

Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 24 (1968)
Heft: 6

Buchbesprechung: Rezensionen

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 08.02.2025

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

Rezensionen

E. LIPINSKI, *Le poème royal du Psaume LXXXIX 1-5. 20-38.* = Cahiers de la Revue biblique, 6. Paris, Gabalda, 1967. 109 S. Fr. 37.-.

Die Veröffentlichung eines in Qumran gefundenen Fragments von Ps. 89 (4QPs 89) bildete für Lipiński den Anlaß zu einer eingehenden textkritisch-philologischen und auch historischen Untersuchung von V. 1-5 und 20-38; denn diese Abschnitte gelten ihm als ein sehr frühes, ursprünglich selbständiges Lied. Sein hohes Alter nachzuweisen ist auch das Ziel der Arbeit, die dem Leser mit ihrer ausgedehnten Literaturverwertung reiche Belehrung über den alten Orient gibt. Der so eingegrenzte Psalm soll gegen Ende des 10. Jahrhunderts am Jerusalemer Hof von einem Edomiter namens Etan (V. 1) gedichtet worden sein, um mit der göttlichen Verheißung eines ewigen Bundes mit David (V. 4 f. 29 f.) «Propaganda» für die Dynastie zu machen. Schon bei der Etymologie des Namens Etan («Die Göttin Aja hat gemacht» statt «Beständig» o.ä.), erst recht bei der folgenschweren Annahme (z.B. S. 35 f. 47. 71), der hebräische Text sei zunächst fast durchgängig ohne Vokalbuchstaben aufgezeichnet worden, wird eigentlich das Ergebnis der Arbeit, nämlich die Frühdatierung, bereits vorausgesetzt. Zu dem gleichen Zweck zieht Lipiński auch in so hohem Maße altorientalische Parallelen, zumal die Begrifflichkeit der Staatsverträge, heran. Aber sowohl der Titel «Knecht» als auch der Schwur (S. 29 ff.) und noch mehr die Vater-Sohn-Beziehung (S. 58 ff.; vgl. 2. Kön. 16, 7) sind im alten Orient doch wohl nicht nur im Vasallenverhältnis beheimatet. Es ist mißlich, eine allgemeinere Begrifflichkeit von einem speziellen Hintergrund her zu deuten. Wieweit, ja ob überhaupt Beziehungen zwischen den altorientalischen Staatsverträgen und dem Alten Testament vorliegen, ist gerade in letzter Zeit fraglich geworden [F. Nötscher; *Bibl. Zs.* 9 (1965), S. 181 ff.; D. J. McCarthy, *Der Gottesbund im Alten Testament* (1966), bes. S. 75 f.]. Die Vermutung eines solchen Einflusses schließt immer schon die Folgerung ein, daß die Funktion des Höhergestellten, der den Vertrag gewährt, auf Jahwe übertragen wurde. So leicht ist aber dieser Sprung kaum zu erklären. Weist der alte Orient beispielsweise für das Vater-Sohn-Verhältnis zwischen Gott und König nicht unmittelbare Vorbilder auf?

Es müßte einmal der Versuch unternommen werden, die alttestamentlichen Königspsalmen untereinander in eine geschichtliche Abfolge zu bringen. Spricht etwa Ps. 2 die göttliche Zusage ohne jede Bedingung aus, so läßt Ps. 89, 31 ff. bereits eine gewisse Einschränkung erkennen (liegt nicht auch späterer Sprachstil vor?), die im Königsgesetz (Deut. 17, 14 ff.) noch erheblich verschärft wird. So stellt sich die Frage: Wie hat sich das aus den Psalmen erkennbare Bild vom Königtum im Laufe der Zeit gewandelt? Vielleicht spricht sich eine solche Neuinterpretation eben in den umfangreichen Erweiterungen von Ps. 89 (V. 39 ff., bes. V. 48) aus. Jedenfalls fordern die inhaltlichen Unterschiede zwischen den Königspsalmen geradezu zur historischen Differenzierung auf.

Werner H. Schmidt, Wien

EDOUARD DHORME, *A Commentary on the Book of Job*. Translated by Harold Knight. London, Thomas Nelson & Sons Ltd., 1967. 675 S. 10 Gns.

