (S. 174–190) und J. M. Watt «The Muslim Yearning for a Saviour. Aspects of Early 'Abbasid Shi'ism» (S. 191–294). Aus der Feder G. Widengrens erhalten wir «Baptism and Enthronement in some Jewish-Christian Gnostic Documents» (S. 205–217), worin der Verfasser sein altes Thema in verschiedenen gnostischen Schriften verfolgt. R. C. Zaehner, «Salvation in the Mahābārata» untersucht den hinduistischen Begriff von moksha, der dem christlichen Heilsbegriff am nächsten kommt (S. 218–225).

Der Band überspannt also mehrere Gebiete und bietet ein reiches Wissen auf der Ebene der besten britischen und nichtbritischen religionsgeschichtlichen Tradition. An manchen Orten wird versucht, den Dialog zwischen dem jüdischen oder christlichen Glauben und den Religionen wieder aufzunehmen, was auch einen großen Reiz hat.

J. Alberto Soggin, Rom

D. WINTON THOMAS (ed.), *Archaeology and Old Testament Study. Jubilee Volume of the Society for Old Testament Study 1917–1967*. Oxford, Clarendon Press, 1967. xxxvii + 494 S., 19 Bildtafeln, 12 Karten, 1 Zeittafel. Sh. 75/-.

Die blühende Gesellschaft der Alttestamentler war immer jubiläumsfreudig, und so hat die jetzt vorliegende Festschrift auch mehrere bekannte

Vorgänger¹. Für die Herausgeber war aber nicht die Feierlichkeit, sondern die Nützlichkeit der Veröffentlichungen maßgebend, wie es bei den jährlichen Bibliographien der Gesellschaft deutlich ist².

Thomas ergänzt hier seine Sammelausgabe altorientalischer Dokumente³ durch Sammelberichte über vorderorientalische Ausgrabungsstätten. Sechzehn erfahrene Theologen und Archäologen in Großbritannien bilden ein Verfasserteam, das von fünf Experten aus Amerika, drei aus Palästina, zwei aus Frankreich und einem aus Deutschland verstärkt wird. In gedrängter Form werden zunächst gewisse Aspekte des Materials aus einigen Fundstätten in Ägypten, Babylonien, Kleinasien und Syrien behandelt (S. 1–167), dann folgen ausführlichere Berichte über die wichtigsten archäologischen Regionen in Palästina (S. 169–455). Während das Motto *the Truth of the Bible* im naiven Sinne abgelehnt wird, hebt der Herausgeber mit Recht die enorme indirekte Bedeutung der Entdeckungen für das Verständnis der Bibel hervor (S. xxvii). Das prächtig illustrierte und sorgfältig redigierte Buch ist von erstrangigen Kennern für gewöhnliche Leser geschrieben und tut uns in diesem Rahmen einen großen Dienst, zumal es bibliographisches und kartographisches Material zum Weiterstudium enthält.

Bo Reicke, Basel

H. H. ROWLEY, *Worship in Ancient Israel. Its Forms and Meaning*. (Edward Cadbury Lectures Delivered in the University of Birmingham.) London, The Society for Promoting Christian Knowledge, 1967. XVI + 307 S. Sh. 42.–.

Dieses jüngste Buch des nun 77jährigen Altmeisters der englischen Alttestamentler ging aus Vorlesungen hervor, die er im Frühjahr 1965 an der Universität Birmingham gehalten hat. Der Text blieb für den Druck fast unverändert; es wurden jedoch Fußnoten hinzugefügt, die «some of the material on which the lectures were based» dem Leser mitteilen sollen (Preface S. IX f.). Es muß hier nicht ausgeführt werden, was das bei einem Mann wie H. H. Rowley bedeutet. Eine wahre Fundgrube ist dieses Buch nun geworden, das mit seinen oft mehr als die halbe Seite umfassenden Literaturangaben und Einzelaussetzungen zu vielen Problemen Stellung nimmt und verlässliche und solide Auskunft erteilt. Überall verspürt man die Hand eines Mannes, der seit Jahren mit vielerlei Literatur zu einschlägigen

¹ A. S. Peake (ed.), *The People and the Book* (1925); H. W. Robinson (ed.), *Record and Revelation* (1938); H. H. Rowley (ed.), *The Old Testament and Modern Study* (1951); D. W. Thomas (ed.), *Documents from Old Testament Times* (1958).

² Im nächsten Heft besprochen.

³ Thomas (A. 1), *Documents*.

Fragen umzugehen gewohnt ist und nach sorgfältiger Abwägung vieler Meinungen sein eigenes Urteil in wohlbegründeter Weise fällt. Dadurch entsteht ein Gesamtbild, das in imponierender Größe «worship in ancient Israel» darstellt.

Es geht um nichts weniger als um die Darstellung der Formen und des Sinnes gottesdienstlichen Handelns und um die Schilderung der diese speisenden Frömmigkeit in einem Zeitraum von über anderthalbtausend Jahren. Der erste Teil beginnt mit der Gottesverehrung der Patriarchen (S. 1–36). Er wird fortgesetzt durch die Ausführungen über die Zeit «from the Exodus to the founding of the temple» (S. 37–70), die in der Hauptsache die äußerst wichtige Mosezeit zum Inhalt haben, aber auch die Probleme der Richterzeit behandeln. Es folgen: 3) «the temple and its place in worship» (S. 71–110), 4) «the forms and meaning of sacrifice» (S. 111–143), 5) «the prophets and the cult» (S. 144–175) und 6) «psalmody and music» (S. 176–212).

Es ist unmöglich, Einzelfragen zu näherer Beleuchtung herauszugreifen. Den Kapitelüberschriften ist anzumerken, wo der Schwerpunkt der Ausführungen Rowley's liegt und worin er sich von dem Buche von H.-J. Kraus mit dem fast gleichlautenden Titel (Gottesdienst in Israel. Grundriß einer Geschichte des alttestamentlichen Gottesdienstes, ²1962) unterscheidet. Dieser behandelt die einzelnen Themen in systematischer Weise, während H. H. Rowley den geschichtlichen Ablauf zum Ausgangspunkt nimmt. Immer wird dabei die ganze Breite des Materials, auch außerisraelischer Herkunft, dargestellt (besonders in Teil 4–6) und sodann nach dem Wesen und Kern der israelitischen Ausformung gefragt («for worship the interpretation is more important than the origin or the form of a rite», S. 3). Auch bei der Behandlung der Bedeutung des Opferdienstes ist dieses Bemühen, nach dem Wesen der Handlung zu fragen, zu verspüren: «The ritual was believed to be effective only when it was the organ of the spirit.»

Der Intention des Verfassers entspricht es nun auch, daß mit den beschriebenen Inhalten der Themenkreis des Buches noch keineswegs erschöpft ist. War schon gelegentlich der Blick auf die Bedeutung des dargestellten Stoffes auch für das Neue Testament gerichtet worden (S. 108ff.), so macht das 7. Kapitel («the synagogue», S. 213–245) diese Blickrichtung des Verfassers besonders deutlich. Entstehung und Bedeutung des Synagogengottesdienstes werden gerade im Hinblick auf den Gottesdienst der neutestamentlichen Zeit dargestellt. Man wird dem Verfasser für dieses Kapitel besonderen Dank sagen müssen, werden doch oft gerade die Fragen der nachexilischen Zeit sehr am Rande behandelt.

Das letzte Kapitel («the forms and the spirit», S. 246–271) stellt die Frömmigkeit des alttestamentlichen Beters in systematischer Weise dar, wobei zumeist die Aussagen der Psalmen ausgewertet werden. Das Werk, das eine kleine Theologie des Alten Testaments genannt zu werden verdient, weil von *einem* Thema her viele dieses Thema berührende Gesichtspunkte angegangen werden, kommt auf diese Weise zu einem schönen Abschluß. Sach-, Namens- und Bibelstellenregister erschließen das reiche Material des Buches.

Georg Sauer, Erlangen

CLAUS WESTERMANN, *Genesis*. = Biblischer Kommentar, Altes Testament, 1. Lief. 1. Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag des Erziehungsvereins, 1966. 80 S. DM 7.75.

Die vorliegenden ersten drei Paragraphen der Einleitung zur Urgeschichte lassen ein überaus interessantes und in manchem neue Wege beschreitendes Buch erwarten. In konsequenter Abkehr von der üblichen einseitigen Wertschätzung der urgeschichtlichen *Erzählungen*, unter ihnen besonders der Kap. 1–3, setzt der Verfasser mit einer formgeschichtlichen Analyse der *Aufzählungen*, d. h. der Genealogien ein, die nicht nur signifikante Differenzen zwischen jahwistischen und priesterlichen Aufzählungen zutage fördert, sondern vor allem grundsätzlich Ort, Funktion und Theologie der Genealogien bedenkt. (Ob die theologische Bedeutsamkeit der Genealogien mit ihrem Verständnis als Explikation von Gen. 1, 28 jedoch zureichend erfaßt ist, ist fraglich. Müßte hier nicht der von der altorientalischen Genealogien-Praxis her vorgegebene «kosmopolitische» Horizont der Genealogien interpretiert und damit theologisch nach dem Verhältnis des Schöpfergottes zum umfassenden [Menschen-]Kosmos gefragt werden?) Daß hier altorientalische Parallelen beizuziehen sind, versteht sich von selbst. Original und einleuchtend ist die These, daß die vieldiskutierte Anwendung des Begriffs der *tōl'dōt* in Gen. 2, 4 als Rest der vor-alttestamentlichen Darstellung der Kosmogonie als Theogonie bzw. -genealogie anzusehen ist¹.

Die Erzählungen von Gen. 1–11 lassen sich aufteilen in die drei Gruppen, «Schöpfungserzählungen», «Erzählungen von Schuld und Strafe», «Erzählungen von den Errungenschaften», die unter Beiziehung von reichem altorientalischem Material durchbesprochen werden. Man ist gespannt, was diese neue, inhaltliche Gruppierung, die nach anderen als formgeschichtlichen Grundsätzen vorgeht², für die Exegese abgeben wird, und wie der Vergleich mit den altorientalischen Texten in der Einzelauslegung theologisch bedeutsam wird.

Gerne wartet man auch auf die Explikation mancher kurz hingeworfener Bemerkungen; als Beispiel sei nur das Problem des Verhältnisses von Urgeschichte und Anfang der Geschichte hinsichtlich Gen. 1–11 genannt.

Hans Heinrich Schmid, Zürich

GEORG SAUER, *Die Sprüche Agurs*. = Beiträge zur Wissenschaft vom A.T. und N.T., 5. Folge, 4. Stuttgart, W. Kohlhammer, 1963. 144 S. DM 19.–.

Die vorliegende Abhandlung bietet eine gründliche Untersuchung des Zahlenspruchs im Alten Orient, besonders in Ugarit, dann im Alten Testament mit spezieller Berücksichtigung von Prov. 30, und ferner eine allgemeine Einführung in die Ugaritologie für den Alttestamentler. Es ist also möglich, dieses erfreuliche Werk von verschiedenen Gesichtspunkten zu benützen.

¹ Der Verfasser hat diese These schon 1965 in Genf am 5. Alttestamentler-Kongreß vorgetragen.

² Vorarbeiten dazu finden sich bei C. Westermann, Arten der Erzählung in der Genesis, in : *Forschung am Alten Testament* (1964), S. 9–91.

Nach der Entdeckung und der fortschreitenden Bearbeitung der ugaritischen Schriften dürfte die Wiedereinführung des Alten Testaments in seinen altorientalischen Zusammenhang als eine vollendete Tatsache gelten. Das zeigt sich u. a. an der Möglichkeit, viele bis vor kurzem unverständliche, oft als korrupt erachtete alttestamentliche Stellen durch Ugarit zu erklären; aber auch an der Tatsache, daß viel ugaritisches Material aus dem Alten Testament Erklärungen und Ergänzungen erfährt. Unter den betreffenden Materialien befindet sich der Zahlenspruch, mit allen an den verschiedenen Nummern haftenden Vorstellungen. Er bildet eine besonders interessante Gattung, die im Alten Testament häufig vorkommt, und doch wurde ihm außer in Nachschlagewerken noch keine eingehende Untersuchung gewidmet. Gerade zu den Zahlensprüchen gehört ein großer Teil der «Worte Agurs», an denen der Verfasser seine Thesen erläutert. Es wird aus der Behandlung der Texte unzweideutig ihr kananäischer Hintergrund klar; dies läßt sich sowohl an der Sprache als auch am Inhalt zweifelsohne beweisen, was ferner auch für manche älteren Schriften des Alten Testaments gilt. «Die Kanäle, durch die die israelitische Literatur mit der kananäischen Umwelt verbunden gewesen ist, dürften vielfältiger Art sein»: eine grundsätzliche Verwandtschaft, eine direkte Übernahme in der Frühzeit, wobei auch die Nachbarvölker in Betracht kommen, Berührungen während der ersten Jahrhunderte des 1. Jahrtausends mit den kulturell höher stehenden umliegenden Ländern (S. 122f.).

Die Arbeit ist gründlich, ihre Bibliographie vollständig; der Verfasser beherrscht das Thema, ohne je von ihm verführt zu werden, und verfällt deswegen nie der Gefahr eines «Pan-Kanaanismus». Somit darf man sein Werk wohl als ein Musterbeispiel dafür hinnehmen, wie solche vergleichenden Untersuchungen geführt werden sollen.

