

**Zeitschrift:** Theologische Zeitschrift  
**Herausgeber:** Theologische Fakultät der Universität Basel  
**Band:** 34 (1978)  
**Heft:** 2

**Buchbesprechung:** Rezensionen

### **Nutzungsbedingungen**

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

### **Conditions d'utilisation**

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

### **Terms of use**

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

**Download PDF:** 08.02.2025

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

## Rezensionen

Otto Bächli, *Amphiktyonie im Alten Testament. Forschungsgeschichtliche Studie zur Hypothese von Martin Noth*. = Theol. Zeitschr. Sonderband 6. Basel, Fr. Reinhardt, 1977. XII+192 S. Fr. 54.–.

Der aus dem griechischen Raum stammende Begriff «Amphiktyonie» meint eine Institution, zu der sich in vorstaatlicher Zeit Stämme bei sonst gewahrter Selbständigkeit zur Wahrnehmung gemeinsamer kultischer, rechtlicher oder sonstiger Interessen zusammenschlossen. Die Annahme einer solchen für Israel ist ein Ergebnis form- und gattungsgeschichtlicher Arbeit am Alten Testament und vornehmlich mit dem Namen M. Noths verbunden. Für ihn war es zunächst eine Arbeitshypothese. Ihr Vorteil lag darin, dass sie eine plausible Erklärung für viele Phänomene der israelitischen Geschichte bieten konnte; ihre Gefährdung darin, dass sehr schnell und sehr oft mit der Hypothese als einem voll gesicherten Ergebnis weiter gearbeitet wurde. So besteht hier ein breites Spektrum von vorbehaltloser Zustimmung über vorsichtige Zurückhaltung bis zu ausgesprochener Ablehnung. Aber ignorieren kann diese These niemand, auch wenn er eigene Alternativen sucht. So ist es ein wirkliches Verdienst Bächlis, dass er nicht nur diesen Komplex in seiner ganzen Breite forschungsgeschichtlich dargestellt und die hier eingenommenen Standpunkte in sauberer Schilderung berücksichtigt hat – schon das wäre höchst bedeutsam – sondern dass er darüber hinaus in sorgfältiger gediegener Arbeit die Thesen durchleuchtet und die Verflechtung der einzelnen Aspekte sichtbar gemacht hat. Seine eigenen Stellungnahmen sind selbständig, gut durchdacht und konstruktiv. Sie helfen dem Leser dazu, sich ein Urteil über die hinter diesem Komplex stehenden Fragen zu bilden und eine eigene Meinung zu finden.

Nach einer Einleitung wird in Kap. 1 «Die Hypothese» entfaltet (§ 2: der Vorschlag Noths nach seinen verschiedenen Veröffentlichungen; § 3: seine Vorgänger; § 4–6: das Vorbild der klassischen Amphiktyonie; die A. im alten Orient; Spätformen der A.). Damit ist der Ausgangspunkt gewonnen. – Kap. 2 «Rezeption» stellt in § 7–12, jeweils an den Namen des Hauptvertreters geknüpft, die verschiedenen Formen der Stellungnahme, der Zustimmung, des Ausbaus, der Ablehnung und der Alternative dar. Dabei beschränkt sich Bächli nicht auf die Schilderung einzelner Standpunkte, hält sich auch fern von blosser Zustimmung oder Ablehnung. Vielmehr hilft er dem Leser durch vorsichtige Anmeldung eigener Fragen, sich in dem ganzen Komplex zurecht zu finden, und eine eigene Stellung zu beziehen. – Ein besonderes Gewicht kommt Kap. 3 zu, in dem Längsschnitte durch die verschiedenen Aspekte gelegt werden, unter denen die Vorstellung von einer Amphiktyonie in der Forschung sich darstellt. Denn Amphiktyonie ist zunächst ein wenig profilierter Oberbegriff, der hinsichtlich der Zeit ihrer Entstehung, ihres Umfanges und der Zahl der zu ihr gehörenden Stämme, der sie tragenden Autoritäten (§ 14+15), ihres Zentrums (§ 16), ihrer Funktion in Kultus (§ 17), Recht (§ 18) und Krieg (§ 19), auch deren politische (§ 20) wie prophetisch-theologische Nachwirkungen (§ 21) sehr verschieden beurteilt wird, wobei sich viele Überschneidungen ergeben. Die Kenntnis dieser Fragen und der Vielfalt der hier gegebenen Antworten sind die unerlässliche Voraussetzung dafür, die konstruktive Bedeutung dieser Arbeitshypothese ebenso wie die Gefahr ihrer vorbehalt- und kritiklosen Anwendung zu erkennen. Es gelingt hier dem Verfasser, mit beachtlicher Darstellungskraft eine aus der inneren Logik des Gegenstandes gewonnene Linie zu wahren, diese zugleich durch die Nennung der jeweiligen Vertreter und Gegner einzelner Anschauungen zu profilieren. Zurückhaltend, doch unüberhörbar meldet er seine eigenen Fragen und Urteile an, oft geschickt in die verschiedenen Voten der Forschung eingebettet. – Der abschliessende Teil, «Kritik», fragt vor allem nach dem Stellenwert der Hypothese bei Noth (§ 22), zeichnet noch einmal ein Bild des Forschers Noth und bezieht besonnen eine Stellung, die sich ebenso fern von kritikloser Übernahme wie von vorschneller pauschaler Ablehnung hält.

Dieses Buch stellt ein unentbehrliches Hilfsmittel für jeden dar, der sich mit der frühen Geschichte Israels wissenschaftlich zu beschäftigen hat. Es ist auch in die Hand des Pfarrers im Amt und des Gemeindegliedes zu wünschen, die sich in eine bedeutsame Frage der alttestamentlichen Forschung zuverlässig einführen lassen wollen.

Hans-Joachim Stoebe, Basel

Johannes Botterweck & Helmer Ringgren (Hrsg.), *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*, 2. gillulim – hamaz. Stuttgart, Kohlhammer, 1977. XV + 574 S.

Autoren und Herausgeber haben sich an die im ersten Band bewährten Richtlinien gehalten.<sup>1</sup> Häufiger als bisher sind hebräische Wörter und Zitate transkribiert worden. Zu den Ras-Shamra-Ugarit-Texten ist ein Konkordanz-Schlüssel beigegeben. Die Liste der Korrigenda wird eine Erweiterung erfahren müssen: z. B. Sp. 174, Z. 21 v. u.: Übergreifen; Sp. 488, Z. 10 v. o.: 414; sprachlich zu verbessern ist Sp. 55, Z. 10 v. o.: Ungehorsam statt Ungehorsamkeit; Sp. 185, Z. 14 v. u.: dann statt da; Sp. 114, Z. 11 v. o. sollte der Name des Verfassers, Gerleman, erwähnt sein.

Den Herausgebern dürfte sich nach einiger Zeit eine Liste von Nachträgen aufdrängen, die besonders Literaturangaben und andere Lösungsvorschläge enthalten müsste. So wäre zum Art. ga'al wohl auch der aus Ri. 9, 26ff. bekannte Name zu erwähnen. Sp. 69 o. müsste als Beispiel für «verschiedene Nutzung» eines offenen Platzes auch Gilgal angeführt werden (s. jetzt auch R. de Vaux, *Histoire ancienne d'Israël*, 1, 1971, S. 556). Sp. 134 zur Reihenbildung bei der Aufzählung von Plagen vgl. H. Graf Reventlow, *Das Amt des Propheten bei Amos* (1962), S. 80ff. Zur «Bescheidenheitsformel» Sp. 229 vgl. O. Bächli, *Die Erwählung des Geringeren im Alten Testament: Theol. Zeits.* 22 (1966), S. 385ff. Sp. 232 wäre aus der Literatur zum Deuteronomium der Begriff der «personae miserabiles» anzuführen. Sp. 252 ist auf W. Reiser, *Die Verwandtschaftsformel in Gen. 2, 3: Theol. Zeits.* 16 (1960), hinzuweisen. Sp. 154f. sollte Hans Walter Wolff, *Anthropologie des Alten Testaments* (1973), §§ 2ff., herangezogen werden.

Im Ganzen reiht sich der zweite Band dieses Wörterbuches gut in die Bibliothek ein; er fasst nicht nur vorhandene Literatur zusammen, sondern stellt Religion und Theologie des Alten Testaments in den Zusammenhang seiner Umwelt und akzentuiert gleichzeitig seine Besonderheit. Auf diese Weise wird es den Intentionen der Herausgeber gerecht und leistet sowohl der Forschung als auch der Verkündigung einen wesentlichen Dienst.

Otto Bächli, Suhr

Paul Lamarche, *Révélation de Dieu chez Marc.* = *Le point théologique*, 20. Paris, Beauchesne 1976. 159 pp.

