

**Zeitschrift:** Theologische Zeitschrift  
**Herausgeber:** Theologische Fakultät der Universität Basel  
**Band:** 29 (1973)  
**Heft:** 3

**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:** 02.02.2025

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

chen entwirft. Sie ist daran, die molochhaften Mächte zu entdecken, welche die Menschen in Stars und Machthaber einerseits, in fans und nach Sicherung begehrenden Machtlosen andererseits trennt. Zugleich verdeckt sie diese Entdeckung. Darum, weil sie Gott nicht vom Schicksal trennt, auf dessen Thronwagen Moloch einherrast, Jesu Botschaft und Person nicht von der Ergebung in das Schicksal.

Ulrich Hedinger, Obersteinmaur, Kt. Zürich

## Rezensionen

ANTHONY PHILLIPS, *Ancient Israel's Criminal Law. A New Approach to the Decalogue*. Oxford, Blackwell, 1970. X + 218 S. Sh. 60.—.

Phillips stellt sich in diesem Buch die Aufgabe, den Sinn des Dekalogs abweichend von den geläufigen Fragestellungen herauszuarbeiten. Er will zeigen, daß Israel den Dekalog als sein am Sinai gegebenes Strafrecht (criminal law) verstanden hat, das als Bundessatzung Grund seiner Entstehung wie seiner Existenz als Volk war. Bruch dieses Gesetzes war Bundesbruch bzw. stellte den Bund in Frage, mußte also unter Todesstrafe gestellt werden. Davon zu trennen sind die Bestimmungen des Zivilrechtes, die Fälle von Unrecht zum Gegenstand haben, die auf profanem Prozeßweg zwischen den Parteien geregelt werden konnten. Diese Anschauung schließt ein, daß die Satzungen des Dekalogs nicht Niederschlag einer zufälligen Auswahl oder Erbe aus nomadischer Vergangenheit sein konnten (S. 152), sondern mit der Konstituierung des Bundes in Kadesch nahe beim Sinai zusammenfielen. Die Bundesbestimmungen, also der Dekalog, machten aus bis dahin selbständigen Sippen eine neue Gemeinschaft (S. 8).

Schon dieser Versuch einer kurzen Skizze läßt den Zusammenhang mit der Diskussion über Bund und Bundessatzung erkennen, wie sie etwa durch die Arbeiten von Mendenhall oder Baltzer unter dem Vorzeichen hethitischer Suzeränitätsverträge angeregt ist.

Die Darstellung gliedert sich in drei Abschnitte. Der erste hat den Hintergrund des Dekalogs zum Gegenstand: Bund, Rechtsfähigkeit (legal status), Rechtspflege, Verantwortlichkeit. Der zweite, der naturgemäß den größten Raum einnimmt (S. 37–152), entfaltet unter Einbeziehung einschlägiger Bestimmungen des Bundesbuches, des Deuteronomiums, des Heiligkeitgesetzes den Inhalt der Gebote des Dekalogs. Der dritte verfolgt die einzelnen Phasen der geschichtlichen Entwicklung: vom Sinai bis nach Silo; Bundesbuch, das die Gesetzgebung der Davidischen Staatsschöpfung war; Davidsbund; Hiskias Reform: deuteronomische Reform; priesterliche Gesetzgebung. Der Weg führt von einer in der Hand der Ältesten liegenden, also wesentlich demokratischen Rechtspflege, zu einer staatlich institutionalisierten, schließlich priesterlichen Rechtspraxis. In der Linie der Ablösung einer demokratisch-örtlichen (Älteste) durch eine staatlich beamtete Gerichtsbarkeit sieht

Phillips die Angabe in 2. Chr. 19, 5ff. über die Einsetzung von Richtern in allen festen Städten unter Josaphat (S. 18. 21). Er findet darin nicht nur Kriterien für die zeitliche Einordnung einzelner Formulierungen, sondern auch den Anlaß für die Änderung, d.h. Entdemokratisierung, z.B. der Bestimmung von Ex. 20, 17 (S. 151). Dabei scheint mir freilich nicht genügend berücksichtigt zu sein, daß befestigte (Garnisons-)Städte einen starken Bevölkerungsanteil enthielten, der außerhalb der gewachsenen gemeindlichen Ordnungen stand, weswegen besondere Maßnahmen, aber zunächst für diese Verhältnisse, nötig waren.

Es ist richtig, daß jede Rechtspflege ihre Voraussetzung darin hatte, daß man um gewisse von Gott legitimierte Ordnungen wußte und sie anerkannte. Die unterschiedliche Beurteilung vermögensrechtlicher Delikte in Israel und sonst gründet, wie der Verfasser mit Recht betont, hierin. Zuzustimmen ist auch der Bestimmung des Bundes als der Garantie eines besonderen status, der natürlich Verpflichtungen einschließt (S. 3ff). Daraus ergeben sich sicher Folgen für das Rechtsdenken, doch scheint die Beurteilung des Dekalogs als criminal law von daher nicht gefordert, ja sogar das über die garantierte Lebenswirklichkeit Gesagte aufzuheben. Zur Entfaltung des Ganzen vom Hethitischen her wäre methodisch zu fragen, ob eine keineswegs (und nicht grundlos) unbestrittene These eine tragfähige Grundlage abgeben kann. Jahwe ist eben doch nicht in der Rolle des hethitischen Königs (S. 3), dessen Rahmenbestimmungen für die selbständige Regelung interner Angelegenheiten genügend Raum läßt. Hier scheint die Wurzel für die (moderne) Unterscheidung zwischen criminal und civil law zu liegen. Müßte das aber nicht die Ausklammerung einzelner Lebensgebiete aus dem Gottesrecht bedeuten, die mit dem Wesen des Bundes nicht vereinbar erscheint. Soweit auf unterschiedliche Straffolgen hingewiesen wird, bliebe zu fragen, ob sich diese nicht tatsächlich aus geschichtlicher Situation und Entwicklung erklären lassen.

