

# Rezensionen

Objekttyp: **BookReview**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **28 (1972)**

Heft 3

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.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*  
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, [www.library.ethz.ch](http://www.library.ethz.ch)

<http://www.e-periodica.ch>

Nun zur letzten Frage: Kann die mündliche Tradition von dem Propheten Agabus, der nicht nur die Hungersnot vorausgesagt habe (11, 28), sondern auch die Gefangennahme des Paulus, einen *historischen Kern* haben? Darüber läßt sich verständlicherweise nichts Definitives ausmachen. Die Prophetie war im Urchristentum eine gewohnte Erscheinung (1. Kor. 12, 28f.; 14, 29. 37), war auch in der religionsgeschichtlichen Umwelt nicht gänzlich unbekannt<sup>19</sup>, so daß von daher keine Einwände zu erheben wären. Paulus fuhr nicht ohne Sorgen nach Jerusalem (Röm. 15, 30ff.); von dem Bewußtsein, daß er der Gefangenschaft entgegensehe, sprechen seine Briefe jedoch nirgends. So bleibt ein *vaticinium ex eventu* denkbar. Liegt der Agabus-Geschichte eine historische Szene zugrunde – man kann analog auf Gal. 2, 2 verweisen: ἀνέβην δὲ (sc. εἰς Ἱεροσόλυμα) κατὰ ἀποκάλυψιν –, so ist dem Apostel durch einen urchristlichen Propheten in einer gesichtsächtigen Handlung sein Ergehen im voraus dargestellt worden.

Hermann Patsch, München

## Rezensionen

[WALTHER EICHRODT.] *Wort – Gebot – Glaube. Beiträge zur Theologie des Alten Testaments, W. Eichrodt zum 80. Geburtstag.* Zus. mit J. J. Stamm und E. Jenni hrsg. von H. J. Stoebe. = *Abh. z. Theol., des A. u. N.T.*, 59. Zürich, Zwingli Verlag, 1970. 334 S. Fr. 42.–.

Walther Eichrodt, der 1922–1961 als Professor für Altes Testament in Basel wirkte, beging am 1. August 1970 seinen achtzigsten Geburtstag. Zu diesem Anlaß gibt sein Nachfolger H. J. Stoebe Aufsätze von 24 Kollegen und Schülern heraus, die alle vom Jubilar wesentliche Anregungen empfangen haben.

C. A. Keller umschreibt den «Glauben in der ‚Weisheit Salomos‘» als «konkrete Haltung des an sich Gerechten vor Gott» (S. 20). Daß bei der «Aufnahme von Fremden in die altisraelitische Kultgemeinde» für Nichtisraeliten die gleichen Maßstäbe wie für die Israeliten galten, nämlich die «Unterwerfung unter die ... Ordnung des Bundesgottes» (S. 26), weist O. Bächli auf. Von Amos selbst leitet W. Rudolph «Amos 4, 6–13» her. Als «Anlaß zur griechischen Übersetzung der Tora» erkennt L. Rost «staatsrechtliche Gründe» (S. 43). «Der Sinn der Toledot-Formel in der Priester-

---

Matth. (vor der Auslieferung an Pilatus) und Job. (18, 12: Gefangennahme; 18, 24: Übergabe an Kaiphas), sonst schweigt das N.T. davon; auch in den Kerygmata fehlt eine Erwähnung. Luk. übergeht in 23, 1 – wohl aufgrund einer Nebenquelle – die Fesselung von Mark. 15, 1 mit Stillschweigen. Schwerlich wird man annehmen dürfen, daß der Autor der Apg. an dieser Stelle Mark. 15, 1 soz. nachgeholt hat.

<sup>19</sup> Vgl. R. Meyer, *Der Prophet aus Galiläa* (1940); ders.: *Theol. Wört.*, 6 (1959), S. 823ff.

schrift» besteht nach J. Scharbert in der Einbeziehung «der gesamten Schöpfung... in die Heilsgeschichte» (S. 56). «Der Glaube an Mose nach Exodus (4, 14/19)» läßt den Befreier aus Ägypten nach H. Groß als «atl. Heilsmittler» (S. 64) par excellence erscheinen. Auf den «Ökumenismus des Ezechiel» (S. 76) weisen R. Martin-Achards «Remarques sur la réunification du peuple de Dieu d'après Ezéchiel 37, 15ss» hin. Den «Prophetic Conflict in Second Isaiah» analysiert J. W. Miller, die «Lähmung und Stummheit des Propheten Ezechiel» E. Vogt. J. J. Stamm würdigt Hölschers und Fohrers «Darstellungen der israelitischen Religion». N. W. Porteous behandelt das Verhältnis von Altem und Neuem Testament als «Question of Perspectives». B. Reicke stellt den «Siegeszug des Kambyses gegen Ägypten 526–525» (S. 141) als Hintergrund «Joels und seiner Zeit» heraus. M. Bič durchdenkt «Das Alte Testament und das Wort Gottes» im Blick auf Offenbarung in Israel und der Kirche, H. van Oyen «Schalom» «unter dem Aspekt des Friedens». W. Zimmerli belegt die «Bedeutungsverengung von berit zur Bezeichnung des in der berit im weiteren Sinne Geforderten» (S. 190) in seinen «Erwägungen zum ‚Bund‘. Die Aussagen über die Jahwe-berit in Ex. 19–34». «Zum zweiten Psalm» schlägt J. A. Soggin eine nichtprophetische Auslegung vor, nach der «Königsherrschaft Gottes und das Reich Juda... faktisch identisch» (S. 200) sind. H. J. Stoebe setzt sich mit Wolff auseinander in seinen «Überlegungen zu den geistlichen Voraussetzungen der Prophetie des Amos» (vor allem 9, 7 und 3, 1–8). Wie die «Herrlichkeit Gottes in der Priesterschrift» zugleich historisch und kultisch gesehen wird, erklärt C. Westermann. E. Jenni zeigt, daß heilsgeschichtliches und eschatologisches «Kommen Gottes» «wesentlich vom frühisraelitischen Glauben an das Eingreifen Gottes in die Geschichte geprägt» (S. 260) wurde. M. Schmidt präsentiert «August Hermann Franckes Erklärung des 139. Psalms». Im Unterschied zum «alleinigen Handeln Gottes» (S. 295) spielt nach G. Sauer die «Umkehrforderung in der Verkündigung des Jesaja» keine Rolle. A. Jepsen findet in «Anmerkungen zum Buch Jona» als Sinn der Legende: «Gottes Barmherzigkeit überwindet das Gericht» (S. 299). H. Wildberger untersucht die Verschiedenheit deuteronomischer und deuterojesajanischer «Neuinterpretation des Erwählungsglaubens Israels in der Krise der Exilszeit». E. Jacobs «Réflexions sur Esaïe 27, 2–5» bilden den Abschluß des reichen und repräsentativen Festbandes. *Albert de Pury, Neuchâtel*

DAVID DAUBE, *Studies in Biblical Law*. (First publ. 1947.) New York, Ktav Publ. House, 1969. VIII + 328 S. \$ 10.00.

Die neugedruckten «Studies in Biblical Law» enthalten in fünf Kapiteln (I: Law in Narratives. II: Codes and Codas. III: Lex talionis. IV: Communal Responsibility. V: Summum jus, summa injuria) in sich abgeschlossene Aufsätze, von denen drei bereits selbständig, wenn auch in etwas anderer Form in vornehmlich juristischen Zeitschriften erschienen waren. Die Sammlung stellt den Anfang einer beachtlichen Reihe von Arbeiten Daubes auch zu alttestamentlichen Rechtsmaterien dar; ihre Bedeutsamkeit liegt darin, daß hier der gründliche Kenner und Lehrer des Zivil- und Römischen Rechtes sich mit den Erkenntnissen und Fragestellungen seines eigentlichen Faches um das Verständnis der alttestamentlichen Rechtsvorschriften be-

müht. Ein Hinübergreifen der Forschung über die Grenzen eines abgesteckten Sachgebietes wird damit die Wissenschaft immer bereichern, daß durch neue Gesichtspunkte und Fragestellungen – hier vornehmlich aus dem Gebiet des Römischen Rechtes – auch neues Licht auf Gegenstände fallen kann, selbst wenn sie schon viel diskutiert sind. Zugleich darf aber auch eine Gefährdung nicht übersehen werden, die darin liegt, daß Kategorien und Urteilkriterien an einen Themenkreis herangetragen werden, dem sie nicht adäquat sind, so daß dessen Eigengesetzlichkeit darüber zu kurz kommen kann.

Mit diesen grundsätzlichen Überlegungen soll nicht in Abrede gestellt werden, daß der Verfasser mit dem Alten Testament von Grund auf vertraut ist und sich auch die Einarbeitung in die exegetische Methodik sehr angelegen sein ließ. Dennoch wird man nicht allen exegetischen Folgerungen Daubes vorbehaltlos zustimmen, wird vielfach auch die Relevanz von Analogien aus dem Bereich des Römischen Rechtes anders beurteilen, als er es tut (z. B. Kap. II oder V). Und wenn er nachzuweisen sucht, daß der religiöse Charakter vieler Bestimmungen ebenso des Zivil- wie des Kriminalrechtes nicht ursprünglich sei, sondern die theologische Tendenz späterer Bearbeiter widerspiegele, so ist an die Überlegungen über die Geltung eines Sippenrechtes zu denken, wie sie im Zusammenhang der Diskussion über das apodiktische Recht angestellt werden. Freilich wird man auch da wieder fragen müssen, welche antike Gemeinschaft sich nicht religiös begründet verstanden hat. In dieselbe Richtung weist es wohl auch, wenn Daube die Grundlage des *ius talionis* in einem Kompensationsdenken sieht.

In einer eingehenden und durchaus kritischen Würdigung dieses Buches in der *Bibliotheca Orientalis* 1948 hat H. Cazelles dem Wunsche Ausdruck gegeben, daß dieses Buch der Anfang einer lebendigen Mitarbeit seines Verfassers am Alten Testament sein möge und verdiente Beachtung finde. Zur Erfüllung dieses Wunsches gehört auch diese Neuauflage, die wir dankbar begrüßen.

Hans-Joachim Stoebe, Basel

WOLFGANG RICHTER, *Die sogenannten vorprophetischen Berufungsberichte. Eine literaturwissenschaftliche Studie zu 1. Sam 9, 1-10, 16, Ex. 3f, und Ri. 6, 11b-17.* = *Forsch. z. Rel. u. Lit. d. A. u. N.T.*, 101. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1970. 203 S. DM 36.-.