J. Alberto Soggin, Rom

HUBERTUS C. M. VOGT, *Studie zur nachexilischen Gemeinde in Esra-Nehemia.*

Werl, Dietrich Coelde Verlag, 1966. XIX + 162 S. DM 32.—.

Die Studie setzt sich das Ziel, über die «theologischen Kreise, aus denen der Chronist hervorging, über ihre religiöse Gemeinde des beginnenden dritten Jahrhunderts v. Chr.» (S. V) den Leser aufzuklären. Eine derartige Arbeit war schon längst fällig: redet man doch sehr oft über den Chronisten (seine Theologie, den historischen Wert seines Geschichtswerkes oder der einzelnen Berichte usw.), ohne daß der Versuch unternommen wurde, den Hintergrund zu klären, aus dem seine Schrift hervorgegangen ist. Es hier versucht zu haben, ist eines der großen Verdienste des Verfassers. Gruppen, die unter den Bezeichnungen *gólāh*, *p^elītāh*, *niš'ārīm*, Israel, Juda, 'am, *qāhāl*, *bēt hā'ābót*, die Reichen und die Armen, 'ah erscheinen, ferner Priester, Leviten, Laien, Proselyten (höchstwahrscheinlich in Esr. 6, 21 bezeugt) und auch Feinde: *gójīm*, 'ammē hā'āreš, fremde Frauen usw. werden ausführlich behandelt. Auf die einzelnen Erklärungen ist hier nicht einzugehen. Wie immer, können gewisse Texte und Wörter auch anders gedeutet werden. Da es sich um ein ziemlich neues Terrain handelt, ist dies nicht verwunderlich.

Aus zeitlichen Gründen konnte der Verfasser zu einem Aufsatz von R. J. Coggins, in dem der vorexilische *'am hā'āreš* wiedergefunden wird, nicht mehr Stellung nehmen¹. Am Ende des Buches erscheint ein Autorenverzeichnis, das man bei der ausführlichen Bibliographie (S. XV–XIX) gut hätte entbehren können und das man lieber durch ein Stellen- und Begriffsregister (soweit sie nicht im ausführlichen Inhaltsverzeichnis vermerkt sind) ersetzt gesehen hätte.

J. Alberto Soggin, Rom

MAURICE SZNYCER, *Les passages puniques en transcription latine dans le «Poenulus» de Plaute.* = *Etudes et Commentaires*, 65. Paris, C. Klincksieck, 1967. 173 S. Fr. 30.–.

Seit mehr als drei Jahrhunderten beschäftigt sich die Semitistik mit der in zwei parallelen Fassungen überlieferten, zehn Verse umfassenden Rede des Karthagers Hanno in der plautinischen Komödie «Poenulus» (V. Akt, 1. Szene, V. 930–939, 940–949). Was für die Zuhörer damals eine amüsante Einlage bildete, ist für uns heute das längste erhaltene literarische Sprachdenkmal des Punischen, d.h. des im westlichen Mittelmeergebiet gesprochenen, sonst nur in zahlreichen, aber unvokalisierten und meist stereotypen Inschriften überlieferten Kolonial-Phönizischen.

Mit großer Sachkenntnis und Akribie unternimmt es der in Paris als Schüler von J.-G. Février und A. Dupont-Sommer tätige Semitist Maurice Szyner, den Text nach dem Stande der heutigen Wissenschaft neu zu bearbeiten und philologisch zu erklären. Die Schwierigkeiten der Aufgabe liegen nicht nur in der für eine semitische Sprache wenig geeigneten lateinischen Transkription, sondern bereits in den textgeschichtlichen und literarkritischen Problemen, die der Plautus-Text bietet. Die des Punischen unkundigen Abschreiber haben den Text mannigfach entstellt, wohl auch unbewußt «latinisiert». Das Verhältnis der beiden Parallelfassungen zu einander und zur lateinischen Übersetzung (V. 950–960) ist nicht eindeutig geklärt. Andererseits ist gerade das Vorhandensein von Paralleltext und Übersetzung oft ein unschätzbare Hilfsmittel, die Probleme überhaupt lösen zu können. Dazu verfügt der Verfasser über das ganze Rüstzeug seiner Wissenschaft, die in der Erforschung älterer und in der Entdeckung und Herausgabe neuer punischer Inschriften seit der letzten Gesamtbearbeitung des Poenulus-Textes durch L. H. Gray (1923) beträchtliche Fortschritte gemacht hat. So kann der Verfasser neben der Bestätigung bisheriger Ergebnisse an manchen Stellen neue Emendationen und verbesserte Deutungen vorlegen, denen man in den meisten Fällen zustimmen wird. Um wenigstens ein Beispiel zu nennen: *yth binim* (V. 936) entspricht *eius filium* (V. 957) und erweist die Endung *-im* als Suffix der 3. masc. auch des Singulars (nicht nur des Plurals; hebr. *'ät-benô*), wie dies schon von Février (und später auch von Friedrich) für die Inschriften erkannt worden ist. Auch wenn manche Aufstellungen hypothetisch bleiben müssen, was beim

¹ R. J. Coggins, *The Interpretation of Ezra IV 4*: *Journ. Theol. Stud.* 16 (1965), S. 124–127.

Schwierigkeitsgrad der Aufgabe nicht anders möglich ist, verdient die Arbeit Szyncers dankbare Anerkennung. Sie ist zudem dank einer Zusammenfassung der Ergebnisse in bezug auf das Vokabular und die Grammatik des plautinischen Punisch und dank ihrer Register ein gut benützbare Arbeitsinstrument.

Ernst Jenni, Basel

JULIAN MORGENSTERN, *Some Significant Antecedents of Christianity*. = *Studia Post-Biblica*, 10. Leiden, E. J. Brill 1966. XII + 111 S. Gld 26.-.

Im vorliegenden Buch faßt der bekannte Alttestamentler und Religionshistoriker zusammen, was er in langjähriger Arbeit und vielen Artikeln immer wieder angestrebt hat: nämlich von seiner Sicht aus ein Bild des religionsgeschichtlichen Hintergrundes der frühchristlichen liturgischen Tradition und ihrer theologischen Sprachformen zu entwerfen. Es ist ein imponierendes Gebäude, das da vor unsern Augen entsteht: ausgehend von Kalenderstudien, auf Grund deren ein altertümliches westsemitisches Jahr mit 50-Tages-Perioden erschlossen werden kann¹, gelangt Morgenstern zur Überzeugung, daß nicht nur in davidischer Zeit die Woche von Palmsonntag bis Ostern eine ausgezeichnete sakrale Rolle spielte, sondern daß sie bis in neutestamentliche Zeit, wenigstens in gewissen galiläischen Bauernkreisen (aus denen Jesus und seine ersten Jünger hervorgingen), ihren liturgisch-symbolischen Gehalt bewahrt hat.

Man ist versucht, Morgensterns Thesen entweder en bloc anzunehmen (was schwierig sein dürfte), oder ebenso en bloc abzulehnen, da jede einzelne Beweisführung ständig auf eine andere zurückverweist und für sich allein auch wirklich oft die Last des Beweises nicht zu tragen vermag. Trotzdem würde man dem Verfasser damit Unrecht tun; denn seine knappen Ausführungen bergen originelle und auch für den Neutestamentler weiterführende Beobachtungen. Man muß sie nur aus den traditionellen Thesen und aus den weniger überzeugenden oder ganz und gar abenteuerlichen Vermutungen herauszuschälen wissen.

Traditionell sind die Kapitel, die den Titeln «der Lehrer» (S. 1ff.²), «der leidende Gottesknecht» (S. 41ff.) und «der Menschensohn» (S. 61ff.) gewidmet sind; aus ihnen ist nichts Neues zu lernen. – Abenteuerlich sind die Kapitel über den religionsgeschichtlichen Hintergrund der Passionswoche (S. 16ff.; 81ff.; vgl. die Zusammenfassung S. 97ff.): Morgenstern macht uns weis, schon zu Davids Zeiten hätte man eine Palmzweigprozession auf den Ölberg gemacht; David sei dann sieben Tage lang auf dem Ölberg in einer Grotte verblieben, im Kampf mit dem «Zerstörer», dem Gott der Unterwelt, über den er aber am Neujahrstag (= Ostertag) siegreich hervorgegangen sei.

¹ Cf. J. und H. Lewy: *Hebr. Un. Coll. Ann.* 17 (1942–43), S. 1–152. Morgenstern glaubt sicher zu Unrecht, daß der Qumran-Kalender auf demselben Jahrschema aufgebaut ist: S. 23.

² Die Parallele des «Lehrers der Gerechtigkeit» wird herangezogen; übrigens sieht Morgenstern hier fast die einzige Parallele zwischen Qumran und dem N. T. (vgl. S. 104f.).

All das spiegele altkanaanäische Fruchtbarkeitsriten des sterbenden und auferstehenden Erntegottes; Jesus habe bewußt daran angeknüpft (in der Eucharistie ißt man die Reste des sterbenden Erntegottes!), und die Gemeinde habe auf Grund dieser Mythologie die Theologumena der Jungfrauengeburt (= Geburt aus der Mutter Erde) und der Trinität (= Göttertriade) ausgebildet.

Wirklich interessant scheint mir aber (u. a.) der neue Lösungsvorschlag für die Differenz zwischen der Passionschronologie der Synoptiker und des Johannes, denn er ist nicht auf die Mißlichkeiten der Hypothese von Frl. A. Jaubert angewiesen (Jesus habe das Passamahl bereits am Dienstagabend gegessen), bestätigt aber auf neue und differenzierte Weise die These von J. Jeremias (das letzte Mahl Jesu war ein Passamahl). Morgenstern macht es wahrscheinlich, daß die Synoptiker die Tagdauer von Morgen bis Morgen rechneten (cf. jetzt die Qumranbelege), während Johannes der offiziellen Tagberechnung (von Abend bis Abend) folgte. Dieselbe Divergenz erscheint in der Passionschronologie: Johannes folgt dem jüdischen (und zugleich offiziellen?) Ansatz, daß sowohl das Passamahl wie der Beginn der Ungesäuerten Brote auf den Abend des 15. Nisan fallen, während die Synoptiker die ältere Tradition erkennen lassen, wonach am Abend des 14. Nisan das Passa gegessen wird und erst am Morgen des 15. die Tage der Ungesäuerten Brote beginnen. Nach Johannes war also das letzte Mahl Jesu kein Passamahl, wohl aber nach den Synoptikern (wobei sich dieses Mahl dadurch auszeichnet, daß noch *gewöhnliches* Brot gegessen wird).

Willy Rordorf, Neuchâtel

[G. H. C. MACGREGOR.] *The New Testament in Historical and Contemporary Perspective. Essays in Memory of G. H. C. Macgregor.* Ed. by H. Anderson & W. Barclay. Oxford, B. Blackwell, 1965. VIII + 280 S. 45.-.

H. Andersen und W. Barclay haben diesen Aufsatzband zu Ehren von Dr. Macgregor herausgegeben, der 30 Jahre lang bis 1963 Professor für Biblical Criticism an der Universität Glasgow gewesen ist. Sein Hauptwerk ist ein Kommentar zum 4. Evangelium in der Kommentarreihe von Moffatt. Darüber hinaus wurde er durch andere Arbeiten, u. a. auch über «Die neutestamentliche Basis des Pazifismus», sowie durch die Verwendung des Computers zur Lösung literarischer Probleme im Neuen Testament bekannt.

Die Aufsätze des Sammelbandes behandeln die Hauptgebiete neutestamentlicher Forschung. M. Black, G. D. Kilpatrick, A. Q. Morton und W. Barclay befassen sich mit Fragen der Textübersetzung, des Kanons und des Verhältnisses von Neuem Testament und Papyri. H. Anderson gibt eine treffliche, kritische Übersicht über die wichtigsten Probleme bei der Erforschung der Ostertexte des Neuen Testaments in seinem Beitrag «Das Osterzeugnis der Evangelisten». N. Alexander und W. Neil gehen der Frage nach, inwiefern es trotz der Verschiedenheit zwischen den biblischen Schriften doch eine Einheit der Bibel gibt. A. M. Hunter erfaßt die Hauptzüge neutestamentlicher Theologie in seiner meisterhaften Skizze «Moderne Trends in der neutestamentlichen Theologie». J. C. G. Greig schreibt über «Das

eschatologische Amt», G. Johnston über «Schrift und Prophetie». Im abschließenden Beitrag «Der Christus des Glaubens» deckt J. S. Stewart in wohl abgewogener Weise die Stärken und Schwächen der kerygmatischen Theologie R. Bultmanns auf.

