Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 32 (1976)
Heft: 2

Buchbesprechung: Rezensionen

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. 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. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

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. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

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. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 17.07.2025

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

Rezensionen

Walter Zimmerli, *Grundriss der alttestamentlichen Theologie.* = Theol. Wissenschaft, 3. Stuttgart, Kohlhammer, 1972. 222 S. DM 22.–.

In der "Grundlegung", Teil I (§§ 1–6, S. 12–48), geht es Zimmerli um die Kennzeichnung der "Mitte des A.T."; als solche betrachtet und beschreibt er mit aller Entschiedenheit den Namen Jahwe. Ausgehend von zentralen Aussagen des Pentateuchs erörtert Zimmerli in § 1 ("Der offenbare Name") Bekanntwerden und Bedeutung des Tetragramms, in § 2 ("Jahwe, der Gott Israels von Ägypten her") die Überlieferung vom Auszug als "Anfangswissen" Israels (S. 19), in § 3 ("Jahwe, der Gott der Väter. Die Verheissung") die Väterüberlieferung als "vorausgeschickten" Hinweis auf den "Wort- und Anredecharakter" der Heistaten Jahwes, in § 4 ("Jahwe, der Schöpfer und König") die Überlieferungen von der Schöpfung und vom Königtum Jahwes als "Ausrufung" seines Namens über dem einstigen Bereich des kan. Hochgottes El, in § 5 ("Die Erwählung Israels") das Theologumenon der Erwählung als Ausdruck der freien Souveränität in Jahwes Verhältnis zu Israel, schliesslich in § 6 ("Jahwe, der Gott vom Sinai. Bund und Gebot") das Thema Bund und Gesetzgebung als Ausdruck des verpflichtenden Charakters der göttlichen Zusage an Israel. Selbstverständlich werden die angesprochenen Theologumena nicht als Teile eines abgerundeten Systems dargestellt; vielmehr wird dem Leser gezeigt, wie sie entstanden, zu einander kamen und sich wandelten.

Nach dieser Umschreibung der "Identität" Jahwes aufgrund der grossen Pentateuchthemen kommt Zimmerli in Teil II (§§ 7–10, S. 49–93) zu den "konkreten Gaben", in denen Israel Jahwes Zuwendung erfahren hat. Aus der Fülle des Stoffs greift er 4 wichtige Komplexe heraus. § 7 behandelt den Jahwekrieg als Ereignis der freien Präsenz Jahwes zur Rettung in aussichtsloser Bedrängnis. Der Souveränität Jahwes entsprechend ist auch "das Land und sein Segen" (§ 8) freie Gabe. § 9 beschreibt – in kühner Zusammenstellung von Überlieferungselementen jeden Alters – die "Gabe der göttlichen Gegenwart" am Gottesberg, an den Landesheiligtümern, in den pānīm, im Gottesboten, in Zelt und Lade, auf dem Zion, auf der Versöhnungsplatte und im kābōd; in allen Fällen wird die Freiheit der Präsenz in Segnung oder Gericht betont. Den Höhepunkt des Teils bildet zweifellos der grosse § 10, der unter dem Titel "Charismata der Leitung und Weisung" eine Art von Theologie der Ämter Israels bietet; hintereinander ist hier von Mose und Josua, den Richtern und Nasiräern, vom König, Priester, Propheten und Weisen die Rede.

In Teil III (§§ 11–15, S. 94–122) wird auf § 6 zurückgegriffen und aufgrund des Dekalogs, aber unter Heranziehung des übrigen gesetzlichen Materials, eine knappe Erörterung von "Jahwes Gebot" gegeben. § 11 gilt dem Thema "Ort, Benennung und Art der Gebote", § 12 dem ersten, § 13 dem zweiten Gebot (Bilderverbot). In § 14 ist das "gottesdienstliche und rituelle Gebot", in § 15 "Jahwes Gebot für den Umgang mit Menschen und Gütern" behandelt. Wie der Verfasser wiederholt unterstreicht, ist das Gebot kein Zweites und Anderes neben der Gabe, sondern noch einmal die Gabe selbst, freilich jetzt in einer anderen Form, die ihren "Anspruch" auf den Empfänger nun auch direkt zum Ausdruck bringt.

Mit der Frage, wie Israel diesem Anspruch "entspricht", befasst sich unter dem Titel "Das Leben vor Gott" Teil IV (§§ 16–18, S. 123–146). § 16 resümiert als richtige "Antwort des Gehorsams" nacheinander Heiligkeit, Gerechtigkeit, Liebe, Erkenntnis, Gottesfurcht und Glauben – lauter Haltungen, die nur als hörendes und bewahrendes Anteil-Nehmen an Jahwes Gabe und Präsenz erfüllbar sind. Der Ort, wo solche Antwort anhebt, ist nach § 17 ("Lobpreis und Hilfeschrei") Israels Gottesdienst; nach einem Exkurs über die wichtigsten Intentionen (Gemeinschaft, Gabe, Sühne) des Opferkults werden hier einige Spezifika "at. Schreiens zu Jahwe" sowie der Hymnen, Danklieder und Doxologien Israels herausgearbeitet. Als "Antwort" des Gottesvolkes behandelt Zimmerli – in v. Rads Spuren – in § 18 ("Die Bewältigung des Alltags und der konkreten Lebensgeheimnisse") schliesslich auch die Weisheit.

Erst mit Teil V ("Krise und Hoffnung", §§ 19–23, S. 147–207) wird der Höhepunkt des Buches erreicht, zugleich dessen Abschluss. Der grosse Themenkomplex Sünde – Gericht – Heil wird hier pyramidenförmig so dargestellt, dass die Botschaft der Schriftpropheten als unüberbietbare Spitze des

at.lichen Redens von Gott in Erscheinung tritt. Den Anfang macht § 19 mit einer scharf profilierenden Zusammenfassung der Urgeschichte nach J und P. § 20 ("Die Krisis Israels nach den Erzählberichten") stellt in äusserster Kürze zusammen, was als gemeinsame Aussage der geschichtlichen Überlieferungen Israels (Gen. 12–50; Ex.-Num.; deuteron. Geschichtswerk; Chr.) zum Thema der "Krisis" erhoben werden kann. Ein Meisterstück ist der grosse § 21 ("Gericht und Heil nach der Verkündigung der grossen Schriftpropheten"), der in geschichtlicher Folge die Propheten des 8. Jahrhunderts, der Wende zum Exil sowie der spät- und nachexilischen Zeit zur Darstellung bringt. Deutlich im Abstieg vom Gipfel folgt in § 22 eine Würdigung der alttestamentlichen Apokalyptik, die deren echt prophetischen Kern erkennen lässt. Eine kurze Betrachtung (warum *so* kurz?) über "die Offenheit der Verkündigung des A.T." beschliesst den Gang (§ 23). Wer Einzelheiten sucht, hat an den beigegebenen Registern (Sachen, hebr. Wörter, Bibelstellen) einen zuverlässigen Wegweiser.

Im Vorwort (S. 8) bekennt Zimmerli seine Dankbarkeit gegenüber dem magnum opus von Gerhard von Rad, mit dem er sich "in Zustimmung und Ablehnung in stetem Gespräch" befunden habe. Es scheint daher sachgemäss, Zimmerlis "Grundriss" vor allem mit v. Rads "Theologie" zu vergleichen. Dass es sich beim ersteren Werk um ein knapp gefasstes Lehrbuch, beim zweiten um ein literarisch viel freieres Genus der Darstellung handelt, fällt angesichts einer so engen geistigen Verwandtschaft dagegen kaum ins Gewicht.

Zuerst eine Reihe sachlicher Unterschiede zwischen beiden Werken. – Seiner eigentlichen "Theologie" schickt v. Rad einen Abriss der Religions-, Kultus- und Glaubensgeschichte Israels voraus; anders Zimmerli, der auf einen solchen Vorbau verzichtet: für ihn besteht die Aufgabe der alttestamentlichen Theologie kurz und bündig in der "Darstellung des at. Redens von Gott in seinem inneren Zusammenhang" (S. 7). Dass man v. Rad dahin verstehen konnte, als sei die Glaubensgeschichte Israels selber ein Stück Heilsgeschichte, mag bei Zimmerlis Verzicht eine Rolle gespielt haben. – Auch in der grundsätzlichen Zweiteilung des Werkes (Theologie der geschichtlichen bzw. der prophetischen Überlieferungen) ist Zimmerli dem Beispiel v. Rads nicht gefolgt. Die grossen Schriftpropheten nehmen auch in seiner Darstellung einen selbständigen Platz ein, aber sie bestätigen und krönen, negieren also nicht die grundlegenden Aussagen der vorprophetischen Überlieferung. Nicht umsonst haben die Propheten in Zimmerlis Lebenswerk das Hauptgewicht, während v. Rad im Deuteronomium und im Hexateuch "zuhause" war. – Besteht das Geschäft alttestamentlicher Theologie nach v. Rad darin, die Überlieferungen Israels nachzuerzählen, so hat sie nach Zimmerli darüber hinaus zu erfragen, was "in den verschiedenen Traditionsformen das eigentlich verbindende Bekenntnis war"[1]. Die Herausstellung und Differenzierung der Traditionen, wie sie in v. Rads Werk dominiert, wird auch von Zimmerli bejaht, doch hat sie bei ihm nur eine sekundäre, dienende Funktion. – Ein eklatanter Unterschied ist, dass v. Rad von einer bestimmenden "Mitte des A.T." nichts finden kann (2, S. 376), während Zimmerli den Namen Jahwe mit allem Nachdruck als solche poniert[2]. Beiden Theologen liegt die Absicht fern, diesen Namen mit einem bestimmten Vorstellungsinhalt zu identifizieren, doch steht für v. Rad die Pluralität der Traditionen, für Zimmerli mehr die Kontinuität der freien Selbstvorstellung Jahwes im Vordergrund.

Es wäre nun aber verfehlt, angesichts so tiefer Gegensätze das zu übersehen, was beide Werke verbindet. In erster Linie erinnere ich an die beiden Forschern eigene Kunst des "Hinhörens", an ihr weithin erfolgreiches Bemühen, das A.T. selbst besser "in eigener Sache" reden zu lassen. Beide verzichten darauf, ein von aussen herangetragenes System, einen zentralen Begriff oder Sachverhalt als Prinzip der Darstellung anzuwenden. – Für beide Forscher hat alttestamentliche Theologie nicht mit zeitloser Lehre, sondern mit einem geschichtlich greifbaren Geschehen zwischen Jahwe und Israel zu tun; dieses Geschehen gilt es – allerdings nach v. Rad in der Disparatheit, nach Zimmerli mehr im gemeinsamen Gehalt der Überlieferungen Israels – nachzuerzählen. Hinter die Erkenntnis der grundlegenden Funktion der Credoaussagen, in der Zimmerli v. Rad deutlich gefolgt ist, wird keine künftige Darstellung der alttestamentlichen Theologie zurückgehen können. – Schliesslich sehe ich auch in der Art beider Forscher, das A.T. zu lesen, eine tiefgehende Übereinstimmung. Unnötig, zu

[1] W. Zimmerli, Gesammelte Aufsätze, 2 (1975), S. 24f.
[2] Ebd., S. 28–30.

betonen, dass sie vom kritisch erfragten, geschichtlichen Ort und Sinn der Texte ausgehen. Weniger selbstverständlich ist ihr Blick für das Besondere und Einmalige, ihre Fähigkeit, es ohne apologetische oder hermeneutische Künste zu erheben und in unmittelbar "ansprechender" Form darzubieten. Auch im ständigen Fragen nach der Transparenz des A.T. zum N.T. hin zeigt sich eine beiden gemeinsame, echt theologische Verantwortung und Leidenschaft.