Professor Dhormes Hiob-Kommentar ist klassisch, die französische Originalausgabe von 1926 ist aber seit langem vergriffen. Es ist deshalb mit Freude zu begrüßen, daß diese englische Übersetzung das Werk wieder zugänglich macht. Wenn man den Kommentar aufs neue durchliest, wird man noch einmal durch die Gründlichkeit der philologischen Arbeit beeindruckt. Man bewundert die große Gelehrsamkeit und das gesunde Urteil des Verfassers, und man ist erstaunt, daß in 40 Jahren so wenig Neues auf diesem Gebiet geleistet worden ist. Auf eine Belehrung durch ugaritische Texte muß der Leser verzichten, aber sonst gibt es im Buch wenig, was als veraltet bezeichnet werden könnte. In bezug auf Hiob hat die Formgeschichte wenig geleistet, da ja die literarische Form des Buches eigentlich einzigartig ist. Somit ist von den gewissenhaften philologischen Analysen Dhormes noch viel zu lernen.

Die Übersetzung scheint gut und fließend zu sein, der Druck ist klar und lesbar. Das Buch ist eine Fundgrube für jeden, der sich mit den philologischen Einzelheiten des Hiobbuchs beschäftigen will. *Helmer Ringgren, Uppsala*

REINHARD DEICHGRÄBER, *Gotteshymnus und Christushymnus in der frühen Christenheit. Untersuchungen zu Form, Sprache und Stil der frühchristlichen Hymnen*. = Studien zur Umwelt des Neuen Testaments, 5. Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1967. 251 S. DM 22.50.

Seit Jahrzehnten, insbesondere in den letzten Jahren, entdeckte die neutestamentliche Wissenschaft in den Schriften des Neuen Testaments Traditionsgut fest geprägter Form, das von den neutestamentlichen Schriftstellern übernommen und verarbeitet wurde. Die Methoden der Erarbeitung und die Fragestellungen änderten sich im Laufe der Zeit, so daß es nahe lag, die bisherigen Forschungen zusammenfassend und zugleich kritisch unter Anwendung gegenwärtig üblicher Methoden darzustellen. Dieses Ziel setzt sich die Untersuchung (S. 19 f.). Vollständigkeit (S. 21) wurde – unter bewußter Ausklammerung von Joh. 1, 1 f. (S. 184 u.ö.) – erstrebt. Trotz Berücksichtigung einer Fülle von Stellen der umfangreichen Literatur ist dennoch zu fragen, ob nicht bei einigen Texten eine eingehendere Untersuchung notwendig gewesen wäre (z.B. zu Röm. 4, 25). Aber nicht nur wird das Material behandelt, das von den neutestamentlichen Verfassern verarbeitet wurde, sondern auch das Material wird untersucht, das von den neutestamentlichen Schriftstellern selbst ad hoc literarisch gebildet worden ist.

Es ist verständlich, daß eine derartige Untersuchung von der Sache her recht formalistisch wirkt. Strukturen der Sprache und des Stils werden aufgewiesen, Gattungen herausgearbeitet, die Frage nach der poetischen Form (Zeilen, Strophen, Aufbau) gestellt. Obwohl religionsgeschichtliche Gesichtspunkte nicht im Vordergrund stehen (S. 19), kommen doch auch sie reichlich zur Geltung. Konstruktionen überlieferter Texte durch willkürliche Streichung einzelner Wörter werden abgelehnt. Dabei zeigt es sich, wie schwer es ist, Gattungen in reiner Form nachzuweisen, obwohl sie an

einzelnen Stellen zweifellos zu erkennen sind. Eine Gefahr ist m.E. dann gegeben, wenn ein abstraktes Gattungsschema das Kriterium für einen untersuchten Text hergeben soll (vgl. z.B. S. 171). Die Frage nach dem Sitz im Leben wird sehr vorsichtig beantwortet: Oft wird nur allgemein der urchristliche Gottesdienst angegeben, obwohl wir im einzelnen von ihm ebensowenig wissen wie von anderen Formen urchristlicher Praxis (vgl. z.B. S. 143).