Die Broschüre ist in einer Reihe erschienen, die aktuelle theologische Fragen und Antworten zu Gehör bringen will. Es handelt sich um eine Sammlung von zumeist schon früher – zwischen 1965 und 70/74 – in Zeitschriften veröffentlichten Deutungen verschiedener für das Mark. mehr oder weniger wichtiger Stücke (1, 1; Heilung der Schwiegermutter des Simon; Sturm-Stillung; der Besessene von Gerasa; Prozess und Verspottung; Tod Jesu und Tempelvorhang). Neu ist der allerdings sehr kurze Abschnitt zum echten und unechten Mark.-Schluss (16, 1–8 und 9–20, S. 147–54). Vorausgeschickt wird eine allgemeine Charakteristik des Evangeliums. Für die vorgetragenen Deutungen wird vor allem wichtig, was der Verfasser den «Symbolismus» des Mark. nennt, die Spannung zwischen «Kontingenz und Absolutem», von Markus dargestellt an konkreten Episoden. Daraus ergibt sich Einfachheit und Komplexität bzw. Schwierigkeit der Deutung. Er spricht von seinem keimhaften Charakter, den auch die im Licht paulinischer Theologie erreichten Deutungen zu Entfaltung und Blüte bringen wollen. Die im Buchtitel genannte Thematik kommt vor allem in den Abschnitten zu Prozess und Tod Jesu zum Zug: In der Kenose des Christus offenbart sich die Kenose Gottes. Von diesem Gottesbild der Verwundbarkeit, Demut und Erniedrigung erhofft der Verfasser, u. a. inspiriert von J. Moltmann, die Erneuerung einer fade gewordenen Christologie und Theologie. Hier liegt das Neue aktuellen theologischen Fragens und Antwortens. Er gibt sich sehr «methodenbewusst». Dass jedoch je nach Text der Reihe nach «die etwa 20 möglichen Methoden» angewendet würden, ist an und für sich und angesichts gelegentlicher Text- und Literarkritik, der synoptischen Vergleiche und Motivgeschichte doch zu viel. Lamarche möchte Fachexegeten und breitere Kreise ansprechen. Doch handelt es sich mehr um «haute vulgarisation», um theologische Interpretationen oder z. T. Über-Interpretationen. So etwa, wenn egeiren (er richtete sie auf) in Mark. 1, 31 auf egeirein für Totenerweckung hin interpretiert wird (S. 53ff.), oder wenn die Möglichkeit erwogen wird, tékton (Handwerker) in Mark. 6, 3 wolle eventuell auf den faber mundi oder das Gesetz als Architekt der Schöpfung (Prov. 8, 30...) anspielen (S. 13 Anm. 3).

Georg Schelbert, Fribourg

<sup>1</sup> *Theol. Zeits.* 29 (1973), S. 134f.; 30 (1974), S. 232.

Richard Glöckner, *Die Verkündigung des Heils beim Evangelisten Lukas.* = Walberger Stud. der Albertus-Magnus-Akad., Theol. R. 9. Mainz, Grünewald, o. J. (1976). XXII + 246 S. DM 39.–.

Das auf eine Bonner katholische Dissertation (1973) zurückgehende Buch ist denjenigen zahlreichen Publikationen des letzten Dezenniums zuzurechnen, die eine Restauration des in der radikalen Kritik arg ramponierten Lukas-Bildes versucht und z. T. auch bewerkstelligt haben. Und zwar begibt sich Glöckner sogleich auf die Hauptmanövergebiete der Kritik.

Im 1. Teil untersucht er die heilsgeschichtliche Darstellungsweise des Lukas und weist den Vorwurf der Historisierung des Kerygmas als unberechtigt zurück: Das lukanische Werk stelle sich vielmehr «programmatisch als Evangelium der Kirche für die Kirche dar» (S. 42), was «exemplarisch» an einer philologisch und exegetisch gründlichen Analyse des Proömiums Luk. 1, 1–4 (S. 3–40), der Zeugnis-Struktur der Apg. (S. 42–67) und des Verhältnisses der lukanischen Verkündigung zur alttestamentlichen Heilsgeschichte (S. 68–90) aufzuweisen versucht wird. Im 2. Teil will der Verfasser «eine ausgeprägte Erlösungstheologie» (S. 94) bei Lukas nachweisen und damit das von E. Haenchen zwar nicht zuerst entdeckte (das taten A. Loisy und A. von Harnack), aber von ihm doch besonders genau beschriebene «soteriologische Loch» als gar nicht vorhanden aufzeigen.

Der sehr belesene Verfasser geht bei diesem Vorhaben methodisch sorgfältig zu Wege und kann besonders im 1. Teil zeigen, dass Lukas mit seiner heilsgeschichtlichen Sicht theologisch nicht unter Niveau gerät (obschon die Diskussion um den Zwölferapostolat und die Einstufung des Paulus m. E. nicht zureichend ist). Dagegen im 2. Teil wird unbeschadet vieler positiver Einsichten die lukanische Theologie über Gebühr beschönigt. Ging der Trend in der radikalen Lukas-Kritik dahin, zwischen Paulus und Lukas eine tiefe Kluft zu befestigen, so wird hier umgekehrt eine sachliche Annäherung versucht (S. 141). Und zwar soll die lukanische Soteriologie der paulinischen darin korrespondieren, dass der in Selbsterhöhung und Selbstgerechtigkeit seine Sünde demonstrierende Mensch von dem in Erniedrigung und Erhöhung als «gottgesandtem Knecht» ausgewiesenen Erlöser gerettet wird. Aber es kann wirklich nicht widerlegt werden, dass das Sündenverständnis bei Lukas flacher ist als bei Paulus, und zwar gerade an den angegebenen Stellen Luk. 12, 21; 16, 15 und 18, 9 (gegen S. 141). Ebensowenig lässt sich den Texten eine soteriologische Deutung des Todes Jesu abgewinnen. Denn der Kreuzestod «als letzte Steigerung und Konsequenz seines Lebensweges in Niedrigkeit» (S. 174) ist keine solche, sondern für Lukas ein Moment in der historia Jesu. Dasselbe gilt für alle Zwischenüberschriften in diesem Kapitel: «Der Tod Jesu als Vollendung des Weges in die Erniedrigung» (S. 171 ff.); «Der Tod Jesu als Dienst für die Seinen» (S. 177 ff.); «Der Tod Jesu als Erfüllung seiner Sendung» (S. 183 ff.); «Jesus als der heilige und gerechte Knecht Gottes» (S. 187 ff.); «Die menschlich-exemplarische und die göttlich-heilstiftende Bedeutung des Todes Jesu» (S. 195 ff.).

Es bedeutet also nur einen halben Schritt in die richtige Richtung, wenn im Gegensatz gegen eine vorwiegend negative Lukas-Interpretation nun die theologische Sachkritik beinahe ganz entfällt, z. B. beim Verhältnis Kreuz/Auferstehung. *Erich Grässer, Bochum*

Rudolf Schnackenburg, *Das Johannesevangelium, 1<sup>3</sup>–3.* = Herders theol. Kommentar zum N.T., hrsg. von A. Wikenhauser & A. Vögtle, 4, 1–3. Freiburg i. Br., Herder, 1971–1975. XXXV + 535; XVI + 544; XVI + 477 S.

This massive three volume commentary on the Gospel of John written by one of Germany's foremost Roman Catholics will be greeted by the scholarly world with great anticipation. Since our appetites were whetted by the appearance of the first volume in 1965 (that volume is now in its third edition), we have looked forward to the completion of the third volume. The final results are in no way disappointing.

The beginning of volume one includes an extensive bibliography and lists of abbreviations. An introduction of nearly 200 pages follows. From that foundation the author proceeds into the exploration of the text. The beginning of each new section is prefaced by a discussion of the importance of that entire section to the gospel as a whole. Then the author gives us a translation of the section, a short general comment followed by verse by verse commentary

on the text. This format is completed by the exploration of any special problems created by the exegesis, e.g. the effect of an editor upon a specific text.

Numerous excurses are interspersed within the text. (The first volume of the English translation has moved these excurses to the back of the volume making it hard to correlate the pages between the English translation and the German original.) These excurses are: The Origin and Nature of Johannine Concept of the Logos, Pre-existence. The Titles of Jesus in John 1, The Johannine "Signs", The "Son of Man" in the Fourth Gospel, The Gnostic Myth of the Redeemer and the Johannine Christology, The Notion of Faith in the Fourth Gospel, The Origin and Nature of Johannine Concept of the Logos, Pre-existence, The Titles of Jesus in the Gospel of John, The Johannine Conception of Truth, Personal Decision and Responsibility, Predestination and Hardening, The Concept of Life in the Gospel of John, The Exaltation and Glorification of Jesus, The Eschatological Thought in the Gospel of John, The Johannine Lord's Supper and Its Problems, The Paraclete and the Sayings of the Paraclete, Disciples, Community and Church in the Gospel of John, The Disciple whom Jesus Loved. In many ways these excurses are the most valuable part of the commentary as they often provide the results of the thought and research we find within the commentary. They make the commentary truly a theological commentary.

To a large extent the method of any author is determined by his theory of authorship. This commentary is no exception. However, the problem is complicated by certain movement in Schnackenburg's thought during the ten years between the appearance of the first and third volumes.

The first volumes pictures the Evangelist as gathering material from written sources, oral narratives along with certain logia (not complete discourses) and liturgical material. These were formed into one document. At a later time a redactor added other elements, e.g. segments of chapter 3, chapters 15–16 and chapter 21. This redaction is also responsible for the inversion of the order of chapters five and six and the displacement of 7:15–24. At this time other shorter elements were also added to the gospel. As a rule the Evangelist wrote for liturgical and kerygmatic purposes while the redactor edited to give the gospel theological content.

In the first volume Schnackenburg takes a position close to that of Raymond Brown. The Evangelist is the Beloved Disciple, although Schnackenburg would be careful to state that the Beloved Disciple is not the Apostle John, the Son of Zebedee. In 1970 He published an article in which he shows a certain amount of change from this position. He no longer believed that the Evangelist was the Beloved Disciple but rather that he was a disciple of the Beloved Disciple who remains as merely the authority figure for the gospel. The *Sitz Im Leben* pictured within the gospel is typical of the time of the Evangelist, e.g. the expulsion from the synagogue, rather than that which was typical of the time of Jesus. In the final excursus he also indicates certain minor changes of thought since 1970, e.g. with regard to the role of chapter 13 in introducing the Beloved Disciple.

