

**Zeitschrift:** Theologische Zeitschrift  
**Herausgeber:** Theologische Fakultät der Universität Basel  
**Band:** 35 (1979)  
**Heft:** 5

**Buchbesprechung:** Rezensionen

### **Nutzungsbedingungen**

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

### **Conditions d'utilisation**

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

### **Terms of use**

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

**Download PDF:** 08.02.2025

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

## Rezensionen

August Strobel, *Der spätbronzezeitliche Seevölkersturm. Ein Forschungsüberblick mit Folgerungen zur biblischen Exodusthematik.* = Zeitschr. f. d. alttest. Wiss., Beih. 145. IX + 291 S. DM 98.–.

Zu den Gruppen, die in der ausgehenden Spätbronzezeit auf dem Weg zu ihren späteren Wohnsitzen waren, zählen auch die sog. «Seevölker», die zur Zeit des Pharao Ramses III. die Staaten Kleinasien und Syriens verheerten, z. T. (wie das Hethiterreich) auch vernichteten und erst an den Grenzen Ägyptens von Ramses zurückgeschlagen werden konnten. Die Gesamtbezeichnung «Seevölker» ist eine moderne Wortbildung in Anlehnung an den gelegentlichen ägyptischen Sprachgebrauch, die im Grunde nicht mehr besagt als dies, dass die dazu gehörenden Einzelgruppen aus dem Blickwinkel der Ägypter aus überseeischen Gebieten aufgebrochen sind. Das bekannteste «Seevolk» sind die Philister, die seit dem Ende des 2. Jahrtausends in der südpalästinischen Küstenebene ansässig waren. Über die Herkunft der Philister und ihrer Verbündeten ist viel gerätselt worden. Man suchte ihre Heimat u. a. im Kaukasus oder im mittleren Donaauraum, wofür jeweils linguistische und archäologische Beweise geliefert wurden, und verband die Namen der einzelnen «Seevölker»-Gruppen nach Möglichkeit mit den Namen sagenhafter oder historischer Völker des südlichen Europa. Als Anstoss für ihren Aufbruch nach Zentralanatolien, Syrien und Ägypten wurde gern die dorische Wanderung in Anspruch genommen.

Gegenüber den Hypothesen, die die Heimat der «Seevölker» mehr oder minder weit ausserhalb der Grenzen der ostmediterranen Kulturen der Spätbronzezeit ansetzen, versucht A. Strobel nachzuweisen, dass es sich bei ihnen in Wirklichkeit um «insiders» handelt, nämlich um Völkerschaften, die ursprünglich im Bereich der «(gross)mykenischen Koine» vor allem in Westkleinasien zu Hause waren und mit dem Hethiterreich, den syrischen Staaten und Ägypten bereits lange in gegenseitigem kulturellem und ökonomischem Kontakt gestanden hatten. Ihr Vorstoss nach Osten, vor allem der Angriff auf Ägypten, sei nicht der planlose Sturm barbarischer Stämme gewesen, sondern ein wohl vorbereitetes Unternehmen mit dem Ziel, neuen Lebensraum zu gewinnen. Zur Stützung seiner These zieht Strobel ein weitgefächertes textliches und archäologisches Material heran, dessen Sammlung als eine beachtliche Leistung angesehen werden muss. Vom Standpunkt des Altorientalisten ist es besonders interessant, wie Strobel – neben den bekannten ägyptischen und israelitischen Texten – die auf Hellas, Kleinasien und Zypern bezüglichen griechischen Wanderungs- und Gründungssagen, die meist mit dem Trojanischen Krieg verknüpft auftreten, in den Zusammenhang der «Seevölker»-Bewegung(en) einordnet. Dass hier vieles fraglich bleibt, wird vom Autor selbst zum Ausdruck gebracht.

Die «Folgerungen zur biblischen Exodusthematik» bestehen darin, dass der alttestamentliche Traditionskomplex vom Auszug aus Ägypten und der Wüstenwanderung mit der Fixierung der Ursprungssagen anderer ostmittelmeerischer Völker in Verbindung gesetzt wird, insbesondere mit denen der wie die Israeliten im Lande Kanaan sitzenden und mit ihnen um die Suprematie ringenden Philister (von denen wir freilich nur alttestamentliche Reflexe und Notizen aus hellenistisch-römisch-byzantinischer Zeit haben). Der Autor hält es für «durchaus möglich, dass im Ringen um das Land, das man hier wie dort beanspruchte, Auszugsüberlieferung gegen Auszugsüberlieferung gesetzt wurde» (S. 281), und dass «in solcher Auseinandersetzung . . . der mündliche Prozess der Überlieferung sowie der Schritt zu ihrer literarischen Verfestigung von den gegnerischen Traditionen und dem allgemeinen Schema niemals unberührt bleiben» konnte (S. 282).

Dies ist denkbar, wenn auch nicht zu beweisen, vor allem wenn man damit rechnet, dass bereits das auf seinen baren Kern reduzierte «Urbekennntnis» Israels, nämlich dass Jahwe das Volk «aus Ägypten heraufgeführt» habe, Ergebnis eines komplizierten Traditionsbildungsprozesses ist, an dessen *Ende* erst der Komplex Ex. 1–13 samt der daran angehängten Sinai- und Landnahmeüberlieferung steht. So wird der Alttestamentler zwar anerkennen, dass der

ätiologische Charakter der Überlieferungen über die Vor- und Frühgeschichte Israels zutreffend umschrieben wird, andererseits aber auch einwenden müssen, dass die diesbezüglichen Analysen des Verfassers in Kapitel D seines Buches nicht tief genug gehen.

