

Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 30 (1974)
Heft: 5

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>

Rezensionen

Edwin Yamauchi, *Pre-Christian Gnosticism. A Survey of the Evidences*. London, Tyndale Press, 1973. xxi + 208 p. £ 2.25.

The hypothesis of a Pre-Christian Gnosticism has, for many years now, functioned almost as a dogma in certain circles of New Testament scholarship. Sponsored most notably by Reitzenstein and Bultmann in the earlier periods of this century, the hypothesis has however in recent years come under close scrutiny and a rising number of experts are now voicing their rejection or at least suspicion of it. The present volume should go a long way in supporting these doubts. In the Foreword, F. F. Bruce appropriately calls Yamauchi's work a "Guide to the Perplexed", and those who are willing to sit through such discussions as on the derivation of the Mandaic *aleph* and can withstand an unending barrage of unpronounceable names from antiquity and an even longer catalogue of modern scholars will find this work to be in fact a readable overview and evaluation of the central issues and positions concerning the relation of Gnosticism to earliest Christianity and thus, possibly, the origin and nature of the latter.

Yamauchi, already distinguished for his Mandaean studies, appropriately begins (Ch. 1) with a consideration of the loosely employed label "Gnosticism" and delineates the Myth of the Redeemed Redeemer as the central element of the syncretistic movement to be treated. He then discusses (Ch. 2) the manner in which the various New Testament documents have been subjected to gnostic exegesis, the New Testament itself being conceived as a stage in Gnosticism, first utilizing and then opposing gnostic motifs. Then follows a long survey and evaluation (Ch. 3–9) of the Patristic, Hermetic, Iranian, Syriac, Coptic, Mandaic, and Jewish evidences for Pre-Christian Gnosticism, and a special treatment (Ch. 10) of the supposed Pre-Christian Redeemer Myth. In all of this the reader encounters an extended and systematic evaluation of this material as well as a sustained indictment of those who argue from it to a theory of Pre-Christian Gnosticism.

In the concluding chapter, "Criticisms of Methodology", the author turns from the investigation of particular evidences to a consideration of the fallacious methodological principles often employed. These may be summarized as (i) a willingness to base too much on exclusively late (post-Christian) sources; (ii) a too unified view of Gnosticism such that its presence or influence in any period could be detected by, for example, technical gnostic terms; (III) circular reasoning, as when Bultmann postulates Gnosticism behind John and then reconstructs it from John, or when New Testament scholars and Mandaean scholars cite each other in support of their conclusions; (iv) a failure to treat seriously the possibility of the independent development of traditions notwithstanding certain parallels imagined or real; (v) a preoccupation with the authority of Reitzenstein, Bultmann, or others of the sacred *Religionsgeschichtliche Schule*; (vi) an uncritical confusion between non-Christian and pre-Christian.

Yamauchi's survey of the evidence and his critique of the hypothesis based upon it would appear to be exhaustive and competent. It would also appear to be – and this is important for such a hotly debated topic – judicious. With frequent quotations and multitudinous citations he allows the proponents of relevant views to speak for themselves. If here and there a slight misrepresentation is perceived (as when, for example, Reicke is represented as approving Bultmann's intuition about the Dead Sea Scrolls) it is hardly a serious shortcoming given the complexity of the author's task and the care with which he has clearly approached it.

Eddie L. Miller, Boulder, Colorado

Albert-Marie Denis, *Introduction aux Pseudoépigraphes grecs d'Ancien Testament*. = *Studia in Veteris Testamenti Pseudepigrapha*, 1. Leiden, Brill, 1970. XXVIII + 343 p. Gld. 85.–.

L'exégète de Louvain nous donne ici une introduction au sens strict du terme, c'est-à-dire un résumé de chaque écrit, une présentation de la tradition manuscrite, une histoire des éditions

successives ainsi qu'une riche bibliographie. On n'y trouve pas de présentation doctrinale. L'ouvrage en question sert donc de compagnon aux volumes parus et à paraître dans la collection *Pseudepigrapha Veteris Testamenti Graece*.

La délimitation du corpus, de l'aveu même de l'auteur, est arbitraire: elle exclut tout ce qui se trouve dans la Septante de Rahlfs, mais s'élargit à toute la littérature juive religieuse grecque d'entre la Bible et le rabbinisme à l'exclusion de Philon et de Josèphe.

Partant certes des pseudépigraphes conservés en grec, le P. Denis nous renseigne généreusement sur les fragments hébreux dans les rares cas où nous en possédons et sur les versions orientales et latines.

François Bovon, Genève

S. W. Sykes & J. P. Clayton (ed.), *Christ. Faith and History. Cambridge Studies in Christology*. Cambridge, University Press, 1972. X + 303 S. £ 4.20.

Im Jahre 1965 wurde in Cambridge, England, ein Forschungsseminar für höhere theologische Studien gegründet. Ein Ergebnis seiner Arbeit ist die Sammlung Aufsätze, die von S. W. Sykes und J. P. Clayton herausgegeben wurde. Sämtliche Verfasser sind an der Universität Cambridge tätig gewesen, die meisten sind es noch. Sie wollen nicht nur einen Einblick in die fortlaufende Auseinandersetzung bringen, sondern mit einer während der Arbeit wachsenden Zuversicht wichtige Fragen jedenfalls preliminär beantworten.

Der erste der vier Abschnitte hat die Überschrift "Von vorn Anfangen?". Man will die ersten Anfänge unserer herkömmlichen Christologie prüfen, und das wird das Ziel der ganzen Sammlung. Es gilt zuerst einmal dem Verhältnis von Mythos und Geschichte, Glauben und Forschen, die nach M. F. Wiles getrennt werden müssen. Schon das Fragen nach dem Verhältnis Gottes zur Welt kann irreführend werden, meint Peter R. Baelz. Unser Bild von Jesus, wie es in unserer religiösen Schätzung hervortritt, kann nach John A. T. Robinson (dem Verfasser von *Honest to God*) nicht geschichtswissenschaftlich verifiziert werden. Dagegen protestiert jedoch der eine Herausgeber, S. W. Sykes.

Der nächste Abschnitt hat zur Überschrift "Wieder primitive Christologien". Das historische Problem rückt hier näher. Von wo kommt die erste Christologie, von Jesus, von der Gemeinde, oder von wo? Mit einem Zitat aus Henry Newmans *Apologia* spricht Sebastian Morre von "einem tiefen Mysterium, das absolut ausserhalb menschlicher Lösung liegt". C. F. D. Moule behandelt Jesus als Menschen im Neuen Testament, und C. W. H. Lampe spricht von dem Heiligen Geist und der Person des Christus. Don Cupitt nimmt als Ausgangspunkt religionsgeschichtliche Erwägungen und hebt die Mannigfaltigkeit der Christologien hervor. Der Einfluss Jesu ist nicht auf bekennende Christen begrenzt, und wir können heute vom Christentum als einer Familie monotheistischer, von Jesus inspirierter Glaubensrichtungen reden.

Der dritte Abschnitt handelt von Christologie und Historiographie. Mit dem letzten Wort scheint man eher Philosophie der Geschichte (Prinzipwissenschaft der Historie) als eigentliche Geschichtsschreibung zu meinen. John Powell Clayton untersucht kritisch Paul Tillichs theologische Methode im Zusammenhang des Historismus der letzten 100 Jahre. Peter Carnley behandelt die "Armut des historischen Skeptizismus", besonders den nordamerikanischen Neutestamentler John Knox, der ein Schüler der religionshistorischen Schule ist. G. N. Stanton untersucht die Evangelien im Vergleich mit anderen biographischen Schilderungen neutestamentlicher Zeit und meint schliessen zu können, dass die ersten Christen wirklich ein Interesse für den historischen Jesus hatten. Endlich nimmt J. C. O'Neill die Auferstehung Jesu als historisches Problem auf. Er meint, dass es wirklich mit Mitteln der Geschichtswissenschaft gelöst werden muss.

Im letzten Abschnitt gelangt man zu den prinzipiellen Fragen, "Die logische Grammatik der Christologie". J. K. Riches fragt, was christozentrische Theologie eigentlich meint. Ist wirklich Christus die einzige Quelle unserer Gotteserkenntnis, oder gibt es nicht auch ein Vorverständnis und ein Nachverständnis? Steven T. Katz kritisiert die Verfinsterung der Christologie durch die Rede von "Mysterium". Das ist ein logisch unmöglicher Begriff, was auch nach B. L. Hebblethwaite von dem Begriff Erfahrung im Zusammenhang der Christologie gilt. Mit alldem nähert man sich einer mehr objektiven, metaphysischen, sogar rationalen Lösung der christologischen Frage, anders als z.B. in der

Ritschlschen Theologie. Es überrascht daher nicht, dass D. M. Mackinnon im abschliessenden Aufsatz den Substanz-Begriff zum neuen Nachdenken hervorföhren kann. Er meint, dieser Begriff wäre auch in der exegetischen Arbeit über den historischen Jesus nützlich.

Jeder der sechzehn Beiträge hat seine eigene Art und fordert zu eingehendem Studium auf. Sie zeigen eine bewusste Reaktion gegen alle Versuche, ein sturmfrees Gebiet weit von den Schwierigkeiten neutestamentlicher Forschung zu finden. Ein empirisch fundierter Rationalismus, ein kritischer "common sense", wendet sich hier gegen Abstraktionen und Verallgemeinerungen.

Erik Esking, Järfälla, Schweden

Richard H. Hiers, *The Historical Jesus and the Kingdom of God*. = Univ. of Florida, Humanities Monograph 38. Gainesville, Univ. of Florida Press, 1973. viii + 128 S. \$ 2.75.

The present volume is a companion to Hiers' earlier *The Kingdom of God in the Synoptic Tradition* (1970), published in the same series. In his earlier work Hiers undertook a critical survey of standard interpretations of Jesus' teaching about the Kingdom and an exegesis of the most important passages. In the present work he attempts, more generally, to present "the basic pattern of Jesus' ministry and message, especially as it may be understood with reference to his beliefs concerning the Kingdom of God . . ." (p. iv). Consistent with the conclusions of his earlier study, Hiers confronts us with a wholly "futuristic" interpretation of Jesus' proclamation. As it turns out, not only the basic pattern but seemingly everything Jesus said and did is best understood in light of his expectation of the Kingdom soon to appear.

A good example of the many lively interpretations generated by Hiers' thoroughly eschatological understanding of Jesus' teaching and activity is his treatment of the always problematic cursing of the fig tree at Mark 11,12–14. Indeed, it was not the season for figs anyway, in Mark (unlike Matthew where Jesus expresses a curse and the tree withers on the spot) Jesus' statement might better be understood as a prayer than a curse, and *eis tôn aiôna* could not simply mean "ever". The result: similar to the petition in the Lord's prayer that the Kingdom may come, Jesus here expresses his desire that the Kingdom will come so soon that this poor bush may bear no more fruit "in the present age" or, perhaps better, "until the (coming) age", an idea similar to the saying found at Mark 14,25 (pp. 83ff.). Another example is Hiers' treatment of the "Follow me" which Jesus speaks as he turns his face toward the crisis of his ministry and the eschatological moment to be fulfilled in Jerusalem. The first disciples, the crowds, and those healed "followed" Jesus not in an allegorical or spiritual sense but quite literally: "Those who wished to enter the Kingdom were now summoned to follow him to Jerusalem" (pp. 71ff.). Thus Jesus at the outset of his journey told the rich young ruler to "follow" him (Mark 10,17–22; cf. also 23–31), but his statement to the scribe *in* Jerusalem was, "You are not far from the Kingdom of God" (Mark 12,28–35), though the two dialogues are otherwise quite similar (pp. 73, 90).

Some further conclusions: The "some standing here" of Mark 9,1 (and parallels) and "this generation" of Mark 13,30 (and parallels) may have been added to bolster hope in a delayed Parousia (p. 14); the parables of the Kingdom, especially the secret seed, the mustard seed, and the leaven (Mark 4,26–29, 30–32; Matt. 13,33 = Luke 13,20–21) probably point to the certainty with which the coming of the Kingdom may be expected (p. 16); the ethic of Jesus (e.g. the Sermon on the Mount) was an "interim ethic", not in the sense of a suspension but rather a radical and urgent extension of the Law (p. 19); that Jesus envisioned his suffering and resurrection is well-attested and plausible, thus the passion sayings are not necessarily *vaticinia ex eventu* (p. 28); it is not certain that Jesus identified himself with the Son of Man, though he certainly proclaimed the coming Son of Man as judge of men and nations (pp. 28f.).

Naturally, many of Hiers' interpretations and conclusions will be found controversial and some, perhaps, overimaginative; certainly they should be compared carefully with, say, Kümmel's *Promise and Fulfillment* and Jeremias' *New Testament Theology*, vol. I. On the other hand, Hiers is hardly propagandizing for a particular school of synoptic interpretation, and as he claims, he has striven to be

unconcerned about "relevance" except insofar as historical truth must always be relevant. Indeed, Hiers emphasizes at the beginning that "what is true about the historical Jesus can only lead to a better understanding of his relevance for faith and life" (pp. 9f.). The reader thus holds his breath through the various discussions until, at the end, Hiers displays what his historical Jesus has to do with us today: The "continuing and vital relevance" of the eschatological perspective of Judaism, Jesus, and the early church lies in its affirmation of a higher Will or Purpose which may be "trusted to bring about that which is ultimately good for the whole realm of being" (p. 115; he cites Chardin, Whitehead, Niebuhr, Tillich, and the Theologians of Hope). Hiers may not have intended a shattering climax, but this conclusion will seem to many readers to be so general and accommodating as to be almost empty. Whether it is consistent with the distinctiveness and decisiveness of the *total* New Testament witness is still another question.

All in all, Hiers' is a scholarly and provocative book, recommended for those who think they know where they stand on the historical Jesus and the Kingdom of God.

Eddie L. Miller, Boulder, Colorado

Ernst Dassmann, *Sündenvergebung durch Taufe, Busse und Martyrerfürbitte in den Zeugnissen frühchristlicher Frömmigkeit und Kunst*. = Münsterische Beitr. zur Theol., 36. Münster, Aschendorff, 1973. IX + 494 S., 51 Taf. mit 66 Abb., 3 Tab. DM 78.—.