Schnackenburg understand the spiritual setting of the gospel is that of Judaism in its broadest sense. Not only should one explore the world of the Old Testament as we see it in more orthodox Judaism, but also we should look to more heterodox Judaism, such as the works of Philo and Qumran. In addition certain influences from the syncretistic world in which the gospel arose are found to have effect upon the gospel. These minor influences would come mainly from Gnosticism and the Hermetic world.

The gospel was written from the perspective of the Evangelist's faith. He writes to lead those who already believe to his understanding of the Christian faith. The signs become illustrative of this perspective of faith. "They were meant to reveal the hidden glory of the incarnate Logos to the reader who does 'not see' (v. 29) but through the apostolic preaching accepts what once happened as present in faith. And this is the ultimate reason why the Evangelist chose only a limited number of signs but disclosed the profound Christological significance of these few, in some cases presenting them at greater length, both to certify their unquestionable reality and to bring out the full riches of their meaning" (p. 67). This perspective of faith is not to militate against the historicity of the events.

Every serious scholar of the Gospel of John will want to have access to this commentary as it will give him access into the latest of the theological world and insight into one of the keenest theological minds of our decade. It is indeed a masterful work.

*David Wead, Johnson City, Tennessee*

Francis J. Moloney, SDB, *The Johannine Son of Man* = Biblioteca di scienze religiose, 14. Roma, Libreria ateneo salesiano, 1976. XV + 265 S. L. 8.000.

This work, a doctoral dissertation supervised by Dr. M. D. Hooker at Oxford University, is an exhaustive study of the Christology involved in the Johannine Son of Man references.

In the short space of Ch. 1, «A Johannine Son of Man Christology? Survey of Opinions», Moloney presents a judicious reflection and criticism of scholarly opinion. He collapses the recent discussions into six general approaches, documenting each in terms of its proponents (pp. 21 f.): (a) there is no explicit Son of Man Christology in John inasmuch as «Son of Man» involves nothing new beyond other titles, e.g. Logos; (b) the Johannine Son of Man is either the hellenistic or Jewish ideal Man; (c) continues and perhaps augments the Synoptic concept; (d) it is a more primitive idea than the Synoptic or shares common roots with it; (e) it is a peculiarly Johannine Christological development of the Synoptic tradition; (f) it represents a completely new idea. Though Moloney calls this introductory discussion a «rapid survey», it is a gold mine of information, providing the reader with indispensable direction and background.

The main body of the work consists of exhaustive exegeses of the several Son of Man sayings: Ch. 2: The Promise of the Son of Man (John 1: 51); Ch. 3: The Unique Revealer Who Must Be «Lifted Up» (John 3: 13–14); Ch. 4: The Son of Man as Judge (5: 27); Ch. 5: The Son of Man as the Giver of Life (6: 27, 53, 62); Ch. 6: The Cross: The Revelation of the Son of Man as «Ego Eimi» (8: 28); Ch. 7: Belief in the Son of Man (9: 35); Ch. 8: The Cross and the Glorification of the Son of Man (12: 23, 34); Ch. 9: Now Is the Son of Man Glorified (13: 31; 19: 5). In each case Moloney discusses first the «general structure and meaning» of the context and then provides a thorough analysis of each of the actual Son of Man sayings involved.

In these exegetical chapters Moloney's own position is not always as obvious as one might wish, and for this reason the concluding and summarizing Ch. 10 is especially appreciated: «The Johannine Son of Man». Here Moloney relates and distinguishes the Johannine «Son of Man» and the «Son (of God)» – the chart on pp. 211 ff. is very useful – and states as clearly as one could hope that here the Son of Man, especially in view of his judgment and glorification, is a johannization of the Danielic figure; on the other hand, in view of the concentration throughout on the human figure of Jesus it stands as a transition to the Fathers' understanding. The Johannine Son of Man is part of a «continuation of a dynamic, growing interpretation of Dan. 7: 13» which is evident also in the Synoptics, late Jewish Apocalyptic, and into the Fathers (p. 219); again, «The Johannine Son of Man is the human Jesus, the incarnate Logos; he has come to reveal God with a unique and ultimate authority and in the acceptance or refusal of this revelation the world judges itself» (p. 220).

Certainly, Moloney's work is a major contribution to the discussion of the Johannine Son of Man, though it will be useful also to students of the Fourth Gospel in general. The twenty-page Bibliography alone may make this volume worth the price. *Ed. L. Miller, Boulder, Colorado, USA*

Hans-Jürgen van der Minde, *Schrift und Tradition bei Paulus. Ihre Bedeutung und Funktion im Römerbrief*. = Paderborner Theol. Stud., 3. Paderborn, Schöningh, 1976. 221 S. DM 28.–.

This book is concerned with a fundamental question in Pauline theology: the sources and authority for his formulation of the gospel. The book is concerned to deal with this question by looking at the way in which Paul uses Scripture in relation to tradition and in relation to traditional interpretation of Scripture. This investigation has particular significance for a consideration of the Epistle to the Romans since in this letter there are no opponents of Paul expressly mentioned by him and the letter contains a sustained argument covering a range of questions within the one document. Dr. Van der Minde is well aware that some interpreters of Romans think that the letter is concerned to rebut certain opponents and certain points of view found either in the Roman Church or in the area of Paul's mission in the East. However, he proceeds with his discussion in such a way as to seek to make a contribution to that discussion rather than to presuppose a conclusion on it.

His method is to investigate Scripture and tradition in their relation to Paul's Gospel especially in Romans. Thus he sets out to consider where Scripture and tradition come together in particular in Romans and this occupies the first part of the book. The second part of the book is taken up with what might be called a few probes in Galatians and Corinthians in order that the reasons for the use of Scripture and tradition in Romans might be more clearly identified. The third part of the book is concerned to draw together the conclusions. Both Galatians and Romans use the Old Testament extensively and quote it in a similar way. However, in Romans the quotation of the Old Testament is set alongside the use of pre-Pauline tradition and it is this combination which distinguishes Romans from Galatians. In Galatians the question of Christology is in the background and serves the question of the validity of the law. In the foreground is the exposition of the call of the Apostle to freedom from circumcision and the law, and thus the assertion of freedom for Christians as children of Abraham. On the other hand in Romans Christology and justification are bound together in an indissoluble unity in the Gospel which he there expounds. The use of the tradition in 1 Corinthians is intended as a correction for their Christology and an appeal to a united confession of the faith. Both these analyses of Galatians and 1 Corinthians highlight the purpose of those two letters, and similarly the way in which Scripture and tradition are used in Romans serves to clarify the purpose of that letter. Whereas in Galatians and Corinthians Scripture and tradition are used to emphasise a particular aspect of the Gospel and, in that, they have a particular level of validity and objectivity, in Romans there is a considerable difference. Paul does not underline simply a particular aspect, but, with the help of Scripture and tradition, formulates the centre of his Gospel, Christology and justification. In particular the tradition and the Scripture serve the purpose of establishing a common basis of faith between Paul and the Roman Church. So, while Romans does not contain all of Paul's thought nonetheless it contains this central statement of his Gospel. It is the «Mitte» of his Gospel. The way in which Scripture and tradition come together in this exposition of Paul's Gospel to the Roman Church shows that it is not a «peculiar» Gospel of one man which he preaches, but it is the Gospel which is in continuity with the Old Covenant and with the tradition of the Christian community.

This is a very useful book in the discussion of the relationship between the writings of Paul, in particular Romans, and Christian tradition and Scripture. The way in which the discussion is confined by the attempt to see these two things in relation to each other in Romans and in Galatians and Corinthians as well, means that there are some questions which might have been raised but which are not here considered. There is room for a considerable discussion of the place of tradition in Romans 5 to 8 where there is such a contrast to the surrounding chapters in the style and extent of scriptural quotations by Paul. In particular the place of the Christian tradition about baptism in Chapter 6 and the extent to which early Christians' interpretation of the institution of slavery has influenced the way in which Paul uses the imagery of slavery in the second half of Chapter 6. On the other side of the question, the way in which Paul has used Scripture in Romans 7.7; 13.8ff.; 11.11 and 15.7-13, together with the material relating to Adam in Romans 5, and the law in Romans 7, would bear further discussion in relation to the thesis of his book. There is a further question as well in seeking to identify the influences upon the way in which Paul formulates his argument in Romans and that is the question of the way in which the argument develops through the letter. Dr. van de Minde has drawn attention to the influence of occasion and circumstances on Corinthians and Galatians but within Romans there is the further question of the influence on the formulations of the developing argument in the letter. If this point were explored further it would help to draw out the relation between justification and Christology more and it would also serve to bring out the importance of the argument about justification in the opening half of Romans for the question of the position of Gentile Christians in relation to the Jews.

Bruce Kaye, Durham

Eduard Schweizer, *Der Brief an die Kolosser*. (EKK. Ev.-Kathol. Kommentar zum N.T.) Zürich, Benziger, & Neukirchen-Vluyn, Verl. d. Erziehungsvereins, 1976. 230 S. Subskr. Fr. 29.80, einzeln 36.80.

Seit mehr als zwanzig Jahren hat Eduard Schweizer stimulierende Artikel über einzelne Probleme des Kolosserbriefes publiziert. Der vorliegende Kommentar präsentiert nicht nur das Ergebnis dieser Vorarbeiten in gereifter und geraffter Form, sondern enthält auch die kritische Auseinandersetzung mit einer Fülle von andern Studien zum Kol.