Die im Untertitel angegebene Berufung Gideons (Ri. 6, 11ff.) wird vom Verfasser kurz gestreift (S. 134f.) mit dem Hinweis auf seine Bonner Dissertation (Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zum Richterbuch, 1963); so sind es die Berufungsberichte Sauls (S. 13–56) und vor allem diejenige Moses (S. 57–133), die Richter in einer minutiösen Methode literar-, form- und gattungskritisch prüft. Nach den bewährten Regeln der Schule wird eine Analyse geboten, die auf jedes Detail eingeht, ohne sich darin zu verlieren.

1. Sam. 9f. wird mit einer «aristokratischen» Gesellschaftsschicht verbunden, die Freude hat an «hervorragenden Einzelleistungen hervorragender Sippenglieder». Mit einer Reihe von «Formeln» und gut davon abgegrenzten «geprägten Wendungen» ist ein Bericht entstanden, der in prophetischen Kreisen beheimatet ist. Auf die mit 2. Kön. 9 verwandten Züge wird S. 56

verwiesen. – Die weit umfänglichere Untersuchung von Ex. 3f. knüpft an das bekannte Werk von H. Greßmann, *Mose und seine Zeit* (1913), an, der eine Entdeckersage und eine Berufungssage unterscheidet. Nach Richter besteht die Berufung des Mose nach dem Zeugnis des Jahwisten aus einer «Aussage-Erzählung und einer theologischen Abhandlung... unter Verwendung des Schemas der Berufung» (S. 102); der Elohist dagegen verwendet Elemente der Berufung und weist ihnen eine «dienende Funktion gegenüber der Enthüllung des Jahwenamens» zu (S. 133). Historische Schlüsse lassen beide «Fäden» nicht zu (ebd.). – Daß es schon vor den Schriftpropheten Berufungen gegeben hat, bedarf nach Richter keiner weiteren Beweise. Ihre Berichte ordnen sich ein in ein Schema: Andeutung der Not – Auftrag – Einwand – Zusicherung des Beistandes – Zeichen (S. 139). Was diesem Schema vorausgeht, wird an I. Sam. 9f. deutlich. Die Differenzierung von Berufungsschemata des Propheten und des Retters (z. B. S. 175), damit auch die Verankerung in prophetischem oder kriegerischem Kontext (S. 170) wirkt überzeugend.

Die Arbeit von Richter bietet auch eine Fülle von Nebenergebnissen (z. B. Überschneidung von Nord- und Südtraditionen, Retterformel, Ausführungen über den *nagid* usw.); sie ist auch gekennzeichnet durch eine kritische Verwertung vorhandener Literatur. – Der Verfasser dürfte sich wohl der Gefahr bewußt sein, die Martin Noth anvisiert hat, «daß sich das Interesse nicht mehr den ‚Formen‘, sondern den ‚Formeln‘ zuwendet, daß also aus der ‚Form-Geschichte‘ eine ‚Formel-Geschichte‘ wird»<sup>1</sup>. Die Beschränkung auf die Berufungsberichte ist wohl methodisch notwendig; ebenso wichtig aber scheint deren Verzahnung mit den übrigen Traditionen über Saul und Mose, von der die vorliegende Arbeit wenig sichtbar werden läßt. – Diese beiden kritischen Bemerkungen tun der Untersuchung von Richter keinen Abbruch; vielmehr ist zu hoffen, daß der Verfasser bald eine Abhandlung über die prophetischen Berufungsberichte vorlegt, wozu der letzte Satz seines Werkes und Anm. 4 auf S. 178 berechtigen. Damit wäre in vorbildlicher Weise ein wesentlicher Beitrag für eine längst fällige Arbeit geleistet.

Otto Bächli, Suhr

ERLING HAMMERSHAIMB, *The Book of Amos. A Commentary*. Aus dem Dänischen übersetzt von J. Sturdy. Oxford, Basil Blackwell, 1970. 148 S. Sh. 45.–

Dieser Band bildet einen kleinen, handlichen und doch gründlichen Kommentar. Hervorzuheben ist die vorsichtige Einstellung dem Massoretischen Text gegenüber: er wird vom Verfasser im großen ganzen als zuverlässig empfunden und selten verbessert (vgl. z. B. S. 65ff. zu 4, 1ff. und die dort geübte Zurückhaltung). Ebenso fragt sich der Verfasser skeptisch, weswegen gewisse Stellen dem Propheten abgesprochen werden müssen. Letzteres kann wohl mit der skandinavischen Tradition in Zusammenhang gebracht werden, aber der Rezensent, der kein Skandinavier ist, möchte oft selbst ähnliche

<sup>1</sup> M. Noth, *Tendenzen theologischer Forschung in Deutschland* [Referat 1963 in Virginia]: *Gesammelte Studien zum A.T.*, 2 (1969), S. 120.

Urteile aussprechen. In solchen Fragen pflegen nun einmal subjektive Erwägungen eine Rolle zu spielen. Wichtig ist nur, daß wer sie vertritt, sich dessen bewußt ist. Und dieses Bewußtsein ist bei Hammershaimb immer ganz klar.

Der Theologe wird oft theologische Ausführungen vermissen, was allerdings viel besser ist als eine künstlich den Texten angehängte Theologie.

*Alberto Soggin, Rom*

JOHN D. W. WATTS, *Obadjah. A Critical Exegetical Commentary*. Grand Rapids, Wm. B. Eerdmans, 1969. 78 S. \$ 3.50.

Ein ausgezeichnete Kommentar zu einem biblischen Buch, das wegen seines geringen Umfangs und der Unklarheit der historischen Nachrichten oft übergangen wird: So darf man dieses nicht gerade billige Büchlein bezeichnen. Die Einleitung behandelt u. a. die Geschichte Edoms, S. 11 ff., zu welcher es keine neueren Studien gibt, wodurch das Buch auch für den Orientalisten interessant wird; das Problem der Beziehungen zwischen Vv. 1 b–5 und Jer. 49, 14–16. 9 wird nach Th. H. Robinson gelöst: Obadja hat das originellere Material, Jeremia den besterhaltenen Text, was für beide eine ältere Vorlage voraussetzt.

*Alberto Soggin, Rom*

GABRIEL H. COHN, *Das Buch Jona im Lichte der biblischen Erzählkunst*. Assen, Van Gorcum, 1969. VIII + 111 S. hfl. 17.–.

Daß aus gleichen Beobachtungen verschiedene Folgerungen gezogen werden können, gehört zum Wesen der Geisteswissenschaft und beweist noch nichts gegen die Methode an sich. Davon wird sich auch die «Strukturanalyse» nicht freihalten können, mit der der Verfasser, den verdienstvollen Arbeiten von Meir Weiß folgend, die Methoden moderner Literaturwissenschaft für die Biblexegese nutzbar zu machen sucht. Teil III (S. 32–44) unterrichtet über das Grundsätzliche dieser Methode. Sie nimmt die Forderung der Literaturwissenschaft auf, «das literarische Werk nicht als Funktion, sondern selbst als Wirklichkeit sui generis zu begreifen. Das Werk muß als Ganzes erfaßt werden – M. Weiß spricht von Totalexegese –, bei dem Form und Inhalt nicht zu trennen sind, sondern in ihrem Ineinander jeweils etwas ganz Neues darstellen, das nicht als Zeichen einer Zeit schlechthin angesehen werden darf, dessen Sinn von den Zeitgenossen am besten gedeutet werden konnte. Diese Interpretationsweise schafft eine Trennung zwischen dem Dichter und seinem Werk, indem sie dem Sinn, den der Dichter seinem Werke gab, keine eigentliche Bedeutung mehr beimißt. Nicht die Absicht des Dichters ist die Aufgabe der Deutungsforschung, sondern nur die Dichtung selbst. Es gibt Werke, deren wahrer Sinn erst nach Jahren in seiner ganzen Tiefe erfaßt werden kann» (S. 33 ff.).

Angesichts mancher Wege und Irrwege moderner Exegese und der Tendenz, biblische Aussagen als zeitgebunden, darum ohne eigentlichen Lebensbezug anzusehen, sind das gewichtige Gedanken, denen man weithin zustimmen wird. Wobei freilich die Frage bleibt, ob das bei biblischen Texten seinen Grund in literarischen Strukturen und nicht doch darin hat, daß dem

«Dichter» eine Erkenntnis zuteil geworden ist, die tiefer war, als ihm selber bewußt wurde. Das schließt die Frage ein, ob man einen biblischen Text in der Art eines modernen Kunstwerkes interpretieren kann, ob die bewußte Lehrabsicht nicht immer stärker war als die rein dichterische Absicht. Weiter, ob für die alte Zeit ein so starkes Ineinander von Form und Inhalt angenommen werden darf, wie es heute vielfach der Fall sein mag. Diese Fragen können gewiß nur grundsätzlich beantwortet werden. Indessen ist das Urteil über die Auslegung Cohns weithin unabhängig von grundsätzlichen Antworten. Um so mehr, als er selbst nicht einseitig ist, sondern auch diese Fragen im Blick behält.

Was in Teil IV (Rhythmische Aspekte), V (Sprachliche Aspekte), VI (Stoffliche Aspekte) der literarischen Analyse gesagt wird, enthält im einzelnen sehr wichtige Beobachtungen, die tatsächlich zu vertieftem Verstehen helfen können. Sie verdienen auch da ernsthaft beachtet zu werden, wo man der Meinung sein kann, daß Beobachtungen überlastet sind. Denn notwendig haftet dieser Art der Auslegung ein stark subjektives Moment an, was der Verfasser selbst sieht (S. 38). Subjektivität kann sehr schnell Enge werden. Um das zu vermeiden, bedarf sie zugleich immer auch objektiver Kriterien. So scheint mir die hier vorgeführte Auslegungsmethode wichtige und wesentliche Gesichtspunkte zu enthalten, die nicht mehr übersehen werden dürfen. Aber sie wird mit den anderen methodischen Gängen zusammen angewendet werden müssen, ebenso um diese zu ergänzen und zu vertiefen, wie ihrerseits von ihnen ergänzt zu werden.