Hinsichtlich des Dekalogs rechnet der Verfasser, und muß es seinem Ansatz nach auch tun, mit einheitlicher, früher Entstehung als Corpus. Die Skepsis gegenüber mosaischer Authentizität einzelner Bestimmungen (oder des Ganzen) ist heute geringer als früher. Aber das ist nicht das eigentliche Problem. Obwohl man paränetische Erweiterungen sicher abheben kann, bleibt die Frage bestehen, ob man die Gebote so, wie Phillips es wieder tut, auf eine einheitliche Form zurückführen kann, die Voraussetzung für eine ursprüngliche Reihe wäre. Reihen geben zunächst die Beurteilungsmöglichkeit für unter gleichem Vorzeichen stehende Vergehen. Aus dieser zweckgebundenen Konkretheit können allgemeine Ordnungen abstrahiert werden, die für rechtes, d.h. frommes Leben verbindlich sind. Diese Ordnungen stehen nicht am Anfang, was ihre Formulierung anlangt; sie reichen auch über den Geltungsbereich eigentlicher Strafbestimmungen weit hinaus.

Unbeschadet aller wichtigen und ernsthaften Erwägung verdienenden Einzelbeobachtungen, und wenn auch theologischer Ausgangspunkt und Zielsetzung ernsthaftes Gewicht haben, wirken die Ausführungen zur Deutung historischer Tatbestände oft konstruiert. So wird es, um ein Beispiel zu nennen, schwerlich überzeugen, wenn der Bluträcher als der Bevollmächtigte der ersten Rechtsinstanz angesehen wird, der für die Vollstreckung ihres Urteils ver-

antwortlich ist, wo Asyl verweigert wird (Deut. 19, 12 u. a., S. 105). Dafür ließen sich noch viele andere Beispiele anführen. Freilich würde es wohl der theologischen Absicht des Buches nicht gerecht, wenn man sich in die Diskussion von Einzelheiten verlore. *Hans-Joachim Stoebe, Basel*

LOUIS H. FELDMAN & MONTAGUE R. JAMES, *The Biblical Antiquities of Philo*. Prolegomenon by L. H. Feldman. Translation from the Old Latin Version by M. R. James (first publ. 1917). New York, Ktav Publishing House, 1971. CLXIX + 280 S. \$19.92.

Pseudo-Philos Antiquitäten bilden eine midraschähnliche Paraphrase der Weltgeschichte von Adam bis Saul und werden meistens zwischen 70 und 100 n. Chr. angesetzt. Zu seinem Neudruck der Edition von James hat Feldman eine lange Einleitung verfaßt, die eine ausführliche Übersicht der neueren Theorien zum Buch, ausgewählte Erklärungen zum Text, eine Bibliographie und einige Notizen über den Eton-Rektor James enthält. Feldman referiert mit sicherer Hand über die neuere Literatur, spricht aber selber keine greifbaren Urteile über Alter und Ursprung des interessanten Buches aus. Er anerkennt die Verdienste der Ausgabe des lateinischen Textes von G. Kisch (1949), möchte aber nicht wie der Basler Forscher den Text auf die beste von den zugänglichen Handschriften basieren, sondern von Fall zu Fall aus verschiedenen Handschriften rekonstruieren. Dadurch wird allerdings wie in E. Nestles eklektischer Ausgabe des N. T. manchmal eine Textform hergestellt, die nie in einer Handschrift gestanden hat.

*Bo Reicke, Basel*

EDUARD LOHSE, *Umwelt des Neuen Testaments*. = Grundrisse zum N. T., hg. von Gerhard Friedrich. Das Neue Testament Deutsch, Ergänzungsreihe, 1. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1971. 224 S. DM 15.80.

Nach W. G. Kümmels Theologie und H.-D. Wendlands Ethik des Neuen Testaments sowie H. Conzelmanns Geschichte des Urchristentums erscheint als Band 1 der Ergänzungsreihe zum Neuen Testament Deutsch Eduard Lohses meisterhaft klare Übersicht über die jüdische und hellenistisch-römische Umwelt des Neuen Testaments. Daß dem Judentum drei Viertel des Werks gewidmet sind, dem Hellenismus aber nur ein Viertel, darf deshalb nicht als Mißverhältnis betrachtet werden, weil der Verfasser das Judentum vielgesichtig und mannigfach hellenistisch beeinflußt zeichnet. Der Hellenismus hat auf das Christentum hauptsächlich durch das Medium des Judentums eingewirkt. Mit Recht lehnt Lohse eine scharfe Trennung zwischen «palästinensisch» und «hellenistisch» ab. Einer sich in Einzelheiten verlierenden bloßen Beschreibung des Hintergrundes der Urkirche entgeht der Autor dadurch, daß er sich auf die Frage nach dem Heil bei «Juden und Griechen» konzentriert und die Zeitgeschichte konsequent im Blick auf das Neue Testament darstellt. Daß trotzdem Verschiedenheit und Gemeinsamkeit nicht überall gleich differenziert gesehen werden, liegt vielleicht an der Kürze, die es auf der andern Seite dem Laien gerade ermöglicht, sich zuverlässig und schnell inmitten der Verwirrung um den die Forschung vor immer neue Rätsel stellenden Ursprung des Christentums zu orientieren. *Felix Christ, Basel*

THÉOBALD SÜSS, *La communion au corps du Christ. Etudes sur les problèmes de la sainte cène et des paroles d'institution*. (Bibliothèque théologique.) Neuchâtel, Delachaux & Niestlé, 1968. 319 S. Fr. 28.50.