Kritik ist allerdings auch hinsichtlich der im engeren Sinne altorientalistischen Partien am Platz, die den grösseren Teil des Buches ausmachen. Sie entzündet sich vor allem an der Darbietung und Interpretation zahlreicher Details, auch solcher, bei denen die Deutung keinen oder nur einen geringen Ermessensspielraum hat. Da die Einzelheiten aber die Mosaiksteinchen sind, aus denen die an sich anziehende These Strobels von der Herkunft der «Seevölker» aus dem Bereich der «mykenischen Koine» zusammengesetzt ist, wird auch die Überzeugungskraft dieser in nicht geringem Masse beeinträchtigt. Die Hauptursache dafür ist wohl, dass der Verfasser «als Aussenstehender» (S. 1) gezwungen war, vielfach Material aus zweiter Hand, häufig auch in veralteten Bearbeitungen, heranzuziehen, eine Arbeitsweise, die mit vielerlei Gefahren verbunden ist, vor allem, wenn auf dem behandelten Gebiet noch sehr viel unsicher ist. Als Illustration sei auf die Benutzung zweier unterschiedlicher Übersetzungen desselben ägyptischen Textes auf S. 9 hingewiesen, zu der der Autor vermittelnd bemerkt: «Wir sind genötigt, beide Deutungsmöglichkeiten ins Auge zu fassen, wodurch schon hier das Problem einige Konturen gewinnt.» Vielleicht hätte der Rückgriff auf das ägyptische Original und ägyptologische Beratung die Übersetzungsfrage entschieden. Häufig bemerkt man, dass die Verbindung zwischen einzelnen Abschnitten des Buches inkonsequent durchgeführt ist. So werden z. B. auf S. 90 die Tontafelinschriften aus dem spätbronzezeitlichen Heiligtum von Tell Dēr 'Allā in Transjordanien samt den Vermutungen einzelner Autoritäten über ihre Herkunft von den Philistern erwähnt. Auf eine dieser Tafeln kommt Strobel auf S. 264 noch einmal zu sprechen, wo er den «Nachweis» von Z. Mayani anführt, dass die Sprache der Inschrift indogermanisch, genauer «pelagisch-illyrisch» sei. Querverweise gibt er jedoch nicht (auch die Diskussionsbeiträge von A. v. d. Branden, H. Cazelles und M. Weippert werden nicht beigezogen). Ähnlich bespricht Strobel auf S. 182–190 die Frage der seit der Antike immer wieder behaupteten kleinasiatischen Herkunft der Etrusker, ohne die Steleninschrift aus Kamiinia auf Lemnos (2. Hälfte des 6. Jh.s v. Chr.), deren Sprache sich in mancherlei Hinsicht mit dem Etruskischen berührt, zu erwähnen; die Stele taucht dann plötzlich auf S. 264 auf, ohne dass ihre argumentative Bedeutung für das früher behandelte Problem erkannt würde. Auf S. 149–151 (Nrn 11-nn) und 153 f. werden dieselben Abschnitte aus den Annalen des hethitischen Königs Mursilis II. zunächst nach F. Sommer und E. Forrer, dann nach A. Götze besprochen; doch scheint der Verfasser die Identität der Texte nicht bemerkt zu haben.

Unterschiedlicher Meinung kann man in der Frage der materiellen Hinterlassenschaft der Philister in Palästina sein. Dass die sog. «Philisterkeramik» wirklich die Keramik der Philister ist, wird von Strobel (S. 220–240 u. ö.) mit vielen anderen (vor allem aufgrund der Arbeiten von Trude Dothan) vorausgesetzt; doch steht der Beweis dafür noch immer aus, und das Auftreten dieser Keramikgattung kann auch anders erklärt werden.<sup>1</sup> Für die anthropoiden Ton-sarkophage aus Palästina (S. 240–244) muss betont werden, dass sie dem minoischen und mykenischen Kulturbereich fremd sind und bereits vor der Ansiedlung der Philister aus Ägypten nach Kanaan übernommen worden sind; die Funde von Dēr el-Balaḥ lassen daran keinen Zweifel.

So muss das Urteil über das vorliegende Buch zwiespältig ausfallen. Es ist gewiss anregend und auch informativ; doch dürfen weder Material noch Thesen ungeprüft übernommen werden.

*Manfred Weippert, Utrecht*

Philippe H. Menoud, *Jésus-Christ et la Foi. Recherches néotestamentaires*. (Bibl. théol.) Neuchâtel, Delachaux & Niestlé, 1975. 357 S.

Philippe H. Menoud est décédé le 24 novembre 1973, laissant une œuvre scientifique contenue dans un grand nombre d'articles, disséminés dans un non moins grand nombre de Revues

<sup>1</sup> Gött. Gel. Anz. 223 (1971), S. 11 f. 16–20; Mitt. d. Dt. Arch.-Verb. 6, 2 (1975), S. 53 f.

spécialisées. Aussi était-il judicieux de réunir en un volume des textes qui, sans doute, seraient vite tombés dans l'oubli de par leur difficulté d'accès. L'ouvrage fait apparaître les centres d'intérêt auxquels l'auteur a consacré ses recherches: la théologie paulinienne, les Actes des Apôtres et la pensée johannique. On ajoutera quelques articles plus généraux de théologie néotestamentaire, parmi lesquels une contribution sur «Le baptême des enfants dans l'Eglise ancienne», un exposé sur les ministères selon le N.T., deux conférences sur la vision chrétienne de la mort.

La forme de l'article scientifique sur un problème précis convenait particulièrement bien à Ph. H. Menoud, esprit rigoureux, lucide, possédant un art incomparable de présenter en une synthèse concise les données d'un problème. Le style est un exemple de clarté – ce n'est pas toujours le cas dans les exposés théologiques. Sans grand bruit, l'auteur expose des thèses qui se révèlent originales et solides.

On ne résume pas un recueil d'articles. Il suffit de dire qu'on ne peut plus, aujourd'hui, parler des thèmes qui sont traités dans l'ouvrage que nous présentons sans tenir compte des hypothèses de Ph. H. Menoud. C'est assez souligner l'intérêt et la valeur des contributions scientifiques ici réunies.

*François Altermath, La Chaux-de-Fonds*

Hans Weder, *Die Gleichnisse Jesu als Metaphern. Traditions- und redaktionsgeschichtliche Analysen und Interpretationen.* = Forsch. z. Rel. u. Lit. d. A. u. N.T., 120. Göttingen, Vandenhoeck, 1978. 312 S. DM 58.–

Jülicher lehrte die neutestamentliche Forschung streng unterscheiden zwischen Gleichnis und Allegorie. Das Gleichnis sei vom Vergleich, die Allegorie von der Metapher abzuleiten. Allegorische Züge in einem Gleichnis seien stets sekundär. Bild- und Sachhälfte liegen auf zwei verschiedenen Ebenen. Sie werden allein im tertium comparationis miteinander vermittelt.

Weders Arbeit gibt diesem Gleichnisverständnis den Abschied. Er zeigt, dass die neutestamentlichen Gleichnisse von der Metapher her zu verstehen sind. Die sprachliche Grundform der Metapher umfasst die Teile Subjekt (S), Kopula (K) und Prädikat (P): «In der Kopula wird ein metaphorischer Bezug zwischen Basileia (S) und Erzählung (P) hergestellt, dergestalt dass zugleich klar ist, dass die Basileia wörtlich genommen *nicht ist*, was als P erzählt wird, dass sie aber wie das ist, was erzählt wird» (S. 61). Die metaphorische Sprache des Gleichnisses bringt «die strenge Jenseitigkeit des Gottesreiches» in die «Nähe zur Welt» (S. 78). Metaphorische Sprache ist schöpferisch, «sie schafft neue Wirklichkeit» (S. 76). Die alte «Welt der Lieblosigkeit und Leistung» zerbricht unter dem Zugriff der Basileia (S. 84), dem Hörer öffnet sich das Angebot des neuen Lebens. Die Basileia ist «nur *im* Gleichnis und nur *als* Gleichnis da» (S. 65). Das fiktionale Element gehört darum wesensnotwendig zur metaphorischen Rede-weise (S. 67).