Es darf in diesem Zusammenhang an den Beitrag von A. Jepsen in der Eichrodt-Festschrift erinnert werden (Anmerkungen zum Buche Jona), der, von einer andern Methode herkommend, in die gleichen Tiefen des Verstehens zu führen vermag, wenn er betont, daß das zentrale Anliegen des Buches Jona die Barmherzigkeit Gottes und die Verkündigung seines Wortes ist. Dazu Cohn (S. 102): Die beiden Teile des Buches befassen sich im Grunde mit einem Problem: der Frage nach der Richtung des eigentlichen Lebens überhaupt – und sie untersuchen Gottes und des Menschen Weg. Beide Teile des Buches Jona kommen zu dem gleichen Ergebnis: daß Gottes Wort allein richtungweisend und das Sein allen Lebens ist.

Im ganzen: ein Buch, das sorgfältig zu lesen und zu durchdenken nicht nur dem eigentlichen Bibelwissenschaftler, sondern einem jeden empfohlen werden kann, der biblische Texte auszulegen und über sie zu predigen hat.

*Hans-Joachim Stoebe, Basel*

JEAN LÉVÊQUE, *Job et son Dieu*, 1–2. Paris, J. Gabalda, 1970. 830 S.

Innerhalb der reichlichen Hiob-Literatur ist das vorliegende Werk bestimmt das vollständigste. Alle existierenden Bücher und Aufsätze sind mit peinlicher Genauigkeit zusammengetragen und verarbeitet worden; ja die jüngsten Ergebnisse auf philologischem und linguistischem Gebiet werden berücksichtigt. Daß so eine Fülle von Daten verarbeitet und übersichtlich gemacht werden konnte, versetzt den Leser in ein freudiges Staunen und in eine weniger freudige Stimmung, sobald er diese Leistung mit den eigenen vergleicht. Wenn der Leser etwas vermißt, so ist es höchstens manchmal eine kritische

Auseinandersetzung mit dem verarbeiteten Material; andererseits hat diese Einstellung für den Forscher, der Objektivität schätzt, auch seinen besonderen Reiz.

In einem ersten Teil behandelt der Verfasser das Thema des «leidenden Gerechten» im Zweistromland, in Ugarit, in Ägypten, in der aramäischen und arabischen Welt, im griechischen Raum. Unausgesprochene Voraussetzung ist freilich die, daß dies das Thema des Buches Hiob bildet, was allerdings heute von manchen bezweifelt wird. Im folgenden werden dann die verschiedenen Abteilungen des Buches untersucht: die Rahmenerzählung, die poetischen Stücke, die Reden Elihus, das Weisheitsgedicht. Eine Bibliographie von über 50 Seiten und reichliche Indices schließen das Werk ab. Der Rezensent konnte nicht genau feststellen, ob, und eventuell wo, grundsätzlich Neues zum Text und zur Erklärung des Buches beigetragen wurde. Gewiß ist ihm aber, daß dieses Werk auf lange Jahre hinaus für viele der Anfangspunkt, für alle das Standardwerk für die Hiob-Forschung sein wird.

*Alberto Soggin, Rom*

LEONHARD ROST, *Einleitung in die alttestamentlichen Apokryphen und Pseudoepigraphen, einschließlich der großen Qumran-Handschriften*. Heidelberg, Quelle & Meyer, 1971, 150 S. DM. 28.-.

Als Fortsetzung der 10./11. Auflage der von G. Fohrer besorgten Einleitung in das Alte Testament von E. Sellin (1965 und 1969) fängt dieses Buch dort an, wo G. Fohrer aufhört: beim Kanon. Die einzelnen Themen werden mit Scharfsinn behandelt und mit reichlicher Literatur versehen, darunter auch Aufsätze und Bücher auf Holländisch, Italienisch, Modernhebräisch und Schwedisch. Eine einzige Unklarheit ergibt sich aus den Zitaten der *Revue Biblique* und der *Rivista Biblica*, beide mit RB wiedergegeben; für die zweite braucht man oft RBit, was in einer 2. Auflage leicht einzuführen wäre.

Das Werk bildet ein unerläßliches Hilfsmittel zum Studium der intertestamentalen Literatur.

*Alberto Soggin, Rom*

SHLOMO PINES, *An Arabic Version of the Testimonium Flavianum and its Implications*. (Publ. of the Israel Academy of Sciences and Humanities.) Jerusalem, The Israel Acad. of Sciences and Humanities, 1971. 87 S. + 4 S. Hebr.

Der griechische Josephus-Text enthält ein Zeugnis über Jesus, das sog. Testimonium Flavianum (Jos. Ant. XVIII, 63–64). In einer christlich-arabischen Geschichte des melchitischen Bischofs Agapius von Mabug, geschrieben 942 n. Chr., liegt eine Variante dieses Zeugnisses vor, die nach dem Urteil des Verfassers wesentlich objektiver als die griechische Fassung ist. Sie war entweder der christlichen Bearbeitung weniger ausgesetzt oder wurde sogar nur durch Irrtümer der Abschreiber und Übersetzer verändert (S. 70). Die gelehrte und gepflegte Untersuchung bestätigt die Annahme eines ursprünglichen Testimonium Flavianum in dem Sinne, daß Josephus von Jesus und den Christen gehört hatte und in unverbindlicher Weise etwas schrieb, was die Kirche dann mehr oder weniger überarbeitete.

*Bo Reicke, Basel*

HEINRICH KARPP, *Die Buße. Quellen zur Entstehung des altkirchlichen Bußwesens, hrsg. und erläutert.* = *Traditio christiana. Texte und Kommentare zur patristischen Theologie*, hrsg. von A. Benoit, J. G. Davies & W. Rordorf. 1. Zürich, EVZ-Verlag 1969. XL + 352 S. Fr. 49.- / Subskr. 44.-.

Mit dem vorgelegten Band von H. Karpp eröffnen die Herausgeber der Reihe «Traditio Christiana» ihr seit längerem angekündigtes Unternehmen bilinguer Textlesen zu zentralen Themen der christlichen Theologie. Im Hinblick auf einen mittlerweile publizierten Verlagsprospekt, der die nächsten beiden Bände für Ende 1971 bzw. 1972 ankündigt und in diesem Zusammenhang auch ihre Themen nennt, nämlich «Sabbat und Sonntag in der Alten Kirche» (W. Rordorf) und «Die Taufe in der Alten Kirche» (A. Benoit), müßte man noch präziser von Themen altchristlicher Ekklesiologie sprechen. Ich meinerseits würde es begrüßen, wenn man sich auf diese Thematik konzentrieren würde, um so dieser Reihe auch inhaltlich Profil zu verleihen. Vielleicht ist dies aber ein frommer Wunsch und der Entschluß der Herausgeber, «Texte und Kommentare zur patristischen Theologie» zu bieten, rein pragmatisch dadurch gerechtfertigt, daß heutzutage derartige Unternehmen auf die angeworbenen Mitarbeiter und deren Forschungsfelder bzw. -interesse angewiesen sind. Wie aus dem Vorwort des Bandes 1 hervorgeht, will man sich zumindest auf Themen beschränken, welche die «allen Christen gemeinsame Vergangenheit zum Gegenstand» haben. Man hofft damit zugleich, das ökumenische Gespräch der Gegenwart befruchten zu können. Damit diese interkonfessionelle Zielsetzung nicht an der Sprachenbarriere scheitert, sind mehrsprachige Parallelausgaben geplant (die englische Reihe ist noch nicht gesichert); die französische Reihe bringen Delachaux & Niestlé, Neuchâtel-Paris, heraus. Wie die Herausgeber die Verantwortlichkeit unter sich verteilt haben, kann man daraus erschließen, daß für die deutsche Ausgabe das Vorwort von W. Rordorf unterzeichnet wurde, während für die französische Ausgabe durch ein Vorwort A. Benoit seine herausgeberische Verantwortlichkeit bekundet. Es ist zu erwarten, daß für die geplante englische Übersetzung J. G. Davies zeichnen wird.

H. Karpp hat als Bearbeiter des ersten Bandes zugleich die gesamte Reihe mit einer makellosen Visitenkarte vorgestellt. Ich will damit sagen, daß alles, was dieser Band bringt, den höchsten Ansprüchen einer wissenschaftlichen Textausgabe gerecht wird. Dies Lob bezieht sich einmal auf die ausführliche Einleitung (S. IX-XXXIX), die sich nicht darauf beschränkt, in die Entstehungsgeschichte des altkirchlichen Bußwesens sachkundig einzuführen, sondern die zusätzlich auch die weitere «Entwicklung vom dritten Jahrhundert bis ins Mittelalter» verfolgt; sie wird durch ein Literaturverzeichnis abgeschlossen, das sich im wesentlichen auf die Forschungsarbeiten zum altkirchlichen Bußwesen der ersten drei Jahrhunderte beschränkt, um so sorgfältiger aber auch ausgearbeitet ist und dabei sogar das Stichwort «Die kirchliche Buße in der altchristlichen Kunst» berücksichtigt. – Den Hauptteil machen natürlich die «Texte und Übersetzung» aus. Hier hatte der Bearbeiter sich an einer wesentlichen Direktive wissenschaftlicher Stoffbeherrschung zu bewähren, wonach sich in der Sichtung des Materials der Meister zu erweisen

hat. Natürlich kann man darüber streiten, ob nicht diese oder jene Stelle aus der Fülle des patristischen Textmaterials lieber hätte fortgelassen, dafür aber eine andere gebracht werden sollte. Ich denke z. B. an den Textbeleg Nr. 86 (= Celsus, Alethes Logos nach Origenes C. Celsum VI, 15 = S. 109), der in erster Linie wegen seines origenistischen Kontextes interessant ist, weil er aus der Feder des Christen (!) das altchristliche Bußritual der Proskynesis im staubbedeckten Büssergewand vor dem Ortsbischof im Gottesdienst bezeugt. Hierfür hätte die Episode des Retrovertiten Natalius = Textbeleg Nr. 100 (= Anonymus, Contra Artemon, Eus. Hist. V, 28, 8–12 = S. 120f.) genügt (warum übrigens wird in den Anmerkungen zu Textbeleg Nr. 86 nicht auf diese Parallele verwiesen?). Im übrigen ist das Celsusfragment selber im Rahmen einer «Traditio christiana» völlig uninteressant, es sei denn, daß man mit der These des Kelsos, die christliche «Demut» (von Buße war bei Kelsos nicht die Rede!) sei ein Plagiat von Platons berühmter Sentenz über die Dike in den Nomoi (Leg. 4,715 E – 716 A), das exemplarische Beispiel heidnischen Mißverständnisses des altchristlichen Bußinstitutes festhalten wollte. Ich persönlich würde als Textbeleg polemischen Mißverständnisses die köstliche und spritzige Parodie auf einen allzu frivolen Mißbrauch des großkirchlichen Bußinstitutes aus der Feder Tertullians in De paenitentia XI, 2f., bevorzugen, zumal dieser Beleg noch aus der vormontanistischen Periode des nordafrikanischen Theologen stammt und somit die Konstanz seiner rigorosen Einstellung zu Fragen der Moral bezeugt: leider bricht Karpp gerade vor diesem Passus sein Exzerpt ab (zu Nr. 134 S. 181).