Bei allem deutlichen Fortschritt über v. Rad hinaus ruft Zimmerlis "Grundriss" doch mancherlei Fragen. Die "Grundlegung" in Teil I halte ich als Ganzes für eine Errungenschaft, weil sie mit ihrer "Theologie der Thora" besser als alle Vorreden klar macht, von was bzw. von wem im A.T. die Rede ist. Ich bedaure aber, dass das gerade theologisch so gehaltvolle Überlieferungsthema "Führung in der Wüste" (gegen M. Noths Aufstellungen; vgl. auch v. Rad, 1^4, S. 293–301) nicht selbständig in Erscheinung tritt. – Umgekehrt frage ich mich, warum das "Theologumenon" der Erwählung Israels unter § 5 selbständig und in einer Reihe mit den grossen Pentateuchthemen zur Behandlung kommt. Gehört es wirklich in diese Reihe, oder wäre es – mit seinem jedesmal verschiedenen Gehalt – nicht besser dort zu entfalten, wo es seinen geschichtlichen Ort hat, nämlich im Zusammenhang der Themen Auszug, Väter, Sinai und ... Führung in der Wüste? – Ein ähnliches Problem habe ich mit § 6. Zimmerli bietet hier eine meisterhaft prägnante Orientierung über die Theologumena Bund und Gebote (mit wichtigen Bemerkungen zu Perlitts These vom späten Ursprung der Bundestheologie); er überschreibt den § mit "Jahwe, der Bott vom Sinai", extrapoliert dann aber die Theophanie, also ausgerechnet denjenigen Akt, der das Geschehen am Sinai nach älterer wie nach jüngerer Tradition zur "grundlegenden" Selbstoffenbarung Jahwes macht. Ich frage mich, ob die "Grundlegung" in Teil I nicht noch kräftiger ausgefallen wäre, wenn Zimmerli die Form der Nacherzählung über § 4 hinaus durchgehalten hätte, statt zur systematischen Entfaltung von Theologumena überzugehen.

Teil II ("Jahwes Gabe") bringt gegenüber früheren Darstellungen eine überzeugende Neuerung; die sachliche Priorität des Evangeliums vor dem (in Teil III behandelten) Gesetz könnte nicht schöner als so illustriert werden. Was der Verfasser an Gaben Jahwes auswählt und darstellt – die Reihenfolge entspricht in etwa dem Alter der betreffenden Überlieferungen – ergibt in jedem Fall einen repräsentativen Querschnitt. Überraschend ist die Aufnahme des Themas Landverleihung (§ 8) in diesem Zusammenhang: im Unterschied zu v. Rad (1^4, S. 309–317) versteht Zimmerli diese als ein zur eigentlichen "Grundlage" Hinzukommendes. Mit Rettung (§ 7), Segen (§ 8), göttlicher Gegenwart (§ 9) und den verschiedenen "Charismata der Leitung und Weisung" (§ 10) in eine Reihe gestellt, wird die Landverleihung der Faktizität eines per se gültigen "Urdatums" (Buber) enthoben und als freier Gnadenerweis Jahwes erkennbar. Auch diese Neuerung verdient – zusammen mit Zimmerlis Hinweis auf den "scheinbar ganz säkularen Zionismus" unserer Tage – sehr ernstlich überlegt zu werden.

Kann ich im Blick auf die klärende Darstellung der Gebote in Teil III nur meine tiefe Dankbarkeit bezeugen, so mischt sich dies Gefühl bei Teil IV ("Das Leben vor Gott") mit einer gewissen Sorge. Die verschiedenen Formen und Aspekte antwortenden Gehorsams werden in § 16 aufgrund einer Reihe von Hauptbegriffen, in den §§ 17 und 18 aufgrund der Psalmen- und Weisheitsliteratur meisterlich dargestellt. Wie kommt es aber, dass gerade in diesem Teil das nächst Jahwe entscheidende Subjekt der Antwort und des Gehorsams, nämlich Israel, nur so beiläufig in Erscheinung tritt? Wenn irgenwo im ganzen "Grundriss", so wäre m.E. spätestens hier der Ort gewesen, das Gottesvolk (ʿam, ʿēdāh, qāhāl usw.), sein Wesen und seine Funktionen inmitten der Völkerwelt auch einmal explizit vorzustellen. Mir scheint, das A.T., die Bibel Israels, hätte gerade hier noch stärker, als es schon geschehen ist, als Anrede und Frage an die Kirche zum Sprechen gebracht werden können.

Schliesslich eine Bemerkung zu § 21, dem gehaltvollen, besonders weiterhelfenden Kernstück von Teil V. Die Verkündigung der "grossen" Schriftpropheten – nur Ob. und Jon. kommen nicht zum Zuge – wird hier aufgrund des heute weithin als "echt" erkannten Bestandes an Sprüchen und Erzählungen dargestellt. Zimmerli hat es also nicht mit den überlieferten Prophetenbüchern, sondern mit der aus ihnen erhobenen Botschaft der in geschichtlicher Reihenfolge behandelten Propheten zu tun. Da und dort (etwa bei Am., Mi., Zeph., Sach., aber auch Jes. I) habe ich mich gefragt, ob dem

[3] Bei der Korrektur ist übersehen worden, dass die S. 16 oben gegebene Übersetzung von Hos. 13,4 der begründeten Meinung des Verfassers zuwiderläuft.

Beitrag der Schülerkreise und späteren Tradenten nicht doch etwas grössere Beachtung hätte geschenkt werden müssen; auch die Endgestalt prophetischer Überlieferungen ist für eine alttestamentliche Theologie relevant. Vielleicht war es aber nur die Knappheit des Raumes, die Zimmerli hier zum "Sparen" zwang . . .

Dieser "Grundriss" ist bei aller Genauigkeit und Übersichtlichkeit der Information kein trockenes Schulbuch. Es ist flüssig und spannend geschrieben, wo immer man es aufschlägt. Satz und Druck verdienen uneingeschränktes Lob. Aber noch mehr: es ist ein Beitrag zur Erneuerung der alttestamentlichen Wissenschaft, also bestimmt auch zur Erneuerung von Theologie und Kirche überhaupt.

Christoph Barth, Mainz

Niels-Erik A. Andreasen, *The Old Testament Sabbath. A Tradition-Historical Investigation.* = Soc. of Bibl. Lit. Diss. Ser., 7. Missoula, Montana, Univ. of Montana, 1972. XII + 301 S.

Der alttestamentliche Sabbat ist in diesem Band wiederum Gegenstand einer eingehenden Untersuchung geworden. S. 1–20 geben den Stand der Forschung wieder; S. 21–92 untersuchen die Texte, in welchen vom Sabbat die Rede ist; und S. 93–234 befassen sich mit den Wandlungen und den Interpretationen, die die Institution während verschiedener Jahrhunderte geprägt und umgeformt haben.

Die Schlüsse, zu denen der Verfasser gelangt, sind weitreichend und können bequem in den Zusammenfassungen am Ende des Buches überschaut werden. Zunächst werden exotische Herleitungen des Namens und auch des Brauches abgelehnt. Vielmehr müsse der Sabbat aus innerisraelitischen Situationen erklärt werden. Und zwar reiche die Institution in die älteste Zeit Israels zurück, sei vielleicht sogar vormosaisch (was dies auch konkret heissen mag: der Rezensent kann hier seine Zweifel nicht unterdrücken). Es treffe nicht zu, was doch meistens angenommen wird, dass die Exilszeit einen wichtigen Wendepunkt für die Theologie und Observanz der Sabbats bildet; die Hauptschwierigkeit besteht immer wieder in der Tatsache, dass wir aus dieser Zeit wenig oder nicht über Feier und Einhaltung des Sabbats erfahren.

Der Band gehört zu einer Reihe von Dissertationen und hat die für diese typische Weitschweifigkeit und die breit angelegte Bibliographie (S. 275–301). Doch sollte der Leser sich von diesem formellen Element nicht abschrecken lassen: der Band wird für die nächsten Jahre ein unersetzliches Hilfsmittel für das Studium einer der wichtigsten kultischen Institutionen des Alten Testaments bilden.

J. Alberto Soggin, Rom

Armin Schmitt, *Entrückung – Aufnahme – Himmelfahrt. Untersuchungen zu einem Vorstellungsbereich im Alten Testament.* = Forschungen zur Bibel, 10. Stuttgart, Kathol. Bibelwerk, 1973. XIV+ 378 S. DM 32.–.

Die vorliegende, zuerst als Würzburger Habilitationsschrift erschienene Arbeit untersucht in den beiden ersten Kapiteln die Vorstellungen über Entrückung im Zweistromland und in Ägypten, in den weiteren Kapiteln die Entrückung und Himmelfahrt nach dem Alten Testament. Analysiert werden hier u.A. 2. Kön. 2, 1–18; Sir. 48,9.12; 1. Makk. 2,58; Gen. 5,21–24; Sir. 44,16 und 49,14; Sap. 4,7–20; Ps. 49 und 73, und interessante Wortanalysen werden über 'ak und pdh geboten.

Der Ausgangspunkt scheint im Nahen Osten und im A.T. derselbe zu sein. "Sobald jedoch ein Vergleich zwischen den ausserbibilischen und alttestamentlichen Entrückungsberichten durchgeführt wird, erkennt man, in welch hohem Mass das A.T. eine eigene Verarbeitung, Entmythologisierung und

theologische Durchdringung an diesem gemeinsemitischen literarischen Stoff durchgeführt hat" (S. 344). Der Rezensent ist sich nicht ganz im Klaren darüber, wie es möglich ist, von Entrückungen und Himmelfahrten anders als dennoch mythisch zu reden, doch gehört wohl dieses Problem zu dem allgemeinen, grundlegenden Problem des Mythus im Alten Testament.

Die gründliche Arbeit schliesst eine Lücke in der alttestamentlichen Forschung.

J. Alberto Soggin, Rom

Leonhard Goppelt, *Theologie des Neuen Testamentes. 1. Jesu Wirken in seiner theologischen Bedeutung.* Herausgegeben von J. Roloff. Göttingen, Vandenhoeck, 1975. 312 S.

L. Goppelt, der bekannte Neutestamentler aus München, hat diesen ersten Teil noch kurz vor seinem Tode im Manuskript fertig gestellt. Der zweite Band, dessen wesentliche Teile ebenfalls vorliegen, wird in Kürze durch J. Roloff herausgegeben. Goppelt verzichtet auf eine rein darstellende Form, sein angriffiges Ziel ist es vielmehr, das Neue Testament und die Menschen von heute in einen neuen kritischen Dialog zu bringen. Dem entsprechen das immer neu aufgenommene Gespräch zwischen exegetischer und systematischer Theologie, sowie die stets mit Eigenwilligkeit vorgetragene Diskussion über die Forschungsergebnisse (S. 5, 18). Unter diesem Gesichtspunkt ist die einleitende Forschungsgeschichte ein instruktiver Bericht (S. 19–51). Innerhalb des Hauptteiles gibt das erste Kapitel (S. 54–93) die historische und theologische Ortsbestimmung für eine Theologie des Neuen Testamentes und darin für die Person Jesu von Nazareth. Der Ansatz liegt einerseits in dem österlichen, die Gemeinde begründenden Kerygma vom Auferstandenen, andererseits holen die Evangelisten das Erdenwirken Jesu als Unterbau in das Kerygma herein, und beides wird auf die jeweilige Gemeindesituation angewendet (S. 54ff.). Im Unterschied zu einer rein historischen Rückfrage nach Jesus fragt die neutestamentliche Theologie "nach Jesus, wie er sich den Nachfolgern in den ersten Tagen darbot, und das ist auch der Jesus, der geschichtlich weiter wirkte" (S. 58). Da dieser Jesus selbst vom Alten Testament ausgeht und auch von seinen Zeugen als die vollendete Offenbarung des alttestamentlichen Gottes verstanden wird, nimmt das Verhältnis zwischen A.T. und N.T. eine Schlüsselstellung ein (S. 50). Die heilsgeschichtliche Grenze wird durch das Verhältnis zwischen Jesus und Johannes dem Täufer signalisiert, so wenn der Täufer im Blick auf die verheissene Herrschaft Gottes seine Zuhörer zu Busse und Taufe aufruft, Jesus aber sich überraschend der Busstaufe selbst unterzieht (S. 91ff.).

Die folgenden Kapitel entfalten die Lehre, das Wirken und das Geschick Jesu. Über die Kapitel betreffend das Kommen der Herrschaft Gottes, deren Forderungen, deren Heil und eschatologische Dimension (Kap. 2–5) sei hier hinweggegangen. Besondere Aufmerksamkeit verdienen aber die drei letzten Kapitel, besonders das sechste über das Selbstverständnis Jesu (S. 207–253). Wie anderswo so überrascht Goppelt auch hier durch seine knappe und präzise Art, innerhalb eines weiten Forschungsfeldes sofort die entscheidenden Fragen herauszustellen. Das Verhältnis zwischen Jesus und der kommenden Gottesherrschaft und Jesu Verhältnis zu den jüdischen Messiaserwartungen führen sofort zur zentralen Frage nach dem eigentlichen Messiasgeheimnis in den verschiedenen Überlieferunggeschichten und im Leben Jesu (S. 207). Diese Geheimnisstruktur findet sich schon bei Jesus, der durch seine überragende Stellung zum Gesetz und durch seine eschatologischen Taten zum Glauben an seine Person provozierte, aber alle Zeichenforderungen ablehnte (S. 220ff.). Überraschenderweise wird im Abschnitt über den Menschensohn (S. 226ff.) breit auf das Leiden dieser Gestalt eingegangen, das wahrscheinlich schon für Jesus selbst im Umgang mit Jes. 53 als stellvertretende Sühne zum Heilsplan gehörte (S. 244). In analoger Weise bereiten der Gebetsruf "abba" und der absolute Gebrauch von "Sohn" und "Vater" bei Jesus die nachösterliche Gottessohntitulatur vor. So liegen die Wurzeln für die nachösterlicher Theologie eindeutig im Verhalten und dementsprechend in dem zu erschliessenden Selbstverständnis Jesu selbst.