Metaphern sind für die geschichtlichen Erfahrungen der Gemeinde offen. Solche Erfahrungen gehen in das Gleichnis selber ein. Die Gleichnisse der synoptischen Tradition zeigen eine ganz bestimmte «Wirkungsgeschichte». Sie ist mit Hilfe der redaktions- und traditionsgeschichtlichen Methode zu analysieren (S. 72 ff.). Dabei ist die Jesus-Stufe des Gleichnisses «im *Kontext des Lebens Jesu* zu interpretieren» (S. 98), seiner Verkündigung der Nähe der Gottesherrschaft und seines eigenen Verhaltens, in dem die Basileia in die Nähe zur Welt gekommen ist. «Das Verhalten Jesu ist als Kommentar der Gleichnisse ihre *Verständnisbedingung*, während die Gleichnisse als Explikation des Verhaltens Jesu dieses zur *Eindeutigkeit bringen*» (S. 275). Zugleich enthalten die Gleichnisse damit eine implizite Christologie: Jesus versteht sich selbst «theologisch» (S. 276). Denn in ihm wird ja die Nähe Gottes zur Welt Ereignis.

Die in der Gleichnisverkündigung Jesu enthaltene Christologie wird von der nächsterlichen Gemeinde expliziert: «Die Gleichnisse Jesu *mussten* christologisch interpretiert werden, wenn sie nach Ostern als Gleichnisse *Jesu* überliefert werden sollten» (S. 276). In der nächsterlichen Gemeinde werden die Gleichnisse dann auch «zum Sprachraum für das geschichtliche Selbstverständnis der christlichen Gemeinde» (S. 278). Denn jetzt gewinnt ja «die Zwischenzeit zwischen Zuspruch der Basileia durch Jesus und Vollendung derselben durch Gott . . . selbständige Bedeutung» (S. 277). Zugleich erfahren sie in der sich dehnenden Zeit eine par-

änetische Interpretation. Diese ist im Ansatz nicht gesetzlich, sondern evangelisch. Denn aus dem Zuspruch des Evangeliums ergibt sich eine neue Lebenspraxis (S. 280). Die zum Tun des Willens Gottes treibende Gerichtsandrohung der matthäischen Redaktion kommt dabei schlecht weg: sie ist gesetzlich.

Der Hauptteil der Arbeit gilt der traditions- und redaktionsgeschichtlichen Untersuchung der Gleichnisse Jesu (S. 99–273). Aus der Analyse eines Gleichnisses ergibt sich jeweils eine bestimmte traditions- bzw. redaktionsgeschichtliche Theorie, die von der «Jesusstufe» über häufig verschiedene «Gemeindestufen» zur «Redaktionsstufe» der Evangelisten führt. Dieser Weg wird jeweils in einem synthetischen Abschnitt interpretierend nachgezeichnet und verständlich gemacht.

Wir überprüfen die Analysen Weders am Beispiel der Deutung des Gleichnisses vom Unkraut unter dem Weizen in Matth. 13, 36–43. Nach Jeremias ist sie ganz auf die redaktionelle Arbeit des Evangelisten zurückzuführen. Weder dagegen (S. 122 ff.) rechnet mit zwei verschiedenen Deutungsebenen: der Katalog V. 37–39 gehöre zur ersten Gemeindestufe, nur die «kleine Apokalypse» (V. 40–43) stamme von Matthäus. Sie setze zwar den Katalog voraus, zeige sich an ihm jedoch nicht weiter interessiert, sondern sei ganz auf die Deutung einiger Züge aus V. 30b konzentriert.

Weders These ist bestechend; wir erheben jedoch folgende Einwände: – 1. Katalog und Apokalypse sind zwar der Form nach zu unterscheiden, der Sache nach jedoch einander zugeordnet: Der Katalog ist schon ein Entwurf aus dem Blickwinkel der Apokalypse. Er ist bestimmt von dem zur Lösung drängenden Gegensatz zwischen dem Menschensohn, der guten Samen ausgestreut hat, und dem Feind, der den Lolch dazwischen gesät hat. Dass die Lösung nur eine eschatologische sein kann, zeigt die metaphorische Deutung der «Ernte» und der «Schnitter» an (V. 39). – 2. Die Ablösung des Kosmos-Begriffs (V. 38) durch den der Basileia des Menschensohns (V. 41) ist sachlich begründet und kein Hinweis auf verschiedene Schichtungen: Der Welt = Acker, auf dem Weizen und Lolch jetzt noch gemeinsam wachsen, wird am Ende der Tage als Herrschaftsbereich des Menschensohns offenbar, in dem die endgeschichtliche Scheidung zwischen Bösen und Gerechten vorgenommen wird. – 3. In der Beurteilung des Kosmos-Begriffs übersieht Weder den Beleg in Matth. 24, 21: hier steht er eindeutig redaktionell. – 4. Das Fehlen des Artikels in der Wendung *syntéleia aiōnos* (V. 39) im Unterschied zu V. 40 ist ohne jede Bedeutung: Der Artikel fehlt in V. 39 allein aufgrund des nachgestellten *estín*. In dem Augenblick, da *estín* vorangestellt wird, fällt auf die Wendung ein stärkerer Akzent. Das führt dazu, dass der Artikel gesetzt wird. D. h. V. 39 ist metaphorisch *andeutend*, V. 40 dagegen *ausdeutend* gehalten. – 5. Eine Spannung besteht dagegen zwischen dem Begriffspaar «Söhne der Basileia» bzw. «Söhne des Bösen» (V. 38) und dem weit gefassten Begriff der «Basileia des Menschensohns» (V. 41), in der Böse und Gerechte noch zusammenleben. Auch in 8, 12 sind die «Söhne der Basileia» nicht die «Gerechten», sondern die «Erstberufenen», die in die äusserste Finsternis geworfen werden. Das Begriffspaar in V. 38 zeigt also eine unmatthäische Einengung. Diese Feststellung zwingt jedoch nicht zu dem Schluss, dass zwischen Katalog und Apokalypse schichtenspezifisch differenziert werden muss. Matthäus hat vielmehr ein traditionell geprägtes und ihm geläufiges antithetisches Begriffspaar verwendet. Es fließt ihm in die Feder, weil ja schon der Katalog in geheim von der Scheidung bestimmt ist, die dann in der Apokalypse vollzogen wird. – 6. Die Einleitung zur Deutung V. 36 ist so durch und durch matthäisch konzipiert, dass das *diasáphēson* schwerlich für eine ursprüngliche, von Matthäus verdeckte Einleitung in Anspruch genommen werden kann, zumal das Wort dann auch wieder in 18, 31 auftaucht. – 7. Wie kommt Matthäus zu dem Katalog? Die metaphorische Ausdeutung von in einem Gleichnis vorgegebenen Stichworten war in der Gemeindepraxis sicher üblich. Vor allem aber dürfte Matthäus von der Deutung des Gleichnisses vom viererlei Acker beeinflusst sein, die er schon bei Markus fand und seinerseits aufnimmt.