Wie besagt, das sind Entscheidungsfragen des persönlichen Geschmacks und auch sachlicher Beurteilung der komplizierten Problematik, die sich mit dem altchristlichen Bußwesen verbindet. Immerhin kann ich nicht das Bedauern unterdrücken, daß die Textlese mit Cyprian abbricht. Es wäre sehr schön gewesen, wenn die Bußproblematik auch in das altchristliche Mönchtum hinein verfolgt worden wäre. Oder ist hierfür ein eigener Band vorgesehen? Solche Fragen mindern nicht den Respekt vor der editorischen Leistung, die Karpp mit diesem durch Register reich ausgestatteten und durch einen sauberen Druck sich auszeichnenden Band bewiesen hat. Möge vor allem der studentische Nachwuchs von der Chance lebhaften Gebrauch machen, sich durch einen Fachmann unmittelbar an die Quellen heranzuführen zu lassen.

Carl Andresen, Göttingen

KARL-HEINRICH LÜTCKE, «Auctoritas» bei Augustin. Mit einer Einleitung zur römischen Vorgeschichte des Begriffs. = Tübinger Beiträge zur Altertumswissenschaft, 44. Stuttgart, W. Kohlhammer, 1968. 223 S. DM 48.–.

Die Begriffsuntersuchung von K. H. Lüteke, ursprünglich eine philologische Tübinger Dissertation (bei E. Zinn), schreitet mit großer Sicherheit auf dem schmalen Pfad zwischen einer rein lexikalischen Zusammenstellung von Bedeutungsnuancen und der oft gefährlichen Neigung, eine Begriffsanalyse mit einer Abhandlung über ein Problem so zu vermischen, daß die historischen Begriffe und die «Reizworte» moderner Diskussionen ineinanderfließen. Bei «auctoritas» liegt es besonders nahe, das Phänomen «Autorität», wie wir es heute verstehen, voreilig mit dem lateinischen Begriff in Verbindung zu

bringen. Lütckes Arbeit ist dieser Gefahr nicht erlegen und fragt konsequent und aus vorzüglicher Kenntnis der Quellen nach der Funktion des historischen Begriffs bei und vor Augustin. Auf das heute sehr oft und mit Erfolg angewandte Verfahren, der Entwicklung Augustins chronologisch nachzugehen, verzichtet Lütcke, und zwar mit Recht, wie die Durchführung zeigt. Dennoch sind Akzentverschiebungen, soweit sie feststellbar sind, jeweils an geeigneter Stelle vermerkt. Das mustergültig durchgeführte Verfahren hat wohl nur einen (relativ unwichtigen) Nachteil, nämlich daß jene Bereiche der augustini- schen Theologie, in denen der Begriff stark zurücktritt, kaum namhaft gemacht werden, so daß die «Ränder» des Bedeutungsspektrums etwas un- scharf bleiben (bes. auffallend bei der Frage des inneren Gnadenbestandes, der auf das Zustandekommen des Glaubens den entscheidenden Einfluß aus- übt, aber im Umkreis des auctoritas-Begriffs kaum in Erscheinung tritt, vgl. S. 150f., 164, 186f.).

Lütcke behandelt die außerchristliche Vorgeschichte des Begriffs, indem er seine Verwendungsmöglichkeiten nicht von einer (nicht mehr rekonstruier- baren) Grundbedeutung ableitet, sondern gleichsam gruppiert sieht um die Bedeutung «maßgebende, auf Rechtsmacht oder Persönlichkeitsmacht be- ruhende Urheberschaft zum Schutze anderer» (S. 28). Das Ansehen, das z. B. ein erfahrener und erfolgreicher Staatsmann genießt, auch ganz unabhängig von seiner ihm allenfalls von Amtes wegen zustehenden Macht (*potestas*), kann als *auctoritas* bezeichnet werden und gewinnt z. B. beim Ratgeben konkrete Bedeutung. Innerhalb der Vorgeschichte der augustini- schen Begriffsverwendung weist Lütcke erstmals eine ziemlich weite Verbreitung des Begriffspaars *auctoritas-ratio* bei den lateinischen Schriftstellern nach. Frei- lich gewinnt das Begriffspaar dort nicht die Bedeutung einer Fundament- unterscheidung für die Erkenntnislehre, aber es treten bereits Überlieferung und persönliches Ansehen einerseits und vernünftig-sachliche Überlegung andererseits einander gegenüber. In der Augustinischen Unterscheidung von *auctoritas* und *ratio* wirkt auch die griechisch-christliche Zweiheit von  $\pi\sigma\tau\iota\varsigma$  und  $\gamma\nu\omega\sigma\iota\varsigma$  nach, ohne daß eine genau entsprechende griechische Vorstufe für *auctoritas*, geschweige denn für die Gegenüberstellung von *auctoritas* und *ratio* nachweisbar wäre. In gewisser Weise umgreift der Logos-Begriff beide Komponenten (S. 61f., 185).

Augustins eigener *auctoritas*-Begriff wird zunächst (Kap. 1) nach seiner Funktion befragt, und zwar für die Ungebildeten und anschließend für die Gebildeten, jeweils unter dem Aspekt der Wahrheitsvermittlung, sodann der ethischen Reinigung und schließlich als Beispiel und Zeugnis. Diese grund- legenden Beobachtungen ergänzt der Verfasser durch Beleuchtung einzelner Fragen, und zwar (Kap. 2) zuerst hinsichtlich der Personen, die *auctoritas* genießen. Dabei ist besonders eindrucklich, wie Augustin zwar menschliche Autoritäten nicht besonders hoch einschätzt, aber die Stützung unseres Er- kennens, ja des menschlichen Zusammenlebens überhaupt durch Autoritäten als ganz unzweifelhaft ansieht und deshalb diese selbe Stützung erst recht für den religiösen Bereich fordert bzw. verteidigt (dazu auch Kapitel 4). Wie alles räumlich und zeitlich von uns Entfernte uns nur dank unserem Glauben an übermittelnde Autoritäten zugänglich ist, so verhält es sich auch mit der

göttlichen *auctoritas*: Sie ist uns in Christus gegeben, dessen *humilitas* die göttliche *potestas* erst eigentlich zur *auctoritas* macht, d. h. zu einer nicht zwingenden, sondern hilfreich-gewinnenden Kraft (S. 122; später tritt hier eine gewisse Verhärtung ein, S. 160–165). Und es erstreckt sich vom irdischen Christus über die Apostel, die Hl. Schrift, die Kirche und ihre Amtsträger bis in die Gegenwart eine einzige *auctoritas*-Kette, deren Anerkennung unbedingt gefordert ist, wenn die den Glauben übersteigende *ratio* nicht in die Irre gehen soll. Von hier aus ergeben sich auch die Probleme der kirchlichen Amtsgewalt (Papst, Konzil), des Verhältnisses Schrift–Tradition sowie (in Kap. 5) die Frage der Vernünftigkeit der Anerkennung der kirchlichen Autorität, die alle mit der nötigen Kompetenz behandelt werden.

Im Blick auf die heutige Diskussion ist es besonders wertvoll, daß die Frage ausdrücklich gestellt wird, wie weit Augustin *auctoritas* als zwingende Macht (in Annäherung an den *potestas*-Begriff) versteht und wie weit er die Freiheit der Zuwendung zur Autorität aufrechterhält (Kap. 3). Trotz gewisser Verhärtungen beim älteren Augustin wird man seinen *auctoritas*-Begriff nicht «autoritär» nennen dürfen, so wenig er sich andererseits dem modernen Personalismus oder gar antiautoritären Bestrebungen einfügen läßt. Die Vertrautheit des Verfassers mit heutigen Fragestellungen wird immer wieder deutlich, was ihn erst eigentlich in die Lage versetzt, das für uns Fremde und nicht Aktualisierbare des augustinischen Begriffs zu erfassen. Seine Untersuchung ist deshalb ein Beitrag zur Augustin-Forschung, den man in Zukunft bei der Beschäftigung mit diesem Problem nicht mehr wird entbehren können, zugleich aber – bei aller Zurückhaltung – ein fundiertes Votum zur grundsätzlichen Diskussion über Autorität.

Alfred Schindler, Heidelberg

LARS THUNBERG, *Microcosm and Mediator. The Theological Anthropology of Maximus the Confessor*. = Acta Seminarii neotest. Upsaliensis, 25. Lund, C. W. K. Gleerup, & Copenhagen, E. Munksgaard, 1965. XII + 500 S. skr. 40.-.

Diese Buchanzeige hätte schon längst erfolgen müssen, und ich fühle mich gegenüber dem Autor in doppelter Hinsicht schuldig, weil ich in meinen «Kirchen der alten Christenheit» (Stuttgart 1971, 645ff.) bereits von meiner Lektüre seiner instruktiven Untersuchung Gebrauch gemacht habe. Allein – die Flüchtigkeit der Jahre kann wissenschaftliche Bücher nicht entwerten, die einen Markstein in der Forschung darstellen. Das gilt jedenfalls für die Arbeit von Lars Thunberg. Sie greift entscheidend in eine Forschungsdebatte ein, die bisher im wesentlichen von Urs v. Balthasar (Kosmische Liturgie) auf der einen Seite und von P. Sherwood (The earlier Ambigua of St. Maximus the Confessor) bestritten wurde. Es ging dabei um die Frage, welchen Rückschluß man aus der Beobachtung zu ziehen habe, daß in seinen «Gnostischen Zenturien» Maximus stark von origenistischen Vorstellungen und Denkformen beeinflusst ist, was mit seiner Polemik gegen den Origenismus schlecht in Einklang zu bringen ist. Es ging ferner um das Problem, inwieweit das Festhalten an der chalkedonensischen Zweinaturenlehre durch Maximus mit seiner «kosmischen» Theologie vereinbart ist, für die das Inkarn-

nationseignis nur der hermeneutische Schlüssel zum göttlichen Weltplan als einem Prozeß bildet, der im Zweitakt von «Geschiedenheit» und «Einheit» sich vollzieht und dessen letztes Ziel die Vergottung des Kosmos einschließlich des Menschen bildet.