Die vorliegende Abhandlung entstand als katholisch-theologische Habilitationsschrift der Universität Münster; der Autor ist Schüler von B. Kötting, der mit J. Ratzinger die "Münsterischen Beiträge" herausgibt. In seinem Buch verbindet Dassmann mit Geschick patristische, archäologische und frömmigkeitsgeschichtliche Untersuchungen zu einer überzeugenden Darstellung christlichen Glaubens und Hoffens zwischen 250 und 350 n.Chr.; als eine entscheidende Komponente altkirchlicher Frömmigkeit erweist sich die Sehnsucht nach Sündenvergebung.

Kapitel I (S. 9–75) liefert die Grundlegung. An die Erörterung des Denkmälerbestands der vor- und frühkonstantinischen Zeit (Katakomben, Sarkophage, Dura-Europos) schliessen sich methodische Fragen an: nach dem Grundprinzip der frühchristlichen Kunst und den Prinzipien ihrer Auslegung, nach der Deutung der Bilder durch Texte und nach biblischen Paradigmen in der Literatur. – Die ikonologischen Aspekte in der Tauf-, Buss- und Martyriumsfrömmigkeit behandelt Kapitel II (S. 76–182). – Im III. Kapitel untersucht der Autor die Auslegung der in der frühchristlichen Kunst dargestellten Bildmotive in der Literatur des zweiten und dritten Jahrhunderts (S. 183–340). Dieser vom Umfang her gewichtigste Abschnitt der Monographie stellt die literarischen Voraussetzungen für die Interpretation frühchristlicher Kunstwerke bereit. Anhand von Väterttexten, insbesondere des Irenaeus, Clemens Alexandrinus, Tertullian, Hippolyt, Origenes, Cyprian und Euseb von Caesarea, zeigt Dassmann auf, wie im 2., 3. und frühen 4. Jahrhundert die biblischen Erzählungen ausgelegt wurden, die der gleichzeitigen Kunst als Vorlage dienten. Es sind dies die alttestamentlichen Bildmotive Abraham und Isaak, Quellwunder des Moses, Noe, Jonas, Sündenfall, Daniel in der Löwengrube, Jünglinge im Feuerofen, Susanna, Hiob, Himmelfahrt des Elias; an neutestamentlichen Bildmotiven sind zusammengestellt: Auferweckung des Lazarus, Samariterin am Jakobsbrunnen, Heilungswunder (Heilung des Gichtbrüchigen, des Blinden, der Blutflüssigen), Weinwunder von Kana, Anbetung der Magier. Schliesslich behandelt Dassmann das Bild vom Hirten in der Väterliteratur, wobei er sich mit älteren Deutungen kritisch auseinandersetzt. – Das IV. Kapitel bringt die ikonographische Auswertung (S. 341–447). Nach grundsätzlichen Erwägungen zu Bildprogramm und figurativem Kontext als Interpretationshilfen bespricht der Autor die einzelnen bildlichen Darstellungen der frühchristlichen Kunst (Wand- und Deckengemälde der Katakomben und in Dura-Europos, Sarkophagplastik, Kleinkunst); er ordnet die Szenen den Themen Taufe, Sündenvergebung, Martyrium/Fürbitte zu. Zur *Taufthematik* zählt Dassmann nicht nur direkte Taufbilder, sondern auch indirekte wie Fischer, Quellwunder, Blindenheilung, Heilung des Gichtbrüchigen und Samariterin sowie baptismale Kompositionen, welche das Weinwunder von Kana sowie die Gestalten Noes und der Blutflüssigen einbeziehen. Das Anliegen der *Sündenvergebung* repräsentieren Hirtenbilder, Jonaszyklus, Sündenfall, Auferweckung des Lazarus und Noe, *Martyrium und Fürbitte* Martyriumsszenen,

Daniel, die Jünglinge im Feuerofen und Fürbitterbilder. – Ein Schlusswort (S. 448f.) referiert den theologischen und ikonographischen Ertrag der Untersuchung. Literaturverzeichnis (S. 450–457), Stellenregister (S. 458–476), Namen-, Orts- und Sachregister (S. 477–493) und Bildnachweis (S. 494) be- und erschliessen das Buch. Dazu kommen ein reicher Abbildungsteil sowie, auf acht beigelegte Faltafeln gedruckt, drei Tabellen mit den Bildmotiven der altkirchlichen Ikonographie (römische Katakomben, Sarkophage, Sarkophag-Fragmente).

Dassmanns Buch besticht durch die Sorgfalt der Gliederung und die Sauberkeit der Methode. Für den Archäologen ist die vollständige Bestandsaufnahme der vor- und frühkonstantinischen christlichen Denkmäler nicht minder wertvoll als die Sammlung der Väterexegesen zu den genannten Perikopen des Alten und Neuen Testaments für den Auslegungsgeschichtler und Patristiker. Der Frömmigkeitsschichtler lernt aus Kapitel II, in wie starkem Masse sowohl die kirchliche Verkündigung als auch das Selbstverständnis der Gläubigen seit etwa 200 n.Chr. bestimmt waren vom Bewusstsein eigener Sündhaftigkeit und vom Verlangen nach Sündenvergebung. Solche Sehnsucht musste in der Kunst des 3. und 4. Jahrhunderts ihren sichtbaren Ausdruck finden; dass sie für die Deutung eines grossen Teils altkirchlicher Kunstwerke einen brauchbaren Schlüssel abgibt, hat Dassmann eindrucksvoll unter Beweis gestellt.

Otto Böcher, Mainz

Roland Minnerath, *Les chrétiens et le monde (Ier et IIe siècles)*. Paris, J. Gabalda, 1973. XIV + 352 S.

Minnerath untersucht in seiner als Thèse de l'École des Hautes Etudes in Paris konzipierten und nun als Buch erschienenen Arbeit die Beziehungen der Christen zur Welt im Zeitraum der ersten zwei Jahrhunderte. Er zeigt, wie die Dialektik des "in der Welt" aber "nicht von der Welt" trotz verschiedener Auflösungsversuche nach der Seite der Anpassung an die Welt oder nach der des Rückzugs aus der Welt im grossen ganzen festgehalten worden ist. Minnerath hat sich mit Recht auf die Zeit bis ca. 200 beschränkt. Im Laufe des 3. und 4. Jahrhunderts verändert sich die Problematik der zur Diskussion stehenden Frage völlig. Zudem ist das zu untersuchende Material auch bei dieser Beschränkung so gross, dass man sich fragen muss, ob das Thema für eine Erstlingsarbeit nicht zu weit gefasst ist.

Der Begriff "Welt" deckt verschiedene Wirklichkeiten: Welt als räumlich-geographische Grösse, als zeitliche Dauer, als Raum der Menschheit und Bühne der Geschichte, als menschliche Gesellschaft. Minnerath versucht, in Form einer Synthese darzustellen, wie das Urchristentum die verschiedenen durch die Begegnung mit der Welt in ihrer Vielfalt bewirkten Reaktionen aufgenommen und geordnet hat. Er ordnet den Stoff in drei Hauptabschnitte: Le monde révélé – le monde historique – le monde renové. Das ergibt eine sehr klare Gliederung, zieht aber notgedrungen auch Wiederholungen nach sich.

Minnerath meint zeigen zu können, dass die christliche Vision von "Welt" die verschiedenen Etappen der göttlichen Heilsgeschichte in der Welt und die menschliche Welterfahrung in einer Schau zusammenzufassen vermag. "Sur le même objet – le monde – la Révélation exprime le point de vue de Dieu, l'expérience historique le point de vue des hommes" (S. IX). Der Autor, der über eine vor allem historische Ausbildung verfügt, stützt sich theologisch einseitig und unkritisch auf die von Oscar Cullmann in seinem wichtigen Buch "Heil als Geschichte" (1965) vorgetragenen Thesen. Minnerath geht für mich in seinem synthetischen Bemühen zu weit. Die christlichen Schriften vom Neuen Testament bis hin zu den grossen Alexandrinern verlieren dadurch viel von ihrem Relief. Als Lücke empfinde ich den Umstand, dass der Verfasser sich kaum mit der Literatur der Gruppen beschäftigt, die ausserhalb der Grosskirche gestanden haben: Gnostiker, Marcioniten, Montanisten. Kritisch anzumerken ist auch, dass nur wenig Sekundärliteratur verarbeitet ist und dem Buch kein Abkürzungsverzeichnis beigegeben ist (für einen französischen Leser ist eine Abkürzung wie Ev.Th. – auf S. 14 – schwierig zu entschlüsseln). Störend wirken eine Reihe von Druckfehlern, die sich in den Literaturangaben der Anmerkungen häufen. Dass Druckfehler indes auch amüsant sein können, zeigt S. 155, wo der Kyniker Dion von Prusa als Dion de Prusse erscheint.

Diese kritischen Bemerkungen wollen das Verdienst Minneraths nicht schmälern. Er hat mit grosser Kenntnis der christlichen und profanen Literatur der ersten zwei Jahrhunderte ein gut lesbares Buch

geschrieben, das jeden Leser, der sich für die historisch ausserordentlich wichtige Frage nach den Beziehungen der jungen Kirche zur Welt interessiert, bereichern wird. Mit Gewinn wird auch jeder dieses Buch lesen, der sich mit der heute nicht weniger als früher aktuellen Frage nach dem rechten Engagement der Christen in der Welt beschäftigt. Kardinal Jean Daniélou hat das Buch mit einem instruktiven, die Arbeit Minneraths positiv würdigenden Vorwort versehen.

Rudolf Brändle, Kilchberg, Kt. Basel-Land

Willy Rordorf, *Sabbat und Sonntag in der Alten Kirche*. = *Traditio christiana*, 2. Zürich, Theol. Verl., 1972. XXX + 256 S. sFr. 38.–.

Es gibt gewisse Anzeichen für einen Wandel des traditionellen Vorlesungsstiles in der Kirchengeschichte, in dem Impulse der 1. Gemischten Reformkommission der Evangelischen Kirche in Deutschland bzw. Theologischen Fakultätentages der Jahre 1966–1970 zur Auswirkung kommen. Sie wollen das exemplarische Geschichtsstudium fördern, indem sie die Längsschnittmethode bevorzugt in der Darstellung anwenden und gleichzeitig die Vorstellung durch begleitende Lektüre seitens eines studentischen Tutors vertiefen. Wenn nicht alles täuscht, ist die Stunde der alten Textbücher wiedergekommen.

Umso mehr ist zu begrüßen, dass die von Willy Rordorf u.a. ins Leben gerufene, zweisprachige Reihe "Traditio christiana" sich von den bisher weithin chronologisch gehaltenen Textbüchern dadurch unterscheidet, dass sie thematisch aufgegliedert ist. Nachdem im Jahre 1969 H. Karpp als ersten Band Texte zur Busse zusammengestellt hat, folgt ihm jetzt nach 3 Jahren W. Rordorf mit der in jeder Hinsicht zentralen Thematik des Sonntages und seiner gottesdienstlichen Gestaltung. Auch in diesem Falle liegt die Textauswahl in sachkundigen Händen, nachdem der Verfasser sich durch seine Monographie "Der Sonntag. Geschichte des Ruhe- und Gottesdiensttages im alten Christentum" (1962) als kompetent ausgewiesen hat.

Die Quellensammlung ist, wie schon im Buchtitel angedeutet, nach Sabbat- und Sonntagstexten zweigeteilt. Der Materialnachweis hat sich nach den Regeln dieser Reihe mit Gregor dem Grossen und Isidor von Sevilla die üblichen Grenzen der Patristik gesetzt. Auch wenn eine Auswahl getroffen werden musste, so ist das nicht auf Kosten eines weiten Horizontes gegangen. Besonders dankbar begrüsst man dabei koptische und syrische Texte in lateinischer und deutscher Übersetzung, so dass auch die orientalischen Kirchen ins Blickfeld gerückt werden.

Der Autor entfaltet sein Wissen in einer knapp gehaltenen Einleitung von 21 Seiten, die von einem erschöpfenden Literaturnachweis abgeschlossen wird. Er versieht ferner seine deutsche bzw. französische Übersetzung mit erklärenden Fussnoten, ohne sie in einen belastenden Kommentar ausufernd zu lassen.

Kleine Beanstandungen fallen nicht ins Gewicht und sind z.T. Fragen des Geschmacks. Gerade weil die Textlese für Studenten bestimmt ist, würde ich aus pädagogischen Gründen nicht von eschatologischem "Fahrplan" der Endereignisse sprechen, auch wenn das "slang" in Anführungszeichen gesetzt ist (S. 29,1). Anm. 2 S. 123, die Gedächtnisstätte von Golgatha "befand sich im Atrium vor der Kirche", ist irreführend, weil die konstantinische Gedächtniskirche wegen ihrer zentralen Lage an der Jerusalemer Agora und wegen ihres heidnischen Vorgängertempels kein übliches Atrium hatte. In der Anm. 2 S. 139 ist ein Druckfehler stehen geblieben, der von "Donan" spricht, aber "Donar" meint.

Im übrigen bezeugen auch die Fussnoten Beherrschung der Forschungsliteratur im Speziellen, ohne dass der Leser davon erschlagen wird. Alles in allem – eine erfreuliche Erscheinung auf dem kirchengeschichtlichen Buchmarkt!

Carl Andresen, Göttingen

Rudolf Pfister, *Kirchengeschichte der Schweiz*, 2. Von der Reformation bis zum Zweiten Villmerger Krieg. Zürich, Theol. Verl., 1974. XX + 756 S. Fr. 96.—

Dans son deuxième volume M. Pfister décrit la période révolutionnaire qui s'étend de 1520 à 1720, au cours de laquelle la Suisse joue un rôle important. L'ouvrage comporte cinq parties: La Réforme à Zurich, son extension et son consolidation, de la première à la seconde Confession helvétique; puis la Contre-réforme menée par les Capucins et les Jésuites sous l'inspiration du concile de Trente, aboutissant à la première guerre de Villmergen; le 17^{ème} siècle, au cours duquel se constitue l'orthodoxie réformée, intolérante à l'égard des dissidents anabaptistes ou des Juifs, Turcs et sorciers, mais secourable aux réfugiés étrangers; enfin, le surgissement du piétisme qui renouvelle la vie religieuse et théologique des églises menacées de sclérose, tandis que la seconde guerre de Villmergen rend la prépondérance politique aux cantons protestants. Cette période dramatique de notre histoire nous est contée avec beaucoup de science, un souci minutieux du détail, mais peu de théologie. Volontairement, l'auteur se borne à exposer les événements dans leur ordre, à situer les personnages dans leur temps, sans expliquer ni juger; un film se déroule où la photographie se substitue au portrait. Méthode qui se veut objective, purement descriptive.