Schweizer nennt als Datum des Briefes die letzten Lebensjahre des Paulus, als vermutlichen Verfasser Timotheus. Statt die Irrlehre als eine Form des in den Galater- und Römerbriefen bekämpften Judentum, der Gnosis oder einer judaisierenden Gnosis zu bezeichnen, hat der Verfasser Texte besonders des Heraklit, des Empedokles, des mittleren Pythagoräismus und der Stoa gesammelt, um seine eigene These vorzutragen: Der Kol. ist gegen den Einfluss einer eigentlichen Philosophie gerichtet. Diese wird beschrieben als ein Produkt der für den spätantiken Zeitgeist typischen Angst vor dem Streit und einer entsprechenden Sehnsucht nach Frieden zwischen den vier oder fünf Weltelementen (Erde, Wasser, Luft, Feuer, evtl. Äther). Durch asketische und andere kultische Mittel wollte diese Philosophie den Aufstieg der Seele in die obere heile Welt vermitteln. Der auf traditions- und redaktionsgeschichtlichem Weg rekonstruierte, ursprüngliche Christushymnus von Kol. 1. 15–20 wird als Beweis für die Versuchung betrachtet, welcher die Kolosser ausgesetzt waren. In Anlehnung an weisheitliche und andere hellenistisch-jüdische, besonders an philonische Traditionen priesen die Kolosser im Rahmen ihrer Sakramentsfeier und in Form enthusiastischer Sprüche den erhöhten Christus als einzigen, quasi automatischen und physischen Versöhner des durch Gottes Weisheit erschaffenen und erhaltenen Alls. Der Verfasser des Kol. aber handelte im Sinne seines Lehrers Paulus, wenn er diesem Überschwang auf einer anderen Sprachebene begegnete: mit der Predigt vom Kreuz, dem Hinweis auf die noch unvollendete Durchdringung des Alls durch die kirchliche Mission und durch den Ruf nach schlichtem und freiem Gehorsam innerhalb der für die Gläubigen schon vorhandenen neuen Welt. Von einer «antignostischen Gnosis» kann daher bei der Darstellung der Tendenz des Kol. keine Rede sein. Mit besonderer Liebe wird die kolossische Haustafel (Kol. 3, 18–4,1) mit analogen jüdischen und heidnischen, doch auch mit späteren, fortschreitend ekklesiastifizierten und säkularisierten, ethischen Listen verglichen – mit dem Erfolg, dass sie (in Widerspruch zu reaktionären und revolutionären Interpretationen) als Manifest christlicher Freiheit und gesunder Weltlichkeit leuchten kann.

Ausser diesen Befunden sind es die ökumenische Orientierung, die homiletische Zuspitzung und das brennende Interesse an allen theologischen Fragen, welche diesen Kommentar kennzeichnen: – 1. Dem Zweck der evangelisch-katholischen Kommentarreihe entsprechend wird laufend ein brüderlich-friedliches Gespräch mit römisch-katholischen Auslegern geführt. Doch hat die ökumenische Irenik auch eine Grenze. Schweizer sagt deutlich nein zu allen in den Ostkirchen, doch ansatzweise auch im Westen vorhandenen Versuchen, von einem kosmischen Christus und einer physischen Erlösung zu sprechen. Er bestreitet, dass der Kol. die Inkarnation des Gottessohnes in einer Weise vertritt, welche die Lehre von den zwei Naturen Jesu Christi oder einen Vergleich der Objektivität des Erlösungs- und Versöhnungswerkes mit einem Naturereignis sinnvoll machen könnte. Melanchthons Funktions- und beneficia-Christologie wird statt dessen empfohlen. – 2. Die historisch-kritische «Analyse» und die «Erklärung» von Einzelheiten in jedem Abschnitt des Textes wird regelmässig abgeschlossen und gekrönt mit einer theologisch-homiletischen «Zusammenfassung». In diesem streng wissenschaftlichen Kommentar wird – nicht aus billiger Effekthascherei, doch in angenehmer Unterbrechung sonstiger akademischer Diktion – gesprochen von Angst, Verkrampfung und Verdrängung, von Lawinen und Astlöchern, von Waldluft und Berggipfeln, von Ärzten, Automechanikern und Bademeistern, von Schokolade und Drogen, von dekorierten Leichen und schwimmenden Aasen, doch auch von einer brüchigen und himmellos gewordenen Erde und von Gott, der das Gesicht Christi trägt. Laut dem Vorwort hat der Verfasser über jeden Abschnitt gepredigt, bevor er seinen Kommentar schrieb. Sicher versucht er geschickt, jedem Leser Verständnis-hilfen, den Predigern unter ihnen aber Predigthilfen im Rahmen und in der Sprache heutiger Lebenserfahrung zu bieten. – 3. Das Buch schliesst mit einer historisch und thematisch sorgfältig gegliederten «Wirkungsgeschichte» des Kol. und mit einem «Ausblick». Hier werden Auslegungen und Anwendungen des Textes bei den Kirchenvätern, Scholastikern, Reformatoren, Pietisten, auch z. B. bei Joseph Sittler und P. Teilhard de Chardin, zusammenhängend dargestellt und theologisch gegeneinander abgewogen, immer im Blick auf das Leben der Kirche und das Glaubenszeugnis jedes einzelnen Christen.

Kritische Anfragen zur Methode und zu den Resultaten dieses Kommentares können vor allem auf folgenden Gebieten erhoben werden:



a) Die Frühdatierung des Kol., die frappante Identifikation der kolossischen Philosophie mittels eines mittelpythagoreischen Textes und die Erhellung des Christushymnus von Kol. 1 durch den Hinweis auf Aussagen Philos über das jüdische Neujahrsfest bedeuten einen Fortschritt gegenüber früheren Versuchen, im Kol. nur Spuren der Essener, der Mysterienreligionen oder der späteren Gnosis zu entdecken. Doch fällt auf, dass Schweizer – unter Absehen vom Erlösten-Erlöser-Mythus – die Grundzüge der kolossischen Philosophie genauso beschreibt, wie einst H. Jonas die Gnosis unter dem Einfluss des Heidegger-Verständnisses Bultmanns dargestellt hatte: als Ausgeburt einer allgemeinen Weltangst, welcher eine Weltflucht in Gestalt einer Himmelfahrt der Seele begegnen sollte. Gab es aber wirklich einen alles beherrschenden Zeitgeist der Angst? Und müssen die *stoicheia* des Kol., wenn sie denn in der Tat weder mit Engeln noch mit Gestirngeistern identisch sind, gerade die Naturelemente sein? Ist es endlich so sicher, dass Kol. 2, 18 die kultische Himmelfahrt der Seele umschreibt? Wahrscheinlich bleibt trotz dieses Kommentares das Geheimnis der im Kol. angegriffenen Lehre und Praxis so dunkel wie eh und je.

b) Schweizer hat keine Bedenken, von der Objektivität des Heilswerkes Christi zu sprechen, doch zeigt er eine ausgesprochene (von einem Naturbegriff des 19. Jahrhunderts und dem entsprechenden Evolutionsgedanken geprägte?) Aversion gegen die Rede von Naturen Christi und einer Versöhnung oder Verwandlung des Alls. Tolerante Anerkennung und grosse Ängstlichkeit sind bei ihm gepaart, wenn er ein überschäumendes Gottes- und Christuslob in sakramentalem Rahmen zwar zulässt, doch auch mit mehr und mehr Warnungsschildern versieht. Angesichts der im Alten Testament, im Jerusalemer Tempel, in jüdischen Gebeten und an Festtagen offenbaren, unlöslichen Beziehung und Verbindung zwischen Schöpfung, Erlösung und öffentlichem Gotteslob ist diese Zurückhaltung schwer begreiflich. Falls es stimmt, dass *lex orandi = lex credendi* ist, ist die Konstruktion eines grundsätzlichen Gegensatzes zwischen den «Sprachebenen» des Lobes und der (zusprechenden und beanspruchenden) Verkündigung doch kaum überzeugend.

c) Ab S. 186 wird in diesem Kommentar etwa ein Dutzend Mal behauptet, erst durch die Anwendung der traditions- und redaktionsgeschichtlichen Methode sei es unmöglich geworden, die Allversöhnungsaussagen in Kol. 1, 15–20 im Sinne der Zweinaturenlehre und einer kosmischen Christologie und Soteriologie zu verstehen. Ist denn der Verfasser in Sachen wissenschaftlicher Methodik so fortschrittsgläubig, dass er meint, eine heutige – sicher ihrerseits überholbare – Methode komme auf gegen das theologische Gewicht z. B. der Heilungs- und Speisungsgeschichten der Evangelien, der Inkarnationslehre des Johannesevangeliums und des Hebräerbriefes, paulinischer Texte wie 1. Kor. 8, 6; 15, 25–28; Röm. 8, 19–25, der Johannesoffenbarung, dazu breiter Ströme nicht nur früh- und ostkirchlichen Denkens? Indem Schweizer die kosmische Weite und Wildheit der Botschaft des Kol. dem für die westlichen Kirchen typischen anthropo- und ekklesiozentrischen Verständnis des Galater- und Römerbriefes anpasst, beraubt er den Kol. seiner Einzigartigkeit. Ein Tiger wurde «methodisch» eingeschläfert und harmlos gemacht. Das Tier könnte an dem Prozess sterben – doch kann es auch wieder erwachen. Falls z. B. glaubhaft gemacht werden könnte, dass der sog. Christus-Hymnus in seiner jetzigen Gestalt (d. h. samt den angeblich redaktionellen Einschüben) von Paulus selbst stammt, so müsste Schweizer seine theologischen Hefte revidieren und sein *damnamus* revozieren – oder aber sich für Sachkritik am Apostel selbst entscheiden.

d) In der katholischen Exegese, zuletzt bei F. Zeilinger,<sup>1</sup> seit dem Aufkommen der formgeschichtlichen Methode aber auch unter Protestanten, besteht die Tendenz, die kirchliche Taufe als die vom Kol. propagierte Alternative zur kultischen Manipulation der Rettung des Menschen zu betrachten. Rudolf Schnackenburg hat die verschiedene «Beurteilung von Sakrament und Kult als die tiefste Differenz» im interkonfessionellen Gespräch bezeichnet und dem Dynamismus Schweizers das ontologische katholische Gnaden- und Sakramentsdenken gegenübergestellt.<sup>2</sup> In der Tat hat Schweizer sich kritisch von Zeilinger abgegrenzt. Um so mehr

<sup>1</sup> F. Zeilinger, *Der Erstgeborene der Schöpfung* (1974).