Bei dieser Streitproblematik des Pro oder Contra bedeutet es zweifelsohne eine Förderung des Forschungsgesprächs, wenn Thunberg scharfsinnige Analysen zur Christologie des Maximus, für ihren kosmologischen Kontext, aber auch für die Anthropologie und Soteriologie des byzantinischen Theologen vorlegt. Das Ergebnis besteht in der Feststellung, daß beide Gesprächspositionen ihre postume Bestätigung erfahren. Es zeigt sich eindeutig, daß Maximus das gleichwertige Nebeneinander «Einheit» und «Geschiedenheit» in der christologischen Formel von Chalkedon bejaht (darin ist also Urs v. Balthasar zuzustimmen). Maximus ist aber gleichzeitig der Überzeugung, daß von zwei christologischen «Naturen» nur dann die eine vollkommen in Verbindung gebracht ist, wenn die andere in gleicher Weise, wie sie sich in ihrer Eigenständigkeit verwirklicht. Mit anderen Worten: die Perichoresis-Lehre, so wie sie Maximus versteht, rechtfertigt wiederum den Standpunkt eines Sherwood, der dann noch durch den Wiener Byzantinisten v. Ivánka Unterstützung gefunden hat, daß für die «kosmische» Theologie eine Christologie ausschlaggebend geworden ist, die auf die «Einung» der göttlichen und menschlichen Naturen im Inkarnierten insistiert, und darin «origenistisch» wirkt. Daß man dabei besser von «Teilhabe» zu sprechen hat, übernimmt der Verfasser von Sherwood.

Eine ausführliche Bibliographie, Register zu Bibelstellen, zu antiken und altchristlichen Autoren sowie zu modernen Verfassern und – nicht zu vergessen – eine Errataliste, die wegen ihrer Knappheit für die Sorgfalt bei der Drucklegung spricht, beschließen diese Monographie, die – wie bereits gesagt – einen Meilenstein in der Maximus-Forschung darstellt.

Carl Andresen, Göttingen

ARVID WIKERSTÅL, *Verbum och filius incarnandus. En studie i Luthers utläggningar av Genesis*. = Studia Theologica Lundensia, 31. Lund, Berlingska Boktryckeriet, 1969. 344 S.

Wikerstål hat mit dieser Dissertation einen neuen Beitrag zur skandinavischen Luther-Forschung geliefert; das Buch enthält auch eine deutsche Zusammenfassung (S. 312–336).

Den Titel entnimmt der Verfasser der Genesis-Vorlesung Luthers (1535–45). Ausgangspunkt ist das Verbum, das bei Gott von Ewigkeit war und das ein wahrer Gott ist (S. 10). In dem Verheißungswort Gen. 3, 15 sieht Luther, wie der kommende Same des Weibes Sünde und Tod aufheben wird, denen der Mensch seit dem Sündenfall verhaftet ist. Dieser Same muß ein wahrer Gott und ein wahrer Mensch sein: Das Verbum ist der ewige Sohn Gottes, des Vaters, der aber auch ein Nachkomme Abrahams ist. Filius incarnandus ist zugleich filius hominis. Wikerstål stellt sich die Aufgabe, zu zeigen, wie der Reformator Christus vom A.T. verkündigt sieht.

Im ersten Teil (S. 41–180) analysiert er die Begriffe «semen nasciturum» und «filius incarnandus» im Blick auf die Heilsgeschichte bis Abraham und

Isaak. Der zweite Teil (S. 181–274) behandelt den Heiligen Geist, die Jungfrauengeburt, die Gerechtigkeit und die Auferstehung. Im dritten Teil (S. 275–311) untersucht Wikerstål sein Thema unter dem hermeneutischen Aspekt.

Er betont, daß Luther die Genesis als «einfeltige Rede und Geschichte» versteht (S. 12. 183), und gewinnt u. a. folgende Thesen: 1. Mose hat in der Genesis gelehrt, wer Gott ist, wie die Sünde in die Welt gekommen ist und wie die Hilfe gegen Sünde und Tod kommen wird (S. 17, 28). 2. Das A.T. ist ein Gesetzbuch, das Gebot und Gesetz enthält, und Mose zeigt in der Genesis den rechten Inhalt und den rechten Gebrauch des Gesetzes. So erläutert Luther, welche Aufgabe und welche Stellung das A.T. und das N.T. jedes für sich hat und daß man sie nicht falsch identifizieren darf. 3. Das A.T. ist «Grund» und «Brun» für das N.T. (S. 38–39). 4. «Hier wirst du die Windeln und die Krippen finden, da Christus innen liegt» (S. 23. 312).

Wikerstål baut auf Studien von Seeberg und Meinhold (die aber das Thema Christus im A.T. nicht untersucht haben), Bornkamm und Bring. Wertvoll ist, daß er auch die Genesis-Predigten Luthers (1523–24) in seine Untersuchung einbezieht, die die Luther-Forschung früher wenig benutzt hat. Der Verfasser zeigt, daß in den Genesis-Vorlesungen und Genesis-Predigten als roter Faden der Theologie Luthers die Gegenwart und das Handeln des Dreieinigen Gottes gesehen werden muß<sup>1</sup>. Leider ist dem Buch kein Personenverzeichnis beigegeben.

Ossi Kettunen, Helsinki

MAX SCHOCH, *Verbi Divini Ministerium. 1. Verbum. Sprache und Wirklichkeit. 2. Ministerium. Das dienende Amt in der dienenden Kirche.* Tübingen, J. C. B. Mohr, 1968–69. VIII, 88 + XVI, 202 S. DM 12.– + 26.–

Im *ersten Band* untersucht der Verfasser die verschiedenen Wortverständnisse der Reformatoren, wie sie im Abendmahlsstreit ausgearbeitet wurden. Für Luther teilt das Wort aus, es schenkt. Es ist Wortgeschehen als Heilsgeschehen. Bei Zwingli ist das Wort primär Licht, Erkenntnisinstrument. Für Luther benötigt das Sein der Vergebung auch das Wort. «Das heile Sein ist ein Zu-Sagendes. Es muß Wort werden, sonst ist es nicht.» Das Wort gebiert das Sein. Der Verkündiger des Wortes ist dabei Geburtshelfer dessen, was ist, nämlich der Gnade und der Vergebung. Nach Zwingli macht der Prediger andere zu Mitdenkenden. Das Wort erschließt die Heilswirklichkeit des barmherzigen Gottes dem menschlichen Erkennen. Für ihn ist Kirche Erkenntnisgemeinschaft. Auch den Gegensatz zwischen Luther und Erasmus interpretiert Schoch neu aus den Differenzen im Wortverständnis der beiden, insbesondere aus Luthers Unterscheidung zwischen Deus ipse und Verbum Dei. – Eine theologische Position jenseits des Gegensatzes Luther–Zwingli–Spiritualisten nimmt Franz Lambert – trotz seiner Nähe zu Zwinglis Abendmehlsauffassung – ein. Schoch referiert über Lambert eingehend. Dieser polemisiert gegen die humanistisch fundierte Neuscholastik der Reformatoren, unterscheidet

<sup>1</sup> Hat aber der Verfasser berücksichtigt, was Barth über die Trinität äußerte?: K. Barth, *Die kirchliche Dogmatik*, I, 1 (1935<sup>2</sup>), S. 311–514.

zwischen Geist (= das geglaubte Du und das glaubende Ich) und Buchstabe (= Schrift, Predigt, Theologie, Weltwirklichkeit) und nimmt Gedankengänge vorweg, die durch Martin Buber und Emil Brunner («Wahrheit als Begegnung») weitergeführt wurden. – Luther kennt diese Unterscheidung auch, aber sie hat weniger Gewicht, weil er die Funktion des Wortes betont und die schwärmerische Überbewertung des reinen Geistes und des geistigen Wortsinns bekämpft. Er will damit die Aufspaltung der Wirklichkeit in einen geistlichen und einen weltlichen Bezirk verhindern. Er wehrt sich dagegen, ein Reich des Geistes zu bauen und damit die religiöse von der profanen Welt zu scheiden. Darin ist Zwingli mit ihm einig. Auch er betont die Zusammengehörigkeit von Christperson und Weltperson, die Zuordnung von Kirche und Staat.

Im *zweiten Band* geht Schoch von diesem Gegenüber von Kirche und Welt aus, berichtet in gründlicher Kenntnis der Dokumente, wie sich im reformierten Weltbund und in den ökumenischen Konferenzen immer mehr die Idee der dienenden Kirche durchsetzt. Man sieht die Aufgabe der Kirche nicht mehr in der missionarischen Eroberung von Territorien in der Welt, sondern im Dienst als Vorhut Gottes. Dienen ist zwar ein Begriff, der dem modernen Lebensgefühl widerspricht. Der Verfasser interpretiert ihn im Sinn der Partnerschaft und beruft sich dabei auf die lutherische Dienstethik: «Dienen ist die Weltlichung des Heiligen und die Heiligung des Weltlichen.» Der Dienst der Kirche schließt notwendigerweise ein Ja zur Säkularisierung der Welt (nicht zum Säkularismus) ein.

Der zur Weltlichkeit befreite Mensch ist aber in Gefahr, Ursprung und Grund seiner Freiheit immer wieder zu vergessen. Der Dienst des Wortes ruft Freiheit und Dienstbarkeit als Gaben Gottes in Erinnerung. Das Predigtamt wendet sich auch an die Obrigkeit und «lehrt sie Gerechtigkeit». Das ist gut zwinglisch. «Wo die Predigt der Gnade nicht ist, wird das Licht erlöschen. Wo die Predigt verstummt, versinkt der Mensch in die Bestialität. Wo aber Gottes Barmherzigkeit verkündet wird, wird das Göttliche im Menschen süß werden. Ja, es wird das strenge Naturrecht versüßt durch die Liebe.»

Die Predigt des Wortes ist nicht Vermittlung einer objektiv gültigen, immer gleichen Wahrheit, sondern sie ruft zum Glauben, zur Entscheidung und ist liebendes Bemühen um den Menschen. Darum genügen philologische und dogmatische Kenntnisse für den Prediger nicht. Er braucht Weltkenntnis, psychologisches Verständnis für den Hörer. Neben der Predigt muß er den Dialog mit der Welt führen. Daran wirken auch nichttheologisch gebildete Gemeindeglieder verantwortlich mit. Neben den Gottesdiensten sind Schulung und Information im Bereich der politischen Strukturen erwünscht. Die Gesellschaftsdiakonie gehört nicht zum traditionellen Image der Kirche. Darum sind «Konflikte mit Kirchentreuen unvermeidlich. Die Frage wird wach, was die Kirche eigentlich sei.»