Mais comment comprendre le déchainement des passions, la ténacité des confesseurs, l'abondance des martyrs, si on ne nous montre pas que la question posée est celle du salut éternel? — Dieu offre ce salut et en ouvre la voie dans son Evangile, disent les protestants. Dieu parle par son vicair, lequel promet le salut à qui lui obéit, disent les catholiques. Et, de part et d'autre, on meurt pour ses convictions. Deux autorités, la Bible ou l'Eglise, alimentent les énergies, provoquent la réflexion, commandent de durs sacrifices, font la grandeur de cette période de notre histoire.

On regrette que l'auteur se soit interdit de remonter aux causes profondes, d'autant plus qu'il a de fort bons yeux. Il sait que la Réforme est une manière nouvelle de penser sa foi et de la vivre, qu'il serait absurde de prétendre l'expliquer uniquement par des mobiles négatifs, anticléricaux, politiques ou économiques (p. 3). Il indique avec finesse une filiation plausible entre l'anabaptisme et le piétisme, entre celui-ci et l'orthodoxie libérale du 18^{ème} siècle (p. 628–629, 632). Tel quel, l'ouvrage est important. La somme des faits qu'il rassemble et qu'il expose avec clarté en fait un précieux répertoire.

Jean-Daniel Burger, Neuchâtel

Heinrich Bullinger, *Werke*. I, 1. Beschreibendes Verzeichnis der gedruckten Werke von Heinrich Bullinger, bearbeitet von Joachim Staedtke. Zürich, Theol. Verl., 1972. XXIV + 322 S. Fr. 48.— II, 1. Briefe der Jahre 1524–1531, bearbeitet von Ulrich Gäbler und Endre Zsindely. Zürich, Theol. Verl., 1973. 268 S. Fr. 53.—

Mit diesen beiden Publikationen erreicht eine der ältesten und bedeutendsten reformationsgeschichtlichen Unternehmungen endlich das Ziel, an dessen Verwirklichung seit ungefähr 350 Jahren bereits Generationen sichernd, sammelnd, kopierend, planend und schliesslich auch edierend gearbeitet haben, ohne dass es je zum Beginn oder gar zur Vollendung der geplanten umfassenden Drucklegung gekommen wäre. Allerdings ist auch der Briefband, der jetzt nach ungefähr 10jähriger Vorbereitungszeit durch ein Forscherteam des unter der Leitung von Prof. Fritz Büsler stehenden Zürcher Instituts für schweizerische Reformationsgeschichte vorgelegt werden kann, erst eine kleine Kostprobe, die noch weniger für Bullinger als für die ausgezeichnete Arbeit der Editoren repräsentativ ist. Denn er lässt einerseits noch keineswegs ermessen, welche Bedeutung die Bullingerkorrespondenz als Quellensammlung zur europäischen Reformations- und Personengeschichte des 16. Jahrhunderts hat, und andererseits garantiert auch sein hohes wissenschaftliches Niveau nicht, dass die Drucklegung der Briefe und Werke Bullingers in der jetzt angestrebten extensiven Form in nützlicher Frist je zu Ende geführt werden kann. Wenn nämlich T. Schiess 1935 mit ca. 12 000 Briefen rechnete und F. Büsler im Vorwort zur Bullinger-Bibliographie von ca. 15 000 Stücken spricht, so lässt sich anhand der 53 Nummern des ersten Briefwechsel-Bandes unschwer ausrechnen, dass allein die Briefsammlung dereinst gegen 300 Bände umfassen dürfte, falls das gegenwärtige Publikationskonzept, das einen Vollabdruck aller, auch der bereits publizierten Briefe vorsieht, beibehalten wird. Denn das Sammeln

der in Zürich oder anderswo liegenden Bullingerbriefe ist noch keineswegs abgeschlossen, so dass das Zahlenmaterial, das im Vorwort zum Briefwechsel (S. 19) vorgelegt wird, noch ganz auf Schiess' akribischen Zusammenstellungen beruht. Wer andere gedruckte Briefsammlungen aus der Zeit von Reformation und Humanismus kennt, der kann anhand der obigen Zahlen ermessen, um wieviel umfänglicher die Bullingerkorrespondenz ist, ja welchen geradezu gigantischen Umfang sie hat und welche staunenswerte Leistung Bullinger als Briefschreiber und -empfänger rein quantitativ erbracht hat.

Der enorme Umfang allein schon der in Zürich erhaltenen Briefe war neben der Konkurrenz Zwinglis (vgl. dazu Vorwort S. 16) wohl weitgehend die Ursache für das Scheitern aller früheren Gesamteditionspläne: Das Material war von einem einzelnen offenbar nicht zu bewältigen! Neben J. J. Breitinger (1575–1645; seit 1613 Antistes), der den Anstoss zur Sicherstellung und Überführung des bis dahin als Privatbesitz der Bullingererben betrachteten Briefnachlasses in ein von ihm neu gegründetes Kirchenarchiv gab, und dem bekannten Kirchenhistoriker J. J. Hottinger (1620–1677), der weiteres, von Breitinger nicht erfasstes Material in ca. 10 Bänden sicherte (Thesaurus Hottingerianus), sind vor allem J. J. Simlers (1716–1788) und Traugott Schiess' (1864–1935) Namen unzertrennbar mit der Erschliessung der Bullingerkorrespondenz verbunden. Beide verwendeten offenbar einen guten Teil ihrer Arbeitskraft und Mussezeit auf die Sammlung und Bereitstellung von Druckvorlagen für eine Gesamtpublikation der Briefe Bullingers. Zwar gedieh Simlers geplante Drucklegung nicht über einen sehr modern anmutenden Prospekt hinaus; aber seine Abschriftensammlung, gleich nach seinem Tod von der Stadtbibliothek erworben, wurde dank der einheitlichen Schrift, der chronologischen Anordnung und den Registern seit dem Ende des 18. Jahrhunderts zum eigentlichen Schlüssel zur Bullingerkorrespondenz, und es ist wohl nicht übertrieben zu behaupten, dass gut zwei Drittel aller bisherigen Benutzer des Bullingerbriefwechsels und Editoren von Einzelstücken oder Briefgruppen (die Herausgeber des Corp. Ref. ausgenommen) auf Simler und nicht auf den Originalen fussen, auch der letzte Biograph Bullingers, C. Pestalozzi. So wurde die Simler-Sammlung zum Unicum, höchstens noch dem Thesaurus Baumianus zu vergleichen. Doch besteht des letzteren Wert vor allem darin, dass er zahlreiche Briefe, deren Originale 1870 verbrannten, überliefert. 150 Jahre nach Simler machte sich Traugott Schiess erneut an die Arbeit, unterstützt von Emil Egli und unter Anwendung des modernen Hilfsmittels der photographischen Aufnahme. Auch diesmal gelang der Durchbruch zur Gesamtausgabe im Druck nicht. Aber Schiess' rund 12 000 Abschriften bilden heute das Hauptarbeitsinstrument der Herausgeber, auch wenn sie in mancher Hinsicht nicht mehr den heutigen Editionsgrundsätzen entsprechen, und zudem ist Schiess insofern wesentlich über Simler hinausgekommen, als es ihm unter Verzicht auf ein chronologisches Vorgehen gelang, zwei wesentliche Gruppen von Bullingerbriefen zu publizieren: Bullingers Korrespondenz mit den Graubündnern und diejenige mit den Brüdern Blarer, letztere allerdings im weiteren Rahmen des Gesamtbriefwechsels derselben. Bei Schiess' mutigem Griff nach einer Briefgruppe, die nicht durch eine Person, sondern eine historische Landschaft abgegrenzt war, mag Rev. Hastings Robinson Vorbild gewesen sein, der bereits 1842–1847 unter Anwendung des geographischen Auswahlprinzips die *Epistolae Tigurinae/The Zurich Letters*, die Korrespondenz Bullingers mit England 1531–1558, herausgebracht hatte.

Wer jedoch die Fruchtbarkeit von Schiess genannter Publikation für die Bündner Reformations- und Personengeschichtsschreibung des 16. Jahrhunderts kennt, muss sich angesichts des von den Editoren nun eingeschlagenen Weges einer chronologisch angeordneten vollumfänglichen Publikation, die sich zweifellos über unabsehbare Zeit hinziehen wird, folgende grundsätzliche Frage stellen: Ist damit wirklich der für die Forschung richtige Weg eingeschlagen, zumal ein grosser Teil des weltweiten Interesses an der Briefpublikation – im Gegensatz zur Herausgabe der theologischen und historischen Schriften – gar nicht Bullinger selbst, sondern seinen Korrespondenten und dem in den Briefen an Bullinger enthaltenen Quellenmaterial nichtzürcherischer Provenienz gilt? Wäre es nicht angebracht, dem grossen Kreis der Interessenten und Benutzer jetzt – da sie den ersten Band in Händen haben und an einer rasch fortschreitenden weiteren Verwirklichung des Unternehmens nicht mehr zweifeln können und wo auch die Editoren in ihrer Kenntnis des Materials mindestens zu Schiess aufgeschlossen und auch genügend Erfahrungen mit den praktischen Fragen der Drucklegung gesammelt haben – die Frage vorzulegen, ob angesichts der oben genannten Zahlen wirklich auf unabsehbare Zeit hinaus

chronologisch vorzugehen sei unter Wiederabdruck aller schon zugänglichen Stücke, oder ob allenfalls ein Vorgehen in zwei Säulen vorzuziehen wäre. Dabei würde sich die erste Säule als chronologisch aufgebautes Briefregister mit Literaturangaben bei bereits edierten Stücken und ganz kurzen Regesten bei unedierten (jedoch ohne biographische Notizen und Anmerkungen) an den bereits edierten ersten Band anschliessen, während sich die zweite Säule aus Briefgruppeneditionen nach geographischem Prinzip aufbauen würde nach dem Vorbild der oben genannten Publikationen. Dieses Vorgehen hätte den Vorteil, dass das noch brachliegende Material der Forschung zuerst und in absehbarer Frist zur Verfügung gestellt werden könnte und dass auch die Bearbeitung dank dem geographischen Auswahlprinzip rationeller zu gestalten wäre, indem es z.B. einmal um Bullingers Korrespondenz mit Augsburg und den schwäbischen Reichsstädten, dann um die mit Württemberg, mit Bern oder mit Basel ginge, um nur einige Desiderate zu nennen. Mit gutem Gewissen könnte man dann die verbesserte Edition oder – womit ja ohnehin in rapid zunehmendem Masse zu rechnen ist – den blossen Wiederabdruck bereits publizierter Briefe auf eine heute noch nicht absehbare Zukunft versparen. Am Grundprinzip einer vollumfänglichen Publikation ist allerdings festzuhalten; denn wie lange ein Rückgriff auf die Originale möglich ist, weiss niemand.

Der erste, nun vorliegende Briefband präjudiziert bezüglich des Editions Konzeptes noch gar nichts, enthält er ja bloss die auf keine andere Weise publizierbaren kläglichen Überreste der Korrespondenz Bullingers bis zum Antritt seines Amtes in Zürich 1531. Es sind offensichtlich fast ausschliesslich Stücke, deren Erhaltung theologischem und nicht historisch-antiquarisch-autobiographischem Interesse oder humanistischem Briefkult zu verdanken ist. Von den zu einem guten Teil in Bullingers Copialband A 82 erhaltenen Stücken werden denn auch fünf bloss im Anhang II registriert, weil sie dereinst in der Abteilung III, Theologische Schriften (Herausgeber J. Staedtke) ediert werden sollen. Allerdings ist nicht einzusehen, weshalb diese Regesten aus dem chronologisch geordneten Haupttext herausgelöst und in einen Anhang verbannt werden mussten, zumal das Ausscheidungskriterium ja kein formales, sondern ein inhaltliches ist. Dichter wird die Überlieferung erst 1531 im Zusammenhang mit Bullingers Berufungen nach Basel und Bern und den entsprechenden "amtlichen" Korrespondenzen. Einzig von Leo Jud sind so viele Briefe erhalten, dass man von einem "Briefwechsel" sprechen kann. Doch fehlen hier die Gegenbriefe Bullingers. Das Briefmaterial dieses ersten Bandes führt denn auch kaum über das hinaus, was F. Blanke in seinem noch stets lesenswerten Büchlein über den jungen Bullinger (1942) sehr anschaulich berichtet, und die theologiegeschichtliche Ernte, die dieser Band bringt, scheint J. Staedtke bereits in seinem, Blanke nach der theologischen Seite hin ergänzendes Buch: Die Theologie des jungen Bullinger (1962), weitgehend unter Dach gebracht zu haben. Es ist deshalb hauptsächlich die vorzügliche Arbeit des Editorenteam's Ulrich Gäbler und Endre Zsindely, die an diesem ersten Band besticht und fesselt, und man möchte wünschen, dass sie sich der nun so erfreulich begonnenen Editionsarbeit zusammen mit weiteren, unterdessen zum Team gestossenen Mitarbeitern noch über lange Jahre hinaus widmen und so auch für die nötige Kontinuität garantieren können. Einige Bedenken sind allerdings zur typographischen Gestaltung anzumelden: Der vorzügliche Anmerkungsapparat ist in einer Type gesetzt, deren fast augenmörderische Kleinheit in argem Missverhältnis zur grundlegenden Bedeutung dieses Teiles der Edition steht (die Anmerkungen, besonders die biographischen Angaben über die Briefschreiber werden bei manchem Brief wichtiger sein als der Brieftext selber). Es wäre deshalb dringend zu wünschen, dass hierfür eine grössere Type gewählt würde. Ein Mehr an Umfang ergäbe sich dadurch nämlich nicht, indem bei den Anmerkungen – vor allem bei Bibelstellen und Worterklärungen – oft in zwei Kolonnen gesetzt werden könnte und indem das unangebrachte, platzverschwendende Prinzip, jeden neuen Brief auf einer neuen Seite beginnen zu lassen, aufgegeben würde. Schliesslich bleibt zu überlegen, ob den Briefbänden in Zukunft nicht auch ein Sachregister beizugeben wäre.