<sup>2</sup> R. Schnackenburg: *Ev.-kath. Kommentar zum N.T.*, 1 (1969), S. 49 f.

bleibt zu fragen, ob er dem katholischen Gesprächspartner nicht doch eine viel zu grosse Konzession macht. In der Übersetzung und Auslegung von Kol. 2, 12 schreibt er die Mitauf-erweckung mit Christus der Taufe zu – obwohl der hymnisch-tönende Kontext und die Parallele Eph. 2, 6 eindeutig auf Christus selbst als Ort und Mittel der Mitauf-erweckung weisen. Wenn Schweizer (auf S. 50 und 75) der Taufe auch die Fähigkeit zuschreibt, endgültig von Angst zu befreien und das endzeitliche «Jetzt (aber)» anbrechen zu lassen, so dürfte er die strahlende Christusverkündigung von Kol. 2, 9–15 zugunsten eines Dienstes der Kirche verschleiern haben.

Solche Beobachtungen können den Wert dieses Kommentares nicht vermindern. Im Gegenteil: sie können als Hinweis darauf dienen, wie ernst die von Schweizer geleistete Arbeit genommen zu werden verdient.

Markus Barth, Basel

René Kieffer, *Nytestamentlig teologi*. Stockholm, Verbum, & Lund, Håkan Ohlsson, 1977. 360 S.

Der aus Luxemburg stammende und in Schweden tätige Verfasser hat für schwedische Studenten ein lesbares und nützliches Lehrbuch geschrieben. Problematisch ist hier wie bei anderen Darstellungen des Gegenstandes der Wechsel der Methoden. Kieffer sympathisiert in der Einleitung mit der strukturalistischen Linguistik und empfiehlt synchronisches Studium des neutestamentlichen Korpus (S. 21). Er schildert aber trotzdem im Mittelteil mit Einbezug von allerlei einleitungswissenschaftlichen Schulmeinungen die Theologie jeder Schrift separat (S. 44–208) und rekonstruiert im Schlussteil eine graduelle Entwicklung der neutestamentlichen Begriffe (S. 209–244). Wegen der Aufteilung des Materials kommen Ganzheit und Einheit der Botschaft nicht zum Ausdruck. Sonst ist die Charakteristik der einzelnen Schriften an sich instruktiv, und die klare Sprachform wie die bibliographischen Auskünfte erhöhen den Wert des Lehrbuchs.

Bo Reicke, Basel

Siegfried Schulz, *Die Mitte der Schrift. Der Frühkatholizismus im Neuen Testament als Herausforderung an den Protestantismus*. Stuttgart/Berlin, Kreuz Verlag, 1976. 464 S. DM 75.–.

Schon im 19. Jahrhundert erkannten zahlreiche kritische Forscher, dass sich im Neuen Testament frühkatholische Partien finden. Die kritische Forschung des 20. Jahrhunderts bestätigte und vertiefte diese Einsicht. Was aber bis jetzt fehlte, ist eine zusammenfassende Darstellung und Würdigung des Frühkatholizismus im Neuen Testament. Der Verfasser der vorliegenden umfangreichen Abhandlung nimmt sich in verdienstvoller Weise dieser Aufgabe an.

In einem ersten Teil (S. 9–84) behandelt er die Entdeckung des Frühkatholizismus im Neuen Testament. Den entscheidenden Anstoss zu dieser Entdeckung gab die Reformation – namentlich durch Luthers Dialektik von Evangelium und Schrift. Innerhalb des Protestantismus wurde der Frühkatholizismus im Neuen Testament durch die historische Kritik herausgearbeitet, seitens der Orthodoxie wie der konservativen Exegese und Dogmatik jedoch verharmlöst und bestritten. Im römischen Katholizismus wurde – begreiflicherweise – der Frühkatholizismus im Neuen Testament mit «kaum verhohlenem Triumph» zur Kenntnis genommen.

In einem zweiten Teil (S. 85–381) stellt der Verfasser anhand der einschlägigen Texte die Theologie des Frühkatholizismus dar. Er spricht von der Katholisierung der Gestalt, Geschichte und Theologie des Paulus (Kol., Eph., 2. Thess., Past., Apg., Redaktion und Edition der Paulusbriefe), von der Katholisierung des gesetzlich-apokalpytischen Judenchristentums (Lukas-Apg., Matth., Mark.), von der Katholisierung des gnostischen Enthusiasmus (Joh., 1.–3. Joh., Apk.) sowie von der übrigen literarischen Produktion des Frühkatholizismus (Hebr., 1. Petr., Jak., Jud., 2. Petr., Apostolische Väter).

Es ist klar, dass der im Neuen Testament nachweisbare Frühkatholizismus eine Herausforderung an den Protestantismus darstellt. Dieser Problematik ist der dritte Teil des Werkes (S. 383–433) gewidmet. Der Verfasser geht hier den Ursachen der Entstehung des Frühkatholizismus nach und zeigt, dass der neutestamentliche Kanon das Werk der früh- und altkatholischen Kirche ist. Abschliessend fragt er nach der «Mitte der Schrift» und findet sie – im Gefolge von E. Käsemann – im paulinischen Evangelium. Alle neutestamentlichen Schriften sind von daher zu beurteilen. Das führt zu wichtigen praktischen Konsequenzen: a) Bei der

Predigt über frühkatholische Texte ist das Unevangelische daran blosszustellen. b) Der neutestamentliche Kanon sollte neu geordnet werden (Paulusbriefe – Evangelien – Apg., frühkatholische Briefe).

So entwirft Schulz ein eindrückliches Geschichtsbild, in dem sich moderne historisch-kritische Bibelwissenschaft und lutherisches Gedankengut zu einer harmonischen Einheit verbinden. Ursprünglich-evangelisch ist die Theologie des Paulus, alles andere ist historisch zwar notwendige, sachlich jedoch vom Evangelium wegführende Fehlentwicklung. Dem Protestantismus (wie dem Katholizismus) stellt sich nun die Aufgabe, diese Fehlentwicklung zu korrigieren. Gerade die Einfachheit dieses Geschichtsbildes gibt jedoch zu denken. Hier findet eine Polarisierung der frühchristlichen Geschichte und Theologie statt, die noch gründlich auf ihre Stichhaltigkeit hin zu überprüfen wäre. Eine solche Überprüfung kann nicht im Rahmen dieser Rezension erfolgen. Wir begnügen uns mit dem Hinweis, dass der Verfasser eine glänzend geschriebene, jedoch zu kritischem Überdenken anregende Studie vorlegt.

Martin Künzi, Bleienbach, Kt. Bern

E. P. Meijering, *God Being History. Studies in Patristic Philosophy*. Amsterdam, North-Holland Publ. Co., & New York, American Elsevier Publ. Co., 1975. X + 185 S. Hfl. 60.–.

Unter dem Titel «God Being History» hat der niederländische Gelehrte eine Sammlung von zwölf Studien zum Platonismus griechischer Kirchenväter veröffentlicht. Alle Beiträge bis auf den letzten sind schon früher als Aufsätze in verschiedenen Zeitschriften erschienen. Im abschliessenden Beitrag «What could be the relevance?» begründet Meijering die Bedeutung des vom Platonismus geprägten Denkens der griechischen Väter für die heutige systematische Theologie. Er tut das, indem er die Relevanz von drei für die patristische Theologie zentralen Fragestellungen aufzeigt: die Unveränderlichkeit Gottes (Karl Barth, auf den sich Meijering beruft, spricht bezeichnenderweise von der Beständigkeit Gottes)<sup>1</sup>, das Element der Unveränderlichkeit im menschlichen Leben, die Offenbarung Gottes in der Geschichte. Der Autor setzt sich dabei mit verschiedenen Vertretern neuerer Theologie auseinander. Abschliessend betont er, dass den Kirchenvätern allein schon darum grosse Bedeutung zukomme, weil sie das Recht zu denken beansprucht und diesem Recht Platz in der Kirche verschafft haben.