Schoch sieht die gesellschaftskritische Aufgabe der Kirche exemplarisch verwirklicht in den Synoden der Bekennenden Kirche. Die Maßstäbe für die Kritik sind allein im Worte Gottes zu suchen. «Das Predigtamt ist nicht dadurch gesellschaftskritisch, daß es sich einer kritischen Philosophie oder Soziologie ergibt. Es ist nicht kritisch, indem es im Westen marxistisch und

im Osten liberal redet. Seine gesellschaftskritische Stellung kommt ihm allein dadurch zu, daß es Gottes Wort hartnäckig verkündet, aber nicht nur hartnäckig, sondern auch situationsgemäß und verständlich.»

Neben diesen Aufgaben an der Gesellschaft leistet der Diener am Wort einen wichtigen Beitrag zur Sozialisation, Enkulturation und Personlisation des Menschen in der technischen Welt. Neben dem Reden hat der Pfarrer den Auftrag, zu heilen, Seelsorge im Sinne von Lebenshilfe zu vermitteln.

Aus der Theologie des Amtes, die Schoch entwickelt, sei erwähnt, daß er den Dienern am Wort nicht eine Sonderstellung als Kleriker einräumen will. Laos und Kleros sind identisch. «Die Pfarrer haben das Wort zu studieren und zu erklären.» Schoch lehnt ferner die Deduktion von Aussagen über das Pfarramt aus der Lehre vom Amt Christi mit guten Gründen ab. Auch das Hirtenbild ist, wie ein instruktiver Rückblick auf die Geschichte dieser Amtsbezeichnung zeigt, kein günstiger Ausgangspunkt für eine Theologie des heutigen Amtes. Den Dienst der Entideologisierung, zu dem er beauftragt ist, kann der Verkündiger immer noch relativ gut in der Parochie leisten. Neben dem Nachbarschaftsprinzip sind aber andere Organisationskerne für die Verkündigung zu beachten.

Sachliche Voraussetzung für den Dienst am Wort ist nicht eine Weihe, wohl aber das Theologiestudium, das auf die Predigt und auf den Dienst der Kirche in der Welt ausgerichtet ist und mit einer Prüfung abschließt. Pneumatische Voraussetzung ist das Wort Gottes selber, persönliche Voraussetzung ist die Vocatio durch die Gemeinde, die in der Ordination dargestellt wird. Das Verlangen, diese durch die apostolische Sukzession abzusichern, ist vom Worte Gottes her abzulehnen.

M. Schoch hat seine Lehre vom Pfarramt streng aus dem Wort-Gottes-Begriff der Reformatoren abgeleitet. Unter Wort Gottes versteht er «Gott selbst, wie er dem Menschen zugewandt ist», «das Heraustreten Gottes aus sich selber und die Wahrheit aller Dinge», «Schöpfungsgrund», «Ursprungswahrheit», «Begegnungsweise Gottes mit dem Menschen». Er sagt von ihm aber auch: «Gottes Wort kann nur das Wort sein, das dem Menschen aus seinem eigenen Grunde, aus dem, was ihn hält und ihm Sinn gibt, zukommt – und dieses Wort muß der Mensch sich selber sagen als das ihm, nur ihm gesagte Wort von Gottes Willen und Gnade.» Der stark mythologische Charakter dieses Begriffs macht es schwierig, mit ihm Aussagen über einen praktischen Beruf, der mit dieser Größe zu tun hat, zu bestreiten. Ich fürchte, daß Pfarrer, die nach den Anweisungen dieses Buches nichts anderes als das Wort studieren und erklären, damit ihre Hörer entideologisieren und die Obrigkeit Gerechtigkeit lehren wollen, entweder vor der Wirklichkeit ihres Berufs die Augen verschließen – oder an ihr leiden müssen.

Walter Neidhart, Basel

ERNST STAEHELIN, *Die Christentumsgesellschaft in der Zeit der Aufklärung und der beginnenden Erweckung. Texte aus Briefen, Protokollen und Publikationen.*  
= Theologische Zeitschrift, Sonderband 2. Basel, Fr. Reinhardt, 1970.  
582 S. DM 63.–.

Der Verfasser selbst weist darauf hin, daß es sich bei seinem Werk um ein Quellenbuch handelt, dessen wissenschaftliche Auswertung noch aussteht.

Diesem Ziel wird in dem Werk vorgearbeitet, indem eine Chronik der Christentumsgesellschaft geboten wird, in der insbesondere die Entstehung der etwa 40 Partikulargesellschaften von der Schweiz bis zur Nord- und Ostsee festgehalten ist. Es folgt eine Liste der Korrespondenten (usw.) mit Angabe der von ihnen erhalten gebliebenen Briefe. Den Hauptteil nimmt die Edition von Briefen und Dokumenten ein. Dem Forscher wird das Literaturverzeichnis besonders wertvoll sein.

Der Titel läßt nicht sogleich erkennen, daß die Quellen und ihre Kommentierung nur bis zum Jahr 1808 reichen. Das Werk behandelt daher nur die Anfänge der Christentumsgesellschaft. Ob es schon die Zeit «der beginnenden Erweckung» ist, ist in der Forschung umstritten. Die Erweckungsbewegung setzt u. E. erst nach den Befreiungskriegen ein. Die Rolle, die die Christentumsgesellschaft bei der Entstehung der Erweckungsbewegung spielt, wird daher nur ansatzweise einsichtig. Schon jetzt erscheint ein Fortsetzungsband als dringendes Desiderat.

Für die Frühzeit der Christentumsgesellschaft gibt das Quellenwerk allerdings um so wertvollere Aufschlüsse. Es bietet Einblick in eine einzigartige überregionale Bewegung, in der sich die frommen Kreise der Zeit gegen den Rationalismus zusammengeschlossen haben. Neben der Christentumsgesellschaft und dieser vergleichbar wirkten damals im Raum zwischen Nordsee und den Alpen nur noch die Missionare der Herrnhuter und die London Missionary Society. Über die Auswirkungen der Londoner Missionsgesellschaft fehlt noch eine wissenschaftliche Darstellung. Professor Staehelin ist zu danken, daß für die Anfänge der Christentumsgesellschaft diese Lücke geschlossen ist.

Wilhelm H. Neuser, Telgte b. Münster

RENÉ COSTE, *Théologie de la liberté religieuse* (Recherches et synthèses, Section de morale). Gembloux, Ed. J. Duculot, 1969. 469 S. bFr. 590.-.

In seinem Vorwort berichtet der Verfasser, daß er schon als Knabe eng mit einem protestantischen Kameraden verbunden war und so von frühester Jugend an begonnen habe, ökumenisch zu denken. Daß er vom Gedanken eines ökumenischen Dialogs fasziniert ist, beweist das umfassende Werk, das er nach der Veröffentlichung der Declaratio «Dignitatis humanae» 1966 des 2. Vatikanischen Konzils vorgelegt hat. Das Buch wird von Mgr. Ph. Delhaye (Löwen) eingeführt. In aller Offenheit werden dort die Bedenken erwähnt, die am Konzil einem Schema über die Religionsfreiheit begegnen müßten. Nicht in letzter Instanz in Anbetracht der religiösen Intoleranz der Protestanten in Irland gegen eine starke Mehrheit von Katholiken. War die Zeit jetzt reif, über religiöse Toleranz zu sprechen? Kann sich weiter die katholische Kirche angesichts des zunehmenden Atheismus erlauben, religiöse Freiheit grundsätzlich zu bejahen? Was sollte diese zu sagen haben, wenn man von der unabdingbaren Wahrheit des christlichen Bekenntnisses ausgeht? Habe man die Freiheit des Gewissens elementar zu respektieren und dann eine abweichende religiöse Ansicht unter dem Aspekt des «irrenden Gewissens» zu bringen, und könnte man auf diese Weise den Weg für Mischehen mit protestantischer Erziehung der Kinder freigeben?

Eine Fülle von fast unlösbaren Problemen taucht auf, und man darf ohne Vorbehalt sagen, daß sich René Coste die größte Mühe gegeben hat, den vielen Fragen allseitig gerecht zu werden, auch wenn man geneigt wäre, an manchen entscheidenden Punkten anders zu denken. Ein Dialog auf breiter Basis wird hier auf jeden Fall durchgeführt. Das Buch ist in vier großen Partien aufgeteilt. 1. Die biblischen Fundamente (A.T. und N.T.) stellt die Frage nach der personalen Würde des Menschen («Chacun a le droit et le devoir de suivre sa conscience en tout, même si elle est objectivement erronée», S. 103). 2. Die «Amplitude» bringt die Erörterung zahlreicher Umweltfragen: positives Recht, nicht-christliche Religionen, Grundrecht sozialer Freiheit, die Familie und ihre Glaubensfreiheit, das Widerstandsrecht, Gewaltlosigkeit, usw. Im 3. Teil wird der geschichtliche Weg der Kirche im Hinblick auf die Religionsfreiheit begangen. Es wird der Versuch gemacht, möglichst unbefangen von den schwerwiegenden Fehlern der Kirche zu berichten (Kreuzzüge, Inquisition, Zeit der Revolution, Antisemitismus), um dann näher auf die Vorgeschichte des betreffenden Schemas einzugehen. Der 4. Teil kommt auf die Beziehungen der missionarischen Kirche zu den politischen, weltlichen und außerchristlichen Strukturen zu sprechen. Hier werden einige heiße Eisen angefaßt, wie die Interkommunion, die interne Kritik im Katholizismus, auch das Verhältnis zu den Juden und Israel.

