

Rezensionen

Objekttyp: **BookReview**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **36 (1980)**

Heft 1

PDF erstellt am: **21.07.2024**

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Rezensionen

Richard S. Tomback, *A Comparative Semitic Lexicon of the Phoenician and Punic Languages*. SBL Dissertation Series 32. Scholars Press, Missoula, Montana, 1974. XX, 361 S.

Einige hundert phönizische und einige tausend, meist stereotyp abgefasste punische und neupunische Inschriften bilden das immer noch recht begrenzte Korpus von Texten, das uns für das Phönizisch-Punische, den nächsten Verwandten des Hebräischen, zur Verfügung steht. Als Lexikon benutzte man bisher Ch.-F. Jean – J. Hoftijzer, *Dictionnaire des inscriptions sémitiques de l'ouest*, 1965, und für die Eigennamen F. L. Benz, *Personal Names in the Phoenician and Punic Inscriptions*, 1972. Als neues, wertvolles Hilfsmittel katalogisiert die vorliegende Dissertation in ungefähr 900 Einträgen die phönizisch-punischen Vokabeln und gibt für die verschiedenen Gebrauchsweisen gut dreimal so viel Textbeispiele mit Übersetzung. Ein etymologischer Vorspann verzeichnet die Entsprechungen in den verwandten semitischen Sprachen, und zum Abschluss wird jeweils Literatur genannt, in der die Vokabel behandelt ist. Wahrscheinlich aus Platzgründen unterbleibt auch bei strittigen Fällen die Diskussion des gebotenen Materials und der vom Verfasser getroffenen Entscheidungen; es wird vorausgesetzt, dass der Leser sich mit dem Gebotenen selbständig auseinandersetzt. Etwas hinderlich ist, dass bei den Lemmata nicht angegeben wird, ob die Vorkommen vollständig oder nur in Auswahl verzeichnet sind. In manchen Fällen wünschte man sich eigentlich eine umfassende Konkordanz der Stellen. Unpraktisch ist ferner, dass in der Bibliographie zu den Vokabeln bei den Zeitschriftenartikeln der Autorenname weggelassen wird, wobei manche der Autoren in der Literaturzusammenstellung S. 345–359 überhaupt fehlen.

Ernst Jenni, Basel

Konrad Ehlich, *Verwendungen der Deixis beim sprachlichen Handeln*. Linguistisch-philologische Untersuchungen zum hebräischen deiktischen System. Forum Linguisticum 24. Peter Lang, Frankfurt am Main/Bern/Las Vegas, 1979. XII, 946 S.

Hier liegt eine der bisher noch recht seltenen echten Verbindungen zwischen moderner Linguistik, speziell in ihrer Ausprägung als Pragmatik, als Lehre vom sprachlichen Handeln, und der altgewohnten hebräischen Philologie vor. Der Verfasser, zugleich Schüler des Hebraisten D. Michel (Berlin) und des Linguisten D. Wunderlich (Berlin/Düsseldorf), erweist sich in seiner Dissertation als kompetenter Forscher in beiden Bereichen. Er versucht erfolgreich, die beiderseitigen Vorurteile auszuräumen, die Zurückhaltung des Linguisten gegenüber einer toten Sprache und die Abneigung des hebraistischen Philologen gegenüber abstrakter Theoriebildung. Allerdings geschieht dieser Brückenschlag um den Preis einer sehr ausführlichen Darstellung, die beim Linguisten nur wenig Hebräischkenntnisse und beim Exegeten nur minimale Vertrautheit mit der modernen Theorie voraussetzt.