Der Verfasser ist Professor der lutherischen Dogmatik und beabsichtigt, mit Hilfe der neueren Forschung einen Beitrag zur Lösung des vierhundertjährigen Abendmahlstreits zu geben. Nachdem er einen Überblick über die neutestamentlichen Abendmahlstexte gegeben und die Zuverlässigkeit des biblischen Zeugnisses hinsichtlich der Einsetzung des Abendmahls hervorgehoben hat, nimmt er drei Interpretationsmöglichkeiten unter die Lupe: «la méthode philologique, la méthode d'analogie de la foi, et la méthode d'analogie historique». Die Entscheidung fällt zugunsten der von Luther betonten Priorität der philologischen Methode. Das Schwergewicht der Untersuchung fällt auf eine Beurteilung der herkömmlichen Auslegungen der Abendmahlsworte und die Darstellung einer eigenen Lösung.

«L'exégèse dite littérale» kommt zuerst an die Reihe. Die lutherische Auffassung einer Synekdoche im Abendmahl bedeutet einen großen Fortschritt gegenüber dem Dogma der Transsubstantiation und bietet, mit ihrem Akzent auf der philologischen Analyse, die richtige Basis für weitere Untersuchung. Die lutherische Auffassung einer substantiellen Gegenwart von Jesu Leib und Blut in Brot und Wein muß jedoch abgewiesen werden, denn der Leib Jesu sei «un corps spirituel qui possède l'existence nouvelle et eschatologique» (S. 170). Sodann wird die symbolische Exegese (neben Zwingli auch Oekolampad und Calvin) untersucht und abgewiesen. «Est» kann wohl oft «significat» bedeuten, aber damit sei noch nicht erwiesen, daß dies bei den Einsetzungsworten der Fall ist. Der realistische Zug in Calvins Abendmahlslehre wird hervorgehoben, muß jedoch im Urteil des Verfassers dem symbolischen Schema untergeordnet werden.

Zur Begründung seiner eigenen Auffassung benutzt Süß folgendes Beispiel: Während eines Spazierganges zweier Freunde gesteht der eine seine Liebe für die Schwester seines Freundes und erklärt, daß er sie heiraten möchte, worauf der andere eine Blume pflückt, sie seinem Freunde ins Knopfloch steckt und erklärt: «Dies ist meine Schwester.» Nach einer Darlegung der formellen philologischen Übereinstimmung dieser Aussage mit den Einsetzungsworten kommt Süß zum Ergebnis: «Dans les deux cas, la phrase qui contient le verbe être, est prononcée au cours d'une action, plus précisément d'un don... Il (scil. der Freund) donne la fleur pour faire entendre qu'il donne sa sœur. De même Jésus-Christ, en donnant le pain et le vin, déclare donner son corps et son sang. Le verbe être signifie ici qu'en accomplissant un acte extérieur et visible, en réalité on accomplit un acte d'une portée beaucoup plus grande» (S. 270–71). So folgert er mittels eines philologischen Vergleiches, daß die Einsetzungsworte im Sinne eines «stellvertretenden Darbietens» (exhibition substitutive) ausgelegt werden müssen. Dies wird verstanden als «l'acte de donner par substitution d'un objet à un autre» (S. 293). Diese Interpretation ermöglicht einen Kompromiß der lutherischen und der calvinischen Abendmahlsauffassung: Statt der lutherischen Einigung der Substanzen bekommt man eine «identité des actes de

distribution» (S. 293), statt der calvinischen Scheidung von Äußerlichem und Innerlichem ergibt sich eine Einheit von Wort, Handlung und Gabe.

Im großen ganzen hat uns Süß einen gründlichen und gut orientierenden Überblick über den Stand der Abendmahlsfrage gegeben. Vielleicht muß man eine zu starre Schematisierung beanstanden. So ist es eine Frage, ob er Calvin gerecht wird, wenn er ihn unter die Symbolisten einordnet. Es wäre m. E. doch sachgemäßer, ihn zusammen mit Bucer und Honius schon von Anfang an in eine dritte Kategorie einzureihen. Süß findet ja selber, diese Theologen mit ihrer realistischen Auffassung der *Exhibitio* «*brisent le cadre du symbolism*» (S. 292). Seine eigene Auffassung kommt in der Tat derjenigen Calvins so nahe, daß er es für nötig hält, sich von ihm abzugrenzen (S. 280ff.). Wahrscheinlich steht er Calvin noch näher, als er zugibt (vgl. S. 291–95), zumal er selber von einem sekundären Symbolismus spricht (S. 295). Zum Ganzen muß gesagt werden, daß die Darstellung von Süß und die von ihm angebotene Lösungsmöglichkeit einen positiven Beitrag zur Abendmahlsdiskussion und einen Schritt zur Aufhellung des Problems bedeutet. Anderswo habe ich versucht, darzulegen, daß der Sinn des Einsetzungswortes tatsächlich im Vermittlungsakt (Anteilgeben seitens Jesu, Anteilbekommen seitens der Jünger) zu suchen ist (vgl. auch etwa Joachim Jeremias). Die Abweisung des Gedankens einer Gleichnishandlung wie auch eines *Tertium comparationis* scheint mir Süß nicht gelungen zu sein. Das gleiche gilt für die Hervorhebung der philologischen Methode vor derjenigen der «*analogie historique*». Die prinzipiell wichtige Frage ist, wie der Verfasser zu seinem philologischen Vorbild gekommen ist. Wie wußte er ein Vorbild zu wählen, das gerade einen Akt des Gebens zum Zentrum hat? War er nicht dazu gezwungen wegen einer historischen Entscheidung, daß in der Situation des letzten Mahles gerade Jesu Akt des Gebens die entscheidende Rolle habe spielen müssen? Das Verbum «*est*» besitzt aber in anderen Zusammenhängen auch ganz andere Bedeutungsmöglichkeiten. Es ist darum methodisch nicht richtig, die philologische Analyse der Einsetzungsworte von einer Untersuchung der historischen Situation zu scheiden, wie Süß es getan hat. Übrigens hätte man auch gerne mehr über den Inhalt der Ausdrücke «*Fleisch*» und «*Blut*» Christi vernommen. Geht es hier primär um die Person Jesu mit seinen Gaben, oder doch eher um die Bezeichnung des Todes Jesu als Opfertod und deshalb um das Anteilgeben an der Heilsfrucht seines Sterbens?