Meijering eröffnet die Aufsatzsammlung mit einer instruktiven Übersicht über die Forschung zum Thema Platonismus und Kirchenväter der Jahre 1961–1971. Hier schon bezieht er engagiert Stellung innerhalb der Diskussion, die seit geraumer Zeit Gegenstand wissenschaftlicher Debatten ist. Sind platonisches und christliches Denken vereinbar oder schliessen sie sich radikal aus? Er gibt der Gegenseite, die an der prinzipiellen Unvereinbarkeit festhält, ein Stück weit recht. Christliche Platoniker gibt es nicht. Aber, so hält er mit um so grösserem Nachdruck fest, es gibt platonisierende Christen. Diese These führt er näher aus in einem anderen Beitrag im vorliegenden Band, der unter dem Titel «Wie platonisierten Christen?» einen substantiellen Beitrag zur Frage der Grenzziehung zwischen Platonismus, kirchlichem Credo und patristischer Theologie gibt. In weiteren Aufsätzen beschäftigt sich Meijering mit der Beziehung des Irenäus zur Philosophie im Lichte seiner Konzeption des freien Willens, seiner Polemik gegen die Gnostiker und seiner sogenannten physischen Erlösungslehre. Unter dem Titel «God, Cosmos, History» äussert sich der Autor zur christlichen und neuplatonischen Sicht der göttlichen Offenbarung. Besonders interessant ist m. E. sein Beitrag zum philosophischen Hintergrund der Theologie des Arius. Er vergleicht dabei die Diskussionen zwischen Athanasius und den Arianern über die Generatio des Sohnes mit den Disputen innerhalb des Platonismus über die Entstehung der Welt. Die restlichen Beiträge kreisen um Athanasius, Gregor von Nazianz und Cyrill von Alexandrien. Der Sammelband ist mit einem ausführlichen Register versehen.

Meijerings Studien haben in der Fachwelt ein sehr positives Echo ausgelöst. Jedem, der sich für die hier diskutierten Fragen interessiert, sei es als Historiker oder Systematiker, kann die Lektüre dieses Bandes nur empfohlen werden.

Rudolf Brändle, Basel

<sup>1</sup> K. Barth, Die kirchliche Dogmatik, 2, 1 (31948), S. 551 ff.

Adolf Seebass, Tilman Seebass & Verena Tammann-Bertholet, *Reformation. Katalog der Sammlung Emanuel Stickelberger für die Folger Shakespeare Library, Washington D.C.* Basel, Haus der Bücher, 1977. 239 S.

Der produktive Schriftsteller Emanuel Stickelberger (1884–1962), Ehrendoktor der Theologischen Fakultät Basel, brachte die im gegenwärtigen Jahrhundert bisher grösste private Sammlung von Literatur der Reformation zusammen. Mit bibliographischer Akribie wurden im Erasmushaus zu Basel die 850 Titel vom Buchhändler Adolf Seebass, seinem Sohn und einer Mitarbeiterin verzeichnet und kommentiert. Der prächtige Katalog enthält auch einen 75 Seiten umfassenden Bilderteil mit 676 nach Künstlern und Orten geordneten Abbildungen, dazu ein ausführliches Namenregister.  
Bo Reicke, Basel

Christopher Cairns, *Domenico Bollani, Bishop of Brescia. Devotion to Church and State in the Republic of Venice in the Sixteenth Century.* = Bibliotheca Humanistica & Reformatorica, 15. Nieuwkoop, de Graaf, 1976. 302 pp. Fl. 95.–.

This monograph is the first modern full length study of the career of Domenico Bollani (1513–1579). A typical but gifted Venetian noble, Bollani served the Republic as a “dynamic organizer and accomplished diplomat”. While Bishop of Brescia (1559–1579), he applied this civil experience successfully to the awesome problems of the Catholic Reformation. Cairns suggests that Bollani may represent a distinctly Venetian, “political” style of reform in contrast to the Roman, “papal and autocratic”. The book is based on thorough, critical examination of the bishop’s unpublished letters as well as other archival sources in Brescia, Cremona, Milan, Venice, Rome and Udine. It should interest scholars working on Tridentine church history.  
Charles H. O’Brien, Macomb, Illinois

Jacques Allier (éd.), *Divers aspects de la Réforme aux XVIe et XVIIe siècles. Etudes et documents.* Paris, Société de l’histoire du Protestantisme français, 1975. 645 pp.

The first half of this volume consists of four diverse contributions, related to the theme of a colloquy held in 1972 on “L’Amiral de Coligny et son temps”. Gérard Moreau compares several editions of Jean Crespin’s *Martyrologe* concerning the history of St. Bartholomew’s Day. The successive alterations by the editor, Simon Goulart, tend to exculpate the Royal Family, reflecting a growing sense of political discretion among Huguenots. In the second study Philippe Denis completes work begun in the nineteenth century by Fernand de Schickler on Jean Véron, a French emigrant to England during the reign of Henry VIII. An important popularizer of the English Reformation, Véron experienced a religious development prefiguring Puritanism. The value of this monograph is enhanced by a modern bibliography of his works, including their present location. Philippe Denis also contributes an introduction and documents relevant to theological controversies raised by the mystic, Justus Velsius, in Frankfurt and London (1556–1563). The fourth piece is a French translation of Bullinger’s letter to “the servants of Christ” dispersed in Hungary (1551).

The rest of the volume is devoted to Georges Serr’s posthumous monograph, “Henri de Rohan: Son rôle dans le parti protestant, de 1617 à 1622”, the second part of a doctoral thesis. The first part, dealing with Rohan in the years 1610–1616, was published in 1946. Serr addresses the question, why did Rohan’s political strategy fail. The basic cause was internal, the profound division of opinion between “prudents” and “fermes”, expressing regional and social differences, which deprived Rohan of united support from the Huguenot community. Since Serr’s manuscript has not been revised by the editors, it fails to benefit from the progress of scholarship during the past thirty years. His research is so substantial, however, that it warrants publication even without revision.  
Charles H. O’Brien, Macomb, Illinois

Michael Plathow, *Das Problem des concursus divinus. Das Zusammenwirken von göttlichem Schöpferwirken und geschöpflichem Eigenwirken in K. Barths «Kirchlicher Dogmatik».* Göttingen, Vandenhoeck, 1976. 213 S. DM 42.–.

Die Arbeit, eine Heidelbergdissertation aus dem Jahre 1972 bei E. Schlink, besteht aus drei Teilen: erstens, einer – auch abgesehen von dem hier mit ihr verfolgten Zweck einer geschichtlichen Ortung von Barths Auffassung des concursus divinus – nützlichen Typologie der seit Thomas von

Aquin vertretenen Behandlungen dieses Locus; zweitens, einer sorgfältigen Analyse der Barthschen Concursuslehre und einer immanenten Kritik derselben; und drittens, einem nicht sehr überzeugenden Versuch einer Lösung des Problems in Rahmen und auf Wegen seiner bisherigen Erörterung.

Als Grundtypen der Verhältnisbestimmung von göttlichem Schöpferwirken und geschöpflichem Eigenwirken werden ausgewählt und an entsprechenden Texten dargestellt: das komplexe Concursusverständnis des Thomas mit Hilfe aristotelischer Ontologie und Begrifflichkeit; dessen Überführung in ein das Eigenwirken des Geschöpfes mehr betonendes mediatives in der Franziskanerschule; Luthers Ablehnung des Aristotelismus um einer personalen cooperatio willen in *De servo arbitrio*; dann neben dem Molinismus die Wiederaufnahme des scholastischen Concursusdenkens in der lutherischen und reformierten Orthodoxie; dessen Umbildung in der Bewusstseinstheologie Schleiermachers und deren Auswirkungen in der neueren protestantischen Theologie; und schliesslich als Beispiel aus unserer Zeit das transzendental-ontologische Verständnis des concursus bei Karl Rahner.

Mit diesen Typen, mit denen sich Barth in seiner Concursuslehre in *Die kirchliche Dogmatik* 3, S. 102–175 – mit Ausnahme des Rahnerschen – auseinandersetzt, wird nun im zweiten Teil Barths Verständnis des begleitenden Handelns Gottes konfrontiert, indem darin vor allem dessen Christozentrik und das damit verbundene Analogieverständnis als einer *analogia fidei* herausgearbeitet werden und gezeigt wird, wie auf dieser Grundlage die alten dogmatischen Begriffe unter neuen Vorzeichen Verwendung finden. Barths Berufung auf die Schrift geben Anlass zu einer Überprüfung der von ihm verwendeten *dicta probantia* für den concursus divinus, und da diese nicht im Sinne der lutherischen Auffassung von Gesetz und Evangelium, Schöpfung und Erlösung ausfällt, auch zu Kritik.

Von Barth möchte der Verfasser, wie er im dritten kürzeren Teil darlegt, trotzdem als Ontologie die Christozentrik übernehmen und diese mit der personalen Struktur des Rechtfertigungsglaubens verbinden. «Der gewisse Glaube», so fasst er seine Position zusammen, erkenne «die Einheit des Zusammenwirkens von Schöpfer und glaubendem Geschöpf auf der existentiellen Ebene im Akt der Begegnung des Erlösers mit dem befreiten Geschöpf als Geheimnis». Von diesem «Geheimnis», für das er sich auch auf den Niels Bohrschen Begriff der «Komplementarität» berufen zu können meint, erklärt er abschliessend ökumenisch-versöhnlich, dass davon im Bekenntnis in «verschiedenen dogmatischen Denk- und Aussagestrukturen, die sich gegenseitig bedingen» geredet werden könne.

Man wird nicht sagen können, dass dieses Resultat über die in dieser Dissertation subtil erörterte Problemlage hinausführe – wohl aber, dass sich von neuem zeige, dass dies in dem Rahmen, in dem sie hier sehr aufschlussreich präsentiert wird, offenbar nicht möglich ist.

Fritz Buri, Basel

Gerhard Ebeling, *Wort und Glaube, 3. Beiträge zur Fundamentaltheologie, Soteriologie und Ekklesiologie*. Tübingen, Mohr, 1975. 647 S. DM 89.–.