Das konkrete Ergebnis der minutiös durchgeführten Untersuchung ist eine klarere Einsicht in die Funktion des hebräischen «Demonstrativpronomens» *zeh/zo't'ēlleh* in Abgrenzung vom «Personalpronomen» *hū'/hī'/hēm(māh)/hēnnāh*. In längeren wissenschaftsgeschichtlichen Abschnitten wird die Unzulänglichkeit der traditionellen grammatikalischen Kategorien (*partes orationis*, Person, Pronomen) und die Entwicklung im

Gebrauch der neueren Ausdrücke wie «Deixis» nachgezeichnet. Wesentlich ist hier, dass sich die Kategorien dem Sprachmaterial anpassen müssen und nicht umgekehrt die konkrete Einzelsprache in fremde Schemata gezwängt wird. Bei der Häufigkeit von *zeh/zo't/’ēlleh* (über 2500 Stellen) werden nur die Stellen im Pentateuch sowie in Dtjes, Klg, Pred und Spr ausführlich diskutiert, aber es gelingt dem Verfasser, für das ganze Alte Testament eine einheitliche, in sich reich gegliederte deiktische Funktion von *zeh* nachzuweisen, sowohl in der direkten Rede als auch in den erzählenden Texten. Die «deiktische Prozedur» erstreckt sich auf Objekte innerhalb der Sprechsituation (Aktanten, Sprechort, Sprechzeit, Gegenstände und Ereignisse) oder aber auf Sprechhandlungen und ihre Elemente (Rededeixis, anadeiktisch auf vorangegangene, katadeiktisch auf nachfolgende Sprechhandlungen bezogen) bzw. auf den Textablauf (Textdeixis). Aus der Fülle des Ganzen, die hier unmöglich referiert werden kann, sei nur noch herausgegriffen, dass das Hebräische im Unterschied zu unseren Sprachen bei der pronominalen Deixis nicht zwischen Nähe und Ferne im Verweisraum unterscheidet (dt. dieser/jener, lat. *hic/iste/ille*), was am Beispiel Dtn 4,22 (S. 276f.) gut sichtbar wird.

Im Unterschied zu *zeh* hat *hū’* nicht deiktische, sondern anaphorische Funktion: *hū’* ermöglicht den Rückbezug auf sprachlich schon Präsentes (dt. der erwähnte/der genannte, aber auch: er/der/dieser/jener). S. 775: «Die deiktische Prozedur ist ein sprachliches Mittel, um eine Fokussierung der Aufmerksamkeit des Hörers auf ein bestimmtes Objekt zu erreichen. Die Anapher dagegen vermittelt dem Hörer die Kontinuität einer vorgängigen Fokussierung. Sie entlastet ihn dadurch beim sprachlichen Handeln als Verständigungshandeln.» Die Schwierigkeiten im Erfassen dieser einfachen Gegenüberstellung liegen u. a. darin, dass in unseren Sprachen das anaphorische attributive *hū’* teilweise durch dieselben Mittel wie die Fern-Deixis wiedergegeben wird, was S. 753–761 am Beispiel von *bajjōm hahū’* «an jenem Tag» sichtbar wird. Was Joüon (S. 69–73 und 761f.) bereits richtig gesehen, aber unzureichend ausgedrückt hatte, ist hier jetzt linguistisch adäquat formuliert.

Zu den noch weiter zu bearbeitenden Fragen gehört die detaillierte Untersuchung der Verwendung von Deixis und Anapher in den einzelnen Literaturgattungen, wofür der Verfasser bereits einige Hinweise gibt. Nicht zufällig kommt *zeh/’ēlleh* im Proverbienbuch mit seinen allgemeingültigen Sentenzen nur sechsmal vor (S. 880–903). Bei solchen Einzelanalysen (vgl. noch S. 450–463 zu Gen 36; S. 683–697 zu Num 5,12–31; S. 782–835 zu Deuterocesaja; S. 839–879 zu Qohelet) wird die linguistische Grundlegung für die Exegese direkt fruchtbar gemacht.