Folglich entstammt die Deutung des Unkrautgleichnisses ganz und gar der Feder des Evangelisten. Damit entfällt das wesentliche Argument, auch im Gleichnis selber zwischen zwei verschiedenen Gemeindestufen zu unterscheiden. Es erscheint mir überdies problematisch, zwischen der Frage nach dem Woher des Unkrauts und der Frage nach seiner Vernichtung

schichtenspezifisch zu differenzieren. Denn in dem Augenblick, da sich die Gemeinde dem Wachsen des Unkrauts gegenüber sieht, ist ja doch die Frage nach ihrer Reaktion akut. Durch seine angehängte Deutung des Gleichnisses stellt Matthäus das *corpus mixtum* Kirche unter die Gerichtsandrohung der endzeitlichen Scheidung. So wird die Gemeinde dazu gerufen, den Willen Gottes zu erfüllen, der Anomia mit Ernst zu begegnen.

Solche kritische Einwände zu Einzelanalysen können und sollen nicht das Urteil abschwächen, dass Weder eine ganz erstklassige Arbeit vorgelegt hat. Der Gleichnistheorie Jülichers ist damit wohl endgültig der Abschied gegeben.

Wilhelm Wilkens, Lienen, Krs. Steinfurt

Ulrich Wilckens, *Der Brief an die Römer, 1. Röm. 1, 1 – 5, 21.* = Ev.-Kath. Kommentar z. N.T., 6, 1. Zürich, Benziger, 1978. X + 337 S. Subskr. Fr. 48.80 / einzeln 58.–.

Der «Evangelisch-Katholische Kommentar zum Neuen Testament», an dem massgebende evangelische und katholische Gelehrte arbeiten, ist ein Zeichen dafür, dass das Gespräch zwischen den Konfessionen in ein verheissungsvolles Stadium getreten ist.

Das Anliegen dieses gross angelegten Kommentarwerks besteht, laut Verlagsprospekt, darin, dass es «wissenschaftliche Gründlichkeit mit der Ausrichtung auf die Praxis der Verkündigung verbindet».

Diesem Anliegen wird der Römerbrief-Kommentar des evangelischen Hamburger Neutestamentlers Ulrich Wilckens, von dem nun der erste von drei vorgesehenen Teilbänden vorliegt, in hervorragender Weise gerecht. Einerseits arbeitet der Verfasser mit allen heute zur Verfügung stehenden Methoden historisch-kritischer Wissenschaft, andererseits zieht er auf Schritt und Tritt die wirkungsgeschichtlichen Linien der Botschaft dieses gewaltigen theologischen Dokumentes bis in die Gegenwart hinein. In seinem Kommentar stellt er die These zur Diskussion, «dass der Römerbrief, über dem vor allem unsere Kirchen auseinandergebrochen sind, konsequent historisch-kritisch ausgelegt, auch die wirkungsgeschichtlich-kritische Kraft gewinnt, sie am entscheidenden Punkt heute wieder in die Einheit zurückzurufen, die der historische Römerbrief zu seiner Zeit bewirken wollte» (S. VI).

Der Aufriss des Kommentars ist klar und übersichtlich. Die Einleitung (S. 15 ff.) befasst sich ausführlich mit den literarkritischen Problemen sowie mit der historischen Situation und der Bedeutung des Römerbriefes. Der eigentliche Kommentar (S. 53 ff.) ist vorzüglich gegliedert. In jedem Abschnitt folgt nach einer genauen Übersetzung des Textes eine «Analyse», die sich mit den Problemen der Struktur, der Traditionsgeschichte usw. des betreffenden Textes befasst. Daran schliesst sich die eigentliche «Erklärung» an, die mit grosser Gründlichkeit den Text nach allen Seiten durchleuchtet. Von besonderem Gewicht ist jeweils die «Zusammenfassung», in der die Wirkungsgeschichte des betreffenden Abschnittes bis in unsere Zeit hinein kurz dargestellt wird. Als Beispiel seien die Ausführungen zu Röm. 1, 18–32 erwähnt, die den verschiedenen Auffassungen über die Gotteserkenntnis aus der Schöpfung und die Willensfreiheit des Menschen nachgehen (S. 116 ff.). Dabei sucht der Autor, bei klarer eigener Stellungnahme, dem Anliegen aller vorgetragenen Auffassungen gerecht zu werden. Gerade im heutigen Gespräch zwischen den Konfessionen, in dem sich auf exegetischem Gebiet eine erstaunliche gegenseitige Annäherung zeigt, stellt diese Arbeitsweise eine echte Chance dar.

Besonders bedeutungsvoll sind die Exkurse über zentrale Begriffe des Röm. (Evangelium S. 74 f.; Gericht nach den Werken S. 127 ff. 142 ff.; Gewissen S. 138 ff.; Gerechtigkeit Gottes S. 202 ff.; Sühne S. 233 ff.). Sie orientieren umfassend über alle diese Begriffe betreffenden Probleme.

Es ist eigentlich selbstverständlich, dass der vorliegende Kommentar einen umfangreichen Anmerkungsapparat aufweist. Das Literaturverzeichnis (S. 1 ff.) ist reichhaltig und ausführlich. Zur schnellen Orientierung wären ein Bibelstellen-, ein Personen- und ein Sachregister wünschenswert.

Alles in allem legt der Autor einen Kommentar vor, der in der gegenwärtigen Situation von Wissenschaft und Kirche unentbehrlich ist. Man wartet gespannt auf die angekündigten weiteren Teilbände.

Martin Künzi, Bleienbach, Kt. Bern

D. Olivier, *La foi de Luther, la cause de l'Évangile dans l'Église.* = *Le point théologique*, 27. Paris, Beauchesne, 1978. 256 S.

Ein Augustinermönch schreibt hier über seinen Ordensbruder Martin Luther. Der französische Assumptionist (Augustiner der Himmelfahrt Mariä) D. Olivier, der schon durch manche Arbeiten über Luthers Theologie über die Grenzen Frankreichs hinaus bekannt wurde, versucht auf 250 Seiten die Hauptanliegen Luthers darzustellen. Um diesem Werk gerecht zu werden, muss man es in seinem Kontext beurteilen: Olivier schreibt französisch und wendet sich vorwiegend an eine katholische Leserschaft, für die Luther in einem viel geringeren Masse bekannt ist als im deutschen Sprachraum. Diesen seinen Glaubensbrüdern will er zeigen, dass Luther nur für seinen Glauben, nur fürs Evangelium gelebt hat (S. 42) und dass dieser Luther zu Unrecht über Jahrhunderte von der römischen Kirche als Häretiker verurteilt wird.