Staedtkes beschreibendes Verzeichnis der gedruckten Werke Bullingers schliesslich bietet in bibliographisch einwandfreier Weise im ersten Teil (Nummern 1–591) die von Bullinger selbstverfassten und herausgegebenen Werke, im zweiten (601–685) Werke, an deren Abfassung Bullinger beteiligt war, im dritten (701–710) Werke anderer, die Bullinger herausgab, und im vierten (711–772) Werke, die posthum publiziert wurden, alle Abteilungen jeweils bis in die Gegenwart nachgeführt. Es ist erfreulich, dass Staedtke auch die (Widmungs-)Vorreden berücksichtigt hat, dass bei den einzelnen Drucken jeweils alle bekannten Fundorte angegeben sind sowie die zugehörigen Einträge in Bullingers

Diarium. Bedauern muss man, dass der Titelsammlung trotz der langen Bearbeitungszeit nicht ein kurzer Abriss von Bullingers Leben und wissenschaftlicher Tätigkeit vorausgeschickt wurde; denn ein solcher hätte doch manchem Benutzer den Rückgriff auf die immer noch massgebende, aber veraltete Biographie C. Pestalozzis erspart. Unbegreiflich ist, dass dem ausschliesslich als Nachschlagewerk dienenden Band kein Register beigegeben wurde (ein solches soll im Band 2 der Bibliographie folgen).

Wenn die Christen reformierten Bekenntnisses dem 17. Sept. 1975, dem 400. Todestag Bullingers, der zu ihren bedeutendsten und liebenswürdigsten Kirchenvätern gehört, nun mit erleichtertem Gewissen entgegensehen können, so verdanken sie das nach T. Schiess vor allem F. Büsler und seinen Mitarbeitern. Denn sie haben nun endlich und endgültig begonnen, die Bahn für eine umfassende Würdigung Bullingers, dieser zentralen Figur des schweizerischen und europäischen Protestantismus reformierter Richtung im zweiten und dritten Viertel des 16. Jahrhunderts, freizulegen.

Beat Rudolf Jenny, Basel

Heiner Faulenbach, *Weg und Ziel der Erkenntnis Christi. Eine Untersuchung zur Theologie des Johannes Cocceius.* = Beitr. z. Gesch. u. Lehre der Reform. Kirche, 36. Neukirchen-Vluyn, Neukirchn. Verl., 1973. 248 S. DM 44.—.

Faulenbach gibt eine souveräne und gründliche Darstellung der Hauptinhalte der Theologie des Cocceius mit ausführlichen lateinischen Zitierungen. Er stellt sie hauptsächlich unter folgenden Rubriken dar: Erkenntnis des Glaubens, Schriftverständnis, Soteriologische Ausrichtung der Gotteslehre, Lehre vom Gnadenhandeln Gottes nach den beiden systematischen Hauptschriften, Bund als Form des Heilshandelns Gottes, mit abschliessenden Aussagen zur Geschichtsschau des Cocceius. Das Neue wird nicht in dessen Lehre vom Bund, sondern in der Konzentration auf Gottes Handeln in Christus und dem Leben der Wiedergeborenen in der Welt gesehen. Im Zentrum steht die durch Christus gewonnene Gotteserkenntnis (kein zweistufig-thomistisches Erkenntnisschema, S. 37) als schriftgemässes Fundament christlichen Glaubens, Lebens und Lehrens. Der föderaltheologische Aufriss ist nach Faulenbach nicht Selbstzweck, sondern Denkmodell zur Darstellung der Vollendung des Menschen durch Gottes Handeln in Christo (S. 231). Die Theologie des Cocceius wird damit näher an Calvin und an Barth (trotz dessen Kritik in *Die kirchliche Dogmatik* IV, 1, S. 57–70) herangerückt.

Faulenbach bringt eine Umorientierung gegenüber der Betrachtungsweise von G. Schrenk (Gottesreich und Bund im älteren Protestantismus), indem nicht von den formalen Elementen Bund und Reich, sondern von den trinitarisch-christologisch-soteriologischen Aussagen ausgegangen wird. Sein Haupteinwand gegen Schrenk lautet: Aufgrund der Gotteslehre ist es nicht erlaubt, "den Bund einer Heilsgeschichte, den Reichsbegriff dagegen der Ewigkeit zuzuordnen. Der Bund ist stets die Form, in der das Reich Gottes errichtet wird" (S. 159). Faulenbach lehnt für Cocceius den Gedanken einer stufenweisen Offenbarung und damit die Grundlegung einer entwicklungsgeschichtlichen Betrachtung ab (S. 169). Die Geschichte werde bei Cocceius apokalyptisch betrachtet als Raum und Zeit für Gottes Handeln in Christus zum Heil, in den Erwählten und ihrer Mission (als "Fortschritt des Reiches Gottes"!) und im hereinbrechenden Eschaton (S. 176–177). Für den Einzelnen bestehe eine "Sacheinheit von Bund, Reich und Kirche" (S. 156–160). Cocceius erscheint damit von neuem als wesentlicher Wegbereiter pietistischer Glaubensvorstellungen.

Ernst Saxer, Dübendorf, Kt. Zürich

Ole E. Borgen, *John Wesley on the Sacraments.* Zürich, Gotthelf-Verlag, 1972. 307 S. Fr. 38.—.

Es ist sehr zu begrüssen, dass methodistische Theologen mehr und mehr auf die Quellen des Methodismus zurückgreifen und deren Gehalt für die Gegenwart fruchtbar zu machen suchen. Ole E. Borgen, Bischof der Evangelisch-methodistischen Kirche in Skandinavien, tut das unter dem Gesichtspunkt der Lehre von den Sakramenten. Er beschränkt sich nicht bloss auf die Taufe und das Abendmahl, sondern bezieht auch die andern "Gnadenmittel" wie Fasten, Gebet und Pflege

christlicher Gemeinschaft in die Untersuchung ein. Und gerade hier ist der Punkt, wo nach der Meinung des Rezensenten der Stellenwert der verschiedenen Texte, die herangezogen worden sind, zu wenig beachtet wurde. Die Abendmahlslieder von John und Charles Wesley geben zwar umfassend Aufschluss über die Abendmahlsauffassung der beiden Brüder, es darf aber nicht übersehen werden, dass sie sich an ein Publikum richten, das weit über den Rahmen der methodistischen Bewegung hinausgeht. Es versteht sich von selbst, dass in den Anfängen des Methodismus, wo man für den Empfang des Abendmahls auf die Pfarrer der englischen Kirche angewiesen war, den Gnadenmitteln des Betens, Fastens und Hörens des Wortes Gottes eine grössere Bedeutung zukam. In den Gewissensfragen, die John Wesley seinen Evangelisten gestellt hat, heisst es denn auch: "Willst du Fasten und Enthaltbarkeit empfehlen, beides durch Wort und durch Beispiel?" Vom Empfang des Abendmahls wird dort nichts gesagt.

Borgen hat die Sakramentenlehre unter dem Gesichtspunkt der Versöhnung dargestellt. Damit hat er das Hauptanliegen Wesleys richtig erfasst und herausgestellt. Ob man allerdings heute einfach zu diesen Gedanken zurückkehren kann und zurückkehren soll, bleibt fraglich, gilt es doch, Antworten auf die Probleme der Menschen von heute zu geben. Besser als die theologische Aussage dürfte tatsächlich – hier kann ich dem Verfasser uneingeschränkt zustimmen – die ökumenische Gesinnung Wesleys geeignet sein, den Skandal der am Tisch des Herrn getrennten Kirchen zu überwinden.

Paul Handschin, Basel

Otto Merk, *Biblische Theologie des Neuen Testaments in ihrer Anfangszeit. Ihre methodischen Probleme bei Johann Philipp Gabler und Georg Lorenz Bauer und deren Nachwirkungen.* = Marburger Theol. Stud., 9. Marburg, N. G. Elwert, 1972. VIII + 309 S. DM 64.80.

Biblical theology is a discipline in its own right. Its most important representatives in the early stages are Johann Philipp Gabler and Georg Lorenz Bauer. Otto Merk intends to show how they established and advanced this discipline. Biblical theology is understood in either of two ways: A theology which is derived from or contained in Scripture, or which is scriptural and does not dismiss its scriptural relationship. For the first theory, theology is limited to the witness of the Old and New Testament. The other understands biblical theology as normative for all Christian theology. Only a theology which is based on Scripture is here representative of biblical theology. Biblical theology and the primary emphasis of the Reformation are here identical. Sola scriptura is the prerequisite of biblical theology and it was during the time of Protestant Orthodoxy that this principle led to the development of the concept of a "biblical theology".

In four well chosen chapters an attempt is made to sketch the most important aspects of the biblical theology of the New Testament.

Antecedents of the discipline are surveyed and the Reformation and Protestant Orthodoxy are examined for their understandings of scripture. The development of biblical theology during Orthodoxy, Pietism and Enlightenment concludes the first chapter.

According to the second chapter it was Gabler who founded the discipline and clearly stated his premises in his inaugural lecture "De iusto discrimine biblicae et dogmaticae theologiae regundisque recte utriusque finibus" (1787). He differentiated between biblical and dogmatic theology and showed the individual goals of both. Scripture, especially the New Testament, is the most clear source for true and certain knowledge of the Christian faith and salvation amidst our own uncertainties and change of human knowledge. While theologians may agree with the scriptural emphasis as basis, they are at odds in their theological perspectives. Gabler saw four main reasons for this disagreement: 1) Scripture presents at several places "obscuritas", dark passages, non-transparencies. This is not only due to difficult words, foreign concepts, but also because exegetes fail to do justice to the unique expressions. 2) Many exegetes impose their own insights onto the biblical text and find these later confirmed in their interpretation. Here correct rules of exegesis are neglected. 3) One fails to differentiate between religion and theology. 4) Finally, the simplicity and flexibility of biblical theology are badly mixed with the subtlety and rigor of dogmatic theology. For Gabler, biblical theology has historical character in that it presents what the inspired authors thought regarding divine things. Dogmatic theology has

didactic character and teaches what each theologian philosophizes in his time, place, and situation regarding divine things. While biblical theology remains constant, dogmatic theology changes with other human disciplines from generation to generation. Gabler's methodology upholds that exegesis leads the dogmatic task: "Dogmatik muss von Exegese, und nicht umgekehrt Exegese von der Dogmatik abhängen" (p. 52). The historical-critical work on biblical texts confronts dogmatics. However, for Gabler, the theological exegesis outbalances by far the critical task in light of its goal. Criticism on the canon of Scripture does not occur.

Chapter three presents Gabler's co-founder, rather than student as often held, Georg Lorenz Bauer and his contributions to biblical theology. Similarities between Gabler and Bauer originate not in dependency one from the other, but from both being close to C. G. Heynes and J. G. Eichhorn. Their individual contributions do not permit the conclusion that Bauer was a student of Gabler. For Bauer the pure biblical system of Christianity is the guide already in his earliest writings and the religion of the Bible is the most plausible of all religions. A pre-requisite for the dogmatic task is a biblical theology. Bauer shows interest in a biblical foundation for dogmatics, but he is, unlike Gabler, not interested in useful dogmatics for his time. He is interested in bases for a history of the dogma which includes the history of the Old and New Testament dogma. He wants to determine the development of biblical concepts, the point at which the founder of the Gospel started, and to which point Jesus developed these concepts. He wants to investigate the concepts and understandings of antiquity up to the time of the New Testament when the greatest and best teacher of mankind appeared and established the most perfect religious system. Bauer wants to examine strictly historically the various epochs of Old Testament literature. Three basic hermeneutical rules must be followed: a) The writings of the Old Testament must be read in the spirit of its time of origin without imposing contemporary ideas or those which were developed later into the text. The intention of the author must be respected. b) One is aided in this task by a comparison of understandings and concepts of other nations which were of similar cultural development. c) Consequently, a knowledge of other religions and people with whom the Israelites came into contact is needed. Only after one has carefully ascertained a biblical theology of the Old Testament can a biblical theology of the New Testament emerge.

Bauer's methodology points to the historical development of biblical writings and is connected with the thought of qualitative growth of reason and revelation placing a higher estimate on the New Testament than on the Old Testament literature. As Gabler, he wanted to allow the intentions of the biblical authors to remain in tact and to be heard. Only from this vantage point can a biblical theology appear. A purely biblical theology has nothing in common with the "newest philosophy" and its goal is not aided by a philosophy of the times. Only a historical-critical interpretation ascertains what is the goal and substance of biblical theology. The historical-critical method is the basis for interpretation. Bauer attempted a reconstruction of the substance of biblical witness and the historical-critical method was of less importance. For Gabler the interest was the interpretation and the reconstruction was less significant. But in both men the reconstruction and interpretation are seen equally valuable. Gabler needed two separate biblical theologies for interpretation and reconstruction. In his interpretation he wanted to cement the dogmatics of his time. Bauer used interpretation in a historical-critical reconstruction of biblical theology. Gabler tried to strengthen the dogmatics of his time, perhaps apologetically, while Bauer claimed in the reasonable historical-critical method the plausible rationale of Christianity. Both attempted to speak in their time, to their situation, responsibly and responsibly. The needed relationship and interrelationship of interpretation and reconstruction is still the problem of our day.

Otto Merk surveys in chapter four the development of biblical theology up to the present. Since Gabler and Bauer, theological research has not replaced their methodological perspectives, and their insights have not lost in importance: a) historical-critical research of biblical writings; b) liberation of biblical theology from dogmatic bondages; c) separate examination of the theology of the Old and New Testaments; d) development of concepts, understanding of the Old and the New Testament literature; e) hermeneutical basic problem of interrelationship between reconstruction and interpretation. It is only in an inseparable interrelationship of both methodologies that such a historical-critical research as the theology of the New Testament is possible. Only where both methods are interdependently used is

historical-critical research done today. God's revelation occurred in time and history, in Jesus of Nazareth, recorded in human documents in need of reconstruction and interpretation by every generation anew. Historical-critical research of the biblical witness serves theology in its task to speak timely to church and world alike.

The first complete translation of Gabler's lecture of 1787, a sixteen page bibliography, and an index of authors conclude this study. An excursus on New Testament theology in the Anglo-Saxon world, far too brief, enhances the value of this work.

Manfred Kwiran, Bückeberg

Guido Kisch, *Judentaufen. Eine historisch-biographisch-psychologisch-soziologische Studie besonders für Berlin und Königsberg.* = Einzelveröffentl. der Hist. Kommission zu Berlin, 14. Berlin, Colloquium Verl., 1973. VIII + 134 S. DM 38.—.