Das siebente Kapitel nimmt die Frage auf, ob Jesus "die Kirche gewollt habe". Die Frage ist zu bejahen. Denn über die eigentliche Nachfolge hinaus soll die Jüngerschar zugleich das Zeichen für die

Gottesherrschaft sein und somit das Werk Jesu fortsetzen (S. 254ff.), was vor allem in der Abendmahlsfeier zum Ausdruck kommt (S. 261ff.).

Das Schlusskapitel (S. 271ff.) behandelt Jesu Ausgang. Die Passionsgeschichte ist vor allem bestimmt durch das Ineinander von göttlichem und menschlichem "ausliefern". Die Auferstehungsformeln (1. Kor. 15 u.a.) gründen auf besonderen Offenbarungen des Auferstandenen, während die Ostererzählungen ihre Analogie in den alttestamentlichen Theophanien haben. Die Auffindung des leeren Grabes hat historisch viel für sich, ist aber nur ein vieldeutiges Zeichen, das die Ostererscheinungen vorbereitet. Entscheidend für Ostern ist aber das Kommen des Geistes, der die Jünger zum Glauben ruft.

Das Vermächtnis, das Goppelt hinterlässt, macht neuen Mut zur neutestamentlichen Theologie in einer Zeit, wo das Neue Testament zugunsten vieler anderer Dinge als passé deklariert wird. Sowohl der Student wie der Pfarrer im Amt werden an dieser wissenschaftlich gründlichen Arbeit ihre Freude und Anregung finden.

Christian Maurer, Bern

Heikki Räisänen, *Die Parabeltheorie im Markusevangelium.* = Schriften der Finn. Exeg. Ges., 26. Helsinki (Verkäufer: E. J. Brill, Leiden), 1973. 137 S.

Räisänen's stated objective is to do a redaction-critical study of Mark 4. In addition, he also plots the development of the traditions that lie behind this chapter.

In his classic analysis of Mark 4, Jeremias posits three stages in the development of the constituent materials. Räisänen, in turn, contends that there were four.

Initially (stage 1), asserts Räisänen, the parable of the Sower stood alone (4:1,3–8). In time (stage 2), this was given an interpretation (vss. 13a,14–20), which was supplied with an appropriate introduction (vs. 10b leg. tḗn parabolḗn). The principal theme of the interpretation was repeated (vs. 33), and the call to hear aright (vs. 9) was appended to the parable itself. At this point in the development of the tradition, parabolic speech was still regarded as a means of effective communication, and the purpose of the interpretation was simply to restate and expand upon the central thought of the parable.

Later (stage 3), however, these parabolic traditions were made to reflect a completely different view of the nature and purpose of figurative speech. Vss. 10a,11–12, and 34 were added. Now the parable was thought of as a mode of speech that is difficult to comprehend and in need of clarification. Still, such clarification in the gospel-story was not for the "crowd" but only for "those about Jesus". Accordingly, at this stage of the tradition a dichotomy was established between "insiders" and "outsiders", and the situation this thinking reflects is that of the hardpressed Christian community in a ghetto.

At last (stage 4), Mark himself took up the parable collection into his Gospel. He reworked the introduction (vss. 1–2,3a), introduced a reference to the "Twelve" (vs. 10b) as well as the notation that they were without understanding (vs. 13b), and appended two parables (vss. 26–32) and other selected parabolic sayings (vss. 21–25). Through his redaction, Mark argues that the parables of Jesus served a didactic purpose and were not intended to conceal truth. He emphasizes the necessity of proper hearing and of "bearing fruit". And he pictures the disciples as being without understanding so that Jesus might impart to them special teaching which, following Easter, they, as enlightend ones, could pass on to others.

Two things in particular characterize Räisänen's study. He assigns Mark 4:11–12, long held to be central to Mark's Messianic Secret, to a pre-Marcan stage of the tradition, and he disputes the value of using the introductory formulae kaì élegen autoîs, kaì légei autoîs, and kaì élegen to chart the development of the traditions that comprise chapter 4. If Räisänen is correct, scholars will have to rethink and to reformulate their conception of Mark's Messianic Secret.

Jack Dean Kingsbury, St. Paul, Minnesota

Günter Fischer, *Die himmlischen Wohnungen. Untersuchungen zu Joh.14,2f.* = Europ. Hochschulschr. 23, 38. Bern & Frankfurt, Lang, 1975. V + 366 S. Fr. 55.20.

Fischers neutestamentliche Dissertation ist unter Leitung von Schnackenburg entstanden und wurde 1973 von der Theologischen Fakultät in Würzburg angenommen. Die Arbeit gliedert sich in drei Teile. Haupteil I ("Das Logion von den vielen Wohnungen im Hause des Vaters", S. 8–114) untersucht Hoh.14,2f. im Kontext des Johannesevangeliums, insbesondere der Abschiedsreden, und bietet ausser einer detaillierten Einzelexegese traditionsgeschichtliche Erwägungen. Hauptteil II ("Der religionsgeschichtliche Hintergrund des Logions", S. 115–298) fragt nach den religionsgeschichtlichen Voraussetzungen der beiden Verse; alttestamentliche, apokokalyptisch-jüdische, hellenistisch-jüdische, rabbinische, neutestamentliche, gnostische und mandäische Parallelen werden zusammengestellt und verglichen. Schliesslich behandelt Hauptteil III ("Joh.14,2f.: Ein Teilaspekt der johanneischen Eschatologie", S. 299–348) den eschatologischen Hintergrund von Joh. 14,2f.; ausgehend von einer Untersuchung des Wiederkommens Jesu in den Abschiedsreden sowie ähnlicher Vorstellungen im Johannesevangelium überhaupt, erweist Fischer das Logion als einen Beleg nicht nur der Eschatologie, sondern auch der Christologie und Soteriologie des Johannesevangeliums.

Das unbestreitbare Verdienst der vorliegenden Untersuchung liegt einerseits in der sorgfältigen Sammlung und Ordnung des religionsgeschichtlichen Vergleichsmaterials und andererseits in der konsequenten Einordnung von Joh. 14,2f. in die gesamte Denk- und Glaubenswelt des Johannesevangeliums. Im einzelnen hätte der Rezensent einige Bedenken anzumelden; ob man so säuberlich zwischen apokalyptischer Tradition (Wohnungen, Bereiten, Aufnehmen) und christologischer Interpretation (Vaterhaus, Hingehen, Wiederkommen) unterscheiden kann (S. 297f.), erscheint mir sehr fraglich. Meiner Meinung nach (vgl. G. Beer in Kautzsch, Pseudepigraphen, S. 293 und 297) ist das "Haus" von Joh.14,2 – nicht anders als in 1. Hen. 89,50; 90,28f.; Test.Lev. 10,5 – ein traditionell-jüdisches Bild für das himmlische Jerusalem, das ja nach Apk. 21,16 (diese Stelle wird, soweit ich sehe, überhaupt nicht herangezogen) kubische Gestalt besitzt.

Gleichwohl treffen Fischers religionsgeschichtliche Urteile (S. 290–298) zu: Nur in der jüdischen Apokalyptik und in der mandäischen Gnosis findet sich eine ausgeprägte Vorstellung von "himmlischen Wohnungen"; mandäischer Einfluss auf Joh. 14,2f. ist nicht anzunehmen, wohl aber der Hintergrund jüdischer Vorstellungswelt. Für die christologisch-soteriologische Neuinterpretation der ererbten Eschatologie aber gilt: "Jesus lässt die Seinen teilnehmen an seinem Schicksal, erwirkt ihnen heim Vater, dort, wo er ist, eine Bleibe, und nimmt sie zu sich" (S. 348).

Formale Schönheitsfehler halten sich in engen Grenzen. Der eilige Benutzer hätte sich ein Stellenregister gewünscht. In der Bibliographie (S. 351–366) sollten die einzelnen Artikel des Theol. Wört., jeweils zitiert unter dem Namen ihres Autors, nicht fehlen, darunter unbedingt der für das Thema entscheidend wichtige (S. 58 nur beiläufig genannte) von O. Michel über oîkos in Theol.Wört., 5 (1954), S. 122–161. Auf S. 7 muss es in Z. 3 statt "Evangelismus" wohl "Evangeliums" heissen.

Otto Böcher, Mainz

John W. Drane, *Paul, Libertine or Legalist? A Study in the Theology of the Major Pauline Epistles.* London, SPCK, 1975. 194 S. $ 6.60.

Paulus war weder ein Libertiner noch ein Legalist. Seine Schriften aber konnten und können antinomistisch oder libertinistisch verstanden, d.h. missverstanden werden. Paulus nahm, wie Drane zeigt, Risiken auf sich, Missverständnisse hervorzurufen, weil er, um das Evangelium von Jesus Christus in konkreten Situationen verständlich zu machen, sich vor Einseitigkeiten nicht scheute. So unterstrich er im Galaterbrief, der lange vor den Korintherbriefen und dem Römerbrief abgefasst worden ist, sehr ungeschützt gegenüber Judaisten die Freiheitsbotschaft des Evangeliums. Als sich später in Korinth gnostisierende Tendenzen bemerkbar machten, legte Paulus im 1. Korintherbrief Gewicht auf Traditionen und Regeln im menschlichen Verhalten, während er im 2. Korintherbrief wieder eher

unter Berücksichtigung pneumatologischer Aspekte das Freiheitsmoment in seine Botschaft einfliessen liess, um dann schliesslich im Römerbrief die grosse Synthese zu finden, die es ihm gestattete, vom Gesetz negativ u n d positiv zu sprechen. Drane glaubt bei seinem wissenschaftlichen Verfahren etwa im Gegensatz zu Käsemann (S. 131) nicht von festgesetzten Schablonen ("apostolisch" gegen "frühkatholisch") auszugehen, sondern sich durch detaillierte exegetische Arbeit bestimmen zu lassen. Er hat diese exegetischen Studien, die ihn zum vorgeführten Resultat geführt haben, unter dem Gesichtspunkt vorgenommen, dass Paulus sich in der Ausformung seiner apostolischen Botschaft jeweils von den Opponenten verschiedenster Art bestimmen liess, die den werdenden und wachsenden Gemeinden Schaden zuzufügen suchten.

Das Ergebnis, zu dem Drane kommt, lässt dem Leser ein Problem bewusst werden. Wenn Paulus in beständiger Selbstkorrektur seiner einseitigen Botschaft (Gal., 1. Kor.) schliesslich im Römerbrief die grosse Synthese und Koexistenz der Standpunkte gefunden hat, ist dann nicht Paulus zum Kirchenvater der anglikanischen Kirche geworden, die die goldene Mitte zwischen "Protestantismus" und "Katholizismus" darstellt? Zeigt das Ergebnis der Arbeit nicht, dass Drane so wenig wie Käsemann in seinem theologischen Denken und Arbeiten von Voraussetzungen frei ist, die mit der theologiegeschichtlichen Bindung zusammenhängen, die man auch dann nicht ohne weiteres abschütteln kann, wenn man sich als einen reinen Exegeten geben will?

Das Buch ist frisch geschrieben. Eine Fülle von Anmerkungen zeigen, wie der Verfasser sich in der Fachliteratur auskennt. Er hält einen prononziert konservativen Standpunkt durch. Wer die Arbeit liest, wird sich dessen bewusst, wie man im deutschen wissenschaftlichen Raum in Theorien gefangen ist, die der englische Wissenschaftler nicht ohne weiteres abzukaufen geneigt ist. Wenn man sich durch diese neueste englische Theorie nicht gefangen nehmen lässt, kann Dranes Arbeit dem weiterdenkenden Paulusforscher helfen, die Botschaft des christlichen Missionars wiederzuentdecken, der in der Tat weder Libertiner noch Legalist, aber auch kein anglikanischer Kirchenvater war und der gerade darum Materialien bereit hält, die für den Aufbau der missionierenden Kirche in der Welt wegweisend sein können.