Auf dem Umschlag des Buches ist zu lesen, daß Herausgeber und Verfasser der Beiträge wünschten, die letzte Entwicklung auf dem Gebiete neutestamentlicher Studien zu erfassen. Das ist ihnen im Blick auf die deutsche Forschung insofern nicht ganz gelungen, als sie noch zu sehr an R. Bultmann orientiert sind, während man im deutschen Raum schon von einer Aera «post Bultmann locutum» spricht. Zwar werden oftmals Schüler R. Bultmanns wie G. Bornkamm, H. Conzelmann, G. Ebeling, E. Fuchs, W. Marxsen, E. Schweizer u. a. zitiert. Aber einmal vermißt man eine Stellungnahme zu E. Käsemann und H. Braun. Und zum anderen wird nicht wirklich die Gesamtebene der Generation nach R. Bultmann gewürdigt. R. Bultmanns Schüler radikalisierten vielfach seine Thesen und verschärften dadurch die Gegensätze zwischen den theologischen Forschern. Hätte dies W. Neil in seiner Übersicht berücksichtigt, dann wäre sein Urteil über die theologische Situation in unserer Generation (S. 241) wohl weniger optimistisch ausgefallen. Andererseits erhält der deutsche Forscher durch diesen Aufsatzband einen guten Einblick in die angelsächsische Forschung in unserer Zeit. Er erfährt auch so nebenbei, wie viele deutsche Arbeiten inzwischen ins Englische übersetzt wurden. Übrigens fällt dem deutschen Leser auf, wie oft in den angelsächsischen Arbeiten im Unterschied zum deutschen exegetischen Schrifttum, K. Barth zustimmend zitiert wird. Das sollte den deutschen Forschern zu denken geben.

Helmut Wenz, Bad Lauterberg/Harz

WIARD POPKES, *Christus traditus. Eine Untersuchung zum Begriff der Dahingabe im Neuen Testament.* = Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments, 49. Zürich und Stuttgart, Zwingli Verlag, 1967. 317 S. DM/sFr. 28,40.

Die vorliegende Abhandlung ist die unter Leitung von Eduard Schweizer entstandene und 1965 von der Theologischen Fakultät der Universität Zürich angenommene Inauguraldissertation des Autors. Sie besteht aus zwei Hauptteilen.

Der erste Teil untersucht die Verwendung des Verbums *paradidónai* und seiner Äquivalente im vor- und außerneutestamentlichen Bereich. Entsprechend dem neutestamentlichen Interesse des Verfassers wird hier (S. 11–129) zwar «einerseits die ganze Weite der Verwendungsmöglichkeiten dargelegt, andererseits jedoch das Material bevorzugt behandelt, das für die Interpretation des ‚Christus traditus‘ direkt oder indirekt von Wichtigkeit ist» (S. 9). An die Darstellung des alttestamentlichen Befundes (LXX, hebr. Text, Targumim u. a. Übersetzungen) schließt sich die Untersuchung der alttestamentlichen Apokryphen und Pseudepigraphen, der rabbinischen und der qumranischen Texte an. Nach einem großen Exkurs «Zum Problem des Leidens im Judentum» behandelt Popkes den Gebrauch der Verbgruppe im Griechentum und Hellenismus sowie bei Josephus und Philo. Um den neu-

testamentlichen Teil zu entlasten, erfolgt die Befragung der gnostischen und frühkirchlichen Schriften schon innerhalb des ersten Hauptteils der Abhandlung. – Der zweite Teil des Buches ist der Dahingabe im Neuen Testament gewidmet (S. 131–295). Zunächst untersucht Popkes die nicht auf Christi Passion bezogenen Aussagen (allgemeiner Sprachgebrauch; Dahingabe des Täufers und der Nachfolger Jesu), dann diejenigen Texte des Neuen Testaments, die von Dahingabe und Selbsthingabe Jesu handeln (davon gesondert: 1. Kor. 11, 23b; Joh. 3, 16; Luk. 22, 19b). Den umfangreichen Abschluß des Werkes bilden religions-, sprach-, traditions- und theologische Analysen. Ein Literaturverzeichnis (S. 297–302) sowie Register der neutestamentlichen Stellen und der zitierten Autoren (S. 303–310) sind angefügt.

Der Wert der außerordentlich fleißig und solide gearbeiteten Studie beruht nächst dem Materialreichtum, der sich nur dem Benutzer dieses «Kompendiums zu *paradidónai*» (S. 9) erschließt, vor allem in den forschungsgeschichtlich bedeutsamen Querschnitten der Exkurse, etwa in dem scharfsinnigen und kritischen Exkurs zu Test. Benj. 3, 8 (S. 47–55) und in den nicht minder ergiebigen zur Dahingabe in Jes. 53 (S. 27–36) oder zum Problem des Leidens im Judentum (S. 74–81). Mancherlei Einzelergebnisse können nur angedeutet werden, so der Ertrag der traditions- und religionsgeschichtlichen Analyse (S. 269f.) mit der Erkenntnis der Abhängigkeit des Römerbriefs (4, 25) von Mark. 9, 31 als der ältesten aller Dahingabe-Aussagen (S. 266). Ein besonderes Verdienst des Autors liegt darin, daß er sich nicht mit dem Historischen begnügt, sondern innerhalb einer «theologischen Analyse» eine systematisch-theologische Orientierung und eine kerygmatische Wegweisung wagt (S. 290–295). Popkes verschweigt nicht die soteriologischen und eschatologischen Konsequenzen seiner Untersuchungen; «Gott gab sich dahin» darf nicht bedeuten «Gott ist tot», «denn wir wissen ja nicht nur von Christi Sterben, sondern auch von seinem Auferstehen» (S. 295).
Otto Böcher, Mainz

AUGUST STROBEL, *Kerygma und Apokalyptik. Ein religionsgeschichtlicher und theologischer Beitrag zur Christusfrage*. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1967. 206 S.

Nach dem Verfasser war Jesus in seiner eschatologischen Erwartung durch das apokalyptische Weltbild bestimmt (S. 37). Er griff in der Frage seines Sendungsbewußtseins auf den apokalyptischen Termin «Menschensohn» zurück, wobei Strobel die Aussagen vom leidenden und auferstehenden Menschensohn als sekundär ausklammert (S. 82). Auch in seiner Verkündigung benutzte er das Grundschema der messianisch-apokalyptischen Zeitdeutung. Nach den Passionstexten war es Jesu Tod, der «das von der zeitgenössischen Apokalyptik... erwartete Telos» markierte (S. 140). Bei Ostern ist die Hauptsache nicht der Geschehenscharakter der Auferstehung (S. 141), sondern daß «Gott im Tode Jesu war und als der Lebendige handelte» (S. 181).

Die Bedeutung dieses Buches kann man darin sehen, daß es den Gegensatz zwischen der Eschatologie und der Apokalyptik als falsch aufweist. Was die Eschatologie ist, läßt sich nur «durch den dauernden Rückgriff auf die

apokalyptischen Vorstellungen des spätjüdischen Messianismus verdeutlichen» (S. 24). Daraus folgt, daß das Wesensmerkmal der neutestamentlichen Eschatologie nicht der Entscheidungsruf, sondern gerade die verschmähte futurisch-endzeitliche Komponente ist (S. 12). Dabei wird alles auf das Kreuz Jesu konzentriert, das den Grund der Christologie bildet, in dem Offenbarung Geschichte geworden ist und dem allein die Rolle der hermeneutischen Kategorie zusteht (S. 190–193). Wollen wir heute der säkular apokalyptischen Hoffnung etwas Ebenbürtiges entgegensetzen, dürfen wir nicht in der ausschließlich anthropologischen Orientierung verharren. Apokalyptisch-endzeitliches Denken öffnet uns in der *theologia crucis* die Hoffnung auch in der Situation «*etsi deus non daretur*».

Es scheint uns aber, daß Strobel nicht genug scharf das Gebiet der Apokalyptik von dem der Eschatologie abgrenzt. Seine Ausführungen auf S. 128–133 lassen die Frage offen, ob die Eschatologie bloß ein Teil der Apokalyptik sei. Bedenklich scheint uns auch das zu sein, daß Strobel zwar von der Benutzung der Apokalyptik bei Jesus, aber nirgends von ihrer Umformung spricht. Die Urkirche wehrte sich nach ihm gegen die apokalyptische Verdinglichung bei der Deutung der Auferstehung (S. 186). Sollte es Jesus verwehrt bleiben, das apokalyptische Zeitschema nicht nur zu benutzen, sondern auch zu sprengen? – Bei der Deutung der Auferstehung verwendet er rein anthropologische Kategorien, obgleich er selbst solches Verfahren als tödlich bezeichnet (S. 122). Ist die Auferstehung nicht zuerst eine Angelegenheit zwischen Gott und seinem Christus?

L'udovít Fazekaš, Benátky n.J., Tschechoslowakei

ODO KIEFER, *Die Hirtenrede. Analyse und Deutung von Joh. 10, 1–18.* = Stuttgarter Bibelstudien, 23. Stuttgart, Verlag Katholisches Bibelwerk, 1967. 92 S. DM 5.80.

Die Heftenreihe «Stuttgarter Bibelstudien» demonstriert die positive Absicht der heutigen katholischen Kirche, den Gläubigen frei und unbeschränkt einen Blick in das Arbeitszimmer des modernen Exegeten zu geben¹. Man will die Öffentlichkeit auch außerhalb der oft allzu engen Kreise der Fachleute über Methoden und Resultate der kritischen Exegese informieren, um auch die Diskussion voranzutreiben. Nicht alle Hefte in der Reihe sind zwar den Laien gleich leicht zugänglich. Die hier vorliegende Untersuchung der Hirtenrede in Joh. 10, eine Lizentiatenarbeit an der Theologischen Fakultät in Würzburg, wird wohl in erster Reihe Theologen interessieren. Z. T. sind

¹ Wertvoll sind auch folgende neutestamentliche Bände derselben Reihe: Wilhelm Pesch, *Matthäus der Seelsorger. Das neue Verständnis der Evangelien, dargestellt am Beispiel von Matthäus 18.* = Stuttgarter Bibelstudien, 2. 1966. 80 S. – Jacob Kremer, *Das älteste Zeugnis von der Auferstehung Christi. Eine bibeltheologische Studie zur Aussage und Bedeutung von 1. Kor. 15, 1–11.* = Stuttgarter Bibelstudien, 17. 1966. 155 S. – Josef Blinzler, *Die Brüder und Schwestern Jesu.* = Stuttgarter Bibelstudien, 21. 1967. 158 S.

Griechisch-Kenntnisse erforderlich, um der oft ziemlich «technisch» geprägten Untersuchung folgen zu können.

Kiefer arbeitet gründlich und methodisch. Vor der Auslegung gibt er zuerst eine Formanalyse. Er sieht die Rede als eine literarische Einheit: V. 1–5 ist eine «Rätselrede», die dann in doppeltem Ansatz durch je zwei Ego eimi-Worte (die Tür-Worte V. 7 und 9 und die Hirtenworte V. 11 und 14) gedeutet wird. In der Auslegung legt Kiefer besonders darauf Wert, zu zeigen, wie die Bilder der Sache völlig untergeordnet sind. Aus den Bildern eine anschauliche Einheit herzustellen, ist unmöglich. Die ganze Rede ist «eine lehrhafte Darstellung des Verhältnisses von Christus zu den Seinen in einem von dem Alten Testament geformten und geprägten Bild» (S. 37). Johannes entwickelt «eine besondere Sicht des vielschichtigen Geheimnisses der Kirche, die man christologisch nennen muß» (S. 84). Die Person Christi steht überall im Vordergrund, aber es geht nie um seine Person an sich, sondern um ihre Bedeutung für die Glieder der Kirche. Christologie und Ekklesiologie sind nicht voneinander zu trennen.

Natürlich kann von einer Arbeit dieses Umfangs keine vollständige Behandlung der rätselhaften Hirtenrede verlangt werden. Viele wichtige Fragen müssen deshalb offen bleiben. Es ist aber dem Verfasser gelungen, eine einheitliche und überzeugende Auslegung der Rede zu geben.

Björn Sandvik, Basel

MAX-ALAIN CHEVALLIER, *Esprit de Dieu, paroles d'hommes. Le rôle de l'esprit dans les ministères de la parole selon l'apôtre Paul.* (Bibliothèque théologique.) Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1966. 251 pp.

Dans cette thèse de doctorat, M.-A. Chevallier, professeur à la Faculté de théologie protestante de l'Université de Strasbourg, poursuit ses investigations sur le Saint-Esprit¹.

Il étudie ici les liens qui unissent, dans les épîtres pauliniennes, l'Esprit aux ministères de la parole.

Après un état de la question qui révèle l'influence de la méthode *religions-geschichtlich* jusque sur les travaux les plus récents, l'auteur en vient, dans une première partie, à souligner la diversité fonctionnelle des ministères de la parole. Comme point de départ, il utilise les images de la plantation et de l'édification (1 Cor. 3, 9c–15). Son analyse le conduit à distinguer le ministère apostolique des autres ministères de la parole. C'est à l'apostolat, réalité unique, véritable médiation entre le *Kurios* et les hommes, qu'est consacrée la deuxième partie de cette monographie. Une exégèse approfondie de 2 Cor. 3 donne l'occasion au professeur Chevallier d'aborder la notion de Nouvelle Alliance et de dégager le rôle de l'Esprit dans cette économie nouvelle. Par le *Pneuma*, qui tout à la fois supprime les obstacles en l'homme et transforme les cœurs, Dieu révèle le *Kurios*. (Dans un chapitre centré sur 1 Cor. 2, 6–16, l'auteur montre comment, dans une deuxième étape, l'Esprit, après avoir transmis le Kérygme fondé sur la croix, peut donner

¹ Cf. son ouvrage antérieur: *L'Esprit et le Messie dans le Bas-Judaïsme et le Nouveau Testament* (1958).

aux pneumatiques la Sagesse, révélation plus parfaite qui manifeste le plein dessein de Dieu, insiste donc sur la gloire.) Sans que Paul ne précise leurs relations, l'apôtre apparaît comme le collaborateur de l'Esprit dans cette entreprise de salut.