In merkwürdigem Gegensatz zur minutiösen linguistischen Argumentation steht die Sorglosigkeit bei den statistischen Angaben (S. 82ff.). Mit nur einmaliger Zählung in der Konkordanz von Mandelkern (S. 86 Anm. 1), offenbar ohne Beachtung der Nachträge von S. Herner (S. 856 fehlen Pred 4,4 und 6,9), sind fast durchgehend zu niedrige Zahlen herausgekommen (durchschnittliche Abweichung gegen 4%). Bei der Berechnung der relativen Häufigkeit von *zeh/zo't/’ēlleh* in den einzelnen biblischen Büchern sollte man nicht die Anzahl der Verse, sondern den Wortbestand als Bezugsgrösse wählen, weil sonst die Prosa gegenüber der Poesie zu kurz kommt. Glücklicherweise werden aber die Gesamtergebnisse der Untersuchung von solchen statistischen Schönheitsfehlern nicht tangiert. Es ist zu hoffen, dass die Dissertation, auch trotz ihres ungewöhnlichen Umfangs, bei Linguisten und Exegeten die gebührende Beachtung findet.

Ernst Jenni, Basel

F. F. Bruce, *The Time is Fulfilled. Five Aspects of the Fulfilment of the Old Testament in the New* (The Moore College Lectures, 1977). Exeter, The Paternoster Press, 1978. 128 S. £ 1.90.

Das sorgfältig gedruckte und mit Namen-, Sach- und Stellenregister versehene Büchlein gibt fünf Vorlesungen wieder, die B. 1977 in Sidney/Australien hielt. B. nutzte die Gelegenheit, um frühere Äusserungen über die Erfüllung des AT im NT durch die Behandlung einiger von ihm bisher übergangener Themen zu ergänzen. In Kap. I «The time is fulfilled (Mk 1:15)», 13–32, stellt B. den politischen jüdischen Erwartungen zur Zeit des Auftretens Jesu dessen Gottesreichverkündigung und Selbstbewusstsein (es sei eine Kombination von danielischem Menschensohn und deuterojesajanischem Gottesknecht) gegenüber; das Ergebnis ist: Jesus «takes the initiative and inaugurates, if he does not indeed create, the fulness of time which he announces» (32). – Damit, und das ist hervorzuheben, spannt B. Jesus nicht in ein übergreifendes Schema von Verheissung und Erfüllung ein, sondern sieht Jesus selbst als Anfänger und Urheber der Zeit der Erfüllung, eine Sicht, die trotz aller Differenzen im einzelnen Bultmanns Rede von Jesus als dem eschatologischen Ereignis relativ nahesteht. – Kap. II «It is they that bear witness to me (John 5:39)», 33–53, gilt dem atl. Symbolismus im JohEv, und zwar der Darstellung Jesu als Prophet wie Moses, Brot vom Himmel, lebendiges Wasser, Passa-Lamm und König Israels. – B. notiert es nicht eigens, aber der Unterschied zu Kap. I liegt auf der Hand: Nicht mehr erscheint Jesus im JohEv als der Anfänger der Zeit der Erfüllung, sondern der Evangelist verwendet nach Ostern einige atl. Vorstellungen als Beweise für die Messianität Jesu. – In Kap. III «Abraham our father (Romans 4:1)», 55–74, verfolgt B., wie Abraham in AT, Evangelientradition, Galater-, Römer-, Hebräer- und Jakobusbrief trotz verschiedener Akzente in den einzelnen Schriften (zur Differenz zwischen Röm 4 und Gal 3 u. 4 vgl. S. 69f.!) übereinstimmend als Prototyp der von Gott Erwählten, im NT näherhin als Vater aller Gläubigen benutzt wird. – Auf die wichtige Frage, warum das auch im NT geschieht und was das für das Verhältnis der frühen Christen zu den Traditionen Israels bedeutet, geht B. leider nicht ein. Ihm genügt es, festzustellen, diese Sicht Abrahams «belongs to the most primitive stage of Christian teaching», wobei schon das Täuferwort in Mt 3,9/Lk 3,8 «as the adumbration of a truth which came to be realized in the early extension of the gospel among the Gentiles» (74) aufgefasst worden sei. – In Kap. IV «A shadow of good things to come (Hebrews 10:1)», 75–94, diskutiert B. die Rolle von Typologie und Allegorese am Beispiel der Bedeutung von Opfer und Versöhnung im Hebräerbrief. – Bemerkenswert ist, dass B. nachdrücklich jede erbauliche Allegorese abweist: «. . . I can only say that this is not what I understand by biblical exegesis or historical probability» (88). – In Kap. V «The spirit of prophecy (Revelation 19:1)», 95–114, befasst sich B. mit dem prophetischen Zeugnis im NT, zunächst in Auseinandersetzung mit Käsemanns «Sätzen heiligen Rechts», dann in Entfaltung der Rolle des Testimoniums Jesu und des Geistes der Prophetie (als Anrede an die Kirchen und deren Antwort) in der Apokalypse des Johannes. – B. will nicht völlig ausschliessen, dass sich christliche Propheten im Namen Jesu äusserten, betont jedoch, dass solches Prophetenwort «was liable to take up an authentic *verbum Christi* and adapt or point it to the current situation» (109f.); das sei wahrscheinlicher als die umgekehrte Annahme, solche Worte seien dem irdischen Jesus nach Ostern in den Mund gelegt.