“In Mussestunden gepflegte Lektüre von Biographien und Autobiographien bedeutender Persönlichkeiten . . . insbesondere hervorragender Juristen . . . veranlasste und ermöglichte die Entstehung der vorliegenden Studie” (S. V). Dabei beschränkt sich Kisch auf das deutsche Sprachgebiet und auf den – für sein Problem allerdings besonders charakteristischen – Zeitraum des 19. und 20. Jahrhunderts. Der Autor weiss zwar, dass “die ersten Christen getaufte Juden waren” (S. 3), und er gesteht auch die Möglichkeit “von Übertritten aus ehrlicher Überzeugung” zu (S. 25). Und doch ist ihm die Tatsache, dass ein Jude sich taufen lässt, also vom Judentum abfällt, ein letztlich unbegreifliches Phänomen, das ihn vor allem dann erschüttert, wenn es sich um sonst von ihm hoch geschätzte Persönlichkeiten handelt. Die meisten Judentaufen sieht der Autor denn auch begründet in der sehr zweifelhaften Praxis, einem Juden beruflichen – vor allem akademischen – und gesellschaftlichen Aufstieg zu verweigern und so die Taufe zum “Entreebillet zur europäischen Kultur” (Heine) herabzuwürdigen. Es wirft dies ein übles Licht auf die “christliche Gesellschaft” der beiden Jahrhunderte im deutschen Sprachraum und ebenso auf die leichtfertige Taufpraxis der Kirchen. Selbstzeugnisse getaufter Juden sowie solcher, die der Versuchung, sich um äusserer Vorteile willen taufen zu lassen, nicht erlegen sind, illustrieren und untermalen die Ausführungen des Verfassers.

Es wäre u.E. wichtig, in diesem Problemkreis noch zwei Fragen nachzugehen: 1. Inwieweit verstehen sich getaufte Juden weiterhin als Juden und solidarisieren sich trotz der Taufe mit dem jüdischen Volk? 2. Werden getaufte Juden in der kirchlichen Gemeinschaft, die mehrheitlich aus “Heidenchristen” besteht, voll aufgenommen? Doch sind das Fragen, die den Aufgabenbereich, den sich der Rechtshistoriker Kisch gesetzt hat, sprengen.

Heinrich O. Kühner, Basel

Anthonie Frans Verheule, *Wilhelm Bousset. Leben und Werk. Ein theologiegeschichtlicher Versuch.* Amsterdam, Ton Bolland, 1973. X + 435 S. Fl. 39.50

Wenn die exegetische Forschung ins Stocken gerät, beginnt die grosse Zeit der Zusammenfassungen und Rückblicke, vorbereitet durch die Wiederherausgabe älterer, noch kaum überholter Werke. Das vorliegende Buch, gewidmet dem Haupt der Religionsgeschichtlichen Schule, wirbt für eine unvergessene Forschungsperiode. W. Bousset soll aus den Bedingungen der Jahre 1880 bis 1920 heraus verstanden werden. Dabei fasst Verheule die Bezeichnung “Religionsgeschichtliche Schule” enger als üblich, weil er die Arbeit dieser Schule als durch die Dialektische Theologie (und die Hinwendung zum Judentum seit P. Billerbeck) beendet und nicht in der vor allem durch R. Bultmann repräsentierten Forschung seit 1920 weitergeführt sieht. Einer Biographie (S. 4–61) folgt die Besprechung der wichtigsten Veröffentlichungen W. Boussets (S. 63–268; hier auch Hinweise auf unveröffentlichte Studien: Hermes Trismegistos, Der Gott Aion). Vor den Registern (darunter die Bibliographie W. Boussets S. 397–408) nimmt Verheule eine Ableitung der Stellung W. Boussets vor (S. 271–365 zur Schule, S. 367–392 geistige Voraussetzungen).

Die mit Fleiss gearbeitete und bis ins Detail eindringende Arbeit verdient uneingeschränktes Lob, soweit es um die Persönlichkeit W. Boussets, seine Verwurzelung im Liberalismus, seine Rolle innerhalb der Schule (die aus der "kleinen Göttinger Fakultät" erwuchs), seine Ziele und seiner Hintergründe geht (Heroengedanke von Thomas Carlyle, Philosophie des wiederentdeckten Kant-Schülers J. F. Fries). Verheule notiert abweichende Meinungen anderer, wägt das Recht der Kontrahenten ab und gewinnt so eine oft liebevolle Gesamtwürdigung. Der vielen Personalangaben wegen (auf S. 314ff. Skizzen für alle Schulmitglieder) wird das Buch eine bedauerliche Lücke zur Wissenschaftsgeschichte schliessen. Dafür verdient der Verfasser unseren Dank.

Gemindert wird die Freude an der Lektüre durch das Unmass an Druckfehlern. S. 147 unten sind zwei Zeilen vertauscht. S. 221 Z. 11ff., S. 245 Z. 27ff. und S. 246 Z. 16ff. ist der Sinn rettungslos entstellt. S. 119 Anm. 5 und S. 233 Anm. 6 enthalten Dittographien ganzer Zeilen. Mehrfach (z.B. S. 107) schlagen die Verweisungsziffern des Manuskriptes durch; auf S. 327 sind daher alle Ziffern ab 4 falsch. Mehrmals fehlt oder überschiesst eine Fussnote. Besonders am Buchanfang fehlen öfter die Seitenangaben bei Verweisen auf das eigene Buch. Zweimal (S. 155 A. M. Schenke, S. 256 E. Preusschen) werden Forscher auf der gleichen Seite falsch und richtig geschrieben. Auf S. 389 sind mehrere Anmerkungen teilweise unleserlich.

Dem Verfasser liegt an einer Verrechenbarkeit der "Einflüsse". Er sucht nach Einwirkungen auf die gleichzeitigen Kritiker (aber lassen sich Kritiker überhaupt überwinden?) und muss öfter festhalten, dass keine Seite ihren Standpunkt aufgab. So erscheinen Ablehnung und Einwirkung zwar verrechenbar. Aber das Epochale eines Werkes wird kaum sichtbar, am wenigsten, wenn es von den Forschern der Zeit nicht gesehen oder verschwiegen worden ist. "Die geringe Breitenwirkung des 'Kyrios'" (S. 233) entnimmt Verheule einem Paulus-Werk von 1921! Dass W. Boussets "Hauptprobleme der Gnosis" wissenschaftsgeschichtlich doch nur an Nebenprobleme rührt, während sein "Kyrios Christos" bis in Aufbau und Detail moderner Untersuchungen nachwirkt, wird dann nicht erkennbar. R. Bultmann erscheint nicht als Vollstrecker des Anliegens von W. Bousset, insofern er eine zweite Etappe der Religionsgeschichtlichen Schule herbeigeführt hat. Verheule sieht ihn neben K. Barth auf der Gegenseite, weil die Dialektische Theologie in der Tat W. Boussets Glaube an die durch Jesus repräsentierte Volksfrömmigkeit der Hochreligion überholt hat: Die Religionsgeschichtliche Schule "hat neben dem Ritschlianismus ein Sonderdasein geführt, und ist mit ihr untergegangen" (S. 278). Das auf die Jahre vor 1920 gerichtete Augenmerk verhindert hier eine sachgemässe Beurteilung der späteren Forschungsgeschichte. Hoffentlich wird dadurch nicht einer verhängnisvollen Repristinatio vor-dialektischer Ansätze Tor und Tür geöffnet, indem man zu den Fragen der Jahrhundertwende ohne die theologische Anfrage zurückkehrt, wofür es allerdings Anzeichen gibt.

Das alles sollte uns nicht hindern, einem grossen Forscher den ihm gebührenden Dank abzustatten.

Gottfried Schille, Borsdorf b. Leipzig

Ernst Bammel, *Die Reichsgründung und der deutsche Protestantismus*. = Erlanger Forschungen, Reihe A, 22. Erlangen, Universitätsbibliothek, 1973. 86 S.

Publikationen, die sich mit der historischen Aufarbeitung und Darstellung des kirchlich-theologischen Teils im "Wilhelminischen Deutschland" befassen, fliessen immer noch spärlich, obgleich – oder gerade weil? – gegenwärtig ein allzu eindeutig negativistisches Urteil über diese Zeit zum unausgesprochenen common sense zu gehören scheint.

Umso neugieriger nimmt man darum die Darstellung Ernst Bammels zur Hand, welche erstmals in jüngerer Zeit den unzweifelhaft bestehenden Beziehungen zwischen der Reichsgründung des II. Deutschen Kaiserreichs und den es tragenden Kräften im deutschen Protestantismus thematisch nachspürt. Auch wenn es zu bedauern ist, dass der Verfasser bereits bestehende Arbeiten wie die des Schreibenden: *Deutsche Kriegstheologie 1870–1918* (1971, 1974²) mit einer Handbewegung vom Tische fegt, obwohl er sie nicht gründlich gelesen haben kann, da er sie falsch zitiert (vgl. S. 17), so wünscht man seiner Arbeit doch einen grösseren Leserkreis, als sie der verborgene Erscheinungsort erwarten lässt. Beide Arbeiten ergänzen einander in wertvoller Weise. Was in meiner Darstellung vom

Thema her notwendigerweise kürzer wegkommen musste, die Hervorhebung der meisten an der Reichsgründung von 1871 innerlich und äusserlich engagierten und profilierten Staatsmänner und Theologen, das wird hier auf relativ wenig Raum kurz und deutlich transparent gemacht (dankenswerterweise ohne die meist übliche Selbstbeschränkung der Kirchengeschichtler auf die Theologen). Diese Stärke ist freilich zugleich auch die Schwäche der Arbeit: Die zur Kennzeichnung des kirchenpolitischen Wollens herangezogenen Kurzzitate verführen auch zu einem abgekürzten Urteil über ihre Urheber und vermögen den Wert einer ausführlicheren Dokumentation nicht zu ersetzen.

Aus dem reichen Spektrum des Inhalts seien hier nur einige Themen herausgegriffen, welche die wertvolle Verzahnung von Kirchen-, Geistes- und Weltgeschichte dartun: Das Reich – weltlich oder geistlich? Krönungsfrage. Evangelisches Kaisertum? Hohenzollern und die Reformation. Die Frage der Kriegsverantwortung. Die Oktoberversammlung 1871. Elsässische Fragen. Kulturkampf. Das neue Luthertum. Schwäbische Theologen. Die Erlanger Theologie . . . Nicht zu vergessen ist die, wenn auch wieder zu kurze, theologische Vorstellung des Dreigestirns Moltke, Roon und Bismarck (S. 28ff.).

Karl Hammer, Basel

Ludwig Volk, *Das Reichskonkordat vom 20. Juli 1933. Von den Ansätzen in der Weimarer Republik bis zur Ratifizierung am 10. September 1933.* = Veröffentl. der Komm. für Zeitgesch. bei der Kathol. Akad. in Bayern, Reihe B, 5. Mainz, Grünewald-Verl., 1972. XXVIII + 266 S. DM 48.–.

Wenn in der neueren deutschen Geschichte vom 20. Juli die Rede ist, wird allgemein wohl sofort der 20. Juli 1944 assoziiert, das Datum, das wie kein zweites das Bestehen, wenn nicht den Beginn einer innerdeutschen Widerstandsbewegung gegen Hitlers unberechenbare und unverantwortbare Regierungsweise signalisiert. Dass der 20. Juli im Jahr von Hitlers Machtergreifung für die deutsche Geschichte unseres Jahrhunderts von mindestens gleicher, für die Kirchengeschichte von noch viel grösserer Bedeutung wurde, ist gemeinhin noch zu wenig bekannt. Das Reichskonkordat zwischen der neuen nationalsozialistischen Regierung in Berlin und dem Vatikan, heute meist als "fataler Pakt" (G. Denzler) apostrophiert, wird von der künftigen Vogelschau über die Geschichte der katholischen Kirche im 20. Jahrhundert wohl konsequent in einer Linie mit der bis heute durchgehenden, lieber nach rechts als nach links liebäugelnden Kirchenpolitik Roms gesehen werden.

Vor dieser drohenden, weil immer stärker werdenden, einseitigen Verurteilung vatikanischer Kirchenpolitik bewahrt eine gründliche Lektüre der von Ludwig Volk in überaus akkurater Kleinarbeit, vor allem aus den erst seit 1969 zugänglichen staatlichen und kirchlichen Konkordatsakten zusammengetragenen Darstellung der verwickelten Etappen, die zahllose Kontaktpersonen zwischen Rom und Berlin in der ersten Hälfte des geschichtsschwangeren Jahres 1933 über das seit längerer Zeit bereits hängige Konkordatsproblem zurücklegten und den Abschluss des Reichskonkordats so überraschend plötzlich zuwege brachten ("Nichts hätte zum Jahresbeginn 1933 auf das nahe Zustandekommen eines Reichskonkordats hingedeutet . . .", S. 212). Die vulkanhafte Entwicklung der deutschen Innenpolitik, – Reichstagswahlen, Reichstagsbrandverordnung und Ermächtigungsgesetz in den ersten drei Monaten des Jahres – wurden so Voraussetzungen dafür, "dass Hitler in sechs Monaten zu verwirklichen imstande war, was die alten Parlamente und Parteien in 60 Jahren nicht fertigbrachten", wie sich Kardinal Faulhaber hochehrent Hitler gegenüber am 24.7. ausdrückte.

Hat die katholische Geschichtsschreibung, alter Tradition folgend, auch lange mit der wissenschaftlichen Aufarbeitung ihrer jüngsten vatikanischen Politik zugewartet, so hat sie in den jüngsten "Veröffentlichungen der Kommission für Zeitgeschichte" seit ca. 1965 Versäumtes erstaunlich rasch und gewissenhaft nachgeholt. Hoffentlich finden diese das Interesse, das ihnen gebührt. Der vorliegende Band bringt im Anhang ausser dem Text des Reichskonkordats auch schwer zugängliche Aufzeichnungen Pacellis, Faulhabers u.a.

Karl Hammer, Basel

Klaus Hollmann, *Existenz und Glaube. Entwicklung und Ergebnisse der Bultmann-Diskussion in der katholischen Theologie*. Paderborn, Bonifacius-Druckerei, 1972. 360 S. DM 28.—.

Mit dieser Dissertation legt Hollmann einen Beitrag vor zur Darlegung und Beurteilung des Weges der katholischen Theologie seit etwa dem Ende des Zweiten Weltkriegs. Diese Untersuchung ist gleichermaßen aufschlussreich für die Auseinandersetzung mit der Theologie Bultmanns, für bestimmte Wandlungen in der katholischen Theologie wie für das kontroverstheologische Gespräch der Gegenwart.