La troisième partie, «Les autres ministères de la Parole et l'Esprit de Dieu», est sans conteste la plus originale: elle apporte une solution inédite aux problèmes des charismes et jette une lumière nouvelle sur le thème de l'institution et de l'événement. L'auteur se propose «une révision systématique des textes où apparaît chez Paul le mot *charisma*, en évitant d'utiliser... le terme moderne de «charisme»» (p. 142). Pourquoi? Parce que, selon lui, le mot charisme est une traduction trompeuse du mot grec *charisma*. Ce mot, chez l'apôtre, nous dit M.-A. Chevallier, a toujours le même sens et ce sens est le sens habituel de «cadeau», de «dispensation gratuite». L'élément pneumatique n'est pas lié, par définition, au *charisma*. Une exégèse serrée de 1 Cor. 12-14 amène l'auteur à distinguer les *charismata* des *pneumatika*. Les *charismata* sont des dons de Dieu pour les hommes en vue de la communauté. Transmis par l'Esprit, ils ne se limitent pas à la prophétie et à la glossolalie (deux chapitres sont consacrés à ces réalités), puisque, selon la vraie articulation de 1 Cor. 12-14, la charité est le *charisma* le plus élevé.

Il est impossible, dans les limites d'un bref compte rendu, de résumer la richesse de ces pages aussi denses que précises. Disons simplement que l'auteur conçoit finalement les ministères de la parole (un chapitre est encore consacré à l'enseignement et la conclusion parle des prédicateurs successeurs des apôtres) en dehors de l'alternative événement ou institution. Paul, selon lui, envisage les ministères comme des «dispensations» de Dieu, donc comme des fonctions ecclésiales. La glossolalie elle-même doit s'intégrer dans le culte de la communauté non pour des raisons pratiques, mais pour une raison théologique: elle est don de Dieu. Ainsi compris, les *charismata* ne sont ni des charismes pneumatiques désordonnés, ni des ministères institutionnels inamovibles.

La thèse de M.-A. Chevallier apparaît donc comme une contribution importante à la science néotestamentaire en général et au problème des ministères en particulier.

François Bovon, Genève

ROBIN SCROGGS, *The Last Adam. A Study in Pauline Anthropology*. Philadelphia, Fortress Press, 1966. 139 S. \$ 4.25.

Nach einem kurzen kritischen Überblick über die bisherige Diskussion der Adam-Christus-Typologie beschreibt der Verfasser in den ersten drei Kapiteln, wie Adam im Alten Testament, in den Apokryphen und Pseudepigraphen sowie in der rabbinischen Literatur dargestellt wird. Seine Ausführungen sind auf sorgfältiges Quellenstudium gegründet und führen zu einem klaren, überzeugenden Ergebnis. Die an die Gestalt Adams geknüpften Spekulationen sind vom Interesse an der Anthropologie geleitet. Sie suchen einerseits zu erklären, wie die ursprüngliche Herrlichkeit verlorengegangen

ist und Sünde, Tod und Leid über die Menschen gekommen sind; andererseits aber heben sie die Gestalt des ersten Menschen heraus, indem sie ihn als Ahnvater Israels, als dem Gesetz gehorsam und mit Weisheit und Herrlichkeit begabt schildern, und knüpfen daran die Erwartung, im Eschaton werde der Glanz des Ursprungs wiederhergestellt werden. Das heißt: «The first man serves as a description of God's intent for man» (S. 52). Zutreffend wird festgestellt «that no evidence exists for the assertion of a relation between Adam and Messiah, such that Adam is in any way involved in the process of Israel's redemption» (S. 56). Denn «the rabbis are not interested in making Adam into a savior figure who has a personal involvement in the acts or results of the eschatological events» (S. 58).

Die Folgerungen, die sich aus diesem Befund für die Interpretation der paulinischen Theologie ziehen lassen, werden in den Kapiteln IV und V dargestellt, die von der alten und neuen Schöpfung sowie dem ersten und letzten Adam handeln. Dabei geht der Verfasser von der Voraussetzung aus, die Adamspekulationen seien im palästinischen Judentum entwickelt worden, d. h. «both temporally and geographically, Jewish Adamic thought centered in areas which were also those of the earliest church» (S. 32). Ob jedoch Philos Aussagen über Adam als Aufnahme rabbinischer Vorstellungen hinreichend erklärt werden können (S. 115–122), steht dahin. Vor allem aber wäre zu prüfen, ob wirklich die paulinische Begrifflichkeit von den Voraussetzungen des palästinischen Judentums her sachgerecht erfaßt werden kann. Die Behauptung «Paul's relationship with Hellenistic Judaism is a complex problem and need not be treated here» (S. 116) genügt keineswegs, zumal sich doch für die Gegenüberstellung Adam–Christus kein unmittelbares Vorbild im palästinischen Judentum aufweisen läßt. Die Bedeutung der Typologie darf auch nicht durch die unbefriedigende Auskunft eingeschränkt werden, die Wendung τύπος τοῦ μέλλοντος (Röm. 5, 14) könne auf Mose statt auf Christus bezogen werden (S. 81). Nicht erfaßt ist ferner die Dialektik der Aussage von Röm. 5, 12, nach der einerseits durch Adams Tat die Sündenmacht Eingang in die Welt fand, andererseits alle Menschen schuldhaft Sünder sind. Die Erklärung, Adam sei «the necessary but not sufficient cause for the sin of other men» (S. 79), gibt zwar die jüdische Auffassung zutreffend wieder, schwächt jedoch die Schärfe der paulinischen Aussage ab. Auch trifft es nicht zu, daß «Paul's statement, 'Through one man sin entered into the world', would have surprised no rabbi» (S. 78). Denn nirgendwo ist im Judentum von der Sünde als einer kosmischen Gewalt die Rede. Paulus knüpft zwar an apokalyptische Aussagen an, radikalisiert sie aber, weil er weiß, daß durch Christus die Macht der ἀμαρτία gebrochen ist. Die These, die paulinische Anthropologie schließe auch eine «substantial side» (S. 60) ein, bleibt am Ende ohne Begründung und überzeugt daher nicht.

Mit Recht hebt der Verfasser hervor, daß Paulus im Unterschied zum Judentum seine Anthropologie von der Christologie her entwickelt. Während im Judentum der Mensch vom ersten Adam her betrachtet wird, versteht Paulus den Menschen in der Gegenüberstellung mit dem letzten Adam (S. 59). Wenn auch zu manchen exegetischen Einzelheiten Fragen an den Verfasser zu richten sind, so dürfte doch das Verhältnis von Christologie und

Anthropologie grundsätzlich richtig gesehen sein. Der Vergleich mit den jüdischen Vorstellungen über Adam, wie er in dieser solide gearbeiteten Untersuchung vorgenommen wird, trägt dazu bei, die paulinischen Aussagen deutlicher zu erfassen. Damit ist freilich noch nicht entschieden, in welchem Umfang Paulus palästinische Anschauungen aufgenommen hat und ob nicht auch mit dem Einwirken von Vorstellungen aus der hellenistischen Umwelt in weit stärkerem Maße gerechnet werden muß. Das religionsgeschichtliche Problem der Adam-Christus-Typologie bleibt vielmehr nach wie vor offen.

Eduard Lohse, Göttingen

JOHN BLYGH, *Galatians in Greek. A Structural Analysis of St. Paul's Epistle to the Galatians with Notes on the Greek*. Detroit, Mich., University of Detroit Press, 1966. 239 pp. \$ 5.00.

Ce volume, qui se divise en deux parties, n'est pas à proprement parler un commentaire de l'épître aux Galates. Il forme bien plutôt la base d'un futur commentaire. La première partie (pp. 2-70) présente le plan détaillé de l'épître aux Galates, épître composée, selon l'auteur, avec la plus grande attention. Au lieu donc de l'épître aux Galates écrite dans la hâte et la colère, J. Bligh nous propose une lettre rédigée avec un soin si parfait que le tout s'organise en une merveilleuse imbrication de chiasmes innombrables (chiasme primaire: 1, 1-6, 18; chiasmes secondaires: 1, 1-3, 4; 3, 5-4, 31 et 5, 1-6, 18; chiasmes tertiaires: 1, 1-1, 12; 1, 6-2, 10; 2, 11-3, 4; 3, 5-3, 30; 4, 1-4, 10; 4, 11-4, 31; 5, 1-5, 13a; 5, 13b-6, 2; 5, 22-6, 18). La reconstruction, appelée Structural Analysis (ces termes ne recouvrent pas ce qu'aujourd'hui l'on nomme analyse structurale en français) est trop belle pour convaincre. En certains passages, toutefois, l'auteur découvre judicieusement des chiasmes oubliés.

La deuxième partie (pp. 71-227) révèle un excellent helléniste: sous forme de questions et de réponses, prévues pour les étudiants, J. Bligh initie au grec du Nouveau Testament par le biais de l'épître aux Galates. Les solutions qu'il donne aux problèmes philologiques de notre épître sont le plus souvent séduisantes. Un appendice (pp. 228-239) émet l'hypothèse que non seulement Gal. 2, 14-21, mais en fait la plus grande partie de la lettre (Gal. 2, 14-6, 18) constitue le discours prononcé par Paul à l'adresse de Pierre et des Judéo-chrétiens lors de l'incident d'Antioche.

François Bovon, Genève

PIERRE GRELOT, *La Bible parole de Dieu. Introduction théologique à l'étude de l'Écriture sainte*. Paris, Tournai, Desclée & Co., 1965. 418 S. bFr. 330.

«Darf man davon träumen, daß wir... ausgehend vom wörtlichen Sinn (der biblischen Texte im Unterschied zur alten Lehre vom vierfachen Schriftsinn), sehen werden, wie sich ein neues Konzept theologischer Exegese herausformen wird, das uns gestattet, an die wesentlichen Werte der altkirchlichen Exegese anzuknüpfen? Die Zersplitterung der Disziplinen... war doch kein glückliches theologisches Ergebnis. Stellen wir uns eine Zeit vor, da

sich die Theologie, die Predigt und das geistliche Leben ganz von der Schrift her zum Ausdruck bringen, weil sie sich darauf verstehen, die Texte zu *durchforschen*, um in ihnen die geheime Tiefe zu erreichen, die uns Kunde gibt vom Mysterium Jesu Christi... Vielleicht wird unsere Zeit es erleben, daß sich diese Einheit christlichen Denkens, deren Instrument die Exegese der Frühzeit gewesen ist, wieder einstellt» (so H. de Lubac)¹.

Mit diesem Wunschtraumzitat läßt Grelot, Professor am Institut Catholique in Paris, seine umfangreiche Monographie ausklingen. Auf dies Ziel hin hat er offensichtlich seine reichlich differenzierten 6 Kapitel dargelegt, um sich im 7. über den literarischen und über den Vollsinn (*sens plénier*) der biblischen Texte zu verbreiten. Weil er seine Allgemeinaussagen an Beispielen aus dem A.T. und dem N.T. illustriert, ist zu hoffen, daß die Adepten katholischer Theologie dabei Neues erfahren über ihre traditionelle Christenlehre hinaus, deren summarische Zusammenfassung der Autor sozusagen als Präambel voransetzt und abschließt mit der Aussage: «Gott läßt sich durch sein Eingreifen in der Zeit feststellen. Weil aber sein biblisches Wort nicht nur dynamische, schöpferische Wirklichkeit ist (Jes. 55, 11), sondern auch seinen Heilsplan erkennen läßt, ist es auch von religiöser Bedeutsamkeit, die allerdings nur der Erkenntnis des Glaubens zugänglich ist... Damit aber der erkennbare Inhalt des Wortes Gottes unserm Geist zugänglich werde, muß er sich in der kleinen Münze menschlicher Worte erläutern, d.h. Boten entsenden, deren Botschaft den Sinn der Ereignisse enthüllt und sie als Gottes Aktionen erkennen läßt. In ihrem Munde nimmt das Wort Gottes die Gestalt deutlicher Sprache an. Die Mysterien, welche durch das Wort den Menschen zur Kontemplation dargeboten werden, bewahren wohl ihren unerschöpflichen Reichtum in jeder Hinsicht; immerhin aber erweisen sich einige ihrer Aspekte als positiv enthüllt, nämlich in solchen Worten ausgedrückt, die uns zugänglich sind... Es gehört zur Ökonomie des Wortes Gottes, daß es sich in Etappen mitteilt: im A.T. hat der Logos durch die Propheten gesprochen, im N.T. ist er Fleisch geworden und hat sich unter den Menschen persönlich kundgetan, unser Heil enthüllt und sodann seine Apostel entsendet, damit sie sein Evangelium für alle Menschen aufzeichnen.»

Das ist also (mit vollem Bedacht des Autors) keine sprachphilosophische Erklärung der rätselhaften Zusammenhänge, die das Reden Gottes durch die Heilige Schrift mit uns enträtselt, vielmehr ist es selbst eine schlichte Glaubensaussage, die auf dem Erlebnis der «Wahrheit» gründet. Sie wird dann auch ein wenig rational *begründet*. Grelot gibt nämlich zu bedenken, daß sowohl die Schriften A.T.s als auch N.T.s nur durch Vermittlung der ungeschriebenen Tradition, d.h. des Glaubens und des frommen Wirkens der Kirche, zustande gekommen sind, und daß auch nur die Kirche dadurch, daß sie vom Hl. Geist unterstützt wird, Verständnis der durch den Hl. Geist inspirierten Schrift hat (K. Rahner). Mit «inspirierter Schrift» ist alles gemeint, was sich innerhalb der Buchdeckel der ganzen Bibel vorfindet.