Der Verfasser spricht seine Enttäuschung darüber aus, daß ein früherer Artikel aus seiner Feder, worin er die von ihm vorgeschlagene Lösung der Abendmahlsfrage skizzenhaft vortrug, keine Reaktion auslöste. Wir können nur hoffen, daß sein Buch bessere Beachtung finden wird. Es ist nötig, daß das Abendmahlsgespräch wieder in Gang kommt, und daß wir einander finden. Das Christentum steht heute vor so vielen «*letzten*» Fragen, daß «*vorletzte*» Fragen wie das Abendmahlsproblem uns nicht länger trennen dürfen. Dank der modernen Abendmahlsforschung sind wir heute viel besser in der Lage, in dieser Diskussion weiterzukommen – vorausgesetzt, daß wir bereit sind, eigene Positionen im Lichte des Neuen Testaments zu revidieren.

*André du Toit, Pretoria*

STEPHEN BENKO & JOHN J. O'ROURKE (eds.), *The Catacombs and the Colosseum. The Roman Empire as the Setting of Primitive Christianity*. Valley Forge, Judson Press, 1971. 318 S. \$ 6.95.

Der Band enthält hauptsächlich Referate, die 1968/69 im Dozentenseminar von Philadelphia über die das Urchristentum beeinflussenden sozialen und politischen Kräfte des Römerreichs gehalten wurden.

Auf eine Einleitung aus der Feder Robert M. Grants folgt ein hilfreicher Überblick über die Quellen zur römischen Geschichte und ein historischer Abriß des frühen Römerreichs von Stephen Benkö, Professor für Alte Geschichte am Fresno State College in Kalifornien. Über die Juden auf dem Weltplan handelt der Intertestamentarier und Patristiker Robert A. Kraft. John G. Gager beleuchtet die sozialen Klassen, Clarence L. Lee die soziale Unruhe, John T. Townsend die Erziehung, John J. O'Rourke das Recht, James L. Jones das Militär, William White Jr. die Finanzen, Donald Winslow die Religion, Gerhard Krodel die Christenverfolgungen, Robert L. Wilken das Christentum als philosophische Schule. Den Schluß bilden eine Zeittafel (Stephen Benkö) und ausführliche Register.

Mancher Leser mag da und dort Querverbindungen zwischen Römerreich und Urchristentum vermissen. Trotzdem bleibt die Sammlung lehrreich und eröffnet neue Einsichten in die Entstehung der christlichen Religion.

*Felix Christ, Basel*

ERNST KÄSEMANN (Hrsg.). *Das Neue Testament als Kanon. Dokumentation und kritische Analyse zur gegenwärtigen Diskussion*. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1970. 410 S. DM 29.50/36.-.

Im 1. Teil seines Buches (S. 9–335) bringt der Herausgeber ausgewählte Aufsätze von Neutestamentlern und Systematikern, die sich mit dem Kanon des N.T.s befassen. Im 2. Teil (S. 336–398) analysiert er kritisch die Aufsätze, um mit dem 3. Teil (S. 399–410) das Buch zusammenzufassen.

Im Grunde genommen geht es Käsemann um den Kanon im Kanon. Er sieht ihn in dem berühmten «was Christum treibet», das durch die Rechtfertigungsbotschaft interpretiert wird. Diese Botschaft erscheint ihm nicht nur als «eine Möglichkeit der Lehre und des Kerygmas unter anderen» (S. 405), sondern als «qualifizierendes und scheidendes Kriterium auch des Neuen Testaments» (S. 368) und so auch als «das Kriterium zur Prüfung der Geister auch gegenüber christlicher Predigt in Vergangenheit und Zukunft» (S. 405).

Besonders gegen H. Diem verteidigt er die Notwendigkeit von einem solchen Kriterium. Wenn Diem meint, es gebe «keinen für alle Zeiten gültigen Maßstab für die Feststellung des Kanons im Kanon, und wenn es der Gesichtspunkt wäre: 'was Christum treibet'» (S. 173), sagt Käsemann: «Die Schrift, die man sich selber überläßt und der man sich unkritisch, ohne 'Hauptschlüssel'... überläßt, führt nicht bloß zur Vielfalt der Konfessionen, sondern auch in die Ununterscheidbarkeit von Glaube und Aberglaube, dem Vater Jesu Christi und den Götzen» (S. 371).

Gegen H. Küng betont Käsemann, daß der Katholizismus sich hier mit Unrecht auf das «tota scriptura» beruft, weil er selbst zur Schrift mit dem Maßstab der kirchlichen Tradition herantritt. «Der hermeneutische Vorrang

der Ekklesiologie wird so deutlich, er stellt das katholische Interpretationsprinzip und in der Folge davon auch ein faktisches Selektionsprinzip dar» (S. 375).