Nach einer knappen Skizze wichtiger Aspekte der Theologie Bultmanns im 1. Teil wird die Auseinandersetzung mit Bultmanns Theologie seitens der katholischen Exegese wie seitens der katholischen Fundamentaltheologie und Dogmatik im 2. und 3. Teil dargelegt. Diese Darlegungen werden im 4. Teil vertieft durch Konzentration auf die drei Problemkomplexe der Auferstehung, des Mythos-Begriffs und der Hermeneutik. Der 5. Teil handelt schliesslich von indirekten Auswirkungen Bultmanns auf die katholische Theologie, insofern jener ein massgeblicher Repräsentant der theologiegeschichtlichen Situation ist, die durch die unabweisbare Aufgabe charakterisiert bleibt, die Offenbarungswirklichkeit und das Selbstverständnis des heutigen Menschen aufeinander zu beziehen.

Bewusst ist immer wieder von *der* katholischen Theologie die Rede, was ebenso die Ausarbeitung von Kriterien erfordert wie einige Abgrenzungen aufdrängt. Von daher wird gegenüber F. J. Schierse auf die Verbindlichkeit kirchlicher Lehre verwiesen (S. 77), bei H. Halbfas eine unmodifizierte Rezeption von Aussagen evangelischer Theologie konstatiert (S. 174), G. Hasenhüttls Bultmann-Interpretation als nicht repräsentativ für die katholische Theologie beurteilt (S. 131) und gegenüber K. Rahner festgestellt, dass die anthropologische Wende der Theologie bei ihm teilweise von der gleichen Kritik betroffen wird wie Bultmanns Theologie (S. 330). Gleichwohl markieren diese Autoren, bei denen Hollmann eine (teilweise zu) grosse Nähe zu Bultmanns Theologie sieht, nach ihm in besonderem Masse eine Entwicklung der katholischen Theologie. Die Frage nach einer derartigen Entwicklung lässt allerdings Raum dafür, dass eine instruktive Vielzahl an Stimmen zur Sprache kommt.

Die Entwicklung der katholischen Theologie, wie sie sich in deren Verhältnis zur Theologie Bultmanns abzeichnet, sieht Hollmann gewissermassen in drei Phasen verlaufen. In einer ersten Phase ging es primär um Abwehr von Gefahren, um Sicherung des Glaubensguts gegen Reduktion wie Entleerung. Dass allerdings schon in dieser Phase Bultmanns Intention als pastoraltheologisches Anliegen verstanden formale Zustimmung fand, leitet über zur zweiten Phase. Zugleich wurde aber hier das ernsthafte Bedenken der Problemstellungen Bultmanns erst ermöglicht durch die vorausgehende Abgrenzung von bestimmten Gefahren. So kam es in dieser zweiten Phase zu kritischer Aufnahme grundlegender Intentionen und Erkenntnisse Bultmanns. Teilweise geht aber die Rezeption so weit, dass sich die Frage nach ihrer erforderlichen Grenze stellt. Dafür sind in einer dritten Phase Einsichten der ersten abwehrenden Phase wiederum zu berücksichtigen, nun allerdings in Bezug auf die als gemeinsam erkannten Sachprobleme theologischer Verantwortung. Hollmann sucht, bei aller Gemeinsamkeit, gerade auch die Differenzen zwischen der katholischen Theologie und Bultmann zu markieren, was ohne Frage auch für das kontroverstheologische Gespräch klärend und förderlich sein kann.

Entsprechende Differenzen sucht der Verfasser vor allem an folgenden zwei Problembereichen herauszuarbeiten: dem Verhältnis von Glaube und Geschichte bzw. von Glaubensvollzug und Glaubensinhalt einerseits und andererseits an der Beziehung von Theologie und Anthropologie.

Der Verfasser wendet sich gegen eine Trennung des Glaubens von der Geschichte und von seinem Gegenstand, wie er sie bei Bultmann vertreten sieht. Den Grund dafür, dass Bultmann den Rückgang hinter das Kerygma um einer Legitimation des Glaubens willen abweist, findet der Verfasser nicht in historischer Skepsis, sondern in theologischen Prämissen, wonach der Glaube ein ungesichertes Wagnis ist. Hiermit vertrete Bultmann das reformatorische "sola fide". Demgegenüber entspreche die Frage katholischer Fundamentaltheologie nach den Glaubwürdigkeitsgründen des Glaubens dem neutestamentlichen Verständnis von Glauben in dessen Bezug zur Heilsgeschichte. Da das historische Geschehen in sich heilsbedeutsam sei, diesen Charakter aber nicht erst im Kerygma und im Glauben gewinne, könne es die Glaubwürdigkeit des Glaubens begründen. Gewiss rückt mit der Frage nach dem

Grund des Glaubens die Beziehung von Glaube und Geschichte schärfer in den Blick, als es bei Bultmann der Fall ist. Doch wird die Bestimmung jener Beziehung erneut in Kontroversen führen. Ist die Unterscheidung von objektiver Heilsgeschichte und deren Vermittlung durch das Kerygma sowie das Postulat gegenseitiger Ergänzung von *fides fiducialis* und *fides historica* sachgemäss? Oder ist nicht vielmehr Inhalt und Entstehung des Glaubens zugleich zu entwickeln?

Was das Verhältnis von Theologie und Anthropologie betrifft, so betont Hollmann die sachliche Notwendigkeit einer anthropologisch gewendeten Theologie, um die Frage nach den Bedingungen der Möglichkeit von Offenbarung aufzunehmen und um der Verwiesenheit des Menschen auf Gott zu entsprechen. Doch geschieht bei Bultmann nach dem Urteil des Verfassers eine Auflösung der Theologie in Anthropologie (S. 83), indem das Selbstverständnis des Menschen als exklusives hermeneutisches Prinzip zur Anwendung komme. So werde Gott zu einer blossen Funktion der menschlichen Existenz. Es ist allerdings zu fragen, ob die erforderliche Unterscheidung von Gott und Mensch nur durch eine Reflexion auf das An-sich-Sein Gottes zu wahren ist oder nicht vielmehr in der Beziehung Gottes zur Welt und zum Menschen zur Geltung gebracht werden muss. Zumindest Ansätze zur Wahrnehmung dieser Aufgabe finden sich auch bei Bultmann.

Gegenüber dem Einwand der Anthropologisierung der Theologie mag es merkwürdig erscheinen, wenn Hollmann andererseits fortlaufend betont, dass Bultmann einen übersteigerten Begriff der Transzendenz Gottes vertrete, wobei er in reformatorischer Tradition stehe. Zu diesem Urteil sieht der Verfasser sich veranlasst durch Bultmanns Betonung der Unverfügbarkeit Gottes und der Unweltlichkeit seines Handelns. Doch wird dies dahin expliziert, dass – wie Hollmann sieht (S. 27) – Gottes Handeln sich nicht zwischen das weltliche Geschehen hinein ereignet, sich vielmehr in diesem vollzieht, so wäre der Vorwurf eines strikten Dualismus von Gott und Welt (S. 69) doch genauer zu begründen. Möglicherweise würde sich dabei herausstellen, dass dieser Vorwurf stärker einer Orientierung an der *analogia entis* und an dem Bezug von Natur und Gnade entspringt, als dass er Bultmanns Denken kritisch entspricht.

Die Spannung zwischen den beiden Einwänden der Anthropologisierung der Theologie einerseits und andererseits der Übersteigerung der Transzendenz Gottes ist für Hollmann daher erklärlich, dass die überbetonte Unweltlichkeit Gottes in ihr Gegenteil umschlage (S. 293). Dass aber gleichwohl auch von Bultmanns Theologie her sich hier eine Sachspannung aufdrängt, bringt Hollmann darin zur Geltung, dass er es als gemeinsame Aufgabe christlicher Theologie beurteilt, von jener Sachspannung her die Gottesfrage (S. 296) und das Verhältnis von Glaube und Welt (S. 313) weiter zu präzisieren.

Der sehr instruktive Einblick in die katholische Bultmann-Diskussion, den Hollmanns Buch gewährt, dürfte der gemeinsamen Rechenschaft über Grundfragen des christlichen Glaubens ebenso förderlich sein, wie sich dabei die kontroverstheologische Situation als in sich kontrovers darstellt.

Volker Weymann, Zürich

Adolf Kolping, *Fundamentaltheologie*, 2. Die konkret-geschichtliche Offenbarung Gottes. Freiburg, Herder, 1974. XXIV + 783 S. DM 64.–.

Dem 1. Band über die religiösen Voraussetzungen des christlichen Glaubens als Theorie der Glaubwürdigkeitserkenntnis der christlich-kirchlichen Offenbarungspredigt (*demonstratio religiosa*) folgt nach knapp 6 Jahren Band 2 über die tatsächlichen Glaubwürdigkeitsgründe der konkret-geschichtlichen Offenbarung (*demonstratio christiana*). Ein bald folgender Band 3 über die mit der katholischen Kirche gegebenen (ekkesiologischen) Glaubwürdigkeitsgründe (*demonstratio catholica*) wird dieses grundlegende Werk abschliessen.

Gottes geschichtliche Begegnung mit der Menschheit gipfelt in der "Fülle der Zeiten" (Gal. 4,4), als Gott seinen Sohn zu unserer Rettung sandte: "Nachzuweisen, dass an der geschichtlichen Erscheinung Jesu von Nazareth die Glaubwürdigkeit dieser These der Offenbarungspredigt aufleuchtet, ist *die vornehmste Aufgabe* des II. Traktates der Fundamentaltheologie, 2. Teil (daher *Demonstratio christiana*). Wir suchen mit diesem Nachweis an eine begründete Lösung jener Schicksalsfrage heranzuführen, die die Menschheit nicht ruhen lässt: *Quid vobis videtur de Christo? Cuius filius est?* (vgl. Mt. 22,42)" (S. 7). Mit dem Tod Jesu aber hört die Offenbarung Gottes nicht auf: "Das

Offenbarende, das jene empirische Geschichte Jesu auf ihre göttliche Tiefe hin erschliesst, reicht über den Tod Jesu hinaus“, nämlich bis ans Ende der apostolischen Zeit. Wurde bislang in der *demonstratio christiana* auch von der Auferstehung Jesu gehandelt, so hält Kolping beide Etappen auseinander und lässt mit Ostern die *demonstratio catholica* beginnen. Umgekehrt gehört Israel als „kultureller Raum und geschichtlicher Ansatz der übernatürlichen Offenbarung Gottes an die Menschheit“ hinein in den Glaubwürdigkeitserweis (1, S. 61ff.). „Höhepunkt und Zentrum der geschichtlichen übernatürlichen Offenbarung Gottes“ aber ist Jesus von Nazareth (2, S. 235ff.).

In diffiziler Arbeit werden Israels Glaube im Wandel der Geschichte (S. 74ff.) und Israels Gottes-Glaube und Messias-Hoffnung (S. 211ff.) untersucht. Und ebenso werden dann die Grundlagen unserer Kenntnis des geschichtlichen Jesus (S. 236ff.) und die Gottesoffenbarung in Jesus von Nazareth von dessen Predigt vom Anbruch der nahen Gottesherrschaft an bis zu seinem Kreuzestode dargestellt (S. 344–672).

In § 1 wird der o.g. „Beweisrahmen“ aufgewiesen sowohl nach seiner historischen Begrenzung im Horizont einer universalgeschichtlich-evolutiven Schau der Offenbarung als auch hinsichtlich der neuen methodischen Fassung, die über die „physikalische“ Deutung der Wunder und Auferstehung Jesu hinausgeht hinein „in das eigentlich Geistige und Personale“ (S. 11), die also die kosmischen, ethnischen und religionsgeschichtlichen Horizonte jener Offenbarung namhaft machen will (S. 16ff., 31ff.). – Im abschliessenden § 15 wird dieser „Beweisrahmen“ inhaltlich gefüllt resümiert (S. 672ff.): Des Menschen Frage nach dem Sinn des Lebens – Gott – Gottes Antlitz als Antwort auf die menschliche Sinnfrage – Gottes Antlitz in der Konkretion Jesus von Nazareth. „Die Frage nach dem Grund der existentiellen Abhängigkeit findet also der Mensch in der biblischen Botschaft beantwortet; das Antlitz Gottes, das sich dort, wenn auch immer deutlicher konturiert, gleichbleibend antreffen lässt, ist ein historisch-empirisches Phänomen, das damit die Ausgangsbedingung einer rationalen Rechtfertigung des Glaubensaktes erfüllt. In Jesus von Nazareth hat es seine reinste und nicht mehr überbietbare Ausprägung gefunden. Dieses Ausgangsphänomen fundamentaltheologischer Beweisführung wird noch eine Verstärkung erfahren, wenn sich in der Folge, in der Zeit der Kirche, Gott weiterhin als lebendiges Ich erweist, wie es einst zu Abraham und Moses und durch Jesus von Nazareth gesprochen hat“ (S. 705).

Viele Fragen liessen sich fundamentaltheologisch, methodologisch, exegetisch stellen, wie schon zu Band 1 in *Theol. Zeitschr.* 26 (1970), S. 65–68. Gewinnbringender freilich wäre eine Konfrontation dieser historisch-rationalen Durchleuchtung der biblischen Gottesoffenbarung in Jesus von Nazareth inmitten einer geschichtlich-evolutiven Welt mit W. Pannenberg's Programm „Offenbarung als Geschichte“. Hier liessen sich – neben den verhandelten kerymatheologischen Fragen (etwa S. 244ff.) – die methodologischen Fragen weiter abklären. – Lässt sich überhaupt eine solche Dreiteilung in *demonstratio religiosa*, *christiana* und *catholica* vornehmen? Gehören Leben, Sterben und Auferstehung Jesu als des Christus nicht in eins? Was soll eine mit den Aposteln abgeschlossene Offenbarung Gottes usw.? Umgekehrt werden die Bedeutung Jesu und die Geschichte Israels aufeinander bezogen; Jesulogie und Gotteslehre werden in ihrem Verhältnis erörtert; Exegese wird fundamentaltheologisch relevant gemacht usw. Mit diesen Hinweisen soll dieses übersichtliche, klar argumentierende und belebte Werk empfohlen werden.