Luther kämpft für das Evangelium in einer Kirche, der es im Mittelalter nicht primär um das Evangelium ging und die ihn daher verworfen hat. Nach dem zweiten Vatikanischen Konzil hat die katholische Kirche jedoch «das Evangelium in der Kirche befreit» (S. 249), sie ist daher zum erstenmal seit dem 16. Jahrhundert «fähig, den Sinn der Berufung Luthers zu verstehen» (S. 251).

Um Luthers Kampf für das Evangelium darzustellen, führt Olivier die zentralen Themen der Theologie Luthers an und entfaltet sie: Glaube, Heil, Rechtfertigung, Christus für uns. Er will aber nicht so sehr über Luther schreiben, sondern lässt den Reformator selbst ausführlich zu Worte kommen, indem er ganze Kapitel der Werke Luthers in einer modernen Übersetzung weitergibt. Die Auswahl der Texte (Einleitung zum Römerbrief; Unterricht, was man in den Evangelien suchen und gewarten soll; Kommentar zum Hebräerbrief; Vom Abendmahl Christi Bekenntnis) lässt erkennen, wie gut Olivier Luthers Werke kennt und wie sehr er darum bemüht ist, die zentralen Anliegen Luthers für seine eigene Kirche fruchtbar zu machen.

Der aktive Forscher wird beim Lesen dieses Buches eine ausführliche Auseinandersetzung mit neueren Luther-Interpretationen vermissen. Jedoch gehört dies nicht zum Ziel dieser Arbeit, die vielmehr selbst eine solche Interpretation bildet. Andererseits wird man Olivier fragen müssen, ob seine Liebe zu Luther ihn nicht dazu verführt hat, eine Apologie Luthers zu schreiben, in der die Kritik an Luther, wenn auch manchmal vorhanden, letzten Endes doch zu kurz kommt.

Man wird mit einigem Interesse die katholischen Reaktionen zu diesem Buch verfolgen müssen. Olivier fordert von seiner Kirche, dass sie wie Luther noch mehr für das Evangelium kämpfen möge. Das bedeutet für ihn etwa, dass die römische Kirche wegen der Treue zum Evangelium die Mariologie mehr in den Hintergrund treten lassen sollte. Diese Aufforderung eines katholischen Theologen an seine Kirche hat in der heutigen ökumenischen Situation eine besondere Bedeutung, und man kann Olivier nur wünschen, dass er auch hier gehört wird.

*André Birmelé, Strasbourg*

Wolfgang Wieland, *Offenbarung bei Augustinus.* = Tüb. Theol. Stud., 12. Mainz, Grünewald, 1978. 395 pp. DM 56.–.

This dissertation was accepted in 1977 by the University of Tübingen. Wieland defines "revelation", elucidates the meaning of the term as Augustine understood it, and points out various inter-relationships between revelation and other Augustinian concepts. He warns against attempting to fit Augustinian revelation into a modern mold, and suggests as a proper standard for interpretation (Normbegriff) the recognition of man as existing in the states of human pride and divine grace.

According to Wieland, Augustine's understanding of revelation may include certain dreams, visions, and illuminations, as well as the Bible. "Revelation" is defined as an "aktuelles und unableitbares Mitteilungsgeschehen im Innern des einzelnen, zum anderen aber auch ein äusseres und objektives Offenbarwerden, eine geschichtliche Manifestation von vorher in der Geschichte zeichenhaft Verhülltem" (p. 28). This partite definition provides the framework for the dissertation: "Knowledge and Revelation" and "History and Revelation".

In exploring the relationship between knowledge and revelation, one must begin by inves-

tigating how one knows God. God gives knowledge of Himself through the created world, through the intellectual nature of man, and through mystical grace. In this manner, the Bible may be seen as giving us knowledge of God, in that God is understood as the actual Author of the Bible; its writers wrote under the revelatory work of God. However, because of the transcendent God on the one hand and the time-bound form of the Bible on the other, the Bible does not contain the undisguised truth itself, but rather symbolic words and pictures. God gave the prophetic writers insight that was connected with pictures (Bilder); this insight was only indirect knowledge and had a probable meaning (mutmassliche Deutung). Augustine did not understand the Bible as the Word of God but as a symbolic mediation.

Revelation is connected with the "conditio humana". Although, according to Wieland, Augustine asserted the occurrence of revelation in his own time, still God does not speak primarily through present-day oracles but through the "humanly mediated Word of the Bible... in the framework of the ontological structure of men" (p. 174). Human speech belongs to the outer realm and has a pointing function in relation to the unchangeable inner truth in man. This theory of human speech then implies that "as a whole, the Biblical speech is an inadequate, symbolic expression of the intelligible speech of God" (p. 190). Also in relation to this theory, Wieland maintains that there is an unending set of meanings in the Biblical text, all of which may be true.

"History and Revelation" deals with the second half of Wieland's definition of "revelation". The historical work of God found in both Testaments is defined as the "dispensatio temporalis". The "dispensatio temporalis" is not revelation itself, but it makes individuals ready for revelation. Every event of history is part of a unified whole and may be compared to a verse in the overall song of the "dispensatio temporalis". The Old and New Testaments themselves are completely unified; the Old Testament is a pre-figurative symbol of grace and the New Testament is the revelation of the Old.

One of the weaknesses of the book is Wieland's failure to discuss the relationship between creation and revelation. In *De Gen. ad. litt.* 8, 27, 49, as cited by Wieland, Augustine outlines the revelatory speech of God as given through the creation and through the spoken word. He then states that only the spoken word is of interest for the dissertation. In a work attempting to cover "revelation" in Augustine, it appears to be a major omission to delete that which Augustine himself claims to be a major source of revelation. If Wieland is omitting this aspect of revelation in accordance with his standard of interpretation, then it may be suggested that his standard of interpretation is not adequate. Wieland also failed to consult some significant English secondary sources, such as the works by R. A. Markus in *The Cambridge History* and R. E. Cushman in *A Companion to the Study of Saint Augustine*. Also, the volume has no index. Printing errors were noted on pages 44 and 190 n. 31.

However, Wieland's work examines an important aspect of Augustine's thought with a breadth that has not been previously attempted.

*Richard C. Gamble, Basel*

Ursula Schnell, *Das Verhältnis von Amt und Gemeinde im neueren Katholizismus.* = Theol. Bibliothek Töpelmann, 29. Berlin, de Gruyter, 1977. VIII + 330 S. DM 98.-.

Der vorliegende Band ist eine bei E. Schlink angefertigte Dissertation von 1970, welche durch Überarbeitung auf den neuesten Stand gebracht wurde.