Im Hinblick auf die Interkommunion plädiert Coste für behutsames, nicht überstürztes Vorgehen und lehnt die in Uppsala gezeigte Ungeduld ab. So eindeutig klar des Verfassers Stellungnahme den mittelalterlichen Judenverfolgungen gegenüber ist, und auch der Antisemitismus der neuesten Zeit scharf verurteilt wird («La responsabilité de l'église par rapport à l'antisémitisme est lourde», S. 314), so wenig glücklich ist es zu konstatieren, Pius XII. hätte alles getan, was ihm nur möglich sei, um die Juden zu retten (ein offizieller Protest des Papstes hätte u. E. Wunder gewirkt!). Noch erstaunlicher jedoch ist eine Reihe von Bemerkungen im Paragraphen über Juden und Christen. Erstens wird den Juden selber die Schuld an dem in der jungen Kirche aufbrechenden Antisemitismus gegeben, weil sie es doch waren, die Verfolgungen gegen die Kirche angezettelt hatten (als ob die christliche Lehre wäre Auge um Auge, Zahn um Zahn!), zweitens werden die Juden paradoxerweise *schuldig* befunden, sich der Botschaft Christi nicht aufgeschlossen zu haben («ils ne voyaient en lui qu'un dangereux blasphémateur, même s'ils ont été coupables de ne pas s'ouvrir au message . . .», S. 452), eine Bemerkung, die Costes ganze Theorie von der Freiheit des Gewissens in religiöser Entscheidung über den Haufen wirft, weil nun plötzlich derjenige, der sich nicht zu Christus bekennt, schuldig wird in der Ablehnung der Botschaft. Drittens wird vom Staate Israel folgende Bemerkung festgehalten: «Actuellement encore, l'Etat d'Israel ne manifeste-t-il pas parfois une intolérance archaïque où entre une grande part de racisme?» (S. 452). Bei allem Respekt, den der Staat Israel den nicht-jüdischen Religionen gegenüber bezeugt und ihnen Kultfreiheit gewährt, ist dieser Vorwurf des Rassismus höchst erstaunlich und steht im scharfen Widerspruch mit der sonst wieder so sympathischen Beobachtung, daß der Text des Schemas über das Judentum von 1964, der von der Kirche sagte, daß «elle déplore et condamne» den Haß gegen die Juden und

deren Verfolgungen, leider nicht erhalten blieb, sondern erheblich abgeschwächt wurde.

Das Hauptanliegen dieses großen und oft etwas zu breit geschriebenen Buches hat unsere warme Zustimmung: der Verfasser versucht die Religionsfreiheit nicht naturrechtlich, sondern christologisch zu begründen. Die personale Würde des Menschen sieht Coste in der Gemeinschaft mit Christus reintegriert, aber nicht ohne ein tiefes Wissen und Bekennen der eigenen Schuld Mensch und Welt gegenüber. Hier hat auch die Kirche ihren Ausgangspunkt zu nehmen, wenn sie sich auf die Religionsfreiheit besinnt («Ce qui importe d'abord de la part de l'église, c'est une confession sincère de ses péchés, de ses déficiences, de ses erreurs et de son insuffisante ouverture à la parole de Dieu», S. 363). Wer die Schemata des 2. Vatikanischen Konzils zur Kenntnis nimmt, vermißt gerade diese im tiefsten Sinne christliche Haltung den behandelten Fragen gegenüber. Deshalb ist es eine Wohltat zu sehen, wie René Coste gerade hier das Hauptgewicht legt. Er ist sich in großer Bescheidenheit bewußt, nicht das letzte Wort gesprochen zu haben, ebensowenig wie die *Declaratio «Dignitatis humanae»*. Nur im gemeinsamen Dialog sei ein neuer Weg und eine gehaltvollere Zukunft zu suchen. Daß bei der unendlichen Fülle des Materials – fast die ganze Amplitude der Theologie kommt zu Worte – manches tiefere Behandlung verlangt hätte, ist nicht erstaunlich. Nun ist jedoch leider eine offene und positive Erörterung der Reformation, die man mit Recht hätte erwarten können, ausgeblieben. Was über sie gesagt wird, ist seltsam unfreundlich, wenn nicht karikaturhaft ausgefallen. Daß man von den drei großen Reformatoren nur ihre Intransigenz zu berichten weiß («C'est Calvin qui fit preuve de la plus grande Intolérance», S. 306) sieht gefährlich danach aus, daß man damit die Intoleranz des derzeitigen Katholizismus zu exkulpieren versucht, genau wie die oben erwähnte Anschuldigung der Juden zur Zeit der entstehenden Kirche. Der Hinweis auf die Aktivität des Sekretariates für die Einheit der Christen (S. 446ff.) und die Freude über deren Wirkungen ersetzen leider nicht den Mangel am offenen und unvoreingenommenen Gespräch mit der Reformation. – Der Verfasser schließt mit einer futurischen Perspektive eines «Rassemblement de tous les êtres humains en Jésus Christ». Wie das jedoch zu geschehen sei, abgesehen vom ständigen Dialog, wird nicht näher ausgeführt. Dabei wird dann Rahner und dessen Lehre von der anonymen Christenheit gar nicht erwähnt, was an dieser Stelle zu erwarten wäre. — Der Verfasser hat mit diesem oeuvre eine sehr gewichtige (quantitativ und qualitativ zu verstehen) Arbeit vorgelegt, welche bei der weiteren Forschung über die Religionsfreiheit nicht mehr ignoriert werden kann. Damit hat er erreicht, was er sich vorgenommen hat: eine grundlegende Studie zu bieten zur vielleicht heikelsten Frage des Dialogs der römischen Kirche mit den anderen Religionen.

*Hendrik van Oyen, Basel*

JOACHIM RITTER (Hrsg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, I. A-C. Basel & Stuttgart, Benno Schwabe, 1971. XII S. + 1036 Sp. Fr. 84.–.

Der 1. Band des mit Spannung erwarteten und sorgfältig vorbereiteten Historischen Wörterbuchs der Philosophie, das den alten Eisler ersetzen soll,

liegt vor. Wer das Glück hatte, den Eisler von 1927 zu besitzen, wird ihn als eine unersetzliche Fundgrube von Originalzitate aus der abendländischen Geistesgeschichte schätzen gelernt haben. Das allerdings will das neue Werk gerade nicht sein. J. Ritter, der Herausgeber, wirft in seinen «Leitgedanken und Grundsätzen des historischen Wörterbuchs der Philosophie» (Archiv für Begriffsgeschichte 11, 1967, S. 75–99) dem Eisler vor, daß die historische Beleg- und Stellenkollektion für die Bedeutung des jeweils behandelten Begriffs und seiner Geschichte fast immer ohne Belang geblieben sei. Der Herausgeberkreis hat sich entschlossen, nur solche Begriffe aufzunehmen, die für die Philosophie wesentlich geworden sind, also z.B. auf Metaphern zu verzichten, die als Substruktur des Denkens gelten können, aber noch nicht genügend wissenschaftlich erforscht sind. Standen für Eisler die Naturwissenschaften und die naturwissenschaftliche Psychologie im Vordergrund, so für die Neufassung die geisteswissenschaftlichen Disziplinen (Theologie, Kunst- und Literaturgeschichte, Sprachtheorie und Soziologie). Erstmals wird auch die Terminologie der mathematischen Logik und der mit ihr verbundenen Wissenschaftstheorie aufgenommen. Leider ist, soweit es sich bis jetzt absehen läßt, die Pädagogik etwas stiefmütterlich behandelt worden, wie aus dem Fehlen von Stichwörtern wie Allgemeinbildung, Andragogik, Aneignung, pädagogische Anthropologie hervorgeht. Aus dem Bereich der Soziologie findet der Benutzer Stichworte wie Akkulturation, Akkumulationstheorie, Anarchie und Anarchismus, Asozial, Austromarxismus, Bedürfnis, Autoritär (allerdings ohne Berücksichtigung des APO-Sprachgebrauchs!), Beziehungssoziologie, Bürger; aus dem der Psychologie Abwehrmechanismus, Adaptation, Aggression, Aktpsychologie, Asthenisch, Aufforderungscharakter, Aha-Erlebnis. Aus dem Bereich der Theologie werden folgende Stichworte behandelt: Absoluteit des Christentums, Analogia fidei, Allmacht Gottes, Antichrist, Anfechtung, Andacht, Apokalyptik, Apologetik, Apokatastasis, rel. Apriori, Ärgernis, Atheismus, Attribute Gottes, Arminianismus, Auferstehung, Auslegung, Bekehrung, Bekenntnis, Wesen des Christentums, Christologie, Corpus mysticum, Conversio. – Formal sind die Artikel so aufgebaut, daß die im Text erscheinenden Zitate in einem Anmerkungsteil nachgewiesen werden, worauf besondere monographische oder übergreifende Literaturhinweise folgen.

Das Werk im ganzen weiß sich der seit einigen Jahrzehnten in Gang gekommenen begriffsgeschichtlichen Forschung verpflichtet (E. Rothacker seit 1927; Archiv für Begriffsgeschichte, seit 1955). Begriffsgeschichte wird hier nicht als Problemgeschichte verstanden, sondern als Philosophiegeschichte, welche die Arbeit des Begriffs, die den Fortschritt der Philosophie treibt, erkennbar macht. Dabei werden Begriffe nicht als zeitlose Größen, sondern als Momente kategorialer Kontexte, die sich ändern, verstanden (zit. nach H. G. Meier, Art. Begriffsgeschichte im vorliegenden Band, Sp. 806). In dieser Programmatik liegt ohne Zweifel eine deutliche Grenze dieses Unternehmens, denn ein Sachproblem läßt sich kaum in die Enge eines Einzelbegriffs einfangen. Auf jeden Fall erwartet der Benutzer, daß das mit einem Begriff zusammenhängende Wortfeld oder Begriffssyndrom aufgezeigt wird, wie das bei Eisler wenigstens in Ansätzen der Fall war. Das ist im «Ritter» leider unterblieben.