Uwe Gerber, Loccum

Wilhelm Korff, *Norm und Sittlichkeit. Untersuchungen zur Logik der normativen Vernunft.* = Tübinger Theol. Stud., 1. Mainz, Grünewald, 1973. 215 S. DM 26.50.

Die These, die der katholische Moraltheologe in Tübingen im 1. Band einer neuen Reihe theologischer Studien vertritt, lautet: Es gibt eine anthropologisch begründete Vernunft, die aller normativen Reflexion voraus- und zugrundeliegt. Beachtlich ist die Modernität dieses Ansatzes, denn die Begründung der Moral wird hier weder traditionalistisch vollzogen, noch rein transzendental. Leitend ist der Gedanke, dass der Mensch ein sich selbst aufgegebenes, sich und seine Ordnungen selbst verantwortendes Wesen sei, für das Moralität kein von aussen an ihn herangetragenenes Dressat ist. Allerdings vertritt Korff durchaus nicht nur einen historischen Relativismus, sondern – und hier

erfolgt die Anknüpfung an die moraltheologische Tradition – geht von der Unbeliebigkeit menschlicher Normativität aus, einem Begriff, den Korff vom Philosophen Max Müller übernommen hat. Korff will damit der positivistischen Resignation gegenüber der wesenhaften Möglichkeit von normativer Vernunft entgegenwirken. – Bei Thomas von Aquino erscheint dem Verfasser das geleistet zu sein, was ihm als Gründungslogik des Ethischen wesentlich erscheint: einerseits die Zielsetzung des Normativen in Gott, andererseits die Selbständigkeit des Menschen als sich selbst normativ entwerfenden Wesens. Die „geschichtliche Unbeliebigkeitslogik menschlicher Normativität“ wird zwar nicht im ausdrücklichen Regress auf Aristoteles, aber doch in der Sache gut aristotelisch nicht in der Geschichtlichkeit des Menschen, sondern in seiner Natur als Vernunftnatur begründet. Entsprechend dem Grundsatz „*gratia perficit naturam*“ unternimmt es Korff, die in der bio-psychischen Natur fundierten sozialen Antriebsgesetzmäßigkeiten in ihrer inneren „Zuordnungsvernunft“ aufzudecken. Dabei zeigt sich sowohl die animalische Konditionierung, die menschliche Personalität und Sozialität prädisponiert, als auch die Bedeutung der kraft menschlicher Vernunft geschaffenen Normen, Institutionen und ethisch-politischen Ordnungen. Die „Vernunft der Vernunft“, also das Proprium einer theologischen Ethik, findet Korff in dem mit der Offenbarung eröffneten Bezug Gottes zum Menschen, wobei die Rolle der Offenbarung nicht in der anthropologischen Begründung, sondern in der Setzung der Zielursache des Ethischen gesehen wird.

Kann man den scharfsinnigen Auseinandersetzungen des Verfassers mit dem modernen Positivismus und der kritischen Schule Adornos usw. weitgehend zustimmen, so scheint mir doch dort die schwache Stelle der Argumentation zu liegen, wo es um das Verhältnis von Geschichtlichkeit und Natur geht. Zwar wird behauptet, dass die Vernunft nie „an sich“ auftritt, sondern als Bestandteil und Funktion der menschlichen Natur; darin soll ihre Geschichtlichkeit liegen. Dass aber diese „Natur“ selber ein Relationsgefüge ist, das sich politisch in bestimmten Über- und Unterordnungsverhältnissen konkretisiert, die ihrerseits einem geschichtlichen Wandel unterliegen (vom Feudalismus zur Demokratie), wird von Korff zu wenig reflektiert. Die „Vernünftigkeit“ der jeweiligen Vernunft ist aber gerade von dem Wandel dieses Relationsgefüges abhängig und kann schwerlich auf eine permanent bleibende „Unbeliebigkeit“ reduziert werden. In den Beiträgen über „Revolution zum Humanen“ und „Über das Verhältnis von Religion und Gesellschaft“ zeigt Korff, dass er Menschsein nicht nur als Erfüllung gegenüber geltenden Ordnungen und Gesetzen versteht, sondern als „ständiges Ausgreifen nach dem Noch-Nicht des ihm in Wahrheit Möglichen“ (S. 190), doch bleibt dieses „in Wahrheit Mögliche“ in Hinsicht auf seine politische Relevanz unreflektiert. Es ist zu hoffen, dass Korff, der sich durch diese Arbeit als fähiger ethischer Denker ausgewiesen hat, in der angegebenen Richtung weiterarbeiten wird.

Heinz-Horst Schrey, Heidelberg

Walter Lindemann, *Karl Barth und die kritische Schriftauslegung*. Hamburg, H. Reich, 1973. 102 S. DM 10.—.

This work is a revised edition of a dissertation in Marburg. The author's stated purpose is (1) to show how Barth understood his program of theological exegesis in distinction from the historical-critical method played within Barth's theological exposition and (2) to indicate the way in which Barth related theological exegesis of the biblical text to contemporary man to whom church proclamation is addressed.

The author begins with two short discussions of fundamentals upon which the biblical interpretation of the historical-critical theology of liberalism and so-called positive theology are respectively based. Against this background the subsequent inquiry treats Barth's attitude toward, and use of, the historical-critical method in terms of the discernible stages through which his thought passed in the course of its development – i.e., (1) Barth's understanding of the Bible from his student days until just before the publication of the first edition of the Römerbrief and then (2) in the first edition of the Römerbrief itself, (3) in his 1920–22 essays, the second edition of the Römerbrief and Die Auferstehung der Toten, (4) in between the second Römerbrief and Christliche Dogmatik and finally (6) in Die kirchliche Dogmatik, I, 1 and 2. Also included is a chapter on Barth's critical discussion with Harnack, Hirsch and Tillich, and one on the question of pneumatic exegesis.

The concluding chapter is devoted to a critique of Barth's basic principles of interpretation. The author concludes that Barth's greatest contribution to exegesis is the rediscovery of the theological dimension of the scientific-critical method. He raises however several objections to Barth's procedure: (1) It ignores the distance between the past and the present, consequently (2) it interprets the text only in the context of the present (objection to the young Barth), (3) it turns the lecture podium into the pulpit, (4) it subordinates history to dogmatics. In the author's opinion the exact opposite must be the case if justice is to be done to the incarnation. Dogmatic questions must be pursued within the context of historical questions.

H. Braxton Allport, Alexandria, Virginia

Gotthold Müller, *Glaube und Wissenschaft. Gesprächsanstöße für moderne Menschen*. Stuttgart, Calwer, 1973. 173 S. DM 16.—.

Der Würzburger Systematiker beschliesst mit diesem Sammelband von Vorträgen, die meist vor Akademie- und Laienkreisen gehalten wurden, die mit "Botschaft und Situation" und "Ursprung und Aufbruch" begonnene Serie. Die ersten drei Beiträge kreisen um das Thema kritische Bibelwissenschaft und Gemeindefrömmigkeit, die nächsten um die Person Jesu, den religiösen Zweifel und die Predigt von Gericht und Gnade. Im 3. Abschnitt geht es um Probleme der Mystik, der Sakramente und der Allversöhnung, im 4. um die Stellung zur Aufklärung und zur modernen pluralistischen Kultur. Für den nichttheologischen Leser wird dankenswerter Weise ein Verzeichnis der fremdsprachlichen Begriffe beigelegt.

Es geht Müller weniger darum, in theologisches Neuland vorzustossen, als vielmehr das Gespräch zwischen Theologie und Gemeinde zu führen, das im Gegenüber von Bekenntnisbewegung und kritischer Theologie zu einer fast kirchenspaltenden Spannung gediehen ist. Müller bejaht einerseits die Perspektivität der Wahrheit, den Pluralismus der Meinungen und die kirchenkritische Funktion der Theologie, zugleich aber auch das Recht der Gemeinde, die Theologie zur Ordnung zu rufen.

Was ist Müllers eigene Position? Man könnte ihn einen aufgeklärten Pietisten lutherischer Prägung nennen – aufgeklärt, weil er sowohl zu den Errungenschaften der historischen Aufklärung wie der historisch-kritischen Theologie und zum modernen Pluralismus positiv steht, pietistisch, weil er an der Unumstösslichkeit der kirchlichen Christologie ebenso festhält wie an der Bedeutung der Mystik und der Allversöhnung, lutherisch, weil er die *theologia crucis* und die Predigt von Gericht und Gnade in den Mittelpunkt stellt.

Für was für ein Leserpublikum schreibt Müller? Er selbst spricht von "Gesprächsanstößen für moderne Menschen". Dabei bleibt offen, ob diese modernen Menschen selber sein Buch lesen sollen oder Theologen, die im Gespräch mit Menschen moderner Denkart stehen. Hier kommt die Entstehung des Buches ins Spiel: einige Beiträge, die vor Laienkreisen gehalten wurden, sind durchaus geeignet für Nichttheologen; andere wieder, etwa der theologisch sehr substantielle über "Gericht und Gnade" ist ein Gespräch mit Theologen, dessen sprachliches Niveau entschieden zu hoch angesetzt ist für Nichtfachleute. Im ganzen setzt Müller Informationen voraus, die er eigentlich erst geben müsste, um verständlich zu werden, etwa in den Stücken über den Bibelstreit. Ebenso ist das Frageniveau bei den den Beiträgen angefügten "weiterführenden Fragen" oft so hoch, dass sachgemässe Antworten nur von einem Leser gegeben werden könnten, der ein volles Theologiestudium hinter sich hat. Jedenfalls scheint mir die didaktische Problematik noch ungelöst, sodass das Buch nur partiell leistet, worauf es eigentlich angelegt war. Es bleibt ein Buch eines Theologen für Fachkollegen. Als solches ist es hilfreich und nützlich.

Heinz-Horst Schrey, Heidelberg

Vilmos Vajta (Hrsg.), *Das Evangelium und die Zweideutigkeit der Kirche. Die Verwirklichung der Kirche im Spannungsfeld von Sendung und Sein.* = Evangelium und Geschichte, 3. Göttingen, Vandenhoeck, 1973. 281 S. DM 34.– (Subskr. 30.60).

Es handelt sich um den 3. einer auf 4 Bände angelegten Reihe des Instituts für Ökumenische Forschung in Strassburg (1. Evangelium und Einheit. Bilanz und Perspektiven der ökumenischen Bemühungen, 1971; – 2. Das Evangelium und die Bestimmung des Menschen. Gottes Heilshandeln und die gesellschaftliche Verantwortung des Menschen, 1972; 4. Evangelium und Geschichte, in Vorbereitung). Band 3 enthält vier Beiträge zur "Sendung" und drei zur "Gestaltung der Kirche". Jeder bildet ein "Kapitel" des Buches, das sich nicht als lose Sammlung von Aufsätzen, sondern als Abhandlung mehrerer Autoren verstehen will.

Carl E. Braaten, Chicago, "Die Botschaft vom Reich Gottes und die Kirche", beklagt, wie die Botschaft Jesu vom bevorstehenden Reich Gottes in der Theologie der letzten Jahrzehnte grob vernachlässigt worden sei. Er findet z.B., dass dem Thema des Reiches Gottes von Kant bis Ritschl besser entsprochen worden sei als in einer Theologie des Wortes Gottes (S. 14). "Die dialektische Theologie konnte sich die eschatologische Hoffnung nicht so vorstellen, als hätte sie irgend etwas zu tun mit der konkreten Zukunft" (S. 36). Braaten beachtet zu wenig, dass Barth von Blumhardt ausging und (mit Die kirchl. Dogmatik IV, 3) wieder bei Blumhardt endete. Er ahnt nicht, dass Barth in Moltmanns "Theologie der Hoffnung" zu wenig Hoffnung auf eine konkrete Zukunft sah. Die Bezogenheit der Kirche "nach vorne auf das Reich Gottes" fehlt dem Verfasser auch in Conf. Aug. VII (S. 39ff.) und in der lutherischen Lehre von den beiden Reichen (S. 50f.). Für Abstand und Beziehung zwischen letzter und vorletzter Erfüllung ist ihm die Lebensgeschichte Jesu Christi, sein Wirken an verzweifelten Menschen, Massstab (S. 53).

Kristen E. Skydsgaard, Kopenhagen, "Die Kirche in der Geschichte", vermag die Kirche in ihrer "Doppelheit" – "perpetua mansura" und "semper reformanda", auf Christus gebaute und menschlich-blamable Grösse (S. 74) – in gut ökumenischer Diskussion zwischen Luther, Barth, modernen Katholiken u.a. zur Sprache zu bringen. "Das Verhältnis zwischen Kirche und Reich Gottes ist immer wieder gebrochen, aber nie abgebrochen" (S. 94). "Wo die Kirche nicht mehr eine Gottesreichsfunktion ist . . . ist sie auch nicht mehr die Kirche Jesu Christi . . . Dann wird das Gottesreich sich andere Diener schaffen" (S. 90). Kennzeichnend für die Umsicht des Autors ist seine (dialektische) Betrachtung der "Religion" (S. 90ff.).

Anna Marie Aagaard, Aarhus, "Misiones Dei", bietet eine besonders scharfe, profilvolle, anregende, freilich auch ungeschützte Abhandlung. Die Sendung des Hl. Geistes bedeutet eine Geschichte des Gottesreiches in der Welt nach Kreuz und Auferstehung. Sie bedeutet, "dass die Geschichte der Menschen (wie die Geschichte Gottes!) die gemeinsame Geschichte Gottes und der Menschen wird" (S. 104): Die Sendung des Geistes entspricht der Sendung des Sohnes ("misiones Dei", Gal. 4,4–6) auch hinsichtlich der Bindung Gottes an, der Verbindlichkeit der Einbindung Gottes in die Welt. "Missio" ist ein Prädikat Gottes (S. 112). Missionstheologie hat dem zu entsprechen (S. 112ff.); Mission ist "eine gemeinsame Geschichte Gottes und der Menschen" und als solche Neuschöpfung (S. 114). In Auseinandersetzung mit K. Rahner und G. Khodr – "anonyme Christen", "Gott verborgen in der Welt der Religionen" – wird hochgehalten, dass in den misiones Spiritus Sancti "etwas wirklich Neues" (S. 117) entsteht.