Vor allem die Anwendung formgeschichtlicher Gesichtspunkte, die Beachtung jüdischer Parallelen und die Berücksichtigung der Qumran-Texte führen zu interessanten Ergebnissen (vgl. z.B. S. 25 ff.). Auch die Anwendung redaktionsgeschichtlicher Kriterien ist beachtenswert (S. 188 ff. zu Phil. 2, 5 ff.; ist aber Paulus mit dem «Vorbild»-Motiv wirklich richtig interpretiert, S. 195 f.?). Doch scheint mir diese Fragestellung noch nicht überall konsequent genug angewendet worden zu sein (z.B. zu 1. Tim. 3, 16, S. 133 ff.).

Der letzte Abschnitt (S. 197 ff.) gibt eine Ergänzung unter systematischen Gesichtspunkten, die sich allerdings nicht nur aus den formalen Aspekten entwickeln ließen.

Georg Braumann, Waldeck, Krs. Waldeck

RUDOLF BULTMANN, *Die Johannesbriefe*. = Kritisch-exeget. Kommentar über das N. T., 7. Aufl. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1967. 113 S. DM 11.-.

In der gleichen Sammlung wurden die Johannesbriefe bisher von J. E. Huther (4 Aufl. 1855–1880) und Bernhard Weiß (2 Aufl. 1888 und 1900) erläutert. Man ist zunächst erstaunt, daß erst jetzt die 7. Aufl. herauskommt, nachdem R. Bultmann schon vor fast einem halben Jahrhundert diese Aufgabe übernommen hatte; wir haben so auf verhältnismäßig knappem Raum das Ergebnis langgereifter, umsichtiger Forschung vor uns. Schon bei den ersten Literaturangaben (S. 7) wird auf den Kommentar R. Schnackenburgs (Herders theol. Komm. zum N. T.) verwiesen, über den sich R. Bultmann lobend ausgesprochen hat («ich halte diesen Kommentar, der 1953 zum erstenmal und 1963 in 2. Aufl. erschienen ist, neben dem von C. H. Dodd, 1946, 1947², für den besten Kommentar zu den Johannesbriefen, den wir besitzen...»)¹. Im Verlauf des Kommentars stimmt Bultmann, von einigen Ausnahmen abgesehen (so S. 98 A. 7), meist Schnackenburg zu. Dieser billigt allerdings Bultmanns Vermutung einer Quelle oder Vorlage, die der Verfasser kommentiert (S. 10), wozu die Korrektur einer «kirchlichen Redaktion» kommt, nicht (während andere Exegeten, wie H. Preisker, H. Braun, mit dem ersten Punkt einverstanden zu sein scheinen und ähnliche Überlegungen bei W. Nauck, I. C. O'Neill und O. A. Piper angestellt werden).

Die «kirchliche Redaktion» – über die man mit Bultmann streiten wird – wäre notwendig gewesen, weil der Verfasser des 1. Johannesbriefes, ohne mit demjenigen des 4. Evangeliums identisch zu sein (S. 9), ebenfalls zu gnostizierender Ausdrucksweise neigt; immerhin ist der Unterschied augenfällig: im 1. Joh. «ist aus dem kosmologischen Dualismus ein Entscheidungs-Dualismus geworden... (und so) der kosmologische Dualismus

¹ R. Bultmann, Theol. Lit.-zeit. 92 (1967), Sp. 273 ff.

vergeschichtlicht worden» (S. 23); wahre Gotteskenntnis bekundet sich nicht in Spekulation, sondern nüchtern im Halten der Gebote (S. 30–31).

Daß der Aufbau vom 1. Joh. nicht einheitlich ist, hebt jeder Kommentar hervor; Bultmann bemüht sich, «Einheit im Gedankengehalt» festzustellen (S. 48), wenn er auch z. B. 4, 7–5, 11 einer Diskussion in einem theologischen Seminar vergleicht (S. 74)!

Einiges läßt Bultmann offen (z. B. die «Sünde zum Tod», I, 5, 16; s. allerdings S. 93 unten).

Bultmann behandelt den 3., seiner Meinung nach echten, vor dem 2. Brief, der, wenig originell, 1. und 3. Joh. nachgeahmt erscheint (S. 105, 109). Bultmann ist von der Ansicht Harnacks nicht weit entfernt, nach dem jener Diotrophes der «erste monarchische Bischof ist, den wir kennen» (S. 99), nach Käsemann kein Irrlehrer, sondern Vertreter der sich bildenden orthodox-kirchlichen Tradition (S. 99). Ein kleiner Widerspruch erscheint zwischen S. 100 (wo Gaios nicht in der gleichen Gemeinde wie Diotrophes zu sein braucht) und S. 102 (wo der Freundeskreis um Gaios vermuten läßt, die Autorität des Diotrophes sei nicht von der Gemeinde restlos anerkannt).