Werner Bieder, Basel

(Michele Pellegrino.) *Forma futuri. Studi in onore del Cardinale Michele Pellegrino.* Torino, Bottega d'Erasmo, 1975. XLIV + 1142 S. L. 58.000.

Michele Pellegrino, zu dessen 70. Geburtstag die vorliegende Festschrift erschienen ist, kann auf ein ausserordentlich reiches Leben zurückblicken. Als Professor für altchristliche Literatur in Turin und später als Erzbischof der gleichen Stadt hat er der Wissenschaft und der Kirche grosse Dienste geleistet. Durch seine langjährige Tätigkeit als akademischer Lehrer, seine zahlreichen Publikationen – in der vorliegenden Festschrift sind sie sorgfältig bibliographiert – durch seine Teilnahme an vielen Kongressen, ist sein Name als eminenter Wissenschafter international bekannt geworden. Als Mann der Kirche hat er auch über die katholische Kirche hinaus Gehör gefunden.

Die Festschrift trägt einen Titel, der viele Assoziationen weckt. Der Begriff "Forma futuri" lässt in erster Linie an die heilsgeschichtliche Schau der Väter denken, in der die alttestamentliche Vergangenheit, die Zeit der Gegenwart der Kirche, die eschatologische Zukunft miteinander eng verbunden sind. Zwei grossen Themata hat Pellegrinos wissenschaftliche Arbeit vor allem gegolten: den Beziehungen der Kirchenväter zur Bibel, ihrem Bemühen um sachgemässe Interpretation der heiligen Schrift und der Begegnung zwischen altchristlicher Literatur und klassischer Kultur. In diese zwei Themenkreise ordnen sich auch die 72 Beiträge des vorliegenden Bandes ein. Aus jedem der neun Sachgebiete, in die die verschiedenen Aufsätze sinngemäss und übersichtlich eingeteilt sind, sollen unten eine oder zwei Abhandlungen kurz vorgestellt werden. Die getroffene Wahl stellt nicht eine Wertung dar, sondern spiegelt in erster Linie die persönlichen Interessen des Rezensenten wider.

Im ersten Abschnitt "Bibbia e letterature cristiana" geht Marguerite Harl (Paris) in gewohnt faszinierender Weise auf zwei für Origenes bedeutungsvolle Bilder ein: Mund und Herz des Apostels als

Bilder des sensus divinus des Menschen. Im gleichen Abschnitt ist auch die Stimme des inzwischen verstorbenen Kollegen Pellegrinos, des Patristikers und Kardinals Jean Daniélou, zu vernehmen. Sein Beitrag beschäftigt sich mit einer Frage, der er verschiedene Untersuchungen gewidmet hat: der Geschichte der Testimoniensammlungen in der Alten Kirche. Er versucht zu zeigen, dass Commodian mit den messianischen Zitaten im zweiten Teil seines Carmen apologeticum nicht von Cyprian, sondern von einer älteren Testimoniensammlung abhängig ist.

Im zweiten Sachgebiet "Classicità e cristianesimo" zeigt Anne-Marie Malingrey (Paris) in Fortsetzung der bekannten Studie von Harnack die Bedeutung des Sokrates bei einigen christlichen Autoren des vierten Jahrhunderts. Pierre Courcelle (Paris) untersucht die Bedeutung des "Erkenne dich selbst! " für Ambrosius. Die bekannte delphische Formel ist für den Mailänder Bischof eng verbunden mit dem Streben nach sittlicher Reinheit.

Der dritte Abschnitt ist einem Gebiet gewidmet, mit dem sich Michele Pellegrino intensiv beschäftigt hat, der christlichen Apologetik. Claudio Moreschini (Pisa) befasst sich mit den zwei heftigen Schmähreden Gregors von Nazianz gegen Julianus Apostata, die Gregor wohl bald nach dem unglücklichen Ende des Kaisers verfasst haben dürfte.

Aus dem vierten Sachgebiet "Letteratura del martirio" sei der Beitrag von Willy Rordorf (Neuchâtel) erwähnt. Er beschäftigt sich mit der Hoffnung der christlichen Märtyrer. Rordorf unterstreicht zu Recht, dass die Märtyrer eine Quelle geistlicher Kraft für die ganze Kirche waren.

Im fünften Abschnitt "Biografie cristiane" unterzieht Robert M. Grant (Chicago) die biographischen Angaben Eusebs zum Leben des Origenes einer kritischen Prüfung. Henri Irénée Marrou (Paris) kommentiert in seinem Beitrag das aus Villeneuve-les-Avignon stammende Epitaph der heiligen Casaria.

Der sechste Abschnitt fügt sechs schöne Beiträge zur christlichen Poesie zusammen. Augustinstudien ist der siebte Teil gewidmet. Luigi Franco Pizzolato (Mailand) untersucht die Beziehungen zwischen amicitia und caritas bei Augustin, und Basil Studer (Rom) geht den Einflüssen der Exegese Augustins auf die Predigten Leos des Grossen nach.

Aus dem achten Sachgebiet "Pensiero teologico e via pastorale nell'età dei padri" ist die interessante Studie von Christopher Chaffin (New Haven) hervorzuheben, die sich mit der sozialen und politischen Haltung einer Gruppe norditalienischer Bischöfe, vor allem des Maximus von Turin, beschäftigt.

Aus dem letzten Abschnitt, der unter Varia fünf Beiträge aufführt, seien die Überlegungen erwähnt, die Antonio Quacquarelli (Bari) dem Thema der Idealvorstellungen der Väter hinsichtlich der Baupläne der Kultgebäude widmet.

Einer an Aspekten so reichen Festschrift in wenigen Zeilen gerecht zu werden, ist unmöglich. Ich hoffe aber gleichwohl, dass diese Anzeige der "Studi in onore del Cardinale Michele Pellegrino" viele patristisch interessierte Leser anregen wird, die wertvolle Aufsatzsammlung selbst in die Hand zu nehmen.

Rudolf Brändle, Buus, Kt. Baselland

Erasmus Rotterdamus, *Collected Works of Erasmus,* 1: The Correspondence of Erasmus. Letters 1 to 141, 1484 to 1500, translated by R. A. B. Mynors and D. F. S. Thomson, annotated by Wallace K. Ferguson. Toronto, Univ. of Toronto Press, 1974. XXVIII + 368 p. $ 24.00.

Mit dem Band wird die grossangelegte Ausgabe der Briefe und Werke des Erasmus in englischer Sprache, Collected Works of Erasmus (= CWE), eröffnet. Zwanzig von insgesamt 45 geplanten, im Zeitraum von zwanzig Jahren zu publizierenden Bänden soll die Briefsammlung umfassen. Träger des Unternehmens sind eine kanadische Stiftung als Geldgeber und die Universität Toronto mit der University of Toronto Press. Das Herausgeberkollektiv – es wird unterstützt von einem "Executive Committee", das sich zum grössten Teil aus Professoren kanadischer Universitäten sowie aus Mitarbeitern der University of Toronto Press zusammensetzt, sowie einem beratenden Ausschuss mit

internationaler Besetzung (so etwa die prominenten Humanismus- und Erasmusforscher R. H. Bainton, M. Bataillon, J.-C. Margolin) – besteht aus einem Co-ordinating Editor (B. M. Corrigan, Toronto) und je zwei Literary bzw. Historical Editors, die mit einer Ausnahme allesamt in Kanada lehren. Als Übersetzer nennt der erste Band D. F. S. Thomson (Toronto), der die Hauptarbeit leistete, nämlich die Übersetzungsentwürfe herstellte, und R. A. B. Mynors (Oxford). Die Anmerkungen stammen von W. K. Ferguson, emeritiertem Historiker der Western Ontario Universität. Während Thomson/Mynors auch die weiteren Bände als Übersetzer betreuen werden, wird Ferguson für die Bände 3 und 4 durch James Kelsey McConica (Toronto) und für 5ff. durch P. G. Bietenholz (Saskatchewan) ersetzt. Letzterer soll zudem ein biographisches Register aller Personen, mit denen Erasmus korrespondierte oder die in seiner Korrespondenz erwähnt werden, bearbeiten, ein "mammoth research project", das wir wohl gegen das Jahr 2000 erwarten dürfen, falls der Zeitplan bei der Edition der Briefe eingehalten werden kann.

Der erste Band enthält auf den Seiten 1–310 die Briefe Nr. 1–141 nach Allens Zählung, im ganzen 143 Stücke (da Nr. 27 und 65 für je zwei Briefe gelten), also den nur sehr lückenhaft überlieferten Briefwechsel der Jahre 1484–1500, ungefähr die Hälfte der 297 in Allens erstem, die Zeit bis 1514 umfassenden Band enthaltenen Nummern. Voraus gehen auf S. IX – XXIII eine Einleitung aus der Feder von W. K. Ferguson sowie einige Hinweise der Herausgeber (S. XXIV – XXVI) und der Übersetzer (S. XXVII). Erstere, vom Prospekt zutreffend als "introductory essay" bezeichnet, vermittelt dem Leser, ohne tiefer zu dringen und Anspruch darauf zu erheben, neue Einsichten zu vermitteln, in leicht verständlicher Weise das nötige Wissen über Erasmus als Briefsteller und über seine Briefsammlung.

Die zentrale Frage der Bedeutung der Erasmuskorrespondenz wird in wenigen einleitenden Zeilen mit je einem Zitat von Gilmore und Froude bloss gestreift und somit als undiskutabel hingestellt. Es folgt ein ausführlicher überlieferungsgeschichtlicher und biographischer Exkurs, der u.a. eine, für den uneingeweihten und mit der Briefstellerei des 16. Jahrhunderts nicht vertrauten Benützer wichtige, Einteilung der Erasmusbriefe in drei Gattungen enthält: Dedikationsepisteln, Apologien und Lehrbriefe, "familiar letters", also persönliche Briefe an Freunde und von Freunden. Sehr nützlich und als Arbeitshypothese bestechend ist in diesem Zusammenhang folgende Feststellung: "At a time when there were no learned journals in which scholars could have their articles published, letters, whether intended to be printed or merely to be circulated in manuscript, served much the same purpose" (S. XII). Durchaus am Platz ist ein Hinweis auf die Kontroverse um die Bedeutung bzw., Bedeutungslosigkeit von Erasmus letzten Jahren in Freiburg, zumal die Briefe dieser Zeit die vier letzten Bände von Allens Ausgabe füllen. Und wenn schliesslich – im Zusammenhang mit dem Inhalt der Freundesbriefe – das Problem der Beurteilung von Erasmus' Charakter und seiner Haltung anlässlich der Glaubensspaltung gestreift und dabei u.a. erklärt wird: "Erasmus has suffered, too, from a certain lack of historical imagination on the part of many of his biographers who have interpreted his letters in the light of nineteenth- or twentieth-century mores rather than those of his own time", so wird das jeder Leser zunächst als scharfe, ja abschreckende Warnung an seine Adresse empfinden. Hernach wird er jedoch merken, dass es Sache des Kommentars ist, solcher Fehlinterpretation vorzubeugen, und dass es sich hiebei überdies um eine Problematik handelt, die jeder Übersetzung und der daraus resultierenden Vulgarisierung anhaftet.

Die "Editors' Note" beginnt mit dem lapidaren Bekenntnis: "It is obvious that without the foundation of Allen's edition the present translation would have been impossible" (S. XXIV), und umschreibt dann die Abhängigkeit von Allens "remarkable and authoritative work" genau und sagt klar, wo man ihm nicht folgte bzw. über ihn hinausging. Sehr gespannt ist man auf das, was die Herausgeber über die Kreise sagen, die sie mit ihrer Ausgabe erreichen wollen. Es sind dies einerseits Gelehrte, die, ohne Erasmusspezialisten zu sein, sich für verschiedene Aspekte der Geistesgeschichte des 16. Jahrhunderts interessieren. Anderseits hoffen die Herausgeber, "that their translation and their notes will be of service to specialists, if only by aiding them to cover ground more quickly". "It is assumed, however, that such specialists would in any case consult Allen's text and notes on any point of particular interest to their research." Vom interessierten Laien ist also nicht die Rede, sondern nur vom Gelehrten, eine Tatsache, die erneut die dem ganzen Werk anhaftende Problematik sichtbar werden lässt. Fest steht jedoch, zumal schon im Vorwort wiederholt von "Allen's masterly edition" als

dem "authoritative canon of Erasmus' correspondence" die Rede ist, dass die vorliegende Edition -etwa im Untertitel- mit gutem Gewissen als "Allen's Opus epistolarum Erasmi in English" hätte bezeichnet werden können.