Wir halten es jedoch für unangemessen, die Rechtfertigungsbotschaft zum Kriterium des ganzen N.T.s zu wählen. Es wäre vielmehr nötig, in Jesus selbst diesen Kanon zu suchen, nach dem jeder neutestamentliche Zeuge und auch Paulus zu messen ist. Mit der Rechtfertigung des Gottlosen kann man gerade bei Jesus nicht alles ausdrücken, und es liegt eine Gefahr darin, daß Jesus an Paulus gemessen wird. – Den Rezensenten überraschte auch die große Anzahl der im Druck verdorbenen Seiten (S. 146f., 150f., 154f., 158f., 177f., 187f., 189f., 192f.).

Ludovít Fazekaš, Levice, ČSSR

WULF METZ, *Necessitas satisfactionis? Eine systematische Studie zu den Fragen 12–18 des Heidelberger Katechismus und zur Theologie des Zacharias Ursinus*. = Stud. zur Dogmengesch. und system. Theol., 26, Zürich, Zwingli-Verlag, 1970. 236 S. sFr. 26.–.

Kapitel 1 enthält einen ausführlichen Forschungsbericht zu den Fragen 12 bis 18 des Heidelberger Katechismus. Es zeigt, daß keine Einigkeit besteht, ob eine Beweisführung *remoto Christo* vorliegt, oder ob auf Grund der nachträglich genannten Offenbarungsquellen argumentiert wird. Der Verfasser will beweisen, daß von der Offenbarung her gedacht wird. Darum erörtert er in Kapitel 2 das Problem der Verfasserschaft; der Katechismus geht «als ganzer auf Ursinus zurück» (S. 78). Er zieht nun Ursins *Explicationes Catecheseos* heran, um den Sinn der Fragen 12 bis 18 festzustellen. Die eingehende Untersuchung in Kapitel 3 zeigt, daß Ursinus immer wieder auf das Perfekt des Heilshandelns Gottes verweist, das heißt, die Versöhnungslehre aus der Offenbarung ableitet. In dieser Weise sei auch der Heidelberger Katechismus zu verstehen (S. 182f.). Anselms Satisfaktionslehre leitet hingegen die Notwendigkeit der Versöhnung mit Gott rational aus dem augustianischen Gottesbegriff ab (Kapitel 4).

Die mit viel Fleiß verfaßte Doktorarbeit ist leider historisch und methodisch ungenügend. Das umfangreiche Kapitel 3, «Das Verständnis der Fragen 12–18 bei Zacharias Ursinus», übergeht die Tatsache, daß Pareus, der 1591 die *Explicationes* herausgab, im Vorwort erklärt, er habe sie aus verschiedenen Stücken des Nachlasses Ursins zusammengestellt. Es ist ungeklärt, wieweit die Schrift redaktionelle Arbeit des Pareus ist. Keinesfalls kann aus den *Explicationes* der Sinn der Fragen 12 bis 18 des Heidelbergers erschlossen werden.

Die Erforschung des Heidelberger Katechismus wird heute aber so intensiv betrieben, daß die methodischen Mängel, Auslassungen und Kurzschlüsse des Verfassers nicht stillschweigend hingenommen werden können. – 1. W. Hollwegs Aufweis der Legende der Verfasserschaft Olevians bleibt unerwähnt. Sie hätte den Verfasser warnen können, nicht voreilig Ursins Verfasserschaft anzunehmen, für die auch seiner Meinung nach das «älteste und verlässlichste Zeugnis» aus dem Jahr 1612 stammt (S. 66). – 2. A. Lang hat aus dem Unterschied zwischen Maior und Minor ein zeitliches Nacheinander der Katechismen geschlossen. J. F. G. Goeters hat daher A. Langs These,

daß Minor bereits Kommissionsarbeit ist, nicht widerlegt (S. 65). Der Verfasser übergeht, daß A. Langs eingehende Untersuchung Ursins Verfasserschaft einschränkt und der Rezensent (in der vom Verfasser angeführten Schrift) Langs Meinung mit neuen Argumenten untermauert hat. – 3. Die schwerwiegenden theologischen Verschiebungen, die im Heidelberger Katechismus gegenüber Minor stattgefunden haben, werden geleugnet (S. 68). P. Hartvelt hat sie für die Sakramentslehre<sup>1</sup>, der Rezensent für die Tauflehre nachgewiesen. – 4. Obgleich Maior und Minor die Satisfaktionslehre *nach* der Jungfrauengeburt abhandeln, sie also eine andere Form haben als der Heidelberger (die Offenbarung wird vorausgesetzt), werden in ihnen die Vorlage der Fragen 12 bis 18 gefunden (S. 78). Der Grund für diese gewaltsame Beweisführung ist: Die Fragen 12 bis 18 müssen von Ursinus stammen, um durch die Explicationes erläutert werden zu können. – 5. Doch ist deren Verfasserschaft, wie erwähnt, ungeklärt. Die gleichzeitige Ausformung der anselmschen Satisfaktionslehre bei Zwingli, Melanchthon, Beza und vielen anderen bleibt unbeachtet. – 6. Selbst einem Leser, der alle Voraussetzungen des Verfassers teilt, kann nicht verborgen bleiben, daß die Hauptfrage unbeantwortet bleibt: Warum sprechen die Fragen 12 bis 18 im Präsens, wenn sie perfektisch verstanden werden sollen? Der Hinweis auf ihren Anredecharakter (*praesens catecheticum*, S. 180) genügt nicht, weil z. B. Frage 1 bis 11 in einem ständigen Wechsel von Präsens und Perfekt redet. Es ist bezeichnend, daß auch der Verfasser urteilt, die Frage 13 sei «im Grunde nur eine rhetorische Frage» (S. 135). Woher weiß der Verfasser, daß im Heidelberger Katechismus der Schüler fragt und der Lehrer antwortet (S. 178, 190)? War nicht doch eine rationale Erklärung der Satisfaktion Christi gewollt?