Insgesamt stehen die fünf Kapitel trotz gelegentlicher Querverweise ziemlich unverbunden nebeneinander. Leider fehlt jede Zusammenfassung von Ergebnissen; auch

nach einer systematischen Durchdringung der Probleme sucht man vergebens. Im einzelnen ist manches interessant und diskussionswürdig, vieles aber bleibt offen und unbeantwortet. So ist das Büchlein, auch abgesehen von der konservativen Grundhaltung B.s, als Ganzes wenig befriedigend.

Martin Rese, Münster, Westfalen

Friedrich Seven, *Die Ewigkeit Gottes und die Zeitlichkeit des Menschen*. Eine Untersuchung der hermeneutischen Funktion der Zeit in Karl Barths Theologie der Krisis und im Seinsdenken Martin Heideggers. Göttinger Theologische Arbeiten Band 11 (hrsg. v. Georg Strecker), Göttingen 1979. 126 Seiten.

Karl Barths ziemlich frühe und deutliche Absage an die Adresse des Verfassers von «Sein und Zeit», die knappe und in ihrer ironischen Treffsicherheit erstaunlich überlegene Abfertigung von Heideggers weiterem Denkweg in KD III/3, die massive Denunzierung von Heideggers Denken als Gefahr für Theologie durch den Barth-Schüler Diem usw.: All dies und Ähnliches kann kaum darüber wegtäuschen, dass sich das Verhältnis Barth–Heidegger und umgekehrt damit kaum schon erledigt hat. Die offenkundige, gegenseitige Selbstdistanzierung beider Denker kann ebenso offenkundige Analogien ihres Denkens kaum ganz verdecken. Eine dieser schon lange und besonders deutlich sichtbaren Analogien betrifft das Zeitverständnis des frühen Barth und des frühen Heidegger. Dieser Thematik ist Friedrich Sevens Göttinger Dissertation gewidmet. «Wie konnte es Barth damals verborgen bleiben, dass zwischen dem existentialen Zeitverständnis Heideggers, wie es sich in «Sein und Zeit» darstellt, und der dialektischen Zeitauffassung in der zweiten Auflage des Römerbriefkommentars eine formale Deckungsähnlichkeit besteht?» (9).

Dementsprechend beschäftigt sich der Hauptteil dieser Studie mit der detaillierten Aufarbeitung des Zeitverständnisses, wie es sich beim frühen Barth in der ersten und vor allem in der zweiten Auflage des Römerbriefes darstellt. Analog dazu wird Heideggers Zeitverständnis in «Sein und Zeit» und darüber hinaus untersucht, um im abschliessenden Teil III die beiden Grössen explizit aneinander zu messen. In dichter Zusammenfassung: «In beiden Konzeptionen zeitigt sich die Zeit in einer ursprünglichen, ihre hermeneutische Funktion offenbarenden Sinnstiftung als Sinn eines Denkens, welches den Menschen vom Sein in der Form des Grundes weg an eine in ihre Ankunft unberechenbare und in ihrem Wesen unergründbare Er-eignung des Seins heranführt» (97).