Die "Translators' Note" schliesslich gibt Auskunft über die Normen, die bei der Schreibung der Orts- und Personennamen angewendet wurden, macht auf einige spezielle Übersetzungsprobleme aufmerksam und stellt allgemein fest: "Erasmus' mind and his astounding command of Latin are such that the meaning is never in doubt, unless there is some underlying ignorance in our own minds of what he is trying to say." Etwas weniger optimistisch äussern sich die Brüsseler Übersetzer: "En effet, le traducteur est confronté à de réelles difficultés, celles-ci sont même parfois insurmontables."

Der Band wird abgeschlossen durch ein Briefverzeichnis, eine Bibliographie der von den Herausgebern zitierten Bücher und Artikel, ein Abkürzungsverzeichnis, ein Kurztitelverzeichnis der Werke des Erasmus sowie einen Index der Personen- und Ortsnamen. Dieser ist, mindestens hinsichtlich der erläuternden Texte, leider nicht vollständig, ohne dass angegeben würde, nach welchen Grundsätzen die Auswahl getroffen wurde. Schade, dass Allens Methode auch hier, wo sie ausnahmsweise nicht nachahmenswert ist, zum Vorbild genommen wurde. Zwischen die genannten Verzeichnisse und die Briefe ist jedoch ein Exkurs von John H. Munro eingeschoben: "Money in and coinage of the age of Erasmus. An historical and analytical glossary with particular reference to France, the Low Countries, England, the Rhineland and Italy." In einer wirtschaftsgeschichtlichen Quellenpublikation oder etwa in einem "Fuggerbriefwechsel" hätte man ihn zweifellos als "an extremely important adjunct" empfunden und auch erwartet. Von denjenigen jedoch, die zum Erasmusbriefwechsel oder zu den CWE greifen, ist kaum anzunehmen, dass sie sich speziell um "technical problems of coinage and moneys of account" kümmern (cf. S. XXV) und darauf brennen, "to know . . . the buying power of money in those times". Anderseits erhalten sie aus den von Munro beigesteuerten Anmerkungen zu den ca. 20 Briefstellen, wo es um Geld oder Geldfragen geht, doch nicht die vielleicht erwünschten tieferdringenden Informationen, zumal nebst einer (mangels genauer Angaben über die Münzsorte oft bloss hypothetischen) Umrechnung in "tournois" meist nur noch der stereoptype Hinweis "See the Glossary and Appendix . . ." gegeben wird (letzterer könnte durch ein Sigel ersetzt oder ohne Schaden ganz weggelassen werden), und zwar auch dort, wo es möglich und nötig wäre, weitere Erläuterungen anzubringen. So z.B. S. 98, wo es den Leser nicht interessiert, welche Art von Kronen gemeint ist, wo er aber unbedingt vom Fachmann erfahren sollte, ob das erwähnte Einkommen eines englischen Bischofs und das daraus Erasmus angebotenen Honorar als hoch oder tief zu bewerten ist. Eine Frage, zu deren Beantwortung allerdings münzgeschichtliches Spezialwissen nicht ausreicht, aber auch die Tabelle auf S. 342f. nicht, mit deren Hilfe der Benutzer die Summe, je nach Geschmack, in Flaschen Rheinwein, Heringe oder Eier umrechnen kann. Zugegeben, das Problem der Wechselwirkung zwischen Geld und Geist – es ist bei Erasmus nicht nur wegen des ideologischen Meinungsstreites der Gegenwart besonders heikel (cf. S. XIV; XVIII) – ist von der geistesgeschichtlich ausgerichteten Geschichtschreibung lange vernachlässigt worden. Aber mit der vorliegenden Reduzierung aufs rein Münzgeschichtliche wird nicht seiner Erhellung, sondern höchstens materialistischer Deutung und damit einer Abwertung des Humanismus Vorschub geleistet.

Ausgezeichnet und eine Wohltat für das Auge ist die der humanistisch-angelsächsischen Tradition verpflichtete typographische Gestaltung. Wegen unklarer Konturen nicht für alle Abbildungen geeignet ist das Reproduktionsverfahren, das für die 12 Tafeln angewendet wurde (Übersicht auf S. VIII; zwei davon in Munros Exkurs). Ungeeignet als Illustration sind die Statuen der Anna van Borssele und des Adolf von Burgund wegen ihres schlechten Zustands (im Register ist letzterer nicht unter Burgund oder Veere zu finden, sondern nur unter Adolf, während Anna unter Borssele aufgeführt ist mit Rückweis unter Verre). Für den Rezensenten rätselhaft, weil keine Überschrift oder Legende über das zugrundeliegende Konzept Auskunft gibt, bleibt die Karte auf S. XXVIII, einen Ausschnitt Europas mit den Eckpunkten Oxford – Lübeck – Bologna – Zentralfrankreich darstellend sowie unten links die Niederlande in grösserem Masstab. Er fragt sich, ob es wirklich nur seiner Unkenntnis zuzuschreiben ist, wenn er darüber staunt, dass in helvetischen Landen bloss Sion (Sitten) und Ste. Croix (VD) eingezeichnet sind, und wenn er bei einem Montcenis, das halbwegs zwischen Lyon und dem Quellgebiet der Seine liegt, an den Mont Cenis denkt, über den Erasmus im Spätsommer 1506 nach Italien reiste. Das Register lässt ihn leider auch hier im Stich.

Bedenkt man, dass beim Erscheinen des vorliegenden Bandes die Neuausgabe der Opera omnia . . . Erasmi bereits in vollem Gange war und dass die vier ersten Bände (von insgesamt elf) der französischen Übersetzung der Erasmusbriefe gegenwärtig vorliegen (eine Zwischenfrage drängt sich hier auf: Warum wird dieses Parallelunternehmen, das zweifellos gerade auch im francophonen Teil von Kanada mit Interesse verfolgt wird, von den Herausgebern mit keinem Wort erwähnt?), so kommt man nicht umhin, all dies als Symptome einer Erasmus-Renaissance zu deuten. Die Hintergründe dieser Erscheinung zu durchleuchten, ist hier nicht der Ort. Es gilt jedoch festzuhalten, dass die Formel, welche die Brüsseler Übersetzer für ihr Werk gefunden haben: "une oeuvre de haute vulgarisation", in noch viel umfassenderem Sinne für die CWE gilt, auch wenn der gebildete Laie als potentieller Leser von den Herausgebern ignoriert wird (vgl. oben). Denn solange und soweit das Englische die moderne Koine ist, wird nun Erasmus' Werk der ganzen Welt laufend erschlossen. Und das ist eine epochale Tat, sofern das wirklich zutrifft, was die Herausgeber der französischen Übersetzung folgendermassen formulieren: "Erasme n'a pas écrit uniquement pour son siècle mais pour les siècles." Ganz unproblematisch ist jedoch diese "vulgarisation", wie schon angedeutet, nicht, stellt sich doch die Frage, ob eine echte Renaissance ohne Kenntnis der betreffenden Orginalsprache möglich ist und ob das, was Erasmus von den Theologen seiner Zeit forderte (cf. S. XVII), nicht auch für die Erasmianer der Gegenwart Gültigkeit haben müsste. Aber da stossen wir auf die paradoxe Tatsache, dass die Wiederbelebung von Erasmus' Gedankengut ausgerechnet in dem Augenblick beginnt, wo die Kenntnis des Lateins in einer seit dem frühen Mittelalter noch nie dagewesenen Weise schwindet, so dass zu befürchten ist, dass die Erasmus-Renaissance zwangsläufig zu einer Art Erasmus-Scholastik verkümmern wird, d.h. zu einer Beschäftigung mit seinem Gedankengut, die weder von der Möglichkeit noch dem Willen begleitet ist, vom massgebenden Urtext auszugehen. Gerade bei den Briefen muss ja von vornherein in Kauf genommen werden, dass die übersetzungsbedingte Trennung von Form und Inhalt eine unvermeidliche Verstümmelung mit sich bringt. "Erasmus always regarded his letters, of whatever kind, as a form of literature, and they were valued by his contemporaries for their style as much as for their content", sagt Ferguson auf S. XIV und zitiert auf S. XXI folgendes dictum Allens: "Letters were to him elegant literature, not material for history." So bleibt bloss zu hoffen, dass auch ein "verkürzter" Erasmus beim "grand public" (so die Brüsseler Übersetzer) noch durchschlagskräftig genug sein möge und vielleicht sogar so nachhaltig wirken werde, dass er eine Latein-Renaissance heraufführt. Vielleicht wird er auch in überraschender Weise weltweit ein besseres Verständnis für die gegenwärtige Lage des Westens bewirken. Ist doch dessen Schicksal im 20. Jahrhunder in mancher Hinsicht mit dem des Erasmus in frappanter Weise ähnlich. Und wer weiss, ob man sich in Europa und Nordamerika nicht gerade aus diesem Grund gegenwärtig so sehr zu Erasmus hingezogen fühlt.

Den Herausgebern ist nebst einem weiten Echo vor allem die nötige Durchhaltekraft in den kommenden 20 Jahren zu wünschen und vor allem ein ständig wachsender Kreis von Benützern, die sich, ihrem Wunsch entsprechend, durch die "Correspondence of Erasmus" den Weg zu Allens "Opus epistolarum" öffnen lassen.

Für sich selbst jedoch und zweifellos auch im Namen vieler Fachkollegen, die sich in den kommenden Jahren wohl oder übel in zeitraubender Parallelbenutzung Allens sowie der französischen und englischen Übersetzung üben müssen, will der Rezensent noch einen Wunsch anfügen: Möchten die vorgesehenen Registerbände zur "Correspondence of Erasmus": Index of Topics and of Classical and Scriptural References (cf. S. XXV) und das bio-bibliographische Register (vgl. oben), zu einem umfassenden, auch die Vorbemerkungen und Anmerkungen berücksichtigenden Registerband ausgebaut werden, mit dem gleichzeitig auch Allens Briefausgabe endlich vollständig erschlossen, wo nötig ergänzt und damit leicht zugänglich gemacht wird. Eine angemessenere Würdigung von Allens Verdiensten und eine bindendere Verpflichtung, wenn immer möglich auf den lateinischen Urtext und somit auf Erasmus selber zurückzugreifen, könnte es nicht geben. *Beat R. Jenny,* Basel

Jörg Vögeli, *Schriften zur Reformation in Konstanz 1519 – 1538.* Mit Gregor Mangolts Konstanzer Reformationsgeschichte von 1562 zum Vergleich. Erste Gesamtausgabe, bearbeitet und aus zeitgenössischen Quellen ergänzt und erklärt von Alfred Vögeli. 1. Texte und Glossar; Beilagen; 2,1–2. Kommentar und Register. = Schriften zur Kirchen- und Rechtsgeschichte, hrsg. von Ekkehart Fabian, 39 – 41. Tübingen, Osiandersche Buchhandl., & Basel, Basileia Verl., 1972–73. 1505 + XIV + XIV S. DM 94.–; 52.–; 94.–.

Nachdem in den vergangenen Jahren die Reformationsgeschichte der Stadt Konstanz unter den verschiedensten Aspekten von Buck und Heuschen, Moeller und Rublack bearbeitet wurde, kann man es nur begrüssen, wenn nun auch mit der Edition der zahlreichen Quellen zu diesem Thema begonnen wird. Alfred Vögeli hat sich der grossen Mühe unterzogen, die Schriften des Konstanzer Stadtschreibers Jörg Vögeli zu edieren. Dabei handelt es sich in erster Linie um dessen bis 1538 reichende Reformationsgeschichte, deren Autograph der Herausgeber entdeckte und seiner Edition zugrundelegen konnte. Hinzu kommen die kleineren Schriften, mit denen Vögeli teils durch Publikation, teils durch Eingabe an einflussreiche Ratsherrn der Stadt den Gang der Reformation in Konstanz zu beeinflussen suchte. Darüberhinaus bringt der Herausgeber in einem zweiten Halbband eine grosse Zahl von Beilagen, welche die Reformationsgeschichte Vögelis ergänzen, unter ihnen der hochinteressante und äusserst wichtige Reformationsratschlag für den Ulmer Städtetag von 1524 im vollen Wortlaut.