Charles Brütsch, Bern

RUDOLF FREUDENBERGER, *Das Verhalten der römischen Behörden gegen die Christen im 2. Jahrhundert, dargestellt am Brief des Plinius an Trajan und den Reskripten Trajans und Hadrians.* = Münchener Beitr. zur Papyrusforschung und antiken Rechtsgeschichte, 52. München, C. H. Beck, 1967. X+258 S. DM 38.–.

Drei bedeutende Texte bilden das Objekt dieser ungewöhnlich gründlichen Studie: der Christenbrief des Plinius sowie die Reskripte Trajans und Hadrians. – 1. Plinius veranlaßte Christenprozesse in Bithynien 112 n. Chr. (Plin. Ep. X, 96). Er ließ schon das Christsein als strafbar betrachten und die Kirche aus juristischen Gründen bekämpfen, obwohl er an sich kultische und politische Zwecke verfolgte (S. 200)¹. – 2. Trajan bestätigte in seinem Reskript (Plin. Ep. X, 97) die Strafbarkeit des Christentums, lehnte aber Angeberei und Polizeigewalt ab und forderte richtige Anklägerprozesse (S. 206f. 213). – 3. Hadrian lehnte ca. 125 in einem Reskript an den Prokonsul von Ephesus (Just. Apol. I, 68) Denunziationen und Akklamationen scharf ab. Er verlangte Rechtssicherheit für alle Reichsangehörige, aber Kapitalstrafe für überführte Christusbekenner (S. 232f.). Freudenberger möchte in bezug auf die Reskripte Trajans und Hadrians annehmen, daß sie in die kaiserlichen Mandata aufgenommen wurden, daß sie noch von Tertullian vorausgesetzt wurden (Tert. Ad Scap. IV, 8 bzw. 3) und die Christenprozesse sogar bis zu Maximinus Thrax 235 n. Chr. beeinflussten (S. 240f.).

¹ Plinius wollte die Kriminalität des Christentums näher bestimmt auf zwei Faktoren zurückführen: 1. die christliche Gemeindebildung bedeutete Übertritt des römischen Vereinsverbots (Plin. Ep. X, 96, 7); 2. der christliche Gottesglaube führte zur Nichtteilnahme am staatlichen Bilder- und Opferdienst (ebd. 5. 6. 10). B. Reicke, Neutestamentliche Zeitgeschichte (1964, 21968), S. 219.

Das mühsame Studium dieses Buches lohnt sich für jeden, der antike Kirchengeschichte oder römische Rechtsgeschichte schätzt. Man freut sich über einen Theologen, der empirische Forschung treibt und nicht nur über methodische Fragen spricht. Bo Reicke, Basel

MARGARET ASTON, *Thomas Arundel. A Study of Church Life in the Reign of Richard II.* Oxford, Clarendon Press: Oxford University Press, 1967. XIV + 456 S., 15 Tafeln, 2 Karten. £ 6. 6 s.

Im selben Jahr, in dem der etwa 55jährige John Wiclif die Pfarrei von Lutterworth erhielt (1374), begann Thomas Arundel, ein 20jähriger Aristokrat, seine Karriere als Bischof von Ely, die er 1388 als Erzbischof von York und 1397 als solcher von Canterbury fortsetzte. Dazu war er auch Kanzler so verschiedener Könige wie Richards II. (1377–1399) und Heinrichs IV. (1399–1413), nämlich während der ganzen Regierung des zweiten und vorher in den Jahren 1386–1389 und 1391–1396. Er starb im Jahr 1414. Persönlich kein «unwürdiger Prälat» im Sinne Wiclifs und seiner Anhänger, vertrat er doch in hervorragender Weise jene Verquickung des Geistlichen mit politischer und wirtschaftlicher Macht, welche weit herum und zunehmend Gegenstand zeitgenössischer, nicht nur wiclifitischer, Kritik war.