Es darf als verdienstvoll taxiert werden, dass und wie Seven diese Strukturanalogie mit Gründlichkeit und Sachverstand herausgearbeitet hat. Zur Stärke seiner Studie gehört nicht zuletzt seine um die Flut von Sekundärliteratur relativ unbekümmerte Arbeit am Originaltext selbst. Bedenklich und bedenkenswert zugleich scheint mir die Formulierung einer letzten Differenz zwischen Barth und Heidegger: «Im Gegensatz zu Heidegger kann sich Barth . . . mit der Verkündigung (bzw. Ankündigung) eines namenlosen Er-eignisses nicht begnügen. Barth denkt an den Gott des AT und NT, zu dem es wesensmässig gehört, seinen Namen mitzuteilen und sich in seiner Kondeszendenz auf die Ebene des Miteinander mit Menschen zu begeben» (99). Das letzte Wort zu diesem sehr komplexen Verhältnis ist damit sicher noch nicht gesprochen, doch in aller Vorläufigkeit ein interessantes Wort.

Alfred Jäger, St. Gallen

Gnosis. Festschrift für Hans Jonas. In Verbindung mit Ugo Bianchi, Martin Krause, James M. Robinson und Geo Widengren herausgegeben von Barbara Aland, Göttingen 1978. 544 S.

Äusserlich gesehen hat dieses Werk ganz den üblichen Charakter einer Festschrift. Es fehlt weder eine stattliche Liste von respektablen Gratulanten aus aller Welt noch auch, neben zahlreichen, wissenschaftlichen Beiträgen, die umfangreiche Bibliographie des Altmeisters heutiger Gnosisforschung. Einige sehr persönliche Grussworte Rudolf Bultmanns, kurz vor seinem Tod geschrieben, eröffnen übrigens den eindrucklichen Reigen, der die 75 Jahre des Jubilars und sein Werk ehren soll. Dennoch geht die Bedeutung dieses Buches weit über das Normalmass einer Jubiläumsschrift hinaus. Darauf weist nur schon der ungewöhnliche Umfang hin wie auch ein dreissig Seiten umfassender Apparat. Vom Inhalt her gesehen, darf den Herausgebern mit Dank attestiert werden, dass ihnen eine grosse Selbstdarstellung heutiger Gnosisforschung in ihrer ganzen Komplexität gelungen ist. Es wäre darum zu hoffen, dass dieser Sammelband mit seinen 21 wissenschaftlichen Aufsätzen über die eher esoterischen Kreise von Gnosis-Spezialisten hinaus bekannt würde. Auch für einen an der Gnosis interessierten Zaungast am Rand ist es faszinierend, verschiedenste, tiefere Einblicke ins Innere dieses in den letzten Jahrzehnten zunehmend differenzierter und spezialisierter gewordenen, religionswissenschaftlichen Forschungszweiges zu tun. Eher mit Humor nimmt man am Rand auch wahr, dass das wissenschaftliche Terrain da und dort nicht ganz frei von zum Teil recht deutlichen Animositäten ist, was insbesondere im Aufsatz von Geo Widengren «Der Manichäismus. Kurzgefasste Geschichte der Problemforschung» zum Ausdruck kommt.