Offenbar hat der Herausgeber – dem Namen nach möglicherweise ein direkter Nachfahr jenes Konstanzer Stadtschreibers – grosse Mühe, viel Zeit und Geld an die Edition gewandt. Und es wird niemand geben, der für das abgeschlossene Werk nicht dankbar ist. Gibt es doch bisher keine andere Aktenpublikation zur Konstanzer Reformationsgeschichte. Umso mehr bedauert man freilich, dass die Ausgabe editionstechnisch unbefriedigend bleibt.

Die kritischen Anfragen beginnen bereits mit der eigenartigen Aufteilung der Gesamtedition auf drei Bände. Angesichts des sehr umfangreichen Sachapparates zur Reformationsgeschichte, in dem die Erläuterungen nicht selten die Länge von Exkursen oder Miszellen erreichen – man vergleiche etwa die Anmerkungen 38 (zur vita Botzheims), 322 (zum Konstanzer Predigtmandat) oder 345 (zu den frühen Konstanzer Reformationsdrucken) –, war es zweifellos eine richtige und gute Entscheidung, den Kommentar in einem eigenen Band zu bringen. Dieser hätte dann aber neben den Registern auch das Glossar sowie die Erläuterungen zu den kleineren Schriften Vögelis und den Beilagen aufnehmen sollen. Auf diese Weise hätte der Benutzer den kommentierenden Teil der Ausgabe in einem Band finden und bei der Benutzung der Texte neben diese legen können. Unbefriedigend ist auch, dass die "Beilagen" nicht geschlossen in dem für sie vorgesehenen Band untergebracht wurden. Denn zu ihnen müssen doch auch der in der Einleitung stehende Brief Vögelis vom 2. November 1548, die Reformationsgeschichte Mangolts und eine Fülle weiterer Texte gerechnet werden, die jetzt nur bei konsequenter, mühevoller Durchforstung des Sachapparates gefunden werden können.

Fragen bleiben auch an die Textgestaltung. Dabei wird man mit der sehr behutsamen Normalisierung, die allerdings mit der Umsetzung der übergeschriebenen Vokale an schwerwiegender Stelle durchbrochen ist, durchaus einverstanden sein. Ihr neigt man heute vielfach im Gegensatz zu den bekannten Schultzeschen Richtlinien wieder zu. Anders aber steht es hinsichtlich der Interpunktion. Hier hat der Herausgeber "erleichtern", aber den Texten nicht "die modernen Regeln aufzwingen" wollen – ein Grundsatz, der beim Vögelischen Autograph der Reformationsgeschichte noch verständlich sein mag, aber spätestens bei den "Opuscula" seine bösen Folgen zeitigt. Dass nicht selten ein irreführendes Komma vor vergleichendem "dann" stehenbleibt, ist noch zu verkraften; schlimmer wird es, wenn Satzteile durch Punkt abgetrennt werden, was gar nicht selten vorkommt, und ganz unerträglich, wenn durch Punkt und falschen Absatz gar ein zusammenhängender Satz zerrissen wird (Beispiele dafür S. 480, 485, 487–489, 498f., 501f., 503, 516f., 526f., 538f.). An diesen Stellen ging es nicht um Erleichterung. Hier wäre eine Korrektur unbedingt notwendig gewesen.

Nicht recht einsehbar ist auch die unterschiedliche Behandlung der Verweise auf die Heilige Schrift. Wo die Texte selbst Schriftstellen nennen, gibt der Herausgeber keine Verse an. Mag der Benutzer das zitierte Kapitel doch selbst überfliegen oder lesen. Dieses Prinzip wird dort problematisch, wo der Herausgeber am Rand zitierte Schriftstellen in den Text hineinnimmt. Wären dabei die Verse überprüft worden, so hätte zum Beispiel die falsche Einweisung von Röm. 3 und 7 auf Seite 479 vermieden

werden können. Andrerseits sind die Verse überall dort angeführt, wo der Editor ein indirektes Bibelzitat oder eine Anspielung auf Schriftstellen fand. Allerdings wurde eine grosse Zahl solcher indirekter Zitate und Anspielungen ohne nähere Erläuterung übergangen (S. 473–475, 477, 481, 484, 485, 488, 491, 498, 503, 506, 521, 523, 525, 538, 545 und 548).

Mit den letzten Bemerkungen sind wir von der Textgestaltung bereits zur kommentierenden Arbeit des Herausgebers gekommen. Dabei ist zunächst einmal die ausführliche Einleitung zur Reformationsgeschichte hervorzuheben, die auch einen knappen Abriss der Biographie Vögelis bringt. Störend aber ist die unübersichtliche Anlage der Überlieferungsgeschichte. In ihr wird das Verhältnis der Handschriften und Editionen zueinander teilweise im Text, teilweise aber in den Anmerkungen geklärt, während auf ein Stemma überhaupt verzichtet wird. Ausgesprochen ärgerlich ist das Fehlen eigener Einleitungen zu den Opuscula. Sie können nämlich durch die wenigen, anmerkungsweise gegebenen Informationen nicht ersetzt werden. Mit ihnen hätte sich auch eine teilweise ungenügende oder gar falsche Kommentierung vermeiden lassen. So hat Vögeli, wenn man das Zitat in Anmerkung 1 auf Seite 542 richtig interpretiert, im April 1529 doch wohl nur einen Dialog geschrieben, von dem sich allerdings nur der auf das Konstanzer Bistum bezogene Teil erhalten hat. Es handelt sich dabei also auf jeden Fall um ein Fragment (gegen S. 543, 2), wie ja auch schon daraus hervorgeht, dass die Personen des Dialogs nicht eingeführt werden und die erste Äusserung auf eine frühere zurückweist. Dass es sich dabei um das Gespräch zwischen einem Konstanzer Kaplan der Reformationszeit, einem sehr viel früher verstorbenen Bischof und einem nach 1377 gestorbenen Bürgermeister von Konstanz handelt, darf sich der Benutzer selbst erarbeiten. Hätte der Editor das auch getan, wäre ihm die abwegige Anmerkung 4 auf Seite 545 wahrscheinlich erspart geblieben.

Die hinsichtlich der Einleitungen gemachten Beobachtungen gelten mutatis mutandis für den Kommentar. Reformationsgeschichte und Opuscula sind ganz ungleichmässig bearbeitet. Einem sehr ausführlichen und mit dem dauernden Rückgriff auf die Quellen äusserst hilfreichen Kommentar zur Reformationsgeschichte, der freilich nicht selten ausufert und dann nicht mehr dem unmittelbaren Verständnis des edierten Textes, sondern anderen Interessen dient, stehen die so gut wie unkommentierten Opuscula gegenüber. Bei ihnen fehlen Bemerkungen zur Editionstechnik (vgl. S. 473 mit 478, A. 1), Personen werden nicht erläutert (S. 478f., 523f., 526), sondern müssen, ähnlich wie manche Orte (vgl. z.B. S. 544), über das Register erschlossen werden. Innere Verweise im Text sind nicht auf die Edition umgestellt (vgl. z.B. S. 482, 499, 502), man erhält keine Auflösung für die Zitate aus dem Corpus Juris Canonici, geschweige denn einen Hinweis auf die Edition von Friedberg (vgl. S. 478, A. 1; 482, A. 2; 496). Auch die bei Vögeli nicht eben seltenen Sprichworte und sprichwörtlichen Redensarten sind nicht gekennzeichnet (vgl. etwa S. 477, 482, 484, 502, 512, 525, 536, 541). Vor allem aber fehlen bei den Opuscula die allenthalben notwendigen Verweise auf die Reformationsgeschichte (vgl. S. 530 mit 186 und 524 mit 108).

Der Herausgeber hat die Reformationsgeschichte Vögelis mit einem Inhaltsverzeichnis versehen, das sich bemüht, die Hauptereignisse zu nennen. Gerade damit aber wird er der Eigenart des Werkes und dem Interesse des Benutzers nicht gerecht. Vögelis Arbeit besteht ja im wesentlichen aus Abschriften der verschiedensten Quellenstücke. Bei ihrer Verknüpfung beschränkt er sich auf das Notwendigste und greift nicht selten auch auf das Ratsbuch zurück. Ausserdem finden sich exkursartige Einschübe, in denen Vögeli seinen Kindern – ihnen hat er sein Werk gewidmet – vor allem kirchliche Zustände und Begriffe der vorreformatorischen Zeit erläutern wollte (vgl. S. 160f., 170–172, 187–189, 189f., 193f., 226–229, 238–241, 263–266, 269–272, 276f., 348f.). Bei diesem Inhalt wäre es doch wohl ratsam gewesen, die von Vögeli eingerückten Quellenstücke in irgendeiner Form hervorzuheben, mindestens aber in ähnlicher Form wie die erläuternden Einschübe zu kennzeichnen. In jedem Fall aber musste ein Verzeichnis der von Vögeli aufgenommenen Quellen gegeben werden, da der Benutzer von Darstellungen der Konstanzer Reformationsgeschichte nur auf diese Weise erfahren hätte, welches Material er bei Vögeli im vollen Wortlaut findet.

Umso erfreulicher ist es, dass der Herausgeber nicht nur ein Personen- und vielfach gegliedertes Ortsregister beigegeben hat, sondern auch ein umfassendes Sachregister erarbeitete. Unverständlich aber bleibt, warum der von Informationen überquellende Kommentar zur Reformationsgeschichte nicht berücksichtig wurde.

Bedenkt man abschliessend, dass Vögelis Reformationsgeschichte weithin nichts anderes ist als eine Quellensammlung und dass der Editor auch in seinem Kommentar ständig weitere Quellen herangezogen, grossenteils sogar wörtlich abgedruckt hat, dann lässt sich doch abschliessend die Frage nicht unterdrücken, ob die Entscheidung, Vögelis Werk zu edieren wirklich gerechtfertigt war. Wäre nicht angesichts des riesigen Umfangs der Edition eine gute Auswahl von Quellen zur Konstanzer Reformationsgeschichte für Forschung und Lehre sinnvoller und hilfreicher gewesen? Die von Gerhard Pfeiffer für Nürnberg geleistete Arbeit scheint mir jedenfalls in diese Richtung zu weisen.

Gottfried Seebass, Erlangen

Johann Finsterhölzl, *Die Kirche in der Theologie Ignaz von Döllingers bis zum ersten Vatikanum.* Aus dem Nachlass herausgegeben von Johannes Brosseder. = Stud. zur Theol. und Geistesgesch. des 19. Jahrhunderts, 9. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1975. 573 S. DM. 89.–.

Die Entdeckerfreude des nachkonziliaren Katholizismus unserer Tage hat wieder neu an den Tag gefördert, was, seit hundert Jahren durch die innerkirchliche Entwicklung verschüttet, an ungehobenen Schätzen theologischer Denkarbeit des 19. Jahrhunderts längst bereit lag. Was im katholischen Deutschland, besonders in Tübingen und München in jenen Jahrzehnten geleistet wurde an theologisch- kirchlicher Neubesinnung, wird uns in der Vielfalt der Intentionen und latenten Möglichkeiten erst jetzt recht bewusst. Neuscholastik und strammer Ultramontanismus haben seit 1870 zunächst scheinbar unwiderruflich das Feld beherrscht. Heute bricht jedoch unverkennbar manches neu auf, was im späteren 19. Jahrhundert verdrängt worden ist. So nennt sich die von H. Fries und J. Finsterhölzl herausgegebene Reihe von Textbänden, die das Schrifttum jener Theologen des früheren 19. Jahrhunderts in repräsentativer Auswahl wieder zugänglich macht, mit guten Gründen "Wegbereiter heutiger Theologie".

J. Finsterhölzl, dessen früher Tod auch für die Forschung einen schmerzlichen Verlust bedeutet, hatte in obenerwähnter Reihe den Döllinger-Band (1969) betreut; er war dazu besonders qualifiziert durch seine intensiven Studien über Döllingers Ekklesiologie. Die vorliegende grosse, schon 1968 abgeschlossene Arbeit ist nun von J. Brosseder aus Finsterhölzls Nachlass für den Druck bearbeitet und herausgegeben worden. In einem ersten biographischen Teil wird in knapper Form Döllingers äussere und innere Entwicklung mit der harten Zäsur seiner Exkommunikation (1872) resumiert. Das Schwergewicht der Darstellung liegt jedoch auf der systematischen Analyse von Döllingers Kirchenverständnis vor 1870. Seine Sicht des Wesens und der Strukturen der Kirche, der "notae Ecclesiae", besonders dann der Geschichtlichkeit und der Unfehlbarkeit der Kirche wird aus seinen Äusserungen in den verschiedenen Lebensepochen aufs gründlichste erhellt und zur Darstellung gebracht. Dabei zeigen sich sowohl die Konstanten wie die Veränderungen in Döllingers Denken, Lehren und Handeln über die Kirche und in der Kirche.