Die Autorin gliedert historisch, innerhalb der Kapitel sachlich. Ein erstes Kapitel befasst sich mit der Zeit vom Tridentinum bis 1917, ein zweites behandelt den Aufbruch katholischer Theologie bis zum II. Vaticanum, ein drittes die Arbeit des Konzils selbst, das vierte dann die auf das Konzil folgenden Reformen und die Weiterentwicklung konziliärer Ansätze. Ein Anhang bespricht überkonfessionelle Erklärungen zur Frage des Amtes. Schon diese Aufzählung macht deutlich, welche Überfülle an Stoff hier vorlag. Die Autorin führt ihn denn auch in reichem Masse vor, und dafür zeugen die Anmerkungen (gut 2500 Anmerkungen auf 296 S.).

In den genannten Bereichen untersucht die Autorin die Stellung und Aufgabe der Laien in ihrem Verhältnis zum Ordo der Priester und zur Gesamtkirche. Sie bespricht neben den Wer-

ken der Theologen auch kirchenamtliche Verlautbarungen, liturgische Formulare, Katechismen und Laienäusserungen, die gerade für die hier anstehenden Fragen oft mehr bringen als die offiziellen Aussagen. Die katholische Theologie und Kirche haben in der erwähnten Zeit eine grosse Entwicklung zurückgelegt, angedeutet mit den Stichworten: Von der Fixierung auf Hierarchie zur Öffnung auf ein gemeinsames Zugehören zum Volk Gottes.

Die Schwäche dieses Werkes liegt in der Fülle des bearbeiteten Stoffes. Im wesentlichen muss die Autorin sich auf Kurzreferate beschränken, eine Auseinandersetzung kann gar nicht mehr erfolgen. So begründet sie z. B. nie, weshalb es zur Verschiebung vom Titel (Amt – Gemeinde) zum Inhalt (Priester – Laie) kam, obwohl gerade an diesem Punkt entscheidende systematische und kontroverstheologische Fragen aufgebrochen wären. Besonders in den ersten beiden Kapiteln wird dieser Mangel an Verarbeitung deutlich, da unterlaufen denn auch Verkürzungen und Fehleinschätzungen (so z. B. fehlt die Ekklesiologie nicht einfach in der neuscholastischen Dogmatik, ein Blick in die Fundamentaltheologie hätte genügt). Die beiden Kapitel über das II. Vaticanum und die darauf folgende Zeit sind instruktiver und weniger schematisch. Eine Beschränkung darauf und das Streichen verschiedener Anmerkungen hätten vielleicht auch den prohibitiven Preis ermässigen können.

Als Material- und Literatursammlung ist die Arbeit sehr brauchbar, eine wünschenswerte Durchdringung des Themas wird darauf aufbauen können.

Johannes Flury, Jenaz, Kt. Graubünden

Nelly Viallaneix, *Ecoute, Kierkegaard! Essai sur la communication de la Parole*. Préface de Jacques Ellul. 1–2. = *Théologie et sciences religieuses*, 94–95. Paris, Ed. du Cerf, 1979. 335; 373 S. Fr. 182.–.

Das zweibändige, sorgfältig gegliederte Werk der in Clermont-Ferrand wirkenden Kierkegaard-Forscherin Nelly Viallaneix über die «Mitteilung des Wortes» bei Søren Kierkegaard zeichnet sich durch das Eingehen der Autorin auf eine Fülle von bisher wenig beachteten Tagebuchnotizen aus dem umfangreichen Material der «Papirer»<sup>1</sup> aus. Damit gelingt es ihr, den interessierten Leser auf Kierkegaards «Reise in die Innerlichkeit» aufmerksam zu machen.<sup>2</sup>

Kierkegaards Technik der Mitteilung ist zwar eingebunden in die hohe Schule der Dialektik, die niemals seine Einübung in die Praxis der Philosophie verleugnet, aber er weigert sich, dem Sirenenesang der Abstraktion zu hören. Niemals gibt er dem nach, was Peguy «den Geist des Systems» nennt (1, S. 10). Zu den drei Kritiken Kants erarbeitet Kierkegaard quasi eine vierte Kritik, nämlich die der theologischen Vernunft.

In dem Vorwort zur vorliegenden Untersuchung weist Jacques Ellul auf das Verdienst der Autorin hin, Kierkegaard, den Einzelnen, wieder in das Gedächtnis der Mitwelt gerufen zu haben. «Ich glaube, dass in der Geschichte des christlichen Denkens dieser Zeuge keinen Ebenbürtigen hat. Man hat ihn oft als den Pascal des Nordens bezeichnet. Man kommt sehr leicht darauf... Alle beide sprechen den Leser an; alle beide glauben von der einen Erfahrung des lebendigen Glaubens auszugehen...; alle beide verwerfen die theologisch-systematische Konstruktion...» (S. VI). Mit diesen Gedankengängen zeigt Ellul auch die Rechtmässigkeit der hier verwendeten Methode auf, Kierkegaards Lebenswerk vom Wort her zu erhellen, jenes Lebenswerk, das von der poetisch gefärbten indirekten Mitteilung schliesslich zum Zeugnis mit Hilfe der direkten Mitteilung sich entwickelt («Du poète au témoin», 1, S. 292–330; «Témoigner», 2, S. 253–262).

<sup>1</sup> S. Kierkegaard, *Papirer*, 2. Aufl., hrsg. von N. Thulstrup, 1–13 (1968–70); ders., *Samlede Vaerker*, 3. Ausg., hrsg. von A. D. Drachmann, J. L. Heiberg und H. O. Lange (1962–64).

<sup>2</sup> Formulierung des Rezensenten, angeregt durch einen Satz von N. Viallaneix. Indem sie Kierkegaards «Reisen» von denen H. C. Andersens und H. L. Martensens in die europäischen Salons abhebt, sagt sie: «S'il fut grand voyageur sur cette terre, ce fut dans l'intériorité» (1, S. 65).

Die Autorin leitet ihre Untersuchung mit einem grösseren Abschnitt ein: Eloge (1, S. 8–60), wo sie drei Thesen aufstellt, die im Verlaufe der Arbeit erhärtet werden sollen. Es folgen sechs grosse, jeweils in Abschnitte und Unterabschnitte eingeteilte Kapitel: 1, 1: «La parole oubliée: A l'écoute de la création»; 1, 2: «La parole figée: A l'écoute de l'idéalité»; 1, 3: «La parole chantée: A l'écoute de la poésie»; 2, 1: «La parole créatrice: A l'écoute du Père»; 2, 2: «La parole salvatrice: A l'écoute du Fils»; 2, 3: «La parole réconciliatrice: A l'écoute de l'Esprit».