Es würde an dieser Stelle zu weit führen, auf einzelne Beiträge genauer einzugehen. Mit Staunen nimmt man unter anderem nur immer wieder die enorme Klein- und Kleinstarbeit zur Kenntnis, die im Laufe der letzten Jahre und Jahrzehnte besonders um das Gnosis-wissenschaftliche Grossereignis, die Funde der Texte von Nag Hammadi, geleistet worden ist. Vor allem der Beitrag von Martin Krause «Die Texte von Nag Hammadi» bietet eine hilfreiche Einführung in den derzeitigen Forschungsstand. Vermerkt jedoch sei auch, dass das zunehmend weiter gewordene Feld der Gnosis-Interpretation offensichtlich ganz zur alleinigen Sache von Historikern verschiedenster Herkunft und Richtung geworden zu sein scheint. Zwar macht ausgerechnet Eberhard Jüngels Beitrag «Die Wirksamkeit des Entzogenen» den schönen Auftakt, der sich allerdings nicht spezifisch zum Thema der Gnosis äussert, sondern allgemeiner um den «Vorgang geschichtlichen Verstehens» kreist. Im übrigen aber glänzt systematische Theologie und Philosophie durch Abwesenheit. Nicht im Sinn einer Kritik am vorliegenden Werk, das wohl nur eine Forschungssituation getreu wiedergibt, um so mehr jedoch als Anfrage an die Adresse dieser Disziplinen muss gefragt werden, ob eine nicht nur historische, sondern darüber hinaus aktualisierende Deutung des gnostischen Verständnisses von Gott, Welt, Mensch, Heil und Unheil nicht mehr möglich sei. Gerade das grosse Werk von Hans Jonas selbst hatte über den grossen, historischen Sachverstand hinaus in diesem Sinn elektrisierend gewirkt. Auch in diesem m. E. nicht belanglosen Aspekt scheint es noch immer seine einmalige und bleibende Bedeutung zu haben. Ob die mittlerweile durch Werner Foerster, Robert Haardt und andere auch deutsch zugänglich gewordenen Texte vielleicht in dieser Richtung zum Anstoss werden können, bleibt abzuwarten. Das «Gnosis» genannte, religionsgeschichtliche Phänomen ist in verschie-

denen Aspekten zu bedeutsam, um es zur blossen Materie historistischer Akribie werden zu lassen.

Alfred Jäger, St. Gallen

Joachim Scharfenberg (Hrsg.), *Freiheit und Methode. Wege christlicher Einzelseelsorge. Sehen, Verstehen, Helfen.* Pastoralanthropol. Reihe 1. Freiburg, Herder & Göttingen, Vandenhoeck, 1979. 153 S. DM 19.80.

Dieser Sammelband behandelt das Methodenproblem zunächst in geschichtlicher Sicht: K. Gastgeber stellt die Entwicklung der Methoden der katholischen Seelsorge und V. Läßle diejenige der evangelischen seit Luther dar. Material zu einer Theorie der Seelsorge liefern E. Herms mit Überlegungen zur Unterscheidung von Phantasie und Illusion im Blick auf deren Beurteilung durch den Berater und R. Preul mit humanwissenschaftlichen Hypothesen über die Lebenssituation im Blick auf eine Klärung des Ziels, das für Beratungsgespräche oft genannt wird: Bewältigung von Lebenssituation. Ferner werden zwei verschiedene Methoden und die dahinter stehenden Prinzipien dargestellt: A. Hammers berichtet über die gesprächspsychotherapeutische Methode der Seelsorge und betont dabei, dass deren Urheber Carl Rogers «sich nicht als christlicher Psychologe vereinnahmen lässt», aber dass sich seine Regeln (Verbalisierung emotionaler Erlebnis-inhalte, positive Wertschätzung des Klienten und Echtheit des Seelsorgers) sich wohl für ein kirchliches Seelsorgeverständnis eignen. Die Echtheit des Seelsorgers in theologischer Sicht wird dann z. B. zu einem Hinweis darauf, «dass er die Annahme des Sünders durch Gott in seiner Person nachvollzogen hat. Zudem stellt die Echtheit eine haltungsmässige Nachfolge Christi dar . . .» – Anhand eines Falles informiert K. Winkler dann über den Verlauf einer Beratung nach psychoanalytischer Methode. Schliesslich referiert H. Petzold über die Integrative Gestalttherapie und deren Wert für die Ausbildung von Seelsorgern, und H. Stenger deckt den Zusammenhang zwischen psychologischer Selbsterfahrung, allgemein religiöser Daseinserfahrung und christlicher, offenbarungsgebundener Glaubenserfahrung auf. Nur wenn der Seelsorger diese drei Dimensionen von Erfahrung in seiner Person zur Deckung bringt, kann er andern Menschen zu Glaubenserfahrungen helfen.