Der Verfasserin der vorliegenden äußerst sorgfältigen Studie ist es hauptsächlich nicht um jene spätmittelalterlichen Auseinandersetzungen um die rechte Gestalt der Kirche zu tun; nur machen sie sich als Hintergrund und Rahmen bemerkbar, etwa wenn wir erfahren, wie der Bauernaufstand von 1381 sich auf das Leben der Diözese Ely und ihres Bischofs auswirkte, oder wenn wir die Zitate aus der zeitgenössischen Literatur lesen, die den einzelnen Kapiteln vorausgestellt sind. Vielmehr haben 8 der im ganzen 12 Kapitel es hauptsächlich mit der Zeit zu tun, da Arundel die Diözese Ely verwaltete: 1) Entry into the Church (Arundel hatte, als er dieses Bistum erhielt, erst die niederen Weihen und war erst Bachelor of Arts); 2–4) The Diocese of Ely: The Bishop, The Official, The Archdeacon (The Dispute over Jurisdiction and its Settlement – ein besonders typisches Problem der mittelalterlichen Diözesanverfassung); 5) Arundel in Politics, 1376–1386; 6) The Bishop at Home, 1380–1384; 7) Household Management and Servants; 8) Buildings and Properties (mit Abbildungen und Grundrissen sowie einer Karte der zahlreichen bischöflichen Gutshöfe). Daß von derartigen Dingen so konkret und ausführlich berichtet werden kann, kommt daher, daß «so far no other fourteenth-century English bishop has been found to have left such a wealth of documentation relating to his household» (S. 167). Diese Dokumente werden so ausgewertet (auch in Anhängen), daß man über Arundels Reisen innerhalb und außerhalb der Diözese, über seine kirchlichen und weltlichen Beamten, die Sitzungen des Diözesangerichtes, die Mitglieder des bischöflichen Haushaltes (dessen Größe nicht einfach dem persönlichen Bedürfnis, sondern der sozialen Repräsentation diente; daher auch viele Angaben über die bischöflichen Pferde und die Probleme ihrer Unterbringung), die täglichen Haushaltsausgaben, die bischöfliche Tafel (z. B. Mengen und Sorten an Fastentagen verzehrter Fische), die bischöfliche Kleidung (die weniger aufwendig war) und vieles Derartige so genau unter-

richtet wird, wie man gewöhnlich sein eigenes Leben, wenn es ein paar Jahre zurückliegt und man nicht alle Belege aufbewahrt hat, nicht kennt.

Damit verfolgt die Verfasserin ein ernsthaftes historiographisches Ziel. Am Ende des an «Haushaltsdingen» besonders reichen, durch Dokumente besonders gut belegbaren 6. Kapitels sagt sie: «It may seem excessive to have lingered so long over the details of Thomas Arundel's existence during these months of his life, spent in his late twenties and early thirties in the various duties and pleasures of the bishopric of Ely. Yet only through such a treatment can we hope to recover some part of the ordinary domesticity of daily existence which is so largely lost from this period of the past» (S. 214f.). Tatsächlich gelingt es der Verfasserin, die Bedeutung dieser Dimension für die kirchengeschichtliche Erkenntnis aufzuzeigen. Sie hilft uns, jene um ihre eigene Reform so besorgte spätmittelalterliche Kirche nicht nur im Licht ihrer Kritiker und Pamphletisten zu sehen. Wir lernen, wie ein Bischof, der einerseits das Bestehende auch in seiner Fragwürdigkeit vertritt, andererseits doch auf seine Weise ein «konservativer Reformator» (vgl. S. 351) ist, der z. B. auch in seinen (wie häufigen? – darüber erfahren wir leider nichts) Predigten Beachtenswertes über die verbesserungsbedürftige Lage der Geistlichkeit sagt (vgl. S. 327), der den ihm gegebenen sozialen und politischen Einfluß im ganzen mehr als Vermittler und Friedensstifter denn als Kämpfer für eigene Macht einsetzt (obwohl er kein «Parteiloser» ist).