Die erste These innerhalb der «Lobrede» lautet: Kierkegaard bekennt sich selbst als Dichter und nicht als Philosoph. Er hinterlässt ein Werk und nicht ein System (1, S. 10). Die Verfasserexistenz in ihrer ausserordentlichen Anstrengung muss daher selbst der Idee korrespondieren. Sie entzieht sich durch den innerlich gegebenen Auftrag zur indirekten Mitteilung des Christlich-Religiösen der Dialektik des Allgemeinen (1, S. 15; Pap. VII, 1 A 104, 105 und 117 vom Jahre 1846). Dem Ansatz der ersten These entspricht die erste methodische Regel: den Tagebuchnotizen («Papirer») einen privilegierten Platz einzuräumen.

Die zweite These lautet: «Kierkegaard bekennt sich als 'Dichter des Religiösen' und nicht als Theologe» (1, S. 21). Er will nicht im Sinne Hegels ein philosophisches System und dementsprechend eine «spekulative Dogmatik» im Sinne des Hegel-Schülers H. L. Martensen konstruieren.<sup>3</sup> Dem später ausgefeilten Begriff «Innerlichkeit» (dän. «Inderlighed») entspricht nicht das spekulative System, sondern die poetische Kraft im Dienste des Religiösen, was ja immer im Dienste der Wahrheit heissen muss. Die Autorin zieht zur Erhärtung ihrer These eine wichtige, frühe Tagebucheintragung vom Juli 1838 heran, worin Kierkegaard bekennt, dass er daran arbeiten will, «in ein weit innerlicheres Verhältnis zum Christentum zu kommen» (1, S. 23). Die Methode der indirekten Mitteilung, die durch die «qualitative Dialektik» gestützt wird, korrespondiert der dichterischen Ausdruckskraft. Dabei ist der «ironische Umweg» (die sokratische Ironie) wichtig, um die Bewegung zur Einfältigkeit im religiösen Sinne (nicht zur Eindeutigkeit) zu vollziehen, wie ja die Pseudonyme, «die imaginären Wesen» (1, S. 32), dazu beitragen, «die Zeitgenossen wieder zu bemühen, von einem Ich zu sprechen, von einem persönlichen Ich (nicht diesem phantastischen reinen Ich . . .)» (1, S. 32). Es folgt die zweite methodische Regel: sich auf die Mitteilungstheorie zu beziehen.

Die dritte These lautet: «Das Werk Kierkegaards, wo das Wort widerhallt, hat eine wohlklingende Struktur» («une structure sonore», so Inhaltsverzeichnis zu 1, S. 331). In der «Eloge» wird die dritte These folgendermassen eingeführt: «La structure de la totalité de l'œuvre de Kierkegaard est religieuse» (1, S. 38). Hier wird die Tagebuchnotiz Pap. X 3 A 585 aus dem Jahre 1850 angeführt, wo das Erlebnis der Freude mit der intensiven Gotteserfahrung verbunden wird und daraus dann «dein Ausdruck stärker und reicher blüht» (1, ebd.).

Über die verschiedenen Stufen des noch im ästhetischen Stadium «gefesselten» Wortes (vgl. die Gesamtüberschrift über die drei Kapitel des ersten Bandes: «Paroles Captives», 1, S. 331), kommt es zu einem Höhepunkt im ersten Kapitel des zweiten Bandes, der insgesamt dem «Wort des Lebens» («Parole de vie») zugewandt ist. Im 3. Unterabschnitt des Abschnittes «I» vom ersten Kapitel: «Gott spricht zu mir» («Dieu me parle») wird der existentielle Bezug des Gottesverhältnisses deutlich gemacht. Die Begriffe «(der) Mitteleiler» bzw. «(der) Mitteilende» («émetteur», dän. «Meddeleren») und «(der) Empfänger» («récepteur», dän. «Modtageren») werden dem Spekulierenden und der «Menge» («foule», dän. «Maengde») entgegengesetzt und verbunden mit der «Kategorie des Einzelnen» bzw. dem Begriff «der Einzelne» («l'unique», dän. «den Enkelte», 2, S. 19. 20). Übrigens skizziert die Verfasserin in

<sup>3</sup> Hans Lassen Martensen (1808–1884) wirkte seit 1840 als Professor für systematische Theologie an der Universität Kopenhagen, wurde 1845 Hofprediger und 1854 als Nachfolger von Bischof J. P. Mynster, dem Konfirmator Kierkegaards, Bischof von Seeland. Martensens Bemühen, Glauben und Denken zu vereinen, stiess auf heftigen Widerstand Kierkegaards. Als Martensen in seiner Leichenpredigt für Mynster am 5. 2. 1854 diesen als «wirklichen Wahrheitszeugen» bezeichnete, gab er den Anstoss für Kierkegaards offenen Kirchenkampf.

der Anmerkung Nr. 46 (2, S. 20) näher und damit richtig den Unterschied zwischen der «Menge» und der «Masse»: «La foule (masse) caractérisée par 'le nombre'.» Besonders seit der Korsar-affaire 1846 mit der Verspottung seiner Person betont Kierkegaard das Negativprinzip der Menge, der Exemplare, also des Numerischen in vielen Tagebuchnotizen: «Nur derjenige, der an eine providentia specialissima, nicht in abstrakto sondern in konkreto glaubt... ist eine Individualität. Alle anderen sind nur 'Exemplare' einer Gattung» (Pap. XI 2 A 259 von 1854, aufgenommen und mit dem letzten Satz verdeutlicht in 2, S. 23).

Ganz wichtig ist die Querverbindung, die Nelly Viallaneix von Kierkegaard zu Max Stirner (eigentlich «Kaspar Schmidt») zieht, der sich in einer Zeit, wo Kierkegaard die wichtigen Hauptwerke schreibt bzw. veröffentlicht, gegen das wendet, was Marx und Engels die «deutsche Ideologie» nennen. Stirner will den Einzelnen rehabilitieren. Das ist kein Zufall, denn: «In Wahrheit kann nur das Ich, in dem, was einzig ist und originell, der Springflut der Hegelschen Abstraktionen widerstehen» (2, S. 23). Stirner vertritt allerdings in seinem bedeutensamen Werk «Der Einzige und sein Eigentum» (1845) im Gegensatz zu Kierkegaard einen individualistischen Anarchismus.

Mit der Betonung des Ichs bzw. des Selbst und des Originellen ist schon hingewiesen auf die Dialektik des Glaubens (Unterabschnitt «Croire, c'est vouloir», 2, S. 114 ff.), die nur ermöglicht wird durch die Schwierigkeit, die der Mensch auf sich nimmt, um sich selbst zu wählen (vgl. Pap. IX A 109). Es handelt sich um die Schwierigkeit, die «die Diener der etablierten Christenheit» umgehen (2, S. 114). Zu dem Begriff der «Wahl» gesellt sich neben dem Begriff «Entschluss» der Begriff «die Entscheidung» (dän. «Afgjørelsen»), welche letztere die «Situation der Gleichzeitigkeit» (dän. «Samtidighedens Situation», 2, S. 114–117. 147. 153; vgl. Samlede Vaerker<sup>3</sup>, 16, S. 108) mit Christus herbeigeführt. Ich werde aufgefordert, dem Wort des mir gegenwärtigen Christus entsprechend zu handeln. Das Streben nach der Konformität meines Lebens mit dem Vorbild Christus ist «Nachfolge» (dän. «Efterfølgelse», franz. «imitation», 2, S. 173 f.), die zum Leidenszeugnis führt (2, S. 289–307).