Die Methoden-Diskussion unter den Seelsorge-Lehrern ist heute in vollem Gang. Der Sammelband liefert wichtige Beiträge dazu und wird in Seminarien und Vikarskursen Beachtung finden. Zu verschiedenen Auffassungen möchte ich freilich meinen Widerspruch anmelden:

In seinem geschichtlichen Abriss zeichnet Läßle die Entwicklung der Seelsorge-Methoden in das Drei-Phasen-Schema von D. Riesman (traditionsgeleitet–innengeleitet–aussengeleitet) ein, muss dann freilich einigen Autoritäten (Luther, Thurneysen, Hiltner) so sehr Gewalt antun, dass er, wie mir scheint, wieder einmal gezeigt hat, wie stark Riesman mit seinem Schema komplizierte Prozesse vereinfacht. – Die Theorie der Lebenssituation von Preul, die den Menschen als freies und mit seinesgleichen kooperierendes Wesen versteht, lässt sich zwar leicht theologisch aufnehmen, diese Interpretation verschweigt aber ihre Abhängigkeit von der Aufklärungsphilosophie und damit ihre Randposition im heutigen christlichen Denken der Ökumene. – A. Hammers geht zwar verständnisvoll auf Gefühle des Überfordertseins bei Seelsorgern und Seelsorge-Aspiranten ein, formuliert aber selber Forderungen, die radikal sind. («Indem der Seelsorger die Grundwerte christlicher Seelsorge in seinem *Verhalten verwirklicht* und seinem Partner mit Güte, Verständnis, Achtung, Menschenfreundlichkeit, Barmherzigkeit, Liebe, Wärme und Akzeptierung begegnet, wird er zum Zeichen für die Liebe,

Barmherzigkeit und Menschenfreundlichkeit Gottes . . .») – Petzolds Preis der Gestalt-Therapie schliesslich enthält m.E. Verheissungen für die Auszubildenden, die wohl Illusionen bleiben werden.

Mir fehlen an diesem Band, der zu aktuellen Problemen der Seelsorge Stellung nehmen will, ein kritischer Vergleich der verschiedenen Methoden mit einer Anleitung, sie zu beurteilen, und eine Auseinandersetzung mit den Einwänden von traditionell denkenden, evangelikalischen und biblizistischen Theologen gegen eine psychologisch arbeitende Seelsorge.

Walter Neidhart, Basel

G. Gassmann, *Konzeptionen der Einheit in der Bewegung für Glauben und Kirchenverfassung 1910–1937* = Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie 39. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1979. 311 S. DM 58.–

Der Frage nach dem Ziel der ökumenischen Bewegung wird heute vermehrt Aufmerksamkeit gewidmet, sicher aufgrund der Erfahrung einer wachsenden Gemeinschaft unter den beteiligten Kirchen. Aber schon die erste ökumenische Generation hat in dieser Hinsicht eine bleibende Vorarbeit geleistet, die uns wichtige Einsichten und Anregungen bieten kann. Diese Feststellung bildet den Ausgangspunkt der vorliegenden Arbeit (7ff.). Einführend deckt der Verfasser eine einlinige Entwicklung von den Einheitsbemühungen im amerikanischen Protestantismus, konkret in der anglikanischen Episkopalkirche, seit der Mitte des 19. Jahrhunderts zur Bewegung Faith and Order um 1910 auf. Dort werden die Grundpfeiler der Einheit genannt: die Schrift, die ersten Bekenntnisse, die zwei Sakramente, das Episkopat (17); Impulse kamen «aus der schmerzlichen Erfahrung der das Wirken der Kirche in Evangelisation, Mission und öffentlicher Verantwortung behindernden und unglaublich machenden, konkurrierenden, sektiererischen, sündhaften Vielfalt der Denominationen» (43); das Ziel war entweder die geistliche Einheit, die eigentlich schon vorhanden war, nur noch geläutert und – ohne besondere Strukturen, höchstens in einer losen Föderation – sichtbar gemacht werden sollte, oder die – grundlegende Veränderungen erfordernde – Einheit mit gemeinsamem Bekenntnis und den institutionellen Strukturen (44f.).