Das Thema bedarf einer erneuten, umfassenden Bearbeitung.

Wilhelm H. Neuser, Telgte b. Münster

HERMANN ERBACHER (Hg.), *Vereinigte Evangelische Landeskirche in Baden, 1821–1971*. Karlsruhe, franz. Presseverband, 1971. 797 S.

Es handelt sich um eine Geschichte der badischen Union in Längsschnitten. Es erfolgt zunächst ein Abdruck der Urkunden (S. 1–45). Dann werden die Münzen reproduziert, die aus Anlaß der Union geprägt wurden. Die Interpretation gibt Friedrich Wielandt (S. 162–169). Gustav-Adolf Benrath, Kirchenhistoriker in Mainz, gibt die Vorgeschichte der Bad. Union (S. 49–113). Auch der Basler Antistes Falkeisen hat sie begrüßt (S. 106). Die badische Union von 1821 hat den badischen Staat überdauert. Kirchenarchivar Ernst-Otto Braasch schildert die Gen. Synode von 1821, ihre Vorgeschichte, Zusammensetzung und Verlauf (S. 114–161). Er gibt ferner Kurzbiographien aller Synodalen (S. 668–733). Peter Brunner behandelt die Abendmahlslehren der Lutheraner und Reformierten vor dem Zusammenschluß (S. 170–267). Seine Darstellung der Abendmahlslehre des Heidelberger Katechismus

<sup>1</sup> P. Hartvelt, *Petrus Boquinius: Geref. theol. tijdschr.* 62 (1962), S. 61ff.

ist gerade für reformierte Leser sehr beachtlich (S. 205–238). Erstaunlich die Feststellung, daß die Abendmahlslehre der kurpfälzischen lutherischen Agende 1783 (von List) stark von Zollikofer beeinflußt und eigentlich schon unionistisch war. Frieder Schulz, Rektor des Petersstiftes in Heidelberg (Predigerseminar), schildert die liturgische Entwicklung in den 150 Jahren (S. 267–238), der Herausgeber die Geschichte der Choral- und Gesangbücher (S. 323–358), Friedemann Merkel, Ordinarius für Praktische Theologie in Münster, die der Katechismen (S. 359–391). Traugott Mayer vergleicht die Biblischen Geschichten, die im Gebrauch waren, und greift die von Davids Fall und Buse heraus (S. 392–477). Die des vielgerühmten und -geschmähten Pietisten Hübner ist ganz realistisch ohne jene Prüderie, die erst später einsetzte. Der Herausgeber schildert ferner die Entstehung der Bad. Landesbibelgesellschaft, hinter der Steinkopfs Mühen steht (S. 478–522). Kirchenrechtliche Themen behandeln Hans Liermann, Ordinarius für Kirchenrecht in Erlangen (früher Rechtsanwalt in Freiburg i. Br.), und Peter von Tiling, jur. Oberkirchenrat in München. Liermann schreibt über Kirchliche Verfassungsgeschichte im konstitutionellen Staat (S. 521–554), von Tiling über Gemeinde und Gemeindeprinzip im badischen Kirchenverfassungsrecht seit 1821 (S. 555–581). Der Herausgeber referiert über die kirchliche Bezirkseinteilung (S. 582–623), sein Mitarbeiter im Kirchenarchiv, Assessor Hermann Rückleben, über die kirchlichen Zentralbehörden 1771–1958 (S. 624–667). Der Freiburger Prälat Hans Bornhäuser beschließt das monumentale Werk mit einem Ausblick: Union – gestern – heute – morgen. Der Hinweis auf die Arnoldshainer Thesen, die Leuenberger Gespräche und auf die z. Zt. im Gang befindlichen amerikanischen Unionsverhandlungen erfolgt sinngemäß (S. 734–743). Ausführliche Register sind beigegeben. Nachdem ein reiches Material in diesen Längsschnitten geboten wird, regt sich um so mehr der Wunsch, daß baldmöglichst die schon längst vergriffene Badische Kirchengeschichte von Vierordt, die bis 1856 reicht, neubearbeitet und um einen dritten Band, der dann die letzten 120 Jahre umfassen müßte, vermehrt wird. Für die radikalen Kirchenreformer unserer Tage, die in der Geschichte weithin nur «Ballast» sehen, kann gerade der geschichtliche Werdegang eine Mahnung und Warnung sein, Irrwege als solche zu erkennen und zu meiden.

Wilhelm August Schulze, Mannheim

NIELS THULSTRUP (Hrsg.), *Kierkegaardiana, udg. af Søren Kierkegaard-Selskabet*, 8. København, Munksgaard, 1971. 228 S.

GREGOR MALANTSCHUK, *Frihedens Problem i Kierkegaards Begreb Angst.* = Publ. of the Kierkegaard Soc., 4. København, Rosenkilde og Bagger, 1971. 132 S.