Die Höhe seines politischen Einflusses erreichte Arundel erst unter Heinrich IV. Aber darüber berichtet nur ein kurzer «Epilog». Der zweite, kürzere Teil des Buches (4 Kapitel, darunter eins über «Arundel and Heresy, 1382–1397», das vor der traditionellen Überbewertung dieses Aspektes in Arundels Wirken warnt) begleitet ihn zumeist durch die Jahre 1386 bzw. 1388 bis 1397, in welchem letzterem Jahr er der großen politischen Krise unter Richard II. zum Opfer fiel und ins Exil gehen mußte, aus dem er 1399 (mit Heinrich IV.) zurückkehrte. Vieles in diesem Teil ist spannend zu lesen: Von Arundels Geschicken aus gewinnen wir einen Blick auf große Erschütterungen des englischen Königreiches und seiner Kirche. Doch muß man hier, wenn man nicht ganz auf dem laufenden ist (und mit der für Nichtengländer zuweilen etwas esoterischen Darstellungsweise der Verfasserin Mühe hat), eine gute Geschichte Englands in dieser Zeit neben unser Buch legen, das auf diese Weise immerhin zu einer schönen Abrundung kommt und uns zeigt, wie Arundel in jenen schwierigen Jahren (aus denen wir auch über sein persönliches Leben weniger wissen) nicht vergaß, was er als Bischof von Ely gelernt hatte: Wenn immer dem englischen Kanzler etwas Zeit blieb, so kaufte er sie aus, um seinen Pflichten als Erzbischof nachzukommen.

Martin Anton Schmidt, Basel

KLAUS LEDER, *Universität Altdorf. Zur Theologie der Aufklärung in Franken. Die Theologische Fakultät in Altdorf 1750–1809.* Nürnberg, Lorenz Spindler Verlag, 1965. 396 S., DM 32.–.

Über die Altdorfer Universitätsgeschichte besitzen wir an neueren Untersuchungen hinsichtlich der theologischen Fakultät vor allem die eingehende Darstellung von Siegfried Freiherr v. Scheurl: *Die theologische Fakultät*

Altdorf im Rahmen der werdenden Universität 1575–1623 (1949). Die vorliegende Untersuchung, die als Dissertation bei W. Maurer angefertigt wurde, behandelt die Altdorfer Theologische Fakultät für den Zeitraum der Jahre 1750–1809.

Dabei wird in einem ersten Hauptteil zunächst nach einer Skizze der Geschichte der Altdorfer Universität die Altdorfer Theologische Fakultät als Institution ausführlich abgehandelt (S. 7–74) und ein anschauliches und lebensvolles Bild jener zu ihrer Zeit berühmten Universität entworfen.

Der zweite und eigentliche Hauptteil der Untersuchung ist dann der theologiegeschichtlichen Seite gewidmet und behandelt nun die maßgeblichen Theologen des ausgewählten Zeitraumes (S. 75–336). Der Verfasser bedient sich dabei der inzwischen eingebürgerten Unterscheidung von «vernünftiger Orthodoxie» und «Neologie» und analysiert unter dem ersten Stichwort vor allem Riederer, Dietelmaier, Hofmann und Sixt, unter dem zweiten Döderlein, Junge, Gabler, Meyer und Vogel. Mit Recht werden die besonderen sachlichen Verdienste der Altdorfer Theologen um die Kirchen- und Dogmengeschichte und die methodischen Verdienste um die Einführung des Seminarbetriebes gewürdigt. Gablers wegweisende Bedeutung für die Geschichte der neueren Exegese dürfte unbestritten sein.

Der dritte Hauptteil der Untersuchung (S. 337–363) ist dem Niedergang der Altdorfer Universität gewidmet, eng verbunden mit dem Niedergang der Reichsstadt Nürnberg, deren Stadtuniversität Altdorf gewesen ist. Am 24. September 1809 wurde Altdorf offiziell aufgelöst, wobei das Auflösungsdekret eigentlich nur die Theologische Fakultät betraf, die als einzige Altdorfer Fakultät noch intakt gewesen ist. Die vorwärtsstrebende Erlanger Universität hatte Altdorf den Rang abgelaufen, und die Folgezeit hat bestätigt, daß Universitäten nur in einer über die städtischen Grenzen hinausgehenden gesamtterritorialen Planung gedeihen können.

Die mit zahlreichen Abbildungen reich illustrierte Untersuchung darf als ein gelungener Beitrag zur deutschen Universitätsgeschichte angesehen werden.