Der dritte Band gesammelter Aufsätze, Studien und Thesenreihen des Zürcher Systematikers kreist um die drei im Untertitel genannten Bereiche der Theologie. Der Fundamentaltheologie gilt dabei die besondere Aufmerksamkeit. Sie soll «der Weite und Vielfalt theologischer Aufgabe zugute kommen» (S. III). Tatsächlich bietet der Band einen erstaunlichen Reichtum an Fragestellungen und Lösungsversuchen.

Im ersten Teil werden verschiedene Aspekte der spannungsreichen Existenz eines Theologen im akademischen Kontext sichtbar. Die immer wieder erhobene Klage über Erfahrungsmängel der Theologie wird überprüft, die Frage nach der Beziehung zwischen Frömmigkeit und Bildung gestellt, und vor allem werden Probleme der Bewährung der Theologie innerhalb der Universität, ihrer Wissenschaftlichkeit und ihrer Rolle in interdisziplinärer Forschung erörtert.

Die Aufsätze des zweiten Teils greifen weit über die Grenzen traditioneller Soteriologie hinaus. So bildet das Problem des Bösen in Auseinandersetzung mit zeitgenössischen Theorien einen ausführlich behandelten Schwerpunkt am Anfang, die Erwägungen zur Eschatologie und zum ewigen Leben einen anderen am Ende dieses Teils. In der Mitte gelangt christologische Thematik und Soteriologie im engeren Sinne zur Behandlung, etwa in dem (im Andenken an Emil Brunner konzipierten) Aufsatz «Die Beunruhigung der Theologie durch die Frage nach den Früchten des Geistes». Im abschliessenden dritten Teil «Zur Ekklesiologie» werden

u. a. ein Memorandum zur Verständigung in Kirche und Theologie, ein Aufsatz über das Amt der Theologen in der Kirche und – im Anschluss an «Leitsätze zur Zweireichelehre» – einige Beiträge zum Thema «Kirche und Politik» geboten.

Die Vielfalt von Interessen bedeutet bei Ebeling keinen Konzentrationsmangel. Hier ist im Gegenteil ein höchst konzentrierter Theologe am Werk. Die Aufsätze zeichnen sich durch ausserordentliche Stringenz der Gedankengänge, das ganze Buch durch klar ausgeprägtes Profil und einheitliches theologisches Programm aus. Das Programm kommt wohl am klarsten im ersten Aufsatz zum Ausdruck: «Die Klage über das Erfahrungsdefizit in der Theologie als Frage nach ihrer Sache». Die Begriffe «Erfahrung» und «Sache der Theologie» haben die wegweisende Bedeutung. Auch Ebeling «klagt» über Erfahrungsmangel heutiger Theologie, er könnte für sie eine «Erkrankung» bedeuten, die «tödlich sein kann» (S. 3). Allerdings ist dieses Defizit nicht durch «blossen Empirie-Import» aus Bereichen der «Kirchensoziologie, Sozialethik oder gruppenspezifischer Praxis» (S. 26) zu decken. Man kann nicht die «theologischen Kopfschmerzen durch aussertheologische Tabletten betäuben» (S. 153). Der im strengen Sinne theologische Erfahrungsbegriff ist nur «durch das Ineinander von Gotteserfahrung, Welterfahrung und Selbsterfahrung bestimmt» (S. 25). Darum kann von einer Auffüllung durch Empirie keine Rede sein, «solange es an eigener Erfahrung im Umgang mit Bibel und Gebet, mit Gottesdienst und Gemeinde mangelt und auch der unendliche Reichtum an Erfahrung ungenutzt bleibt, der in die Christentumsgeschichte eingegangen ist und dort bereit liegt» (S. 27). Doch muss auch die entgegengesetzte Verengung gemieden werden: nicht nur die spezifisch christliche, sondern alle relevante Erfahrung ist in das Leben des Glaubens einzubringen: «Dem christlichen Glauben entsprechend geht es . . . um den denkbar weitesten Erfahrungshorizont» (S. 25).

Ich finde das Programm Ebelings anregend und seine Durchführung sehr beachtenswert. Von ihm aus lassen sich manche kritische und klärende Anfragen an das bunte Treiben zeitgenössischer Theologie in ihrer oft ziellosen Zerstreuung richten. Ebeling tut dies immer wieder und mit Recht. Doch stellen sich mir in diesem Zusammenhang hie und da Fragen an Ebeling selbst: Wird er seinem vorbildlich umfassenden Erfahrungsverständnis wirklich gerecht?

Drei Rückfragen scheinen mir denkbar. – 1. Fundamentaltheologisch. Kommt nicht in den meisten Aufsätzen im Vergleich mit subtilen und ausführlichen dogmengeschichtlichen Orientierungen das biblisch-theologische Fundament – vor allem in seinen alttestamentlichen Komponenten – zu kurz? – 2. Konfessionsgeschichtlich. Wird nicht der Horizont der ökumenischen Erfahrung verengt, wenn fast ausschliesslich von Luther her gedacht und argumentiert und die Vielschichtigkeit des reformatorischen Erbes – vom Erbe etwa der östlichen Orthodoxie nicht zu sprechen – kaum zum Tragen kommt? – 3. Sozialethisch. Erscheint nicht der sozialpolitische Bereich in der Perspektive der allerdings anregend interpretierten Zweireichelehre etwas einseitig unter dem von daher doch dominierenden Gesichtspunkt der Distanz, des Vorbehalts, der «Nicht-Perfektibilität» (vgl. z. B. S. 592, 615)? – Wie dem auch sein mag: Der Ruf zur konzentrierten, sachbezogenen und offenen theologischen Arbeit, wie ihn dieses Buch repräsentiert, verdient aufmerksam gehört und reflektiert zu werden.

Jan Milič Lochman, Basel

Jan Milič Lochman, *Versöhnung und Befreiung. Absage an ein eindimensionales Heilsverständnis.* = Gütersloher Taschenbücher/Siebenstern, 241. Gütersloh, G. Mohn, 1977. 127 S. DM 8.50.

Der Basler Systematiker grenzt sich von den «Heilsmaschinen» ab und ruft den Leser zu dem Heil zurück, das von den Juden kommt. Es geht ihm um eine volle Ökumenizität des Heils, zu dessen Anerkennung der immer noch tobende Streit der Horizontalisten und der Vertikalisten schliesslich führen müsste. In drei Abschnitten handelt Lochman auf biblischen Texten fussend von der Mitte des Heils, dem Heil als Versöhnung und dem Heil als Befreiung.

Führt die Mitte des Heils zu Jesus Christus, so muss zwischen einem abzulehnenden Christomonismus und einer christologischen Konzentration unterschieden werden. Im Programm der christologischen Konzentration wird das Heilsmonopol der Gläubigen abgelehnt, zugleich zerfliesst aber in der Offenheit für die Mitmenschen die befreiende und verpflichtende Mitte des Heils nicht in

einem beliebigen Synkretismus oder müden Relativismus. Bei der Erörterung des biblischen Begriffs des Heils unterstreicht Lochman stark das alttestamentliche Präludium, um der geschichtlichen und sozialen Verengung und der stets drohenden falschen Spiritualisierung zu wehren, zugleich aber die geschichtlichen Konkretionen immer im Auge zu behalten. Die Heilsbedeutung des Namens Jesus Christus kreist um die Personalität des Trägers, der seine Herrschaft im Dienen verwirklicht und als «Herrschaft der Liebe und Gerechtigkeit auf dem Wege der sich aufopfernden Solidarität mit den Mitmenschen» interpretiert.

Lochman weist dann auf die Problematik der Drei-Ämter-Lehre hin. Jesus ist nicht einfach der grosse Lehrer und Aufklärer, sondern als «Prophet» die Weisung, die zu konkreteren Richtungsanweisungen führt als Signale des kommenden Reiches Gottes, um «Heilandsbilder und Missionskonzeptionen» zu überwinden, die «für gewisse Bereiche der Wirklichkeit so gut wie kein Verständnis hatten» (S. 52). Jesus ist nicht einfach der Vergebung und Versöhnung spendende Heiland, sondern der in die Solidarität des Leidens eintretende «Priester», dessen Amt mit verschiedenen Deutungsmitteln biblisch umschrieben wurde und der der Theologie die nie endende Aufgabe stellt, die individualistisch ausgerichtete christliche Erlösungsreligion zu überwinden. Jesus ist nicht der Exponent eines theokratischen oder eines ekklesiokratischen Weltverständnisses, sondern als «König» in «zwei Weisen» Herr: in der Kirche für die Welt und in der Welt auf die Kirche zu, wobei autoritäre Assoziationen zurückgewiesen und gesellschaftskritische Konsequenzen bejaht werden.

«Heil als Versöhnung» und «Heil als Befreiung» gehören zusammen. Übersieht man die wichtige ethische Dimension der Versöhnung nicht und unterstreicht man die «mobilisierende Qualität des Versöhnungsgeschehens» (S. 66), so wird klar, dass die Veränderung in der Welt der Menschen anzustreben und der Auftrag der Friedensstiftung an die Hand zu nehmen ist. Von den verschiedenen «Typen der kirchlichen Versöhnungslehre» unterzieht Lochman im Anschluss an Aulén drei einer näheren Betrachtung (die klassische des Irenaeus, die lateinische des Tertullian, bzw. des Anselm, die humanisierende Abälards), um anhand ihrer orientierenden Relevanz zu einem «Dreiklang im offenen Unternehmen» vorzustossen und den ethisch politischen Primat der Versöhnung herauszuarbeiten.