George A. Lindbeck, Yale/New Haven, kommt bzgl. des Problems "Fides ex auditu" und die Erlösung der Nicht-Christen" zu einer vierfältigen Forderung (S. 148f.): 1. Demut der Christen (1. Petr. 4,17); 2. Zuversicht hinsichtlich der Erlösung der Nicht-Christen, dies mit der frühen Christenheit (S. 147); 3. echter Dialog mit Menschen ändern Glaubens, indem Gott nicht nur zur Welt durch die Kirche, sondern auch zur Kirche durch die Welt spricht; 4. Verkündigung des Evangeliums; Menschen müssen nicht nur frei sein, dasselbe abzulehnen, sondern auch Gelegenheit erhalten, es anzunehmen. Der Verfasser verbindet die Hoffnung der Erlösung der Nicht-Christen und das Prinzip der Fides ex auditu nicht, indem er die letztere "anonymisierte" und aufweichte, sondern indem er das Hören in jedem Fall auch eschatologisch versteht (S. 151ff.). Lindbeck hat weniger Anlass, als er denkt, sich mit seiner Position von Barth abzusetzen, den er zwischen hoffnungslos negativen und verantwortungslos positiven Urteilen pendeln sieht (S. 131f., 139). Man hüte sich vor einer Haltung,

für die Aussagen gedeckt sind, wenn es sich um die eigenen handelt, die aber ähnlichen Aussagen keine Deckung zutraut, wenn ein anderer sie macht.

Theo Lehmann, Karl-Marx-Stadt, DDR, "Die Versammlung der Gemeinde", proklamiert mit Leidenschaft, mit Sinn für Realitäten und mit guter theologischer Fundierung mutige Schritte der Gottesdienstreform auf Gemeindeebene, notfalls als Selbsthilfe: die möglichen kleinen Schritte, um die notwendige Neuordnung auf breiter Basis vorzubereiten. Der Verfasser spricht aus derjenigen Situation, wo selbst kleine Änderungen der Gottesdienstordnung (wie Verzicht auf eine der drei Schriftlesungen, S. 171) von einem konservativen und autoritären Kirchenregiment nicht leicht zugestanden werden. Er hat wenig Anschauung von der gegenteiligen Situation, wo jedermann nach Belieben und ohne Unterlass am Gottesdienst bastelt und damit den gleichen Exodus erreicht, den der kursächsische Pastor beklagt und beklagen muss. Lehmann vermag zu zeigen, wie eine starre Gottesdienstordnung auch den lutherischen Bekenntnisschriften nach Geist und Buchstaben widerspricht (S. 183ff.).

Einen ganz andern Tenor bietet Gérard Siegwalt, Strassburg, mit seinem Kapitel über "Die Autorität in der Kirche". In subtilen Erörterungen erkennt er dem "Amt der Erbauung" (Verkündigung, auf Gemeindebasis) zwar den Primat zu, doch gilt sein Hauptinteresse dem "Amt der Einheit" (S. 217), dem im Protestantismus vernachlässigten Problem der Hierarchie (S. 240ff.), auch des Petrus-Dienstes (Matth. 16). Übrigens kommt auch Braaten, von seinem Thema und Ansatz weniger motiviert, zu einem gewissen Plädoyer für Episkopat und Petrus-Amt; Luther habe nur deren Befreiung aus fremder Abhängigkeit gewollt (S. 42f.).

Olov Hartman, Sigtuna, Schweden, betont hinsichtlich des "Lebensstils der Gemeinde" dessen Relativität (S. 257; noch Alkoholismus könnte Sache des Stils sein?) wie seine notwendige jeweilige Konkretheit (S. 259ff.). Bestimmt durch sein Materialprinzip (S. 271) atmet christlicher Lebensstil "Vergebung, das heisst Gemeinschaft ohne Bedingung" (S. 274f.), um des Kreuzes willen Identifikation mit denen, die unten sind (S. 276f.), mit der Auferstehung Freimut (S. 278ff.). Mit all dem ist er ein Politikum, was dem Verfasser als durchaus lutherisch gilt (S. 269). Gleichzeitig mit der politisch-kritischen Note vermag Hartman eine Lanze für Volks- und Staatskirche zu brechen, indem letztere klar mache, "dass nicht nur die Einzelseele, sondern der ganze Mensch und die ganze Gesellschaft in das Evangelium eingeschlossen sind" (S. 273).

Das hier und da sich bemerkbar machende Übersetzungsdeutsch wird durch den weiten Horizont einer internationalen Verfasserschaft wettgemacht. Gewiss, es sind schon eher sieben thematisch zusammenhängende Abhandlungen als sieben Kapitel einer Abhandlung geworden, aber da ist keine, die nicht denkwürdig wäre. Repräsentiert wird ein Luthertum, das sich hoffnungsvoll auf die ihm ur-eigene Mobilität besinnt, aber auch ein solches, das nach denjenigen Strukturen Ausschau hält, die mit der Reformation – bis heute ohne zureichende Alternative? – aufgegeben wurden. Das Buch ist Impuls, über die Kirche "im Spannungsfeld von Sendung und Sein" – und von Fallibilität und Wahrheit – nachzudenken und als Kirche konkrete Schritte zu tun.

Jürgen Fangmeier, Wuppertal

Harald Wagner, *An den Ursprüngen des frühkatholischen Problems. Die Ortsbestimmung des Katholizismus im älteren Luthertum.* = Frankfurter Theol. Stud. 14. Frankfurt, J. Knecht, 1973. 339 S. DM 42.–.

Vor etwas mehr als fünfzehn Jahren wirbelte die von Ernst Käsemann und einigen anderen Neutestamentlern vertretene Frühkatholizismusthese einigen Staub auf, weil sie mit dogmatisch-systematischen Prämissen bzw. Folgerungen engstens verbunden war. Wagner sieht in dieser These ein für den Protestantismus typisches Vorurteil zum Ausdruck kommen und spürt deshalb der Vorgeschichte der inzwischen historisch wie systematisch differenzierter angegangenen Frühkatholizismusthese nach.

Leider ist der Titel – und besonders der Untertitel – seines Buches wenig einleuchtend. Im Grunde bietet Wagner Ausschnitte aus der protestantischen Historiographie, und es ist eine unzulässige

Verengung der Fragestellungen Baur und Ritschls, wenn dabei das sogenannte "Abfallschema" als Primärmotiv betont wird. Wagner muss allenthalben die Spezialforschung in breitem Umfang voraussetzen. Es sind also sozusagen ekklesiologische Streiflichter, die er den über Flacius, Arnold, Baur und Ritschl grossenteils schon von anderen erarbeiteten Erkenntnissen aufzusetzen sucht, wobei nicht verkannt werden soll, dass sich der Verfasser in den Quellen genauer umgesehen hat. Am gründlichsten ist das im Hinblick auf die Magdeburger Zenturien geschehen, wobei auch die Analyse überzeugt. In bezug auf Arnold fehlt hingegen völlig die Berücksichtigung seiner Polemik gegen die Verflechtung von Kirche und Staat als einer wesentlichen soziologischen Komponente seines Abfallschemas. Im übrigen scheint mir der Verfasser zu Unrecht von Dörries und Büchsel wieder zu Seebergs etwas pauschaler Abfallsthese zurückzulenken. Die Verborgenheit der Kirche unter dem Kreuz (S. 132) deutet der Verfasser mit guten Beobachtungen aus der Arnolds Ekklesiologie zugrundeliegenden Christologie, führt das aber nicht näher aus. Die Baur-Interpretation bringt keine Überraschungen über W. Geigers "Spekulation und Kritik" hinaus. Eine neue Dissertation in Münster wird den Symboliker Baur vor seiner Begegnung mit Möhler und dessen Symbolik würdigen. Mag Baur's Katholizismusbegriff eine Synthese darstellen, so wäre von Wagner zu begründen, inwiefern die "Hierarchie" der Kirche in das Gründungsgeschehen Kirche hineingehört.

Der Verfasser will eine "Ortsbestimmung des Katholizismus" bei den von ihm gewählten Autoren ermitteln, hat als Antwort auf die Herausforderung des Neuen Testaments an die römische Ekklesiologie jedoch selbst nur den Vorschlag zu machen, zwischen "Bruch" und "Abfall" zu unterscheiden. Verfassungselemente der nachapostolischen Zeit können danach dennoch als "offenbarungsgemäss" angesehen werden. Als Studie zur protestantischen Historiographie hat das Buch Bedeutung, wenn sich der Autor auch reichlich viel vorgenommen hat.

Friedrich Wilhelm Kantzenbach, Neuendettelsau

Paul Huber, *Bild und Botschaft. Byzantinische Miniaturen zum Alten und Neuen Testament*. Zürich, Atlantis, 1973. 203 S. Fr. 76.—.

Man nimmt das Buch mit Interesse und Erwartung zur Hand, betrachtet und liest es mit Freude und erkennt, wie diese sich jedesmal mehr vertieft und Beglückung wird, nach deren Grund man sich dankbar fragt. Vielleicht hilft ein Blick auf die letzte Seite, die Verdankung, zu einer ersten Antwort; denn diese lässt, gerade bei ihrer grossen Bescheidenheit, erkennen, wie weit Paul Huber, wohl bekannt durch sein Athosbuch von 1969, den Rahmen dieses Werkes gesteckt hat, das, eigene Forschung mit abgewogenen Urteilen über andere Arbeiten verbindend, weithin neues Anschauungsmaterial vorlegt, so dass es auch den eigentlichen Kunsthistoriker bereichern kann. Dazu werden diese Ergebnisse in einer so klaren Sprache dargestellt, dass sie auch den interessierten Laien nicht loslassen und zu immer neuem, vertiefterem Schauen helfen, darüber hinaus dem Theologen auf dem Weg über die Ikonographie ein wichtiges und im allgemeinen weniger bekanntes Gebiet der Kirchen- und Geistesgeschichte in ihrer Wechselwirkung zwischen West und Ost lebendig machen.

Gegenstand des Buches sind die byzantinischen Miniaturen zum Alten und Neuen Testament. Die zum Alten Testament sind in den Oktateuchen enthalten, den vom 1. Buch Mose bis Richter, Ruth reichenden achteiligen Rollen, die, einem Film vergleichbar, Bilder einer Geschichte aneinanderreihen, die ihr Ziel in Christus, dem verheissenen Messias und dem Neuen Bund hat. Dabei hat sich ein "Programm", ein fester Bildzyklus geformt, der, auf einen antiken Archetypus und frühbyzantinische Grundlagen zurückgehend, in den erhaltenen Exemplaren ebenso Abhängigkeit von einander wie selbständige Weitergestaltung erkennen lässt.

Von diesen mittelbyzantinischen Oktateuchen aus dem 11.–13. Jahrhundert ist der von Smyrna 1922 verbrannt. Erhalten sind zwei Oktateuche der Vatikanischen Bibliothek, der Oktateuch von Konstantinopel (auch er seit 65 Jahren nicht mehr umfassend publiziert) und der des Athosklosters Watopédi; sie werden beschrieben und in ihrer Eigenart charakterisiert. Es ist ein besonderes Verdienst des vorliegenden Werkes, das das reiche und schöne Bildmaterial von Watopédi nach eigenen Aufnahmen des Verfassers zum erstenmal vollständig dargeboten wird. Schon an dieser Stelle ist

darauf hinzuweisen, wie gut und sorgfältig die zahlreichen Bildwiedergaben, zum nicht geringen Teil in farbigen Tafeln, ausgeführt sind.

Der zweite Teil, "Der Christusweg von Weihnachten bis zur Wiederkunft", wird an Hand der Kristallminiaturen des 13. Jahrhunderts entfaltet. Sie liegen in den veneto-byzantinischen Altargeräten der Athosklöster Hagíou Páwlou (Diptychon, Tropfenkreuz, Andachtstafel) und Chilandári (Diptychon und Kristallkreuz) sowie dem Berner Goldaltar vor, die jeder in seiner Art das byzantinische Bildprogramm des Zwölfestezyklus (Diptychon von Hagíou Páwlou) erweitern und die byzantinischen Impulse unter den Einfluss der westländischen Passionsmystik stellen. Auch sie werden zunächst beschrieben, ihre Bilder dann in einem Bildteil gezeigt.

Es gelingt der Darstellungsweise des Verfassers, auch eher theoretische Fragen lebendig und in ihrer Bedeutung erkennbar zu machen. Dabei hilft dem Leser, der Neuland betritt, ein umfangreicher Anmerkungs- und Vermerksteil zum Verständnis. Zu diesen Hilfen ist auch das instruktive Vorwort von Klaus Wessel, "Das Jahrhundert des grossen Umbruches", zu rechnen.

Der Titel des Buches lautet "Bild und Botschaft". Die Entfaltung dieser Botschaft, die sich ja nur dem Glauben erschliessen kann (S. 111), geschieht mit ganz sparsamen Mitteln, kurzen Bildbeschreibungen und Wiedergabe des jeweiligen Bibeltextes. Aber gerade damit wird der Band selbst zu einer eindrucksvollen Botschaft: zuerst deswegen, weil diese Bilder ja alle von einem lebendigen Glauben erfasst und geprägt wurden, dann aber auch, weil der Verfasser, selbst da, wo er ganz wissenschaftlich ist, die Bilder für diesen Glauben transparent machen kann. Es ist ein gutes Buch, ein schönes Buch, das man nur herzlich zu empfehlen vermag.

Hans Joachim Stoebe, Basel

Zeitschriftenschau

Schweiz. *The Ecumenical Review* 26, 3 (1974): P. Verghese, C. Moeller, D. Staniloae, J. Moltmann, R. McAfee Brown, Mi. Knoch, M. Oduyoye, Art. zum Thema "Jesus Christ Frees and Unites" (366–468). *Evangelisches Missions Magazin* 118, 2 (1974): F. Raaflaub, Eigenständigkeit und Eigenverantwortung der Kirchen in Afrika (56–77); J. Rossel, Der Auftrag des Christen in der Fremde (78–92). *Internationale kirchliche Zeitschrift* 64, 2 (1974): H. A. Frei, Metanoia im "Hirten" des Hermas, I (118–39). *Judaica* 30, 2 (1974): H. Schmid, Baruch und die ihm zugeschriebene apokryphe und pseudepigraphische Literatur (54–70); G. Petitdemange, Existenz und Offenbarung in den ersten Werken von Franz Rosenzweig, II (71–77); T. Willi, Christliche Hebraisten der Renaissance und Reformation, I (78–85). *Kirchenblatt für die reformierte Schweiz* 130, 17 (1974): E. G. Rüschi, Pestalozzi über die Krise der Wohlstandsgesellschaft (260–63). 14–15: C. Guler, Kirche und Sport