Ernst-Wilhelm Kohls, Marburg

GOTTHOLD MÜLLER, *Identität und Immanenz. Zur Genese der Theologie von David Friedrich Strauß*. = Basler Stud. zur Hist. und System. Theol. 10. Zürich, EVZ-Verlag, 1967. XXIV + 338 S. Fr. 24.80.

Karl Barth spricht von der geheimnisvollen Beschaffenheit des schwäbischen Bodens¹. Aus diesem Boden leitet der Verfasser auch das Denken des jungen David Friedrich Strauß her. Die These ist zunächst verblüffend, denn wie kann ein derartiger «Linksradikaler» diesem pietistischen Boden entstammen? Oetinger und seine Gefolgsleute sahen – echt theosophisch – Natur und Geist als eine Einheit. Dieser Monismus konnte und mußte in dem Moment in Radikalismus umschlagen, wo die theistische Grundlage verlassen wurde und an deren Stelle der Pantheismus oder gar der Atheismus trat. Der Pantheismus der Schellingschen Frühperiode ist wirksamer gewesen, als das gemeinhin bekannt ist.

¹ K. Barth. Die kirchliche Dogmatik, I, 2 (1938), S. 816.

Ferdinand Christian Baur hat vom jungen Schelling her Kritik an Schleiermachers Theologie geübt. Daß David Friedrich Strauß, in Blaubeuren und Tübingen Baur's Schüler, dem Lehrer darin folgt, zeigt seine Kritik an Schleiermachers Wiederbringungslehre in der philosophischen Promotionschrift, die dieses Thema auf nur (!) 28 handschriftlichen Seiten behandelt. Der Verfasser gibt eine sorgfältige Edition mit eingehendem Kommentar dieser ursprünglich dem Besigheimer Dekanat eingereichten kirchlichen Jahresarbeit, die lange als verschollen galt, aber den Personalakten von Strauß im landeskirchlichen Archiv in Stuttgart eingegliedert wurde. Strauß bekennt sich zum Hegelschen Standpunkt. Müller weist nach, daß Hegel aber «monistisch» mißverstanden ist. Religion und Philosophie schließen sich aus. Hier weicht Strauß von Baur ab. Es waltet eine doppelte Tragik in der Jugend von D. F. Strauß – einmal, daß die Tübinger Theologen und Philosophen in ihrer Mittelmäßigkeit nicht in der Lage waren, dem jungen Forscher Entscheidendes zu geben (er war wesentlich auf Privatstudien angewiesen), zum andern, daß Hegel selber starb, wenige Tage nachdem der in absentia promovierte Strauß in Berlin eingetroffen war. Wäre es zur Begegnung und zur Aussprache gekommen, hätte sich vielleicht das «monistische» Mißverständnis Hegels ausräumen lassen.

Die ausführliche und kenntnisreiche Studie legt dar, wie der Weg von D. F. Strauß von der Doktorarbeit (1831) über das «Leben Jesu» zum «Alten und Neuen Glauben» konsequent war. Immer ist Glauben durch «Wissen», Theologie durch Philosophie ersetzt, durch eine undialektische, eben monistische Philosophie im Sinne des frühen, pantheistisch gestimmten Schelling. Die für Hegel entscheidenden Begriffe wie die des «Aufhebens» werden von Strauß von Anfang an falsch ausgelegt im Sinne des Zerstörens, Vernichtens. So kommt der Negativismus in das Denken des begabten Ludwigsburgers und die destruktive Tendenz, die dann auch sein Lebensgeschick verbittert hat.

Diese Basler Habilitationsschrift leistet viel, um die «geheimnisvolle Beschaffenheit dieses theosophischen Bodens» zu analysieren.

Wilhelm August Schulze, Mannheim

PAUL RAMSEY, *Deeds and Rules in Christian Ethics*. = *Scottish Journal of Theology Occasional Papers*, 11. Edinburgh, Oliver and Boyd, 1965. VII + 110 S. 10 s. 6 d.

Die Studie ist ein Beitrag zur Debatte über die «alte» und die «neue» Moral und zugleich eine Antwort an den amerikanischen Philosophen W. K. Frankena, der von den Theologen eine klare Rechenschaft darüber fordert, was sie eigentlich mit der christlichen Ethik meinen. Die Antwort erfolgt in Anlehnung an die Terminologie Frankenas selbst.