Hier also wird vorweg ausgesagt, was ein solches Lehrbuch schrittweise

¹ H. de Lubac, *Rev. bibl.* 71 (1964), S. 416.

erarbeiten sollte. Es ist die traditionelle scholastische Methode, der es nicht auf synthetische Forschung und Anleitung zur Forschung ankommt, sondern auf die Mitteilung eines längst gültigen Lehrgebäudes, einer *fable convenue*, um nicht zu sagen einer von lebendiger Offenbarung unterschiedenen starren Ideologie, auch wenn diese Elemente der biblischen Offenbarung zur Voraussetzung hat. Dieses analytische Vorgehen wird freilich weiterhin reichlich synthetisch ergänzt, doch nicht durch die klassischen Argumente Luthers oder Calvins hinsichtlich des biblischen Wortes Gottes, wohl aber durch die der modernen protestantischen Hermeneutik, also K. Barths, M. Dibelius', O. Cullmanns, R. Bultmanns, G. Ebelings und verschiedener Mitarbeiter des Kittelschen Wörterbuches zum N.T. Kaum kommt originelle *deutsche* katholische Theologie zu Wort, wohl aber Autoren, welche der französisch-belgischen Theologie die Problematik der deutschen Protestanten erläutern (Lengsfeld, Geiselman, Schnackenburg u.a.). Um zu erweisen, daß alles hier Übernommene in Ordnung geschehe, werden die päpstlichen Enzykliken, die sich auf das Schriftstudium beziehen, und die Winke der römischen Bibelkommission (Kardinal Bea) zitiert. Grelots Buch ist denn auch mit dem kirchlichen Imprimatur versehen worden.

Zweifellos ist darin viel Gelehrsamkeit zum Zuge gekommen, und auch der protestantisch-theologische Leser mag allerlei daraus lernen. Er wird wohl mit besonderem Interesse nachlesen, was in dem Kapitel «Von der Renaissance zur modernen Zeit» über unsere Heilige-Schrift-Lehre und über das Problem der Bibelexegese in der katholischen Theologie ausgeführt wird (S. 199–217). Er mag aber auch kritisch fragen: warum wird gar nicht in Betracht gezogen, daß der für den Start aufgegriffene *locus classicus* 2. Tim. 3, 16 in seiner griechischen Fassung auch einschränkend verstanden werden kann? («alle Schrift, sofern von Gott eingehaucht, ist auch nützlich...»); warum ist gar nicht bedacht, daß Joh. 14, 26 in der Vulgata lautet: *spiritus sanctus... suggeret (ὑπομνήσει) vobis omnia quaecunque dixero (εἶπον) vobis* – der Hl. Geist wird euch ins Unterbewußtsein einpflanzen alles, was ich euch sagen werde (die protestantischen Dogmatiker des 17. Jahrhunderts waren hart an solchem Verständnis angelangt, als sie die *suggestio rerum et verborum* der inspirierten Autoren lehrten); warum ist gar nicht der Versuch unternommen, etwa von Phil. 3, 12 (das Ergriffensein durch Christus) und Joh. 6, 68 her zu dem Sachgeheimnis des Wortes Gottes synthetisch vorzustoßen und *die* einzige «Wahrheit» des johanneischen Christus, welche alle anderen sogenannten Wahrheiten als philosophische Ontologieaussagen unter sich zurückläßt, als das eigentliche Wort Gottes in der Bibel (Luther: das, was Christum treibt) zu erfassen und in seiner Infallibilität sicherzustellen? u.a.m.

Wozu Grelot anleiten will, das ist immerhin eine christologisch-eschatologische Interpretation der biblischen Texte bis hinein in eine mariologisch akzentuierte Ekklesiologie. Tropologisches Moralisieren will er ersetzt sehen durch ein existentielles Verständnis der heilsgeschichtlichen Fakten und seelsorgerlichen Mahnungen. – Also möchten wir sein Lehrbuch unter die literarischen ökumenischen Bemühungen der Römischen Kirche einreihen.

Erwin E. Schneider, Wien

CHRISTIAN MAURER, *Wahrheit und Wahrhaftigkeit – ein Grundproblem kritischer Theologie*. = Theol. Existenz heute, 128. München, Chr. Kaiser Verlag, 1966. 61 S. Fr. 6.30.

Der Verfasser geht im ersten grundsätzlichen Teil von der neutestamentlichen Osterbotschaft aus und findet von daher ein klärendes Wort für das heutige Dilemma zwischen historisch-kritischer Wissenschaft und christlichem Glauben an die Wahrheit des Evangeliums. Wenn an Ostern Gott tatsächlich gehandelt hat, so sei gerade von daher die Sorglosigkeit der Jünger in der Wahl der Darstellungsmittel verständlich. Während die Forschung von der Aussage her zum Gemeinten vordringt, macht Maurer darauf aufmerksam, daß gerade die Klarheit und Wahrheit der Sache zur freien Form des Sagens ermächtigen kann.

Daß aber die neutestamentlichen Zeugen trotzdem nicht willkürlich, sondern theologisch folgerichtig und sachgemäß geredet haben, zeigt der Verfasser im 2. Teil des Heftes unter dem Titel: Der Auftrag der Kirche nach dem Matthäusevangelium. Ausgehend von der in Matth. 28, 18 bezeugten Macht des Christus fragt er, wie Matthäus in seinem an Judenchristen gerichteten Evangelium diesen universalen Anspruch Jesu aufzeigt und wie er im historischen Verhalten Jesu ihn fundiert sieht.

Es gelingt Maurer, darzutun, wie ernsthaftes Ringen um die Wahrheit des Evangeliums ehrlichem Forschen keinen Riegel schiebt. Er zeigt aber auch, daß auf sich gestellte Forschung nicht zum Ziel führt. M. E. hätte man auch im ersten Teil deutlicher machen sollen, daß und warum die Weise des Sagens nicht beliebig ist (vgl. Gal. 1, 8). Das Neue Testament gibt weder dem Sein vor dem Sagen noch dem Sagen vor dem Sein den Vorzug, es kennt weder Heilontologie (vgl. die Anspielung S. 23) noch leere Heilsrhetorik, wohl aber kennt es die Treue Gottes, die sich auch in der Wahl der Apostel und in der Sachtreue ihrer Verkündigung erweist.

Heini Schmid, Hauptwil, Kt. Thurgau

HERMANN LANGERBECK, *Aufsätze zur Gnosis*. Aus dem Nachlaß hrsg. von Hermann Dörries. = Abh. der Akad. der Wiss. in Göttingen, Phil.-hist. Kl., III, 69. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1967. 216 S. DM 34.–.

«Über das Thema dieser Aufsätze plante der Verfasser ein Buch, dessen Grundgedanken sie vorbilden und das sie deshalb vertreten mögen.» So writes Prof. Dörries in his foreword, adding by way of comment: «Die hier bezogene Position ist zu bedeutsam, als daß sie unbekannt bleiben dürfte. Sie hat Anspruch darauf, auch bei der Interpretation der neuen Gnosisfunde berücksichtigt zu werden.»

For the past thirty years and more the dominant theory among German scholars has been that "Gnosis" was not in origin a merely Christian heresy, as an older generation held; it was a religion in its own right, emerging from the Middle East as the rival and competitor to Christianity, and of incalculable importance for the growth and development of the Christian faith

itself. This theory Langerbeck challenges in the opening essay, reviewing the literature and especially the work of Hans Jonas. "Das antike Weltbild", he writes, "ist in der Tat 'gnostisch', darin hat Bultmann völlig recht, nur ist gnostisch = philosophisch." Langerbeck's own position is a return to that of Harnack and de Faye, but with this difference, that he regards Gnosticism not as a degradation but as a legitimate attempt to understand Christianity in the light of Greek philosophy. Which of course is not to say that it was a successful attempt.

The second essay develops the theme by examining the anthropology of Alexandrian Gnosis in the light of the fragments of Basilides and Valentinus preserved by Clement and Origen, while the third is concerned with Paul and Hellenism. The fourth deals with Aristotelian and Christian elements in the philosophy of Ammonius Saccas, and the fifth discusses theology and popular religion in the Roman church of the mid-second century. Here Langerbeck argues that the situation was not "Dogma gegen Dogma und Lehrer gegen Lehrer, sondern Theologie überhaupt gegen den Gemeindeglauben", the radical Paulinism of the educated on the one hand and the legalistic conservatism of naive popular religion on the other. The sixth essay, "Der geistesgeschichtliche Humanismus", is a plea for Christian humanism in the highest sense, written as a tribute for Werner Jaeger's sixtieth birthday.

Four of the papers were previously unpublished, one appeared in a Festschrift, and the sixth was printed in English in a shortened form. Together they form a serious contribution from the side of classical scholarship, and fully deserve to be taken into consideration. The problems of Gnosis and Gnosticism are not to be resolved by *Neutestamentler* and historians of religion alone. The Greek language was the *lingua franca* of the eastern Mediterranean, and Greek philosophy provided the intellectual basis for religion and theology. On the other hand it is something of an over-simplification to reduce the problem to the equation: Gnosis = Christianity plus Platonism. For one thing, there have been Platonising interpretations of Christianity which simply were not Gnostic at all. This equation does not do justice to all the factors in a very complex phenomenon. There is a case for the view that Hebraic and barbaric names and terminology in Gnosticism are secondary, marks of a decline; but it is by no means certain that the movement began as a purely philosophical presentation on an elevated level, and went steadily downhill. The graph would probably show undulation, with numerous peaks and hollows, rather than a steady slope. The main point is, however, that Langerbeck draws attention to things all too often overlooked.

Prof. Dörries' foreword is not the conventional few lines of commendation, but a skilful drawing together of the threads to present a clear outline of Langerbeck's position. The documentation has been brought up to date by Carsten Colpe, who has missed nothing of significance in recent study. The one addition necessary is that the Messina Colloquium papers have now been published as *Le Origini dello Gnosticismo* (Leiden 1967).

Robert McLachlan Wilson, St. Andrews

ADOLF-MARTIN RITTER, *Das Konzil von Konstantinopel und sein Symbol. Studien zur Geschichte und Theologie des II. Ökumenischen Konzils.* = Forsch. z. Kirchen- u. Dogmengesch., 15. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1965. 316 S. DM 36.—

Im ersten Hauptteil seines überaus willkommenen Buches gibt Ritter eine umfassende Darstellung des Konzils und seiner Vorgeschichte, im zweiten setzt er sich mit der Ursprungsfrage des als Nicaeno-Constantinopolitanum (C) bekannten Glaubensbekenntnisses auseinander. Daß Ritter die bisherige wissenschaftliche Diskussion ausführlich wiedergibt und bespricht, ermöglicht auch dem Nichtspezialisten einen Einblick in die Problemlage. Besonders erwähnt sei die Behandlung der Frage, was denn als ökumenisches Konzil angesprochen werden könne, sowie die gute Darlegung über die Bedeutung des «homousios» (Exkurs IV). Ein ausführliches Register ermöglicht die Benützung als Nachschlagewerk.

Sowohl in der Echtheitsfrage wie in der Chronologie des Konzils glaubt Ritter vor allem durch die Heranziehung des autobiographischen Gedichtes Gregors von Nazianz weiterzukommen. Insbesondere meint er den Versen 1703ff. (PG 37, 1148ff.) Hinweise auf die Verhandlungen mit den Pneumatomachen entnehmen zu können. Leider sind ihm dabei folgenschwere Übersetzungsfehler unterlaufen. In Vers 1754 steht gerade nichts von «vermittelnden Lehraussagen», sondern ausdrücklich, daß das offizielle Dogma orthodox war. Eine sorgfältige Interpretation des ganzen Abschnittes zeigt, daß es darin primär nicht um dogmatische Fragen geht, sondern der alte Vorkämpfer der Orthodoxie fühlt sich im Augenblick des Sieges von gewissenlosen Opportunisten überspielt (nicht von «dogmatischem Mischmasch», sondern vom «Abschaum der Christuskrämer» ist in 1756 die Rede). Es ist ärgerlich für den Historiker, daß die stilistischen Prinzipien des Rhetors und Poeten präzise Details ausschließen; für die Echtheit von C läßt sich aus diesem Abschnitt jedenfalls nichts gewinnen. Dazu fallen die Anhaltspunkte für die Datierung der Verhandlungen mit den Pneumatomachen sowie mancher Schluß über das Verhältnis von Kaiser und Konzil. Der Leser muß sich also über weite Strecken fragen, wie weit Ritters Darstellung auch unabhängig von seiner mißglückten Gregor-Interpretation Bestand hat.