Mehr und mehr scheinen jene Abhandlungen zu Werk und Schrifttum Kierkegaards an Boden zu gewinnen, die uns in ihrer Interpretationsweise und auch philologischen Akribie der Zitatenfreudigkeit nur einen «neuplatonischen Denker» des 19. Jahrhunderts präsentierten. Vergessen war, daß der «Philosoph» in Kopenhagen «Theologe» war und sich seinem eigenen Zeugnis nach jener Tradition verpflichtet fühlte, die sich keiner «Ver-

schulung» zu beugen bereit war. Die (wenn auch uneingestandene) hellenistische oder alexandrinische Gnosis, heute in neuer ontologischen Begrifflichkeit vorgetragen, brächte Kierkegaard um seinen letzten Sinn; das gilt in der Kierkegaardiana von Robert Widenman's *Some Aspects of Time in Aristotle and Kierkegaard*, Jeremy Walker's *The Idea of Reward in Morality*, als auch von der Separatveröffentlichung Gregor Malantschuks *Frihedens Problem...* (mit einer deutschsprachigen Zusammenfassung). Nur das Nicht-Selber-Wollen-Können hatte Kierkegaard um und um getrieben (in Gleichheit – auch das wird zuoft übersehen – mit Luthers *De servo arbitrio*); nur was in diesen Bruch des Lebens aller denkerischen Unvereinbarkeit zum Trotz (in der «Widerspannung» für das Subjekt zur eigenen Überraschung) doch noch ist, war christlicher Glaube, aber nicht die «Bewegung» von einer Sphäre in die andere. Genau hier hatte unter den in der Kierkegaardiana vorgetragenen Kritiken dann auch Malantschuk, «Løgstrups Opgør med Kierkegaard», im Entscheidenden verfehlt. Genauso vermißt man das theologische «Warum» in Howard A. Johnson's *Kierkegaard and the Church*. Die von Kierkegaard selbst angeführten Gründe waren ja gerade das existentielle Mißverstehen seines eigenen Selbst. Noch gilt auch dem Forscherbemühen als Aufgabe der *ganze* Kierkegaard; nichts ist hier auseinanderzureißen (Havde man glemte, hvad det er at eksistere religiøst, havde man vel ogsaa glemte, hvad det er at eksistere menneskeligt, SV VII, 210), wie Anna Paulsen wohlthuend neben all den anderen Interpretationen in einer eindringlichen Kritik zu dem (von uns in der *Theologischen Zeitschrift* 1971, S. 224, ganz ähnlich rezensierten) Buch von Frank-Eberhard Wilde, *Kierkegaards Verständnis der Existenz*, erneut erinnerte: «Man sollte sich überhaupt in acht nehmen, den pseudonymen und anonymen Autoren und ihren Herausgebern (in dem Schrifttum Kierkegaards)... eine maßgebende Bedeutung zuzumessen.» Anders mußte dann doch nur ein «atheistischer» Gegenentwurf von Existenz bar jeder Vermittlung durch einen Anderen zurückbleiben. Wo es daher an entsprechenden Autoren fehlte, wäre auch die Kierkegaard-Gesellschaft bei künftigen Publikationen gut beraten, sich nur noch auf so brauchbare gute, historische Erinnerungen zu beschränken, wie sie auch schon vereinzelt in diesem Bande enthalten sind: So ein Hinweis auf Kierkegaards «Wahlverwandtschaft» mit Heinrich Heines Ironie (Jørgen Bukdahl sen.) oder Kierkegaards Verurteilung der idealistisch geprägten Naturwissenschaften – Natur als Offenbarung von Gottes Kraft (Marie Mikulová Thulstrup); aber nicht weniger erwähnenswert die Erarbeitung von Skat Arildsens «Protesten ved Søren Kierkegaards Begravelse»; oder die nur für den «Augenblick» mögliche Gemeindebildung um den verstorbenen Kierkegaard in Kopenhagen (Emil Larsen, *Kierkegaard og Foreningen af Kristne*). Ebenso dürfen auch die Bemerkungen von P. G. Lindhardt zu den Papirer XII–XIII (1969–70) mit Aufzeichnungen des Studenten Kierkegaard nicht ungenannt bleiben, namentlich der Vergleich mit der Wiedergabe der Vorlesungen von Martensen über «Spekulative Dogmatik» (Bd. XIII) mit der 10 Jahre später erschienenen «Christlichen Dogmatik» – «imponierend» in der Genauigkeit. Mit Freuden wird man auch als zeitgenössisches Dokument den Wiederabdruck einer Rezension von 1845 aus dem *Neuen Repertorium*

für theologische Literatur... Berlin, zu Kierkegaards *Philosophiske Smuler eller en smule Philosophie* (Copenhagen 1844) vermerken.

Thomas Buske, Berlin

HEINRICH BALTENSWEILER. *Kirchgemeinde in der Vorstadt. Das Binninger Modell*. Zürich, Theologischer Verlag, 1971. 153 S.

Der Verfasser berichtet über Probleme kirchlicher Arbeit in seiner sich rasch verändernden Vorstadtgemeinde und über geplante und schon erprobte neue Arbeitsformen. Er bejaht mit guten Gründen, daß das Pfarrerbild sich gewandelt hat, und versteht sein Amt nicht mehr ausschließlich als Dienst an der Kerngemeinde mit dem Ziel, sie zu sammeln und zu vergrößern. Nur ein Fünftel der Arbeitszeit soll für die traditionellen Dienste an der Kerngemeinde verwendet werden. Wichtig sind die kirchlich Distanzierten, die man unter keinen Umständen einfach als Heiden ansehen darf. Um für sie dazusein, muß auf das Ideal der kleinen, übersichtlichen Gemeinde oder des Seelsorgebezirks, in dem der Pfarrer allein geistlicher Herr und Meister ist, verzichtet werden. Die Teamarbeit der Pfarrer untereinander und der Pfarrer mit der Ortskirchenbehörde ist eine unerläßliche Voraussetzung für das Funktionieren der kirchlichen Arbeit in der sich wandelnden Situation. Baltensweiler skizziert Regeln für eine gute Zusammenarbeit (die freilich durch Erkenntnisse der Gruppenpsychologie ergänzt werden müßten).