Finsterhölzls "erkenntnisleitendes Interesse" geht offensichtlich dahin, Döllinger gleichsam "heimzuholen" und zugleich sein theologisches Lebenswerk fruchtbar zu machen für die römische Kirche, die ihn vor hundert Jahren ausstiess und jetzt doch wieder zu ihren grossen Lehrern zählen möchte. Es wird die These vertreten, Döllingers dezidierte Ablehnung des Infallibilitätsdogmas habe im Grund die papalistischen Überspitzungen vieler damaliger ultramontaner Wortführer, dagegen nicht die recht verstandenen Definitionen des 1. Vatikanum selber betroffen (wobei Finsterhölzl sich u.a. auch auf H. Otts "Evangelischen Kommentar" von 1963 zum 1. Vatikanum beruft). Erst recht seine vom 2. Vatikanum her Kritik und Protest Döllingers, soweit dieser selber seiner ekklesiologischen Grundlinie treu blieb, aufgehoben und integriert.

Man wird das weitschichtige Material, das Finsterhölzl ausbreitet und das nicht nur aus Döllingers breit gestreutem Schrifttum, sondern zum guten Teil aus ungedruckten Vorlesungsnachschriften stammt, dankbar zur Kenntnis nehmen. Die Weite und Komplexität von dessen Denken, Lehren und Forschen werden dadurch schön und überzeugend sichtbar gemacht. Es bleibt das Desiderat einer dies alles einarbeitenden und zugleich den zeitgeschichtlichen Kontext wesentlich stärker miteinbeziehen-

den neuen biographischen Gesamtdarstellung Döllingers. Man darf hoffen, dass Victor Conzemius, der verdienstvolle Editor von Döllingers Briefwechsel mit Lord Acton, dies grosse Vorhaben in Angriff nehmen wird.

Sicher wird die Forschung sich mit neuer Intensität der Frage zu stellen haben, warum ein doch (wie Finsterhölzl nachweist) im ganzen Habitus seiner Kirchlichkeit und seiner theologischen Ansätze so "urkatholischer" Denker wie Döllinger zu einem von der Kirche ausgestossenen und verfemten Rebellen werden konnte. Die Reflexion dieser Frage wird sich dann nicht nur auf den innertheologisch-systematischen Bereich beschränken dürfen, sondern sie wird etwa die politischen Entwicklungen mit Nachdruck einbeziehen müssen. Wie ergiebig dies gerade im Blick auf die Geschichte der katholischen Ekklesiologie im 19. Jahrhundert sein kann, zeigt in hervorragender Weise H. J. Pottmeyers Buch "Unfehlbarkeit und Souveränität. Die päpstliche Unfehlbarkeit im System der ultramontanen Ekklesiologie des 19. Jahrhunderts" (1975). Diese gewichtige Studie bildet eine willkommene Ergänzung zu Finsterhölzls Döllinger-Darstellung. Wie hier die Entwicklung des Ultramontanismus in Theologie und Kirche bis 1870 dargestellt und analysiert wird, so müsste, um Döllingers theologischen und kirchlichen Weg recht verstehen zu können, das Erleben und Reflektieren der deutschen und europäischen Geschichte von der Metternich- bis zur Bismarck-Zeit auch gründlich mitbedacht werden.

In jedem Fall aber ist Finsterhölzls Buch eine bleibende Leistung, auf der alle künftige Forschung aufzubauen hat. *Andreas Lindt,* Ittigen bei Bern

John A. T. Robinson, *The Human Face of God.* London, SCM Press, & Philadelphia, The Westminster Press, 1973. XII + 269 pp. £ 2.50; $ 7.95.

No more docetism: this is the purple thread which runs through the entire book. For Robinson the legitimate demand that Christ be totus in nostris, vere homo, is at once the criterion by which traditional Christological models are found wanting and the foundation stone for any modern reconstruction. Traditional Christologies, formulated in the categories of myth, metaphysics, and the absolute, today only serve to make the Christ seem strange, remote, and unbelievable to modern man, who thinks in historical, functional terms. Any modern Christology must take as its starting point what we know to be true about what it means to be a man. To be a member of the species homo sapiens "includes having genes and chromosomes shaped and transmitted by millions of years of evolution. No one can just become a man out of the blue: a genuine man (as opposed to a replica) can only come out of the process, not into it" (p. 43). To be true man Jesus had to be "a genuine product of the process" (p. 42), linked "to the origin of life on this planet and behind that to the whole inorganic process reaching back to the star dust and the hydrogen atom" (p. 54). Obviously, in view of such a modern perspective many traditional Christological formulations seem to threaten the very core of Jesus' manhood. "For us a docetic streak runs through and discredits almost the whole of Alexandrian Christology" (p. 39).

Much of Robinson's presentation is the critical examination and reinterpretation of traditional Christological beliefs and formulations which, according to him, have tended to threaten the reality of Christ's humanity. The chapters in which this occurs (The Man, Man of God, God's Man) are on a high level. Here the author discusses the sinlessness of Christ (pp. 88–98), certain patristic solutions such as anhypóstasis and the two natures doctrine (pp. 102–114), resurrection and the empty tomb (pp. 127–141), and pre-existence (pp. 143–179). The sections on sinlessness and the empty tomb are especially remarkable for their sensitivity to the theological and historical problems involved. Historical evidence is used with restraint and utmost common sense. The section on pre-existence can at times claim our assent but remains in its major thesis unconvincing. In Robinson's hands the substitution of "two languages" for the "two natures" is left without any real clarification.

Robinson sees the hope for a modern reconstruction of Christology within process philosophy, with its concepts of emergent humanity and expressive deity (pp. 202–211). Here Norman Pittenger

and Teilhard de Chardin are guides, but Sölle's concept of "representation" also receives strong honorable mention. The book, therefore, while characterized by the valid desire to speak concretely about the humanity of Christ, suffers from a general, non-descript Christ idea. The cause of this lies in an ambiguity which runs throughout. Christology is talk about the person of Christ. Yet, Robinson talks Christologically only when he speaks of Christ's humanity. When he speaks of Christ's divinity, Robinson talks not of Christ's person but of his significance, that is soteriologically. For Robinson "Christ" is the clue to the historical, natural process seen as the meaning of God (pp. 6, 67, 99, 181, 202f., 219ff.). Biblically, however, "Christ" is not a category of the natural process but of the salvific process. The faithful are not Christoí, but en Christô. It is gratuitous in speaking of the resurrection to assert (following Gordon Kaufman) that the new community "*was* Christ just as much as previously the historical Jesus had been" (p. 130). Were this the first Christians' belief, it is strange indeed that when they spoke of Christ they continued to speak of Jesus.

Bishop Robinson knows that any purely functional Christology will *seem* to be lower and reductionist in comparison to the "high" Christology of Chalcedon. He pleads throughout that he does not wish to be reductionist but writes as one who wishes to confess that "Jesus is Lord". That is in no way in doubt, and the transparent honesty of Robinson's presentation is an engaging feature of the book. Nevertheless, it seems to the reviewer that Robinson cannot escape the charge of reductionism. Whenever theology becomes merely the interpretive handmaiden of what is regarded as the "real world" of history and science, it seems that reductionism has occurred. Whatever shortcomings the Fathers might have had, their struggle represented to a great degree the overcoming of the Greek way of thinking. As they came more and more to view God in the light of Jesus of Nazareth, they more and more gave up the Greek idea of what God must be.[1] Robinson seems to have capitulated to the modern world view of what man must be, and to be *vere homo* Jesus must correspond to that. Should not Jesus rather be the measure of what man ought to be and true man *is?* If this is so, then for Christology any talk of man as a product of evolutionary processes decreases considerably in value.

William C. Weinrich, Springfield, Illinois

Leo Scheffczyk, *Einführung in die Schöpfungslehre.* (Die Theologie. Einführungen in Gegenstand, Methoden und Ergebnisse.) Darmstadt, Wissensch. Buchges., 1975. VIII + 131 S. DM 24.80, Mitgl. 14.–.

Scheffczyk, seit 1965 römisch-katholischer Dogmatikprofessor in München, präsentiert mit gewandter Feder eine Zusammenfassung der Schöpfungslehre, die materiell einem relativ breiten Konsensus katholischer und protestantischer Theologie entsprechen dürfte. Das Buch ist in ökumenischem Geist verfasst, ohne dass es traditionelle katholische Standpunkte verschleiert (vgl. S. 3, 72 und 100). Es ist eigenständig in der Herausstellung theologischer Nuancen und im Dialog mit, bzw. in der Abgrenzung von Philosophie, Literatur und Naturwissenschaft. Im ersten Abschnitt bestimmt der Autor den "Rang der Schöpfungswahrheit", im zweiten und dritten schreibt er über Gott den Schöpfer, bzw. den Menschen in der Schöpfung Gottes; der vierte Abschnitt über die "Welt der Engel" hat faktisch den Charakter eines Appendix.

Interessant ist Scheffczyks kurze Auseinandersetzung mit dem Neodarwinisten J. Monod, der die Weltentwicklung als "riesige Lotterie" versteht (S. 18f.). Dabei stützt sich der Autor etwas rasch auf Naturwissenschafter, die "ihre Grenze sehen" (S. 20f.). Bemerkenswert ist die Ablehnung von Hegels Vorsehungslehre, weil sie den Einzelnen übergeht (S. 65). (In seiner thomistisch geprägten Rechtfertigung des liberum arbitrium der "geistigen Geschöpfe" kommt der Autor Hegels Theodizee freilich recht nah, die das Negative zum Moment des Positiven macht, s. S. 72.) Zugleich verteidigt Scheffczyk

[1] K. Barth, Die kirchliche Dogmatik, 4,1 (1953), p. 203; W. Elert, Der Ausgang der altkirchlichen Christologie (1957).

den Vorsehungsgedanken, etwa gegen C. H. Ratschow, der ihn zugunsten der spontanen Begegnung mit dem rechtfertigenden Gott aufgibt (S. 66f.).

Hauptwort für Scheffczyks Verständnis des Schöpfers und der Schöpfung ist der Begriff creatio ex nihilo. An sie kommt der den Androiden planende und hervorbringende "Ingenieur" nicht von ferne heran (S. 79). Mit dem Teilhardschen Gedanken der "Trinitisation" und eigenen Gedanken zur "christozentrischen Sinnbestimmung" will der Autor auch die enge Verbindung zwischen Schöpfer und Geschöpf aussagen (S. 39ff.). Scheffczyk lehnt sich jedoch im Ganzen an die priesterliche und jahwistische Schöpfungssage der Genesis. Das Eschaton ist für ihn nur Vollendung (S. 86), nicht Neuschöpfung wie in prophetischen und apokalyptischen Überlieferungen der biblischen Schriften. Der Autor wendet sich scharf gegen die "Minimalisierung der Güteformeln durch eine streng eschatologische Deutung des priesterschriftlichen Schöpfungsberichtes" (S. 51). Er setzt sich entschieden ab von theologischen Ausführungen G. Sauters, H. Gollwitzers (u.a. auch des Schreibenden), die, in Grundhaltung und Spiritualität ähnlich wie der französische Theologe Wilfred Monod (s. E. Staehelin, Die Verkündigung des Reiches Gottes in der Kirche Jesu Christi, VII, S. 466), das priesterlich perfektionistische Verständnis der Genesisschöpfung negieren. Er erhebt gegen sie den interessanten, in sich widersprüchlichen Doppelvorwurf, sie würden sich das "Anstössige des Glaubens" ersparen und gäben die "Garantie zur wirklichen Überwindung des Chaos" preis (S. 52f.). – Der "rationalistischen Eliminierung des Glaubens an die bösen Engel", d.h. der Hamartologie seines katholischen Alttestamentler Kollegen H. Haag setzt der Autor ein "tieferlotendes theologisches Denken" gegenüber (S. 117).

Scheffczyks "Einführung in die Schöpfungslehre" ist, wenn nicht als eine Art akademischer Katechismus verstanden, ein wichtiger Partner in der gebotenen Auseinandersetzung mit der Frage, wo Schöpfer und Geschöpf, Schöpfung und Reich Gottes zu finden und zu erhoffen sind.