Christoph Jungck, Basel

PAUL HACKER, *Das Ich im Glauben bei Martin Luther.* Graz, Verlag Styria, 1966. 353 S. DM 28.—

Nun haben wir zur Abwechslung wieder einen «protestantischen» Luther, nach dem der «katholische» (gemäß Meissinger) nicht mehr viel von sich reden macht. Auch wenn Hacker (dem Vernehmen nach ein Nichttheologe) nur eine bestimmte Sonderlehre bei Luther aufgreift, so handelt es sich doch in diesem Werk um ein Totalurteil über den Reformator, und in gewisser Hinsicht auch über die gesamte Reformation und den Protestantismus überhaupt, wie aus den ständigen Deutungen seines «Zusammenbruches» und seines «Versagens» (vgl. das ganze 3. Kap. S. 97–151 «Von der Kreuzes-

theologie zum Zusammenbruch», bes. S. 149) hervorgeht. Dem Verfasser ist sicherlich keineswegs ernstes Wollen, bewundernswertes Bemühen und sachliche Leidenschaft in der Wahrheitssuche, wie er sie versteht, abzusprechen. Es ist ihm auch nicht abzusprechen, daß er mit seiner Sicht einen wesentlichen und zugleich wunden Punkt einer bestimmten protestantischen Entwicklung getroffen habe, so daß gewisse Wahrheitsmomente in diesem Werke durchaus angesprochen werden.

Freilich kann die Behauptung, daß «dieses Allbekanntsein kaum je ins Licht beobachtender Erkenntnis gerückt» worden sei (S. 12), nicht hingenommen werden, weil diese Momente jedenfalls der Sache nach unzählige Male behandelt worden sind, so daß das hier vorgeführte Lutherbild und die Auseinandersetzung mit ihm seit langem zum täglichen Brot derjenigen gehört, die sich mit dem Katholizismus in einem Dialog befinden. Man kann sich dies aber eigentlich nur so erklären, daß der Verfasser der Sekundärliteratur über Luthers «Glauben» eine allzu bescheidene Aufmerksamkeit geschenkt hat, soweit dies jedenfalls aus der angezogenen Literatur sowie aus der allgemeinen Argumentation zu erkennen ist. Es zeigt sich eine bekannte Schwierigkeit, die häufig dann eintritt, wenn jemand ohne intensivere Kenntnis der Sekundärliteratur, die ihm wenigstens die Intentionen des besprochenen Theologen vermitteln könnte, und darum «unbelastet» von dieser, in die Quellenlektüre eintritt: es passiert dann jedenfalls sehr leicht, daß er in «naiver» Unschuld das Kampffeld der Problematik betritt. – So passiert es, daß z. B. für den Verfasser Luthers theologische Bestreitung der scholastischen Formel von der «fides caritate formata» infolge der selbstverständlichen Voraussetzung von deren unbedingter und sinnvoller Gültigkeit das Urteil fällig ist, bei Luther befänden sich Glaube und Liebe in einem heillosen Nicht-Bezug (S. 152ff. u. ö.), was angesichts der Nichtberücksichtigung der Predigtstätigkeit Luthers eine doch etwas kühne Behauptung darstellt. Oder aber, es wird z. B. Rudolf Bultmanns Behauptung, im Johannesevangelium gäbe es keine unmittelbare und direkte Jesus- oder Gottesliebe, nur als typisch «protestantisch» verrechnet, ohne daß sich der Verfasser die Mühe nimmt, den Wahrheitsgehalt dieser Behauptung im Johannesevangelium nachzuprüfen (S. 154). Dies nur an Stelle vieler Beispiele – es sei sonst nur noch auf die phantasievolle Behauptung verwiesen, daß die «evangelische Freiheit» ausschließlich «Abbruch, Auflösung, Zerstörung» bedeute (S. 256). Angesichts solcher apodiktischer Urteile, die sich gehäuft vorfinden, ist mir, offengestanden, nicht einsichtig geworden, wie Joseph Ratzinger in seiner, allerdings vorsichtig-zurückhaltenden, Empfehlung dieser Arbeit sagen kann, dieses Buch unterfange sich nicht, von einem fertigen Standpunkt aus, ein Tribunal aufzurichten (S. 8).

Nun aber zur Hauptthese des Verfassers. Sie wird mit monotoner Eindringlichkeit wiederholt, so daß sie zum einzig passenden Schlüssel für Luthers Theologie erscheint. Der Reformator habe nämlich seit 1517/18 (Hacker geht in gewisser Hinsicht mit den Thesen von Ernst Bizer einig, wenngleich er diesem das Recht zu seinen Schlüssen absprechen möchte, S. 330ff.) den Glauben als «fides reflexiva» verstanden, wobei er freilich selbst zugibt, daß Luther im höheren Alter selbst einmal ausdrücklich einen

reflexiven Glauben ernsthaft kritisiert (S. 35). Was der Autor nun unter dem reflexiven Glauben («Rückbeugung des Glaubens», S. 27) versteht, ist nichts anderes als Luthers unbedingter *Personalbezug* des Glaubens im Zusammenhang der *Heilsgewißheit* und der Kategorie des «*pro me*» sowie der *Verheißungstheologie*. Dies alles vermag der Autor gemäß einer einstens einmütigen katholischen Tradition überhaupt nicht zu würdigen (S. 49ff., 52ff.). Die soteriologisch-christologisch-pneumatologische Bedeutsamkeit der Herausstellung des personalen Ich im Zusammenhang mit der Kategorie des *pro me* ist dem Denken des Autors einfach fremd. Nur so erklärt es sich, daß er sich in seiner Lutherdeutung in den Bahnen eines liberalen Protestantismus bewegt. Die ernsthafte innerprotestantische Kritik gegen ein subjektivistisches Verständnis des glaubenden Ich als einer im eigentlichen Sinne «statuierenden» Heilsgröße (S. 37ff.) ist ihm nicht unbekannt, er vermag sie aber in ihrer Ernsthaftigkeit nicht einmal bei H. J. Iwand (S. 199) zu ermessen. Die Folge ist die, daß er die Rechtfertigungstheologie des Reformators völlig verzeichnet: so verschweigt der Verfasser z. B., daß Luther in den Schmalkaldischen Artikeln, als er den berühmten Satz vom «*articulus stantis et cadentis ecclesiae*» schrieb, genau der Forderung des Autors entsprach (S. 65–66) und nicht Sätze über «das Glauben», also über die sog. «*fides qua*», sondern ausschließlich christologische Sätze (*fides quae*) als Begründung anführte.

Das Buch ist als eine gutgemeinte Abwehr der Gefahr eines lutherischen Subjektivismus zu werten. Als historische Leistung ist es fragwürdig, und als Beitrag für den Ökumenismus von heute doch wohl problematisch. Wer so, von jeder Selbstkritik unangefochten, die römische Tradition in allen Punkten gutheißt und, als letztes Beispiel erwähnt, die römische Sakramentsdoktrin in ihrer klassischen Trilogie von *dispositio – obex – opus operatum* (S. 236) vorbehaltlos als Wahrheitsgrundlage voraussetzt, dem wird es schwer werden, das «ökumenische» Ohr der nichtrömischen Christen zu finden.

Wilhelm Dantine, Wien

HEINRICH BORNKAMM (Hrsg.), *Luthers Vorreden zur Bibel*. = Furche-Bücherei, 238. Hamburg, Furche-Verlag, 1967. 190 S. DM 9.80.

Früher waren in deutschen Bibeln oft die Vorreden Martin Luthers zum A.T., N.T. und zu einzelnen Büchern abgedruckt, aber in den modernen revidierten Ausgaben findet man sie nicht. Um so mehr ist diese höchst sachkundig eingeleitete und sorgfältig ausgestaltete Sammelausgabe zu begrüßen.

Luther schätzte das A.T. im Sinne eines Gesetzbuchs, das auf das N.T. im Sinne eines Gnadenbuchs bezogen ist (Vorrede zum A.T. 1523). Innerhalb des N.T. wollte er nur *ein* Evangelium sehen, das er im Joh., Röm., Gal., Eph. und 1. Petr. am reinsten ausgestaltet fand (Vorrede zum N.T. 1522, ursprüngliche Fassung). Seine heute so gerne angeführten Bemerkungen gegen Jak. und Off. in den Vorreden von 1522 hat er ausdrücklich als rein gefühlsmäßige Reaktionen ohne verpflichtenden Charakter dargestellt.

Übrigens wurden 1530 jene kritische Vorrede zum Jak. etwas gemildert und die zur Off. durch eine positive ersetzt. Letzere richtet sich gegen einen in jeder Zeit auftretenden Typ, der als «grober Klügling» angeredet wird, und gipfelt in diesem Trostwort: «Darum laß Ärgernis, Rotten, Ketzerei und Gebrechen sein und schaffen, was sie vermögen. Wenn allein das Wort des Evangelii bei uns rein bleibt und wir's lieb und wert haben, so sollen wir nicht zweifeln, Christus sei bei und mit uns, wenn's gleich aufs ärgste geht.»

Bo Reicke, Basel

JULIUS H. BODENSIECK (Hrsg., im Auftrag der) Lutheran World Federation, *The Encyclopedia of the Lutheran Church*. 1–3. Minneapolis, Minn., Augsburg Publishing House, 1965. 2575 S. \$ 37.50.

J. Bodensieck, 1894 in Hameln an der Weser geboren und Professor am Wartburg Theological Seminary in Dubuque, Iowa, erhielt 1954 durch Landesbischof H. Lilje den Auftrag des Lutherischen Weltbundes, diese Enzyklopädie in Angriff zu nehmen. Nahezu 800 Gelehrte aus aller Welt – «a veritable Lutheran galaxy» (S. VIII) – haben daran mitgearbeitet. Mit ihrer Hilfe ist ein Informationswerk geschaffen worden, das in konfessioneller Verbundenheit und ökumenischer Offenheit über das Luthertum in seiner Geschichte und in seiner heutigen gegenwärtigen Verfassung einen reichhaltigen Überblick bietet.

Insgesamt sind die Hapterscheinungen des Luthertums in theologischer, historischer, liturgisch-kunstgeschichtlicher, missionarischer, sozialer, pädagogischer und kirchlicher Hinsicht unter weltweitem Aspekt eingefangen worden. So findet der Leser ausgezeichnete Artikel nicht nur über die Geschichte der alten lutherischen Kirche in Deutschland, Skandinavien und im baltischen Raum, sondern ebenso über deren Tochterkirchen in Afrika, Amerika und Asien, wobei dann speziell der jeweiligen theologischen Entwicklung gesonderte Abschnitte oder Artikel gewidmet sind. Es gibt kein Land, keinen Kontinent, die sich übergangen fühlen könnten. Unter dem Stichwort «Theological Schools» (III, S. 2341–2384) sind z. B. alle einschlägigen lutherischen Hochschulen in aller Welt beschrieben, einschließlich sämtlicher deutscher Universitäten und amerikanischer lutherischer Hochschulen und Seminare (III, S. 2373–2384). Der 3. Band bietet auch eine englische Übertragung aller 95 Thesen Luthers (S. 2388–2391), und die Kurzbiographien bedeutender Lutheraner aus aller Welt (nur die lebenden sind ausgelassen) bieten ein reiches historisches Tatsachengut.

Überhaupt stehen die Artikel und Beiträge dieser Lutheran Encyclopedia auf hohem Niveau. Die Mehrzahl von ihnen ist mit den einschlägigen Literaturangaben des neuesten internationalen Standes versehen, und durchweg sind die Artikel bei ausgesprochener Wissenschaftlichkeit doch allgemeinverständlich gehalten. Die vielen ausgezeichneten Bildbeigaben, graphischen Darstellungen und Illustrationen erhöhen die Anschaulichkeit des Werkes, für dessen mustergültige drucktechnische Gestaltung das Augsburg Publishing House offensichtlich keine Kosten und Mühen gescheut hat. Weil hier eine Selbstdarstellung der lutherischen Kirche geschaffen worden

ist, die zugleich eine ständige Selbstbesinnung und ökumenische Offenheit erkennen läßt, wird dieses Werk für alle kirchlich engagierten Laien und Theologen ein international unentbehrliches Handbuch werden.

Ernst-Wilhelm Kohls, Erlangen

WILHELM AVERBECK, *Der Opfercharakter des Abendmahls in der neueren evangelischen Theologie*. = Konfessionskundl. und kontroverstheol. Studien, 19. Paderborn, Verlag Bonifacius-Druckerei, 1967. 846 S. DM 48.-

Die vorliegende Arbeit greift ein für die katholische Theologie entscheidendes Thema auf, das seit der Zeit der Reformation Gegenstand heftiger Kontroversen gewesen ist. Vielleicht wurde der Verfasser zur Themenwahl deshalb veranlaßt, weil in der gegenwärtigen evangelischen Theologie immer wieder Tendenzen auftauchen, die den Opfergedanken zu neuem Durchdenken aufgenommen haben. Obwohl diese Richtungen oft schon früheren Wurzeln entstammen, ist doch der hauptsächliche Anlaß gewesen, sich näher mit anderen theologischen Traditionen zu beschäftigen und die Frage auch in der lutherischen Theologie neu aufzugreifen. Sicher ist das Problem bedeutend und für die künftige ökumenische Diskussion mit der katholischen Kirche entscheidend, aber den Rezensenten hat die Frage nicht losgelassen, ob denn das Thema einer solchen Ausführlichkeit wert gewesen sei. Jedenfalls hat der Verfasser eine riesige Arbeit geleistet, indem er der theologischen Entwicklung innerhalb des Zeitraums von 1917 bis 1958 nachgegangen ist. Wenn man in Rechnung stellt, daß er für diese Zeitspanne nur die lutherischen und dazu eigentlich nur die deutschen Theologen behandelt hat, dann versteht man, welche Kleinarbeit hinter dieser Abhandlung steht.