Anstatt die traditionellen Gottesdienste zu modernisieren, schlägt Baltensweiler vor, sie weiterzuführen und neben ihnen völlig neue Gottesdiensttypen zu entwickeln: für die «zweite Generation» Gottesdienste mit Schlagzeug und Beat-Musik, für die «dritte Generation» Gottesdienste, die auf den theistischen Hintergrund, auf Gebet und Segen im üblichen Sinn, verzichten und z. B. in einem gemeinsamen Essen bestehen. Anstelle der traditionellen Kinderlehren, deren Zeit nach Baltensweiler vorbei ist, sind neue Formen von Jugendgottesdiensten auszuprobieren.

Nüchtern bejaht Baltensweiler den Dienst der Volkskirche in den Kasualien, durch die bestimmte menschliche Bedürfnisse in Form eines religiösen Zeremoniells befriedigt werden. Er hält den Konfirmandenunterricht für die große Chance der Volkskirche, aber nicht solange Konfirmation im traditionellen Sinn als Hinführung zum Abendmahl und Eingliederung der Jugend in die von der Bibelfrömmigkeit geprägte Gruppe verstanden wird. Am Konfirmandenunterricht müssen alle Jugendlichen mit gutem Gewissen teilnehmen können. Er ist zu entliturgisieren und besteht aus Informationsblöcken, aus teilweise freiwilligen Verarbeitungsphasen und aus thematischen Kursen, aus denen die Jugendlichen individuell ihr Programm zusammenstellen können. Im weiteren macht Baltensweiler brauchbare Vorschläge für offene Jugendarbeit, Erwachsenenbildung (kirchliche Studienreisen, Arbeit mit Berufsgruppen), Mischehenseelsorge, Betreuungszentren für Schlüsselkinder und skizziert den Plan für ein autonomes kirchliches Zentrum, eine Art kirchliche Heimstätte auf Gemeindeebene.

Das Buch ist für Nicht-Theologen geschrieben und zeugt vom erfrischenden Wirklichkeitssinn des Verfassers. Der Gemeindepfarrer und Privatdozent für Neues Testament Baltensweiler ist frei von der Illusion, daß wir ideale

Verhältnisse bekämen, wenn wir die Volkskirche auf eine Freikirche reduzierten. Die theologische Theorie, die dieser Konzeption der kirchlichen Arbeit entspricht, wird in diesem Buch nicht entfaltet. Man findet sie z. B. in W.-D. Marsch, *Institution im Übergang*, oder im Aufsatzband von K. W. Dahm, *Beruf: Pfarrer*.  
*Walter Neidhart, Basel*

LOUIS BOUYER, *L'Eglise de Dieu, corps du Christ et temple de l'Esprit*. = *Création et Salut*, 2. Paris, Ed. du Cerf, 1970. 704 S. fFr. 69.-.

Seit seinem Übertritt zum Katholizismus stand für Bouyer die Ekklesiologie in der Mitte seines Denkens; eines seiner ersten Bücher hieß «Vom Protestantismus zur Kirche». Hier liegt nun die Frucht jahrzehntelanger Bemühungen auf diesem Gebiet vor.

Das Buch gliedert sich in einen geschichtlichen und einen systematischen Teil. – Auf knapp 200 Seiten versucht der Verfasser im ersten Teil, die ekklesiologische Entwicklung der gesamten Kirchengeschichte zu skizzieren. Neben der Liebe zu der Kirche der Väter tritt eine gewisse Kritik an der augustinischen Ekklesiologie und ihrer Auffassung von der unsichtbaren Kirche. Immer wieder erscheint auch die Sympathie des Verfassers für die Orthodoxie, ihre Liturgie, ihr geistliches Leben und ihr Kirchesein. Mit der orthodoxen Kirche hätte, laut Bouyer, die römische Kirche nie aufgehört, eine Kirche zu sein. Mit den verschiedenen protestantischen Auffassungen von Kirche zeigt sich der Verfasser bestens vertraut. Interessant sind besonders seine Ausführungen über Luther, insofern nicht nur die Lehre des Reformators zur Sprache gebracht wird, sondern auch sein Handeln in kirchlichen Dingen in die Darstellung einbezogen wird. – Im zweiten und ausführlicheren Teil versucht der Verfasser, eine Synthese lehrmäßiger Art zu geben. Ausgangsbasis bilden die Konzilstexte, vor allem «Lumen Gentium», dessen Ausarbeitung und Ausrichtung ausführlich zur Sprache kommen. Es folgen biblische Ausführungen. Die letzten Kapitel behandeln auf ca. 350 S. zentrale Fragen wie die apostolische Sukzession und die Tradition, Kollegialität und Katholizität, die Laien und die Hierarchie, *Ecclesiolae in Ecclesia*, Kirche und Welt.

Mit anderen neueren katholischen ekklesiologischen Entwürfen wie den Arbeiten von Küng setzt sich der Verfasser wenig auseinander. Mit der Debatte über die Unfehlbarkeit befaßt er sich kaum. Auch die Ausführungen über die apostolische Sukzession (= bischöfliche Sukzession) sind durchaus traditioneller Art. Trotzdem ein sehr lesenswertes Buch, indem sich wichtige Erkenntnisse des letzten Konzils mit altkirchlicher Überlieferung, orthodoxer Spiritualität und reformatorischen Impulsen glücklich verbinden.

*Marc Lienhard, Strasbourg*

## Notizen und Glossen

### ZEITSCHRIFTENSCHAU

SCHWEIZ. *Internationale kirchliche Zeitschrift* 62, 4 (1972): C. Oeyen, Apostolisches und nichtapostolisches Amt (194–208); W. Krahl, Döllinger als