Die eben erwähnte Entscheidung kann nur durch die Persönlichkeit (2, S. 115) vollzogen werden. Der Begriff «Persönlichkeit» wird gestützt durch die Kategorie des Einzelnen (s. o.) und den Begriff der «Subjektivität» (vgl. den Rückgriff der Verfasserin auf die Augustin-Notiz Kierkegaards vom Jahre 1854: Pap. XI 1 A 237, II, p. 115). «Die Persönlichkeit ist das Darinnen» (2, S. 115). Sie besteht nicht aus einer «Summe von Lehrsätzen» (ebd.). Das Glaubenskonzept kann sich daher nur finden lassen in der rein persönlichen Beziehung zu Gott. Hier liegt die religiöse Seite der «Geistesexistenz».

Das Wort des Heils trifft auf den Glauben, der die Leidenschaft der Innerlichkeit ist, so paradox sich dieses Heil auch gibt und anbietet. Nur die neue Kreatur in Christi macht es möglich, dass die «Brüder» sich einander lieben, da es Christi Geist ist, der die Bande der Liebe knüpft (Unterabschnitt «Aimer», 2, S. 193–212).

Bei der Fülle der ausgewählten und behandelten, in Frankreich kaum bekannten Tagebuchnotizen muss die Autorin oft zu auszugsweisen, kurzen Zitaten aus längeren Notizen greifen. Das ist ein notwendiges Verfahren, kann aber dann problematisch wirken, wenn solche Kurzzitate mit anderen Zitaten aus verschiedenen Lebensstadien zusammengestellt werden (z. B. 1, S. 37). Kierkegaard zeigt in seinem nicht langen Leben wichtige Entwicklungsstufen. Das wird z. B. deutlich an seiner späteren Bejahung der mæutischen Methode des Sokrates. Glücklicherweise stehen immer hinter den Zitaten aus den «Papirer» die Jahreszahlen, so dass der Leser sich selbst ein Urteil bilden kann. Der Wille, sich auf die «Papirer» zu stützen, ist sehr anzuerkennen, zuweilen wäre es aber um des Vergleichens willen doch angebracht gewesen, Stellenangaben aus den «Samlede Vaerker» zusätzlich zu machen.

Die sorgfältige Darstellung wichtiger Gedankengänge Kierkegaards, das grosse Einfühlungsvermögen der Autorin in die Denkprobleme dänischer Philosophen und Theologen des 19. Jahrhunderts wie in die dänische Sprache, schliesslich die Portraitstudie am Ende des Werkes und der sorgfältig erarbeitete Anhang (zeittabellarische Übersicht der «Papirer», Literaturverzeichnis, «Index nominum», «Index rerum») machen die beiden Bände unentbehrlich für die weitere Kierkegaard-Forschung.

Wolfdietrich v. Kloeden, Krefeld

Giovanni Vassalli, *Religion – glaubwürdig. Das Problem der Glaubwürdigkeit des Religiösen bei Oberstufenschülern.* = Stud. z. prakt. Theol., 10. Zürich, Benziger, 1976. 212 S. Fr. 25.80. Vassalli teaches religion in a public secondary school in Zürich, and is also involved in Roman-Catholic youth work. By way of a tested questionnaire he has gathered valuable information from 12 cities about the actual situation of pupils on the secondary level, 11–21 years old.

The returns suggested that in the area of “Faith and God” only 3,9% were interested to listen to the teachings of the church; 42,4% favored meeting fellow man instead. According to 60,7% faith should be realized in concreteness by serving fellow man; only 7,5% thought it should primarily occur in private prayer and in worship. When asked if God provides a goal for the history of man, the “yes” and “no” responses held about the balance. Over half of the pupils suggested that the institutional church was to be held responsible for spiritual crises; one third thought that God’s non-action and the injustice in the world was at fault. When asked what indications there are to recognize that Jesus was sent by God, three choice questions were given the following responses: 1) His sermon concerning the poor 15,4%; 2) his miracles 10%; 3) his resurrection 69,4%, with 5,2% of no response. Over half of the pupils thought that people believed in God purely out of habit. The most important teaching for 81,9% of the respondents was love for one’s neighbor. The majority held that the Christmas Story was a symbolical narrative; only 20,2% saw it as an historical event. One third considered Jesus as an important man with extraordinary abilities; sizeable 64,6 believed him to be the Son of God who gave himself for man.

During the past two decades religious education has become problematic, if not traumatic, for many teachers. The situation has called forth many reform movements and conceptual alternatives in methods of instruction and in objectives. But during the past few years the heated debates have largely seized and settled down. More attention is being paid to the situation and needs of the pupils. In the process and in interdisciplinary exchange, the religious instructor again faces the question of whether or not faith can be learned (*Lernbarkeit des Glaubens*). If it cannot be learned, religious instruction is again set apart from all other subjects to be taught. Parallels exist in the cognitive domain dealing with information about the history and tradition of the Christian church. Today it is realized that one should pay equal attention to the affective domain, to the decision-making process, to ethical and borderline questions and to problems in need of a solution as an integrate part of the learning experience and the religious education process.

Vassalli has looked at those areas of religiosity which still provide credibility and have significance for the young. Here they see meaning and purpose of life and experience credibility. With the insights of sociology of knowledge, he has ascertained segments of life which provide clues to where and how pupils derive their self-understanding. These contact-areas serve as starting bases and can help to bridge the credibility-gap between “estranged religion” (*entfremdete Religion*) and the “experienced religion” (*erfahrene Religiosität*). This effort is necessary in order to allow Christian traditions and faith once again to play their significant role for future generations.

Manfred Kwiran, Würzburg

## Zeitschriftenschau

Schweiz. *The Ecumenical Review* 31, 2 (1979): P. A. Potter, The Churches and the World Council After Thirty Years (133–45); M. Manley, Justice in a Developing Country’s Perspective (146–54). *Kirchenblatt für die reformierte Schweiz* 135, 9: E. L. Ehrlich, Der Name Gottes (131–34). 10: A. Bölle, Die katholisch-charismatische Erneuerung der Kirche (146–47). 13: H. R. Lavater, Reformation und Politik, Politik und Glaube (194–97). *Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft* 35, 2 (1979): R. Friedli, Der grosse Tod und das grosse Mitleid. Bemerkungen zur Übersetzungsproblematik im Gespräch über Eckhart zwischen Christen und Buddhisten (81–97); K. J. Rivinius, Akten zur katholischen Togo-Mission, II (108–32); F. Margiotti,