Im ersten Teil wird die Entwicklung von Luther bis in unser Jahrhundert skizziert (S. 1–85). Alles übrige schildert die theologische Debatte von vier Jahrzehnten. Nur am Schluß (S. 776–805) wird ein bescheidener Versuch zu einigen zusammenfassenden und kritischen Bemerkungen gemacht. Alles andere ist schlicht und kurz Referat von Büchern und Aufsätzen. Der Verfasser hat sich methodisch für eine «Bestandsaufnahme» entschlossen und eine kritische (katholische) Stellungnahme nicht vorgenommen; der genannte Schlußteil ist eigentlich auch nur Referat im Anschluß an leitende katholische Theologen der Gegenwart.

Er hat *diese* Aufgabe sicherlich mit größter Akribie gelöst. Die bei einem so riesigen Material notwendigen Gruppierungen der verschiedenen Verfasser hat er ohne Fehlklassierungen vorgenommen. Er hat dies dadurch erreichen können, daß er sich dem geschichtlichen Gang angeschlossen hat. Einige Male hat er sich zur Darstellung des Materials von theologischen Grundgedanken existierender Gruppen und Gemeinschaften (wie z.B. Hochkirche, Michaelisbruderschaft) oder offizieller kirchlicher Dokumente (Agendenentwicklung der VELKD), ein anderes Mal von theologischen Disziplinen (Exegese, Reformationsgeschichte, Dogmatik) leiten lassen. Kann man dem Verfasser auch nicht bestreiten, daß er die ihm gestellte Aufgabe redlich gelöst hat, so kann man doch nicht ohne eine kritische Frage an dieser Methode vorbeigehen. Vollständigkeit ist nicht immer eine Tugend.

Von einem Wissenschaftler müßte man erwarten, daß er auch den Mut aufbringt, eine gewisse Auslese in seinem Material zu wagen. Hier ist sicherlich *zu viel* angeboten. Gewiß sollte man sich hüten, in einer Rezension vorzuschlagen, welche Theologen man ruhig hätte auslassen können. Aber ob jeder kleine Aufsatz, der irgendwie zum Thema spricht, notwendig referiert werden sollte, ist schon eine Frage. Man könnte einwenden, daß das Buch als «Nachschlagewerk für katholische Theologen» dienen soll. Wäre es aber nicht eine bessere Methode gewesen, das zu leisten, was U. Valeske bei einer parallelen Aufgabe getan hat: leitende Grundgedanken ausarbeiten und in einem gesonderten Band eine vollständige Bibliographie vorlegen? Es macht wirklich keine Freude beim Lesen, wenn einem auf jeder Seite ein Text geboten wird, der mit bibliographischen Angaben vollgestopft ist. Andererseits ist ein langatmiges Referat über den Inhalt von noch so bedeutenden Büchern kaum vor der Gefahr geschützt, daß der Leser sich mit der Nachschlagewerk-Methode begnügt und nicht zum eigentlichen Text der geschilderten Verfasser zurückgreift. Eine Anleitung zum Studium der evangelischen Theologie wäre deshalb m.E. wünschenswerter gewesen. Der Wunsch mag als eine Frage der Methode erscheinen. Er ist aber von der sachlichen Notwendigkeit bedingt. Könnte die besprochene Arbeit jemanden zu einer solchen Darstellung anregen, so wäre sie der Mühe wert gewesen. Dies sei dem fleißigen Verfasser von Herzen gewünscht.

Vilmos Vajta, Strasbourg

FRIEDRICH VON BODELSCHWINGH, *Ausgewählte Schriften. 2. Veröffentlichungen aus den Jahren 1872 bis 1910*. Hrsg. von A. Adam. Bethel bei Bielefeld, Verlagshandlung der Anstalt Bethel, 1964. 727 S. DM 19.80.

Dem 1955 veröffentlichten I. Band, der die Jahre von 1850 bis 1871 umschloß, folgt im vorliegenden Band eine ausgewählte Zusammenfassung des literarischen Schaffens von Bodelschwings in seinen Mannes- und Altersjahren.

Alfr. Adam hat die einzelnen Texte sorgfältig ausgesucht und sie nach übergreifenden Gesichtspunkten sachlich gruppiert: I. Vorträge und Aufsätze (S. 11–169); II. Kampf- und Verteidigungsschriften (S. 171–355); III. Jahresberichte und Rundschreiben (S. 355–422); IV. Predigten und Ansprachen (S. 423–526); V. Reden (S. 527–586); VI. Kollektenblätter und Aufrufe (S. 587–656). Dazu kommt ein längerer «Anhang» (S. 657–697) mit wertvollen kritischen Anmerkungen des Herausgebers sowie einer ausführlichen Bibliographie, die bis ins Todesjahr Bodelschwings reicht und auch posthum Veröffentlichtes notiert. Sehr förderlich sind die beiden Register über Bibelstellen und «Namen und Sachen» (S. 699–727).

Es ist sehr schwer, aus der Fülle des Dargebotenen das Wichtigste zu nennen. Vielleicht verzichtet man auf dieses naheliegende Verlangen und macht sich zuerst einmal deutlich, daß der Band eine Epoche der Theologie-Geschichte zum Rahmen hat, die mit zu den bedeutendsten und zugleich tragischsten der Neuzeit gehört. Während Bodelschwingh die soziale Frage zentral vom Evangelium her sieht und anpackt, wandern die Arbeitermassen

bereits aus der Kirche aus. Während Ritschl und zunehmend J. Wellhausen die theologische Situation beherrschen, verlangt der Betheler Theologe in einer 1895 herausgegebenen Flugschrift eine «freie theologische Fakultät» (S. 217ff.). In ihr finden sich Sätze, die ebensogut 1966 geschrieben sein könnten: «... so ist es noch viel unbarmherziger, einen jungen Theologen erst in Unglauben und Zweifel an Gottes Wort und die Bekenntnisse der Kirche hineinzustürzen, um dann später zu versuchen, ihn aus der grausamen Grube wieder herauszuziehen» (S. 224). Die damals schon brennende Frage der Kirchenzucht angesichts einer sich auflösenden Volkskirche wird ebenso laut wie Probleme der politischen Verantwortung des Christen. Daneben nehmen die unmittelbaren Belange der Anstalt Bethel einen breiten Raum ein.

Der Band zeigt in fesselnder Plastik, daß Bodelschwingh mehr war als nur ein Vater und Freund der Epileptiker und Schwachsinnigen. Die Lektüre läßt den Leser in einem anspruchsvollen Engagement Jahrzehnte nach-erleben, deren genaues Studium sich niemand vorenthalten sollte, dem das Verstehen der Gegenwart auf dem Hintergrund der Vergangenheit etwas bedeutet. In jedem Falle bringt das Buch einen – wenn auch begrenzten – Ausschnitt aus dem Leben der deutschen evangelischen Kirche des 19. Jahrhunderts, der zwar weithin seiner sozialen, aber längst nicht in gleicher Weise seiner theologischen Relevanz nach bekannt ist. – Kritisch sei angemerkt, daß die Kapitelziffern im Inhaltsverzeichnis in römischen, im Text selber aber in arabischen Zahlen erscheinen. Der Fraktur-Satz wirkt zwar altertümlich, dürfte aber bei jüngeren deutschen und vielen ausländischen Lesern auf Schwierigkeiten stoßen.

Gotthold Müller, Basel

KARL BARTH, *Das christliche Leben (Fragment). Die Taufe als Begründung des christlichen Lebens.* = Die kirchliche Dogmatik, IV, 4. Zürich, EVZ-Verlag, 1967. XV + 247 S. Fr. 30.–

Hat man mit der kirchlichen Dogmatik Karl Barths seit 1932 gelebt, nimmt man diesen letzten Teilband in die Hand mit einem Gemisch von Dankbarkeit, Ehrerbietung und Wehmut, wozu noch kommt ein Bedauern darüber, daß gerade dieses letzte Bändchen, dieses «Fragment», in seiner zentralen Ausrichtung so «anstößig» für viele Verehrer des Verfassers sein wird. Vor allem aber bedauert man, daß es dem Verfasser nicht möglich geworden ist, den ganzen Teilband IV fertigzubringen. Das Problem der Ethik der Versöhnung, eine Fortsetzung von III, 4, ist also auf die Lehre von der Taufe als Anfang und Begründung des christlichen Lebens beschränkt worden. Wir wissen alle, warum, und Barth gibt selber in einem «Vorwort» genaue Auskunft darüber. Mit Recht fragt aber Barth, ob nun die vielen, die gespannt auf den letzten großen Band, die Lehre von der Erlösung, warteten, das vorliegende Material wirklich bearbeitet haben. Barth bittet um «Verständnis und Entschuldigung». Ein Rezensent würde ganz andere Worte, Worte der Dankbarkeit und Bewunderung, verwenden.

Schon im Vorwort zu IV, 2 (1955) hat Barth kurz angedeutet, was von seiner Lehre von der Taufe und vom Abendmahl zu erwarten wäre. Die

«Sakramente» sollen «so etwas wie eine respektvolle umsichtige ‚Entmythologisierung‘» erfahren oder erleiden, mit dem Ergebnis, daß sie nun ihre «sachgemäße und würdige Stellung» als «Grundlegung und Krönung des vierten ethischen Teils der Versöhnungslehre» finden würden. Die Lehre vom heiligen Abendmahl hat Barth zwar nicht so durchgearbeitet, daß er sie hat drucken lassen wollen. Es ist aber klar, wie die Hauptlinie gezogen werden sollte. Wir haben somit in dieser Arbeit eine entschiedene Radikalisierung der 1943 vorgetragenen Auffassung («Die kirchliche Lehre von der Taufe»). Hier versuchte doch Karl Barth, im wesentlichen Anschluß an Calvin eine sakramentale Auffassung der Taufe auszuarbeiten. Das ist jetzt preisgegeben. Und Barth unterstreicht, wie stark er sich von dem Buch seines ältesten Sohnes Markus Barth «Die Taufe ein Sakrament?» (1951) hat beeinflussen lassen müssen.

Es wäre aber verhängnisvoll, falls man in dem hier besprochenen Buch nur das «Negative» hervorheben würde: daß Barth die nahezu allen Konfessionen gemeinsame Sakramentslehre verwirft, und daß er die Säuglings-taufe ablehnt, wozu doch zu bemerken ist, daß er weder 1943 noch jetzt eine Wiedertaufe befürwortet, im Gegenteil. Barth hat, und wie sollte es anders möglich sein, auch hier ein durch und durch positives Anliegen. Es geht ihm darum, daß derjenige, der durch den Heiligen Geist berufen und getauft worden ist und so unter die Gnade in Jesus Christus gestellt wurde, versteht, daß er hiermit in die Nachfolge Jesu Christi hineingeführt worden ist. Und der erste Schritt auf diesem geschenkten und gebotenen Weg ist das Sich-mit-Wasser- (auf den Namen Christi hin) Taufen-Lassen.

Barth weiß, daß er sich mit seiner Tauflehre in deutlicher Nähe zur Lehre Zwinglis befindet. Zwinglianer ist er aber nicht. Er redet von «der merkwürdig sterilen Tauflehre Zwinglis» (S. 142) und beanstandet vor allem, daß man bei Zwingli nichts von dem spürt, was für Barth so zentral ist: die Taufe als menschliche Antwort auf Gottes Werk und Wort.

Sehr wesentlich ist es für Barth, zu unterscheiden zwischen der Taufe mit dem Heiligen Geist, der Gottes Tun allein ist und bleibt, und der Taufe mit Wasser, das ganz und gar des Menschen Tun ist (S. 79 f.). Und doch? In der Lehre von der Taufe mit dem Heiligen Geist vertritt Barth keine «christomonistische» Auffassung, keine Alleinwirksamkeit Gottes. Dies würde bedeuten, daß alle Anthropologie und Soteriologie in die Christologie verschlungen wäre. Und zwar ist die Taufe mit Wasser des Menschen erster Schritt auf dem Weg des Gehorsams; sie ist «eine freie menschliche Antwort auf die Tat und den Ruf des freien Gottes» (S. 112). Aber vergessen wir ja nicht, daß Gott die Burg ist, «in der die Gemeinde und ihre Täuflinge in Sicherheit tun dürfen und sollen, was sie tun» (S. 146). Keine «Moralische Aufrüstung», eher eine «Abrüstung». Denn alles geschieht doch im Gehorsam gegen Gottes Gebot und im Vertrauen auf seine Verheißung, ja schließlich im Blick auf die Gnade des ewigen Bundes.

Man wird verstehen, daß der eigentliche, grundlegende Tauftext nicht etwa Matth. 28, 18–20 ist, sondern die Geschichte von Jesu Taufe. Wie der Herr in ein neues Dasein hineingetauft wurde, so werden es auch seine Jünger. Das heißt selbstverständlich nicht, daß die christliche Taufe ganz

einfach eine Weiterführung der Johannestaufe wäre. Christus ist dazwischen gekommen, auf seinen Namen, in seinen Schutz hinein werden wir getauft. Seine Nachfolge wird hier exemplarisch verwirklicht. Natürlich weiß Barth, daß es nirgends ausdrücklich gesagt wird, daß die Geschichte von Jesu Taufe diesen Sinn, dieses telos, hat. Er meint aber, dies wäre den ersten Christen so selbstverständlich, daß es nicht gesagt werden müßte.