Ulrich Hedinger, Zürich

Christine Burckhardt-Seebass, *Konfirmation in Stadt und Landschaft Basel. Volkskundliche Studie zur Geschichte eines kirchlichen Festes.* = Schriften der Schweiz. Ges. für Volkskunde, 57. Basel, G. Krebs, 1975. X. + 222 S. 13 Abb. Fr. 32.–.

Dieses Buch, als volkskundliche Dissertation entstanden, ist auch eine interessante kirchengeschichtliche Monographie und als solche ein wertvoller Beitrag zur Klärung des Konfirmationsproblems der Gegenwart.

Nach der Reformation wurde die Admission auch in Stadt und Landschaft Basel bloss individuell und privat vorgenommen. Die Zulassung zum Abendmahl war an gewisse Kenntnisse gebunden, aber es gab dafür keine verbindlichen Regelungen. Die Teilnahme am Katechismusunterricht war für Jugendliche bis zur Verheiratung obligatorisch. Ebenso war jeder Erwachsene verpflichtet, am Abendmahl teilzunehmen. Durch das von Antistes Wolleb veranlasste Ratsmandat 1622 wurden einige Bestimmungen für die Admission und das dazugehörige Examen aufgestellt. Der Admittierte erhielt z.B. das Recht zur Beerdigung nach dem für Erwachsene gültigen Ritus (d.h. mit einer Leichenpredigt). Die Admission bekam dadurch eine gewisse Bedeutung für das gesellschaftliche Leben. Zur Feier umgestaltet wurde die Admission durch Einflüsse die von J.-F. Ostervald und von der anglikanischen Kirche ausgingen. Mit der Liebe der Historikerin deckt die Verfasserin die verschiedenen Beziehungen auf, durch die diese Einflüsse wirksam wurden. Die Kirchenordnung von 1725 nimmt die Neuordnung vor, jedoch nur für das Gebiet der Landschaft. Dort wirkten neben den theologischen Motiven auch pädagogische mit: der Kampf gegen den Analphabethismus (der Konfirmandenunterricht bekam "die Funktion einer Repetierschule", ja er wurde "zum Keim der Sekundarschule") und die Hoffnung der Pfarrer, "durch einen intensiven, dogmatisch sozusagen linientreuen Konfirmandenunterricht den separatistisch-pietistischen, gegen Ende des Jahrhunderts auch aufklärerischen Bewegungen und Strömungen den Boden zu entziehen" (S. 52).

Eine liturgiegeschichtliche Fundgrube sind die Ausführungen über die Ausgestaltung der Feier in der Kirchenordnung und durch die Initiative einzelner Pfarrer. Um 1800 kam z.B. in dieser Region der Denkspruch auf. Für die Geschichte des Konfirmandenunterrichts wertvoll sind die detaillierten Angaben über Katechismen und Unterrichtsinhalte, welche die Autorin aus der ganzen Berichtsperiode zusammengestellt hat.

Die Kantonstrennung von 1833 verstärkte den Unterschied der Konfirmationspraxis zwischen Stadt und Landschaft. Viele Eltern aus der Landschaft schickten noch Jahre lang ihre Kinder zu den Pfarrern, die infolge der Trennung in der Landschaft entlassen worden waren, in die Stadt zu einem Privatunterricht. Auf der Landschaft sah man mehr und mehr im Konfirmationstermin den Zeitpunkt, an welchem der Jugendliche das in der Verfassung garantierte Recht auf Glaubens- und Gewissensfreiheit erlangt. Das Obligatorium zum Besuch der Kinderlehre bis zum 20. Jahr wurde auf der Landschaft 1834 gestrichen.

In der Stadt blieb die Konfirmation bis in die siebziger Jahre hinein ein halb-öffentliches Anhängsel der Kinderlehre. Sie setzte sich dann aber als besonders festlicher Gottesdienst durch und behauptete sich auch nach der Einführung des Zivilregisters als die beliebteste Kasualhandlung der Kirche.

Neue Probleme für die Konfirmationspraxis stellten im 19. Jahrhundert die theologischen Richtungskämpfe und die Forderungen der sich entfaltenden Staatsschule und der Industrie. Durch die Richtungskämpfe kam der Pfarrer mit seiner Konfirmandenarbeit unter einen Konkurrenzdruck. Erst auf das Drängen der Staatsschule wurde der einheitliche Konfirmationstermin am Palmsonntag eingeführt. Man findet im 19. Jahrhundert sich widersprechende Auffassungen nebeneinander: die naive Gleichsetzung von christlicher Gemeinde und Staatsvolk, die es erlaubt, die Askesenforderungen während der Unterrichtszeit und die rigoros formulierten Tauferneuerungsgelübde ohne Widerstände durchzusetzen und daneben erste Zweifel an dieser Gleichsetzung und Forderungen nach einer Reform der Konfirmation im Sinne eines freiwilligen Bekenntnisaktes, mit welchem die Volkskirche zu einer Bekenntniskirche umzugestalten wäre. Zugleich stellt man sich die Frage nach der Aufgabe der Kirche an der konfirmierten Jugend, und man unternimmt erste Versuche, sie vereinsmässig zu sammeln.

In der Beschränkung auf die Region Basel zeichnet die Verfasserin ein mit vielen durch gründliches Archivstudium belegten Einzelheiten veranschaulichtes Bild der Entwicklung von Konfirmandenunterricht und Konfirmation. Obwohl sie einige lokale Besonderheiten enthält, verläuft sie doch in den Grundtendenzen ähnlich wie in andern reformierten und lutherischen Kirchen.

Das Material dieser Arbeit erlaubt es, die These von den nicht-theologischen Faktoren, die bei der Entwicklung der Konfirmation mitgewirkt haben, differenzierter als bisher aufrecht zu erhalten. Schon in nachreformatorischer Zeit wirkt eine (pädadogische) Tendenz, das Admissionsalter hinaufzusetzen und die nicht-admittierten Kinder vom geselligen Leben der Erwachsenen auf Tanzböden und in Weinschenken fern zu halten. Dadurch bekam die Admission eine soziale Funktion im Sinn einer Zäsur zwischen Kindheit und Erwachsenenalter (wobei damit zu rechnen ist, dass der Sozialisationsprozess durch mehrere Zäsuren markiert wird). Die Konfirmation, wie sie 1725 im Sinne einer Erneuerung des Taufversprechens auf der Landschaft eingeführt wurde, erlangte wegen ihres festlichen und emotional erregenden Charakters ihre Beliebtheit und übernahm erst sekundär Funktionen eines Mündigkeitsritus. Der Widerspruch zwischen theologischer Deutung und sozialer Funktion blieb weitgehend unbemerkt. Denn die Eltern waren aus erzieherischen Gründen im allgemeinen mit der Forderung, dass ihre Kinder während des Unterrichts weltliche Zerstreuungen meiden mussten, und mit dem feierlichen Taufgelübde an der Konfirmationsfeier einverstanden. Dass ihre Vorstellungen über das Leben nach der Konfirmation mit dem, was die Pfarrer über das Leben des frommen Christenmenschen lehrten, weitgehend unvereinbar waren, wurde vom Kirchenvolk wohl, so vermute ich, auf das Konto der Weltfremdheit der Pfarrer geschrieben und tat ihrem Verhältnis zur Kirche, die man in Grenzsituationen nach wie vor beanspruchte, keinen Abbruch.

Die nuancierte Darstellung von Frau Burckhardt-Seebass macht die Problematik der heutigen Konfirmation aus ihrer geschichtlichen Entwicklung verständlich. Sie erlaubt es nicht, die Last dafür auf einzelne Sündenböcke abzuladen, und zeigt einen möglichen Ausweg aus dem Dilemma, den viele Pfarrer bereits gewählt haben: die Konfirmation ist im Sinne einer Kasualhandlung zu verstehen.

Walter Neidhart, Basel

Gottfried Griesl, Joachim Scharfenberg u.a. (Hrsg.), *Praktisches Wörterbuch der Pastoralanthropologie. Sorge um den Menschen.* Freiburg, Herder, & Göttingen, Vandenhoeck, 1975. XXIV S. + 1228 Sp. DM 68.–.

Keine Zeit und damit auch keinne Theologie kommt ohne die anthropologische Frage aus. Kant hat sie der Neuzeit auf den Weg gegeben: Was ist der Mensch? – Von philosophischer Seite liegt ein neues Standardwerk vor, die "Neue Anthropologie" (hrsg. von H.-G. Gadamer & P. Vogler), die Historiker haben Versuche zur Begründung einer "Historischen Anthropologie" unternommen (Saeculum 1974, 3. 2–3). Es ist deshalb sehr zu begrüssen, dass jetzt Pfarrern und allen in sozialen Bereichen Tätigen obgenanntes Lexikon auf den Tisch gelegt wird.

Es geht mir mit diesem Lexikon, wie es mir oft mit Lexika geht. Ich suche ein bestimmtes Stichwort und finde mich nach einer Stunde noch auf einer spannenden Entdeckerfahrt. Das Wörterbuch versucht Theologie und Humanwissenschaften miteinander zu verbinden und ist interkonfessionell und interdisziplinär konzipiert. Man bekommt einen Eindruck, wie stark die Humanwissenschaften in den letzten Jahren die Praxis erobert haben. Seelsorge im weitesten Sinn will nicht mehr bloss "Anwendung" zuvor gelernter Wahrheit sein, sie beteiligt sich nun selber konstitutiv an der Wahrheitsfindung. Das gelingt im vorliegenden Wörterbuch allerdings erst ansatzweise. Zu oft bleiben Artikel entweder einfach in vorwissenschaftlicher Terminologie oder im wissenschaftlichen Vokabular stecken, oder sie kleben die biblisch-christliche Tradition bloss an, nachdem sie sich auf das Feld humanwissenschaftlicher Kommunikation gewagt haben.

Vorbildlich für eine neue Verhältnisbestimmung scheint mir u.a. Joachim Scharfenberg zu sein, der immer wieder auf die Notwendigkeit der theoretischen Diskussion hinweist und auf dieser Ebene biblisch-christliche Theologumena sinnvoll einbezieht (s. Art. Gespräch) oder ihren Stellenwert in der Praxis zu bestimmen sucht (s. Art. Neurose).

Abgesehen von der grundsätzlichen Problematik bietet das Lexikon eine Fülle elementarer Information, ohne die man heute nicht mehr auskommt. Es orientiert u.a. über Familienpathologie (Gastager), Krankheit (Faller). Lebensstufen (Riess), Trauer (Spiegel), Sozialisation (Stoodt), Praktische Theologie (Stollberg). Aktuelle Stichworte wie Meditation, Umweltschutz (Liedke), Menschenrechte, wie ganz praktische Fragen: Angst, Kosmetik, Lärm, Petting, Stress, Unfall, Wehrdienstverweigerung, fallen ebenso in Betracht wie traditionelle Stichworte: Mitmenschlichkeit (Neidhart), Beichte, Gottesdienst, Sakramente, Erlösung. – Gar nicht überzeugt haben mich einige sexualkundliche Artikel (u.a. Nacktheit, Masturbation), die von wissenschaftlichen Erkenntnissen auf diesem Gebiet nichts zeigen, geschweige denn theologisch verarbeiten. Und noch eine drucktechnische Anregung: Mitarbeiterverzeichnis, Abkürzungen der Autorennamen und (was leider fehlt) Liste der Artikel des betreffenden Autors liessen sich in einem Verzeichnis zusammenfassen. Unnötiges Herumblättern würde einem so erspart.

Otto Wullschleger, Aarburg, Kt. Aargau

Zeitschriftenschau

Schweiz. *The Ecumenical Review* 28, 1 (1976): R. McAfee Brown, Who is this Jesus Christ who Frees and Unites? (6–21); J. Deschner, Visible Unity as Conciliar Fellowship (22–27); C. Argenti, Christian Unity (28–24); M. Manley, "From the shackles of domination and oppression" (49–65); C. Birch, Creation, Technology and Human Survival (66–79). *Kirchenblatt für die reformierte Schweiz* 132, 2–3 (1976): R. Kuster, Zum Menschenrechtsprogramm der Evangelischen Kirchen der Schweiz (18–20; 35–38). 5–6: G. Müller, Wahrheit als communio und communicatio (66–72; 82–87); J. M. Lochman, Das Wunder als Thema der Theologie (87–90). *Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft* 32, 1 (1976): V. Willeke, Kirche und Negersklaven in Brasilien 1550–1888 (15–26); R. Boudens, Catholicism in the Early Years of British Rule in Ceylon (27–38); H. Serruys, Andrew Li, Chinese Priest 1692–1744, I (39–55). *Reformatio* 25, 1–2 (1976): J. B. Metz, Unsere