Im letzten Abschnitt «Heil als Befreiung» wird deutlich, dass für Lochman «die Tagesordnung unserer Welt» die Theologie nicht dazu verführen darf, sich um den Preis des Substanzverlustes Themen und Inhalte von aussen her sich unterschieben zu lassen. Dagegen ist es dringend – und das ist gerade missionstheologisch zu unterstreichen –, dass Christen «auf die aktuellen Herausforderungen und Fragestellungen der jeweils konkreten gesellschaftlichen und kulturellen Situation einzugehen» haben (S. 96). Lochman weist dann auf die miteinander zusammenhängenden Relevanzkrise und Identitätskrise in Theologie und Kirche hin, die sich in einem gesellschaftskritischen oder psychotherapeutischen Aktivismus einerseits oder in einem historisierenden oder fundamentalistischen Isolationismus andererseits zeigen. Beide Krisen zu überwinden, dazu bedarf es einer neuen Erörterung der Freiheit als Grundthema biblischer Theologie. In der Befreiungsgeschichte Jesu Christi wird der herkömmliche Zustand nicht gesegnet, sondern die bestimmte Veränderung der Herzen und der Zustände geboten und dabei das Kreuz als der «harte Kern» der neutestamentlichen Befreiungsgeschichte erfahren. Die Hingabe an die Leidenden im Geiste Jesu bedeutet wohl eine Solidarisierung mit den Bedrückten und Entrechteten, meint aber keine unkritische Verklärung des menschlichen Leidens, sondern eine Herausforderung an die Situationen und Bedingungen des Übels. Der vertröstenden Duldungsideologie wehrt Lochman mit dem Hinweis auf die unveräusserlichen Menschenrechte, die in der apostolischen Auferstehungspraxis im Feldzug der Hoffnung anvisiert und in geschichtsbezogenem Einsatz bezeugt wurden. Die Praxis christlicher Freiheit erweist sich in ihrer Echtheit in einer Dialektik, die mit den Wendungen «gebundene Freiheit», «Freiheit in Proexistenz» und «Freiheit der Hoffnung» umschrieben werden kann.

Lochmans Schrift ist ein Warnsignal in letzter Stunde. Denn in manchen Freiheitskämpfern von gestern und manchen Freiheitsverteidigern von heute steckt ein Freiheitsbedrucker von morgen. Um zwischen der idealistischen und moralistischen Blindheit und Harmlosigkeit auf der einen und der Tendenz zum machtpolitischen Fatalismus und Fetischismus auf der anderen Seite den Weg hindurchzufinden, ist es dringend zu wünschen, dass der Ruf Lochmans als Rückruf zur biblischen Versöhnung auf Befreiung hin gehört wird.

*Werner Bieder, Basel*

David K. Switzer, *Krisenberatung in der Seelsorge. Situationen und Methoden*. Aus dem Amerikanischen übersetzt. = Praxis der Kirche, 19. München, Kaiser, & Mainz, Grünewald, 1975. 195 S. DM 23.–.

Mit Krisenberatung, Krisenintervention bezeichnet Switzer das, was traditionell Seelsorge an Trauernden und an andern in akuten seelischen Schwierigkeiten Befindlichen heisst. Der neue Begriff deutet an, dass der Verfasser für diese Aufgabe humanwissenschaftliche Erkenntnisse fruchtbar machen will. Aber dadurch wird der Pfarrer für ihn nicht zu einem «Mini-Psychotherapeuten», sondern er kann auf diese Weise die Möglichkeiten seines Amtes voll einsetzen. Seine bisherigen Beziehungen zu dem von der Krise Betroffenen, die ihn tragende Glaubensgemeinschaft, die christliche Botschaft mit ihren Symbolen sind besonders günstige Voraussetzungen für die Krisenberatung. «Wenige Menschen sind hinsichtlich der Sichtbarkeit, Erreichbarkeit und der früher geschaffenen Beziehungen in einer günstigeren Position zur Krisenintervention als der umsichtige und einfühlsame Pfarrer.» Aber sein Dienst wird durch das Erlernen von psychologisch fundierten Verfahrensweisen effizienter, weil Formen, Symbole, Riten und Sakramente der Kirche nicht unmittelbar und automatisch als Hilfe zur Überwindung einer Krise wirksam sind.

Unter den Verfahrensweisen, die der Verfasser bespricht, wird auch mit positiver Wertung der «gute, alte» Hausbesuch des Pfarrers erwähnt, den junge Theologen oft als unzeitgemässes Mittel ablehnen. Die Gesprächsmethoden, die Switzer empfiehlt, gleichen einer gezielten Kurztherapie, sind teilweise sehr direktiv und gehen darauf aus, die Abwehrmechanismen des Klienten zu stützen, ihm durch eine positive Übertragung mit einer mächtigen Vaterfigur zu ermöglichen, negative und verdrängte Gefühle zu äussern und ihm so zur Überwindung der Krise und zu einer inneren Reifung zu verhelfen. In einzelnen Fällen wird die Übertragung auch dazu verwendet, den Widerstand analytisch zu deuten und dadurch das Verdrängte zu verarbeiten.

In einem zweiten Teil des Buches äussern sich Humanwissenschaftler zu Einzelproblemen der Krisenintervention (soziokulturelle und psychodynamische Aspekte, Unterprivilegierte, Ehescheidungen u. a.).

Das Buch von Switzer ist ein willkommener Beitrag zur Überwindung der Alternative zwischen einer biblisch orientierten, eher traditionellen und einer mit psychologischen Einsichten arbeitenden Seelsorge.

Walter Neidhart, Basel

Wu-men, *Mumokan, die Schranke ohne Tor. Meister Wu-men's Sammlung der achtundvierzig Koan*.

Aus dem Chinesischen übersetzt und erläutert von Heinrich Dumoulin. Mainz, Grünewald, 1975. 188 S. DM 34.–.

Neben dem Bi-Yän-Lu, von dem Wilhelm Gundert etwas mehr als 50 Koans übersetzt hat, gehört das Mumokan zu den berühmtesten Koan-Sammlungen des Zen-Buddhismus. Seine erste Edition erfolgte im Jahre 1229, d. h. ein Jahrhundert nach derjenigen des Bi-Yän-Lu. Im Unterschied zu diesem, das aus 100 Koans besteht, enthält es nur deren 48 und ist in ihrer Ausgestaltung und Kommentierung einfacher. Die meisten seiner Koans sind, wenn auch in anderer Anordnung und z. T. in anderen Rahmenerzählungen, auch im Bi-Yän-Lu enthalten. Aber auch in dieser schlichteren Gestalt vermag das Mumokan eine Begegnung mit dem Phänomen des Koans zu vermitteln, die viel instruktiver ist als der heute darüber entstandene Strom von Sekundärliteratur. Zum Verständnis seiner Geschichte und Bedeutung sind allerdings zeit- und religionsgeschichtliche Erklärungen unerlässlich. Für solche Erläuterungen, die Dumoulin seiner Übersetzung in einer Einführung, in Anmerkungen zu den einzelnen Koans und in historischen Tabellen beigegeben hat, ist man dankbar. Aus seiner jahrzehntelangen Beschäftigung mit der fernöstlichen Geisteswelt als Professor an der Sophia-Universität in Tokyo ist Dumoulin für solche Verstehenshilfe in hervorragender Weise imstande. Seine Ausgabe des Mumokan stellt eine lebendige Illustration zu dem von ihm schon 1959 veröffentlichten Werk über «Zen, Geschichte und Gestalt» dar.

Vergleicht man die Verschiedenheit der Wortwahl in den Wiedergaben der nämlichen Koans bei Gundert und Dumoulin bzw. in den Übersetzungen des Mumokan durch Walter Liebenthal (1977) oder des japanischen Zenmeisters Zenkei Shibayama (1976) und derjenigen Dumoulin's, so wird man



nicht nur an die Vieldeutigkeit der chinesischen Schriftzeichen erinnert, sondern auch daran, dass jede Übersetzung bereits eine Deutung des Textes ist. In der Verlegenheit, in der wir uns darob als Nicht-Sinologen und Nicht-Erleuchtete befinden, mag uns als Trost dienen, dass ein Koan nicht Lehrüberlieferung sein will, sondern zum Ziel hat, jede – auch die eigene – fixierte Lehrgestalt zu durchbrechen, dadurch, dass er sie in der Meditation als «Schranke ohne Tor» erfahren lässt, zum Anlass des «Durchbruchs» der Erleuchtung wird, zu den «Quellen des Zens» führt, wie Shibayama sagt, zu denen es, wie Liebenthal Mumonkan übersetzt, «Zutritt nur durch die Wand» gibt, in eine Erfahrung, die Gundert mit dem pietistischen Geisteszeugnis vergleicht. Existenzphilosophisch ausgedrückt heisst das: Das Koan ist Symbol als gegenständliche Sprache des Nichtobjektivierbaren, in diesem Sinne verstehen ihn auch heutige japanische Zen-Philosophen, und so wird er in der Zen-Übung verwendet. Mit Recht weist Dumoulin in seiner Einführung aber ebenso auf die Bedeutung des Koans für die Diskussion des hermeneutischen Problems der Bibel hin. Es bestünde nicht nur die Möglichkeit, einzelne biblische Texte als Koans zu verstehen, sondern es könnte sich darin auch ein Schlüsselpunkt zu einer Verständigung zwischen fernöstlichem und westlichem Denken zeigen.

*Fritz Buri, Basel*