Mit großer Sorgfalt untersucht nun Barth die neutestamentlichen Stellen, wo man meinen könnte, daß eine sakramentale Auffassung der Taufe vorläge, und kommt zu dem Ergebnis, daß dies bisweilen ausgeschlossen, bisweilen weniger wahrscheinlich als eine nichtsakramentale Auffassung ist. Einmal, in Beziehung auf Mark. 16, 16 und 1. Petr. 3, 21, begnügt er sich mit folgender Feststellung: «Ein ‚sakramentaler‘ Sinn der Taufe ist aus diesen beiden Stellen kaum abzuleiten.» Hier und dort wundert man sich, daß ihm die Texte doch nicht zu «gewaltig» geworden sind. Auch die Frage der Säuglingstaufe wird vom Neuen Testament her negativ beantwortet. Auf diese strittige Frage kann ich natürlich hier nicht eingehen.

Barths eigentliches Anliegen ist doch wohl ein Kampf gegen «die billige Gnade», gegen eine Auffassung von der Taufe, wo kaum mehr hörbar zur Nachfolge Christi aufgerufen wird. Mit H. U. von Balthasar sagt Barth, daß die Entscheidung für die Kindertaufe «die folgenschwerste aller Entscheidungen der Kirchengeschichte» gewesen ist. Diese Entscheidung, die das Corpus Christianum ermöglicht hat, muß rückgängig gemacht werden. Die Kirche muß sich damit abfinden, als «eine kleine, sehr unansehnliche Fremdlingschaft» zu existieren, damit sie «als eine von viel bloßem Ballast befreite und so mobile Bruderschaft inmitten der Völker, der Gesellschaft, der Staaten existieren müßte und dürfte» (S. 185).

Auch diejenigen, die an der sakramentalen Auffassung der Taufe festhalten und die Kindertaufe freudig und dankbar bejahen, müssen hier aufhorchen. Bonhoeffer redet einmal («Nachfolge», S. 6) von dem «wachsamen religiösen Instinkt des Menschen für den Ort, an dem die Gnade am billigsten zu haben ist». Dieser «Ort» ist zweifelsohne in vielen heutigen Kirchen die Kindertaufe. Und doch ist diese Taufe, wenn ich richtig sehe, die stärkste und echtste Verkündigung der freien göttlichen Barmherzigkeit. Hiermit sollte das Problem angedeutet sein, welches dieser letztes Band der Barth'schen Dogmatik uns in neuer Weise auferlegt. Gewissermaßen ist es das Zentralproblem der ganzen Dogmatik und somit auch des theologischen Einsatzes Karl Barths.

Niels H. Sørensen, Kopenhagen

Oecumenica. Jahrbuch für ökumenische Forschung. (= *Annales de recherche œcuménique.*) Hrsg. von F. W. Kantzenbach & V. Vajta. 1–2. Gütersloh, Gerd Mohn; Neuchâtel, Delachaux & Niestlé; Minneapolis, Augsburg Publishing House, 1966–67. 253 S.; 248 S. DM 36.—.

Die vierte Plenarsitzung des Lutherischen Weltbundes 1963 trug auch eine allgemeinkirchliche Frucht: die Einrichtung des Centre d'études œcuméniques in einem schönen Privathaus in Strasbourg, das am 31. Januar 1965 eingeweiht wurde. Unter der Leitung des Kirchenhistorikers Prof.

Kantzenbach und des Systematikers Prof. Vajta werden dort eine internationale Forschung und ein ökumenisches Studium betrieben, die allen Kirchen zugutekommen. In den zwei ersten Bänden des Jahrbuchs finden sich (z. T. im Institut gehaltene) Vorträge von bekannten Vertretern der römischen, orthodoxen und anglikanischen Weltkirchen sowie des Luthertums und des Reformiertentums. Ekklesiologie, apostolische Succession, Amtsbegriff, markante Persönlichkeiten wie Newman und Söderblom gehören zu den behandelten Themen. Der zweite Band ist dem Initiator des Instituts, dem Kopenhagener Systematiker K. E. Skydsgaard, gewidmet. Ein nach innen gediegenes und nach außen doch offenes Luthertum wird durch seine Stellung zwischen den rechts und links strebenden Kirchen für den Gedankenaustausch besonders fruchtbar sein. *Bo Reicke, Basel*

KARL RAHNER S.J. u.a. (Hrsg.), *Sacramentum Mundi. Theologisches Lexikon für die Praxis*. Hrsg. im Auftrag der Hermann-Herder-Stiftung Basel-Montreal. 1. Abendland bis Existenz. Freiburg-Basel-Wien, Herder, 1967. XLVIII + 1313 Sp.

Vorliegendes Werk ist eine indirekte Frucht des 2. Vatikanischen Konzils. Die auf vier Bände angelegte und in sechs Sprachen gleichzeitig erscheinende Enzyklopädie will «die heutige Entwicklung im Glaubensverständnis auf der Grundlage der gegenwärtigen theologischen Arbeit in den Grund- und Schlüsselbegriffen der theologischen Disziplinen formulieren und für den reflexen Glaubensvollzug wie für die Praxis fruchtbar machen». Die Modernität des Werkes beweist sich vor allem in zwei Merkmalen: im Ernstnehmen der geschichtlichen Dimension nicht im Sinne des Historismus, sondern in der gelassenen Anerkennung geschichtlicher Gewordenheit angeblich absoluter spekulativer Daten samt der dazugehörenden zukunftsgerichteten Ausrichtung, sodann in der Offenheit für die anderen christlichen Kirchen, die außerchristlichen Religionen und die moderne Welt überhaupt, also für die soziale Dimension. Das Werk versteht sich selbst als Hilfsbuch für die Durchführung des vom Vaticanum II (Dekret über die Ausbildung der Priester «*Optatum totius*» n. 14) geforderten theologischen Einführungskurses. Dabei wird von der Analogik zwischen dem in den Philosophien sich aussprechenden menschlichen Selbstverständnis und dem Heilsmysterium ausgegangen. Es ergibt sich damit ein neues wissenschaftstheoretisches Formalobjekt: die Erhellung der transzendental-anthropologischen Dimension der fundamentalen Glaubenswahrheiten.

Von dem eben skizzierten Zweck des Werkes her ergibt sich dann auch die Auswahl der Stichworte. In diesem Lexikon findet man nicht wie etwa in «*Religion in Geschichte und Gegenwart*» oder «*Lexikon für Theologie und Kirche*» alles, was je in den geschichtlichen Horizont der Herausgeber getreten ist, sondern es wird bewußt nach den angegebenen Gesichtspunkten ausgewählt. Es fehlen daher alle rein historischen und biographischen Artikel, dagegen finden sich alle, die unter dem Blickpunkt des Vaticanum II wichtig sind und die man zum Teil nicht in einem solchen Werk suchen würde, also Stichworte der kirchlichen Praxis wie Ablass (K. Rahner),

Brevier (A. Häußling), Bücherzensur (O. Heggelbacher), Buß-Sakrament (Rahner), Erziehung (R. Mühlbauer), Eucharistie (J. Betz), Exerzitien (J. Iparraguirre – E. Niermann), solche der Kirchenkunde (Anglikanische Kirchengemeinschaft (B. Leeming), Bekenntnisschriften (W. Lohff), Calvinismus (J. Witte), Dialog zwischen den Kirchen (Rahner) und des modernen Selbstverständnisses wie Abendland (O. Köhler), Anthropologie (Rahner), Arbeit (M.-D. Chenu), Atheismus (Rahner), Bildung (M. Müller), Dialekt. Materialismus (G. A. Wetter), Evolution (Rahner), Existenz (E. Simons).

Ganz besonderes Gewicht wird auf die Darstellung biblischer Forschung gelegt. So schreibt P. G. Duncker über Bibelkritik und kann diese auch für die katholische Theologie bejahen, S. Muñoz-Iglesias sieht in der Evangelienkritik eine Herausforderung, das Problem des Verhältnisses von Exegese und Dogmatik neu zu durchdenken, A. Vögtle entwickelt die Grundprinzipien der biblischen Hermeneutik und R. Marlé die Grundsätze der existentialen Interpretation. Die Artikel zeichnen sich durch einen hohen Grad von wissenschaftlicher Objektivität aus und lassen auch die Stimmen der nicht-katholischen Autoren ausgiebig zu Wort kommen. Bezeichnend für die Gesamteinstellung ist Rahners Votum in seinem Artikel «Christentum»: Theologische Kirchengeschichte muß in die Zukunft sehen, um die Vergangenheit richtig erblicken zu können. Dieses Werk verspricht eine der repräsentativen Enzyklopädien zu werden, in denen sich die durch das Vaticanum II erreichte Reflexionsstufe des modernen Katholizismus niederschlägt und das darum weit über den katholischen Raum hinaus Interesse finden dürfte.

Heinz-Horst Schrey, Heidelberg

RUDOLF BOHREN, *Laienfrage und Predigt*. = Studententage für die Pfarrer, 5. Bern & Stuttgart, P. Haupt, 1966. 74 S. Fr. 6.80.

In der Reihe «Studententage für die Pfarrer» teilt der Synodalrat der Evangelisch-reformierten Landeskirche des Kantons Bern Tagungsvorträge namhafter Theologen einer weiteren Öffentlichkeit mit (bisher Beiträge von J. J. Stamm, H. Dürr, K. Guggisberg). Heft 5 enthält drei auch innerlich zusammenhängende Vorträge des in Wuppertal lehrenden praktischen Theologen R. Bohren.

In «Die Laienfrage als Frage an die Predigt» stellt Bohren den Zusammenhang zwischen der Frage nach dem (wiederentdeckten und viel umfragten) Laien und derjenigen nach dem Heiligen Geist heraus: «Denn der Geist macht den Laien!» (S. 12), und: «Die Laien verändern sich, wenn sie anders beten! Die Frage ist, ob sie dies in unserer Predigt lernen» (S. 60).

In «Die Gesetzlichkeit in der Predigt» wird unter Bezugnahme auf M. Josuttis (*Gesetzlichkeit in der Predigt der Gegenwart*, 1966) diese Seuche so bohrend polymorph und universal aufgespürt, daß man sich fragt, wie Bohren selbst und wie das Neue Testament dem Verdikt entgehen wollen? Bohren meint aber mit Gesetzlichkeit dasjenige Streben und Mahnen, das vergißt oder nicht sieht, daß Gott auf dem Plan ist, das darum z.B. nicht im «Fürdank» steht (S. 50).

«Predigt und Gebet» schließlich entfaltet Predigt als Gebetsanleitung und das Gebet als Predigthilfe. Die Gemeinde soll «nach der Predigt etwas zu danken haben... Vielfach hat die liebe Gemeinde nichts, aber auch gar nichts, zu danken – und auch nichts zu lachen!» (S. 60). «Das erste und beste, was wir Prediger der Gemeinde zu geben haben, ist unsere Armut, die die Gemeinde in Bewegung setzt, indem sie dieselbe zur Fürbitte ruft» (S. 70).

R. Bohren zeichnet sich aus durch seine Synoptik biblischer, systematischer und praktischer Theologie, der Theologie und der säkularen Literatur, der Wissenschaft und der Wirklichkeit der Kirche, des Geistigen und des Geistlichen, durch seine Verbindung von Pionierleidenschaft und Umsicht, gedanklicher Nähe und Originalität. Er verdient darum, in Theologie und Kirche gehört zu werden.

Jürgen Fangmeier, Wuppertal

HANS-MARTIN THELEMANN & HARTMUT ASCHERMANN (Hrsg.), *Horizonte des Glaubens. Arbeitsbuch für den evangelischen Religionsunterricht*. Frankfurt a. M., Verlag Moritz Diesterweg, 1967. XVI + 302 S. DM 12.80.

Der Religionsunterricht an Höheren Mittelschulen ist auf Sammlungen von Quellentexten angewiesen. Der vorliegende Band ist eine brauchbare Auswahl, mit der Kirchengeschichte chronologisch oder thematisch (z. B. christlicher Glaube und Naturwissenschaft, die soziale Verantwortung des Christen, die politische Verantwortung – mit einigen Texten von A. Rich) behandelt und eine Einführung in Hinduismus, Buddhismus und Islam geboten werden kann. Dabei sind auch Stimmen vorhanden, die einen der christlichen Auffassung entgegengesetzten Standpunkt vertreten. Welche Texte aus der Gegenwart Gespräch und Nachdenken von Gymnasiasten anregen, ist eine Ermessensfrage. Ich vermute, daß man mit Äußerungen eines Zeugen Jehovas und mit dem von Ghana inzwischen verworfenen Glaubensbekenntnis zu Kwame Nkrumah die Schüler nur zu oberflächlichen Urteilen verleitet. Neben solchen problematischen Stoffen enthält das Lehrbuch aber so viel Repräsentatives, daß man damit für einige Schuljahre Arbeit mit einer geistig wachen Klasse bekommt.

Walter Neidhart, Basel

Karte der Religionen und Missionen der Erde. 4. Aufl. Stuttgart, Evangelischer Missionsverlag, und Bern, Kümmerly & Frey, 1966. Maßstab 1:23 Mill.

Diese bewährte Religionskarte basiert in der neuen Auflage auf Statistiken aus den Jahren 1961–1964. Unten in den Tabellen werden für Römisch-Katholische 512, Orthodoxe 100, Lutheraner 73 und für Reformierte 50 Millionen angegeben. Darüber breitet sich die Karte aus, die eine lehrreiche Übersicht der geistigen Lage unserer Zeit vermittelt.

Bo Reicke, Basel