Ist die Agape als grundlegende Norm des christlichen Lebens von formierendem Einfluß, unter dem ein christlicher Lebensstil entsteht? Kann der «Agapismus» neben Deontologie (Pflichtmoral) und Teleologie (Utilitarismus) ein dritter Typ der normativen Ethik sein? Ramsey meint, die christliche Ethik darf nicht mit dem «bloßen Agapismus» gleichgesetzt werden. Letzterer behauptet, die Liebe verkörpere sich nur in Akten, aber keineswegs in

Regeln, Wegweisungen («rules»). Diese Auffassung charakterisiert den heutigen ethischen Modernismus, der an einer Schrift aus dem Quäkertum über die Sexualfrage, an J. A. T. Robinson und an P. Lehmann exemplifiziert wird. Die Grundvoraussetzung dieses Modernismus ist nach Ramsey im Freiheits- und Liebesbegriff Rousseaus zu suchen. Die heutige Glorifizierung des Aktes beruft sich also zu Unrecht auf die biblische Agape; es sei gerade der natürliche Mensch, der eine Abneigung gegen den bleibenden und fordernden Bund, d. h. gegen das Ethos hat. Dieser Aktualismus ist unfähig, zwischen den einzelnen Menschen und den isolierten Entscheidungsmomenten eine Verbindung herzustellen und somit Richtlinien für die soziale Verantwortung der Christen zu geben. Der Verfasser tritt für einen «Richtlinien-Agapismus» ein, d. h. für die Geltung von «Regeln», die die Liebe zu Personen in sich enthalten. Damit bejaht er die Frage hinsichtlich der Möglichkeit der christlichen Ethik als dritten Typ von normativer Ethik.

Ervin Vályi-Nagy, Budapest

Notizen und Glossen

ZEITSCHRIFTENSCHAU

SCHWEIZ. *The Ecumenical Review* 20, 3 (1968): T. F. Stransky, CSP, Roman Catholic Membership in the World Council of Churches? (205–224); L. Vischer, The World Council of Churches – Fellowship of all Churches (224–244). *Internationale kirchliche Zeitschrift* 58, 2 (1968): B. Spuler, Die orthodoxen Kirchen, LVII (57–80); U. Küry, Die letzte Antwort der orthodoxen Petersburger Kommission..., II (81–108). *Judaica* 23, 2 (1968): C. Heutger, Johannes Buxtorf in Basel. Hebraist und Vater der Judenmission (69–81); H. Ronning, Some Jewish Views of Paul (82–97); J. Maier, «Das Buch der Geheimnisse». Zu einer neu entdeckten Schrift aus talmudischer Zeit (98–111). *Kirchenblatt für die reformierte Schweiz* 124, 14–15 (1968); K. Lüthi, Das Verhältnis zwischen Glaube und Welt nach dem Vaticanum. 17: E. Anderegg, Der suicidale Mensch in der Seelsorge, I (257–260); M. Geiger, Vorläufige Bilanz der Weltkirchenkonferenz (260–265). 18: E. Anderegg, Der suizidale Mensch in der Seelsorge, II (273–276); E. Schweizer, Exegese zwischen Wissenschaft und Glaube (276–282). *Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft* 24, 2 (1968): J. Beckmann, Missionarische Partnerschaft: ein karmelitisch-franziskanisches Übereinkommen zur Bekehrung Chinas von 1585 (81–93); A. Sohier, La nonciature pour Pékin en 1886, II (94–110); J. Wicki, Henrique de Távora O.P., Bischof von Cochín 1567–1578, Erzbischof von Goa 1578–1581 (111–121); V. Willeke, Franziskanermissionen in Brasilien, III (122–132); J. C. Kenny, Adaptation for Christian Marriage among the Maguzawa (133–143). *Reformatio* 17, 6/7 (1968): J. Dürr, Ordination zum Pfarramt? (358–366); J.-D. Burger, Un débat sur l'infallibilité (367–374); J. W. Winterhager, «Lutherisch» und «Reformiert» im ökumenischen Dialog (374–387); P. Huber, Die Auferstehungsfreude in der Liturgie der Ostkirche (388–408). 8: A. Lindt, Uppsala 1968 (451–467); E. Blum,