Es gibt auch kein System von Verweisen, wie das eigentlich in einem modernen Lexikon als selbstverständlich erwartet wird. So bilden die Einzelartikel eine Summe von unverbundenen erratischen Blöcken, die an und für sich betrachtet oft wahre Kostbarkeiten sind, aber ohne Verbindung untereinander bleiben. Als Beispiel nehme ich den Artikel «Abgrund». Der Benutzer bleibt im Ungewissen, ob und wie sich «Abgrund» zu anderen ähnlichen Begriffen verhält wie «Grund, Urgrund, Ungrund». Zudem macht sich dort ein weiterer Mangel bemerkbar, der nicht auf diesen Artikel allein beschränkt ist, daß historisch zu spät angesetzt wird, wenn Dionysius Areopagita als erster Fundort genannt wird; schließlich findet man den Terminus *βάθος* schon in der Gnosis und im Neuen Testament (Röm. 8, 39; 11, 33). Wenn schon das historische Prinzip leitend ist, dann sollte es sowohl nach der Tiefendimension religionsgeschichtlicher Zusammenhänge wie in Richtung auf die spätere Wirkungsgeschichte eines Begriffs oder einer Richtung durchgeführt werden. Ohne Zweifel hat der Verfasser des Artikels «Buch des Lebens» recht, wenn er feststellt, daß sich diese Metapher bereits im Alten Testament finde; nur vergißt er darauf hinzuweisen, daß schon in der chaldäischen Religion Nebo als «himmlischer Buchhalter» galt. Der Verfasser des Artikels «Ausfluß» beschränkt sich auf den Sprachgebrauch der deutschen Mystik und des Thomas von Aquino, ohne auf die viel breitere Geschichte des Emanationsbegriffs einzugehen. Es kann vermutet werden, daß der Benutzer das Fehlende unter diesem Stichwort nachgeliefert bekommt, doch fehlt leider jetzt dieser tröstliche Hinweis! Durch Verwendung eines Verweissystems hätte sich auch z.T. eine Straffung erreichen lassen. So ist nicht einzusehen, warum neben einem Artikel «Bekehrung» noch einer über «Conversion» erscheint, ebenso hätten die 14 Miniaturartikel über «Causa» zu einem einheitlichen zusammengefaßt werden können, wodurch es auch möglich geworden wäre, die Causa-Lehre als Einheit zu behandeln.

Wenn, wie H.-G. Gadamer feststellt, «in allem Verstehen, ob man sich dessen ausdrücklich bewußt ist oder nicht, die Wirkung der Wirkungsgeschichte am Werke ist» (Wahrheit und Methode, S. 285), dann müßte sich das auch in diesem begriffsgeschichtlichen Unternehmen auswirken. In der Tat sind dazu Ansätze vorhanden, indem die Wirkungsgeschichte großer philosophischer Strömungen wie Aristotelismus, Augustinismus, Cartesianismus behandelt wird, jedoch leider in ungenügender Weise. – Hört wirklich der Aristotelismus mit dem Mittelalter auf, um dann in der Aristoteles-Philologie des 19. und 20. Jahrhunderts seine Fortsetzung zu finden? Hätte hier nicht die Neuscholastik von Suarez bis zur Erneuerung des Aristotelismus in den Enzykliken *Aeterni patris* (1879) und *Humani generis* (1950) ebenso erwähnt werden müssen wie die Lehrstreitigkeiten der protestantischen Orthodoxie und der Schulphilosophie des 17. und 18. Jahrhunderts<sup>1</sup>. – Wenn Pater Eckert die Wirkungsgeschichte des Augustinismus bis zum 13. Jahrhundert

<sup>1</sup> Vgl. P. Petersen, *Geschichte der aristotelischen Philosophie im protestantischen Deutschland* (1921); M. Wundt, *Die deutsche Schulmetaphysik des 17. Jahrhunderts* (1939); ders., *Die deutsche Schulphilosophie der Aufklärung*, 1945.

beschreibt, wird im Leser der Eindruck erweckt, als ob ab dann diese Richtung tot wäre. Wo bleibt die Nachwirkung augustinischer Denkmotive bei den Reformatoren, im Jansenismus, Bajanismus und bei Quesnel, im deutschen Idealismus, der Lebens- und Existenzphilosophie, etwa auch in der katholischen Religionsphilosophie (J. Hessen)? Entsprechend fehlen wichtige Literaturangaben<sup>2</sup>. – Ebenso kurz geschlossen ist die Wirkungsgeschichte des Cartesianismus, wenn der Verfasser diese mit den Occasionalisten des 17. Jahrhunderts abbrechen läßt. – Wenn über «Aufklärung» geschrieben wird, dann wird mit großer Gründlichkeit über die Philosophie des 17. und 18. Jahrhunderts gehandelt, aber warum wagt der Verfasser nicht, über seinen eigenen Schatten zu springen und festzustellen, daß wir heute im Zeichen einer «zweiten Aufklärung» leben, denn so versteht sich der kritische Rationalismus von Popper und H. Albert, aber auch die kritische Theorie der Frankfurter Schule (Adorno, Horkheimer, Habermas)! Hier wird sichtbar, daß der dem Historismus verbundene retrospektive Geschichtsbegriff noch nicht verlassen ist und man die prospektive Dimension von Geschichte noch nicht gewonnen hat.

In diesem Zusammenhang interessieren besonders die theologischen Stichworte. Gewiß bleibt es anerkennenswert, daß die Theologie in diesem Rahmen so weitgehende Berücksichtigung gefunden hat, doch möchte man manchmal meinen, daß man damit zu weit gegangen ist. Was soll es schon, wenn Grass in seinem Artikel «Auferstehung» im ersten Satz feststellt, daß es sich hier um einen religiösen und theologischen Begriff, aber keinen philosophischen handelt? Was hat er dann, so frage ich, in diesem Zusammenhang zu suchen? Oder gibt es nicht doch Momente im Rahmen einer sich als christlich verstehenden Philosophie, wo «Auferstehung» vorkommt, etwa bei Hegel? Jedenfalls wäre eine Beschränkung auf philosophisch relevante theologische Begriffe – und deren gibt es wahrhaft genug! – dem Ganzen nur dienlich gewesen. So gediegen der Artikel über «Wesen des Christentums» auch ist, so vermisste ich eindeutig einen solchen über «christliche Philosophie». Oder sollte ein solcher noch kommen unter dem Stichwort «Philosophie, christliche»? Noch dürfen wir hoffen! Gewiß wird man in dieser Abteilung keine so umfassende Information erwarten dürfen wie etwa in Rel. Gesch. Geg. oder Lex. Theol. Ki., jedoch ist nicht einzusehen, wieso der Verfasser von «Apologetik» (K. Aland) diese mit Thomas von Aquino enden läßt und der neueren Apologetik nur ein «Schattendasein» nachsagt. Führt sie das etwa bei Emil Brunner oder Paul Tillich? Leider hat sich bei der (offenbar ungeprüften) Übernahme der Literaturangaben aus Rel. Gesch. Geg., 3. Auflage, auch der dortige Druckfehler «K. Adam» statt «A. Adam» eingeschlichen!

Die vorgebrachten Beanstandungen und Wünsche sollen keineswegs als ein Versuch verstanden werden, die große Leistung dieses Werkes und seiner Mitarbeiter zu verkleinern. Ich meine jedoch, daß gerade die Rezension eines ersten Bandes eines größeren Werkes die notwendige Aufgabe erfüllen müßte,

<sup>2</sup> Wie etwa H. J. Marrou, *Augustinus* (1938); C. Andresen, *Zum Augustin-Gespräch der Gegenwart* (1962); H. de Lubac, *Augustinisme et théologie moderne* (1963).

auf Wünsche aus dem Leserkreis aufmerksam zu machen, die vielleicht in den folgenden Bänden noch behoben werden können. Hoffen wir, daß die Redaktion diese Wendigkeit besitzt. Auf jeden Fall hat der Benutzer dieses Bandes eine reiche Quelle der Information zur Hand, die bis auf die genannten Ausnahmen zumeist auch bis in die Gegenwart fließt.

Heinz-Horst Schrey, Heidelberg

## Notizen und Glossen

### ZEITSCHRIFTENSCHAU

SCHWEIZ. *The Ecumenical Review* 24, 1 (1972): E. Schlink, The Problem of Communion between the Evangelical Lutheran Church and the Roman Catholic Church (1–25); J. Meyendorff, Unity of the Church – Unity of Mankind; J. M. Bonino & J. Gatu, Comments (30–54); Ph. Potter, The Third World in the Ecumenical Movement (55–71); L. Vischer, Christian Councils – Instruments of Ecclesial Communion (72–87). *Internationale kirchliche Zeitschrift* 61, 4 (1971): K. Stalder, Episkopos (200–32); P. Amiet, Exousia im N.T. (233–42); W. Küppers, «Das Amt der Einheit». Theologische Erwägungen zum Bischofsamt (242–56); A. E. Rüthy, Oremus pro Episcopo (257–71); J. Visser, Überlegungen zu H. Küngs Buch «Unfehlbar?» (272–87). *Judaica* 27, 4 (1971): H. Greive, Zu den Ursachen des Antisemitismus im deutschen Kaiserreich von 1870/71 (184–92); H. Schmid, Daniel, der Menschensohn (192–220). *Kirchenblatt für die reformierte Schweiz* 127, 25 (1971): H. Schmid, Kanonisches Ansehen der Geschichte? (387–89). 128, 1 (1972): F. Flückiger, Kirche in der säkularen Gesellschaft, I–II (3–6; 18–21). *Reformatio* 21, 1 (1972): F. Jehle, Neuere Tendenzen in der Religionspädagogik (4–14); O. Woodtli, Zur gegenwärtigen Autoritätskrise (29–38). 2: S. Müller-Markus, Katholizität als Aufgabe und Problem (67–77); A. Gosztonyi, Hirtenamt und Tradition (78–88); A. Ebnetter, Der Begriff der Katholizität im heutigen kathol. Verständnis (89–99). *Revue de théologie et de philosophie* 21, 1 (1972): P.-A. Stucki, Rhétorique et herméneutique (385–413); M. Cornu, Actualité de Kierkegaard (428–37). *Zwingliana* 12, 6 (1971): F. Büsser, Zwingli und Laktanz (374–99); O. E. Strasser, Bern am Kreuzweg ökumenischer Begegnung zur Reformationszeit (400–06); J. Staedtke, Die niederländischen Ausgaben der Werke H. Bullingers (407–19).

BELGIEN. *Ephemerides theologicae lovanienses* 47, 3/4 (71): J. Coppens, Le messianisme israélite. La relève prophétique (321–39); G. Philips, La justification luthérienne et le Concile de Trente (340–58); G. Theys, Foi philosophique et existence de Dieu selon J. E. Kuhn (1806–1887) (359–93); F. Neiryneck, Duality in Mark (394–63). *Nouvelle revue théologique* 93, 10 (1971): P. Grelot, La traduction et l'interprétation de Ph. 2, 6–7. Enquête patristique, II (1009–26); G. Lafon, Logique de la foi en Jésus (1027–39); P. Eyt, Le tournant politique de la théologie (1040–50); J. Rademakers, La mission, engagement radical. Mt. 10 (1072–85). 94, 1 (1972): J. Alfaro, Certitude de l'espérance et «certitude de la grâce» (3–42); J. Clémence, Le mystère de la conscience à la lumière de Vatican II (65–94).