In der weiteren Entwicklung wird wohl mehr Raum der theologischen Begründung gegeben, jedoch bleibt die «Nötigung zur Einheit durch die Zeitsituation... das eigentliche geschichtliche Movens für das Ringen um Einheit» (64); auch sie wird aber theologisch interpretiert und aufgenommen (92). Seit der Genfer Vorkonferenz von 1920 drängte sich die Aufgabe immer mehr auf, «eine Verständigung über das Wesen, die Funktion und die Struktur der Kirche» anzustreben (108), wodurch natürlich tiefgreifende Unterschiede zutage traten. Für das Sichtbarmachen der Einheit hat sich sehr klar die Lausanner Konferenz von 1927 ausgesprochen, damit Weichen für die Zukunft stellend. Der Verfasser korrigiert die geläufige Meinung, wonach damals der tiefste Unterschied in der Ekklesiologie lag. Wichtiger waren vielmehr die dahinterstehenden Bestimmungen des Verhältnisses zwischen Glauben als persönlichem Akt und Reflexion über ihn, wie zwischen Schrift und Tradition (184ff.). Noch nicht durchgesetzt hat sich die Erkenntnis, dass Einheit, Dienst und Sendung der Kirche nicht nur im Vollzug, sondern auch in der theologischen Besinnung zusammengehören (192).

Das Jahrzehnt zwischen Lausanne und Edinburgh stellt die Forderung auf, die geistliche Einheit solle und könne schon jetzt eine sichtbare, wenn auch vorläufige Form in der Abendmahlsgemeinschaft und der Föderation bekommen (203). In der Bewertung

der Unterschiede taucht der Begriff der nicht-theologischen Faktoren auf (H. R. Niebuhr), der bis in unsere Zeit wirksam ist. Dass die dadurch bedingten Spaltungen zu überwinden sind und dass dies eine Wandlung der Überzeugung notwendig macht, wird immer klarer (217ff.). Schliesslich hat Edinburgh «zweifellos einen grossen und bemerkenswerten Fortschritt gebracht» (283) und somit den Boden für die Gründung des Ökumenischen Rates bereitetgemacht.

Das Buch liest sich spannend, dank der Geschichte selbst und dank der Darstellungsweise des Verfassers. Der sehr vielfältige Stoff wird übersichtlich geordnet, die Fülle des Materials wirkt nicht ermüdend. Die Rückschau weckt Dankbarkeit für die Anfänge und für das seither Erreichte, aber auch Ernüchterung angesichts vieler Positionen, die bis heute unverändert geblieben sind. Der Autor weist mit Recht auf die theologische Relevanz mehrerer als nicht-theologisch bezeichneter Faktoren hin (244, 288). Darunter würde ich auch das Motiv der Verteidigung gegen die Angriffe der Welt einreihen, vor dessen Geringschätzung uns die immer grösser und härter werdende Einengung des Wirkungs- und nur zu oft des Lebensraumes der Kirche warnen sollte (cf. 55, 84, 93, 136). Auch der Umstand, dass die Ökumene im Antirassismusprogramm und in der Befreiungstheologie durchaus Positives und Anerkennenswertes geleistet hat, während sie sich in Fragen der Menschenrechte und der Freiheit schwertut, lässt vermuten, dass hier ein wichtiger Aspekt vernachlässigt worden ist.

Stefan Milan Pavlinec, Bern

Hans Joachim Schoeps, *Deutsche Geistesgeschichte der Neuzeit*. Ein Abriss in fünf Bänden. 3. *Von der Aufklärung zur Romantik*. 4. *Die Formung der politischen Ideen im 19. Jahrhundert*. Mainz, v. Hase & Koehler, 1978–1979. 400; 419 S. pro Band DM 48.–.

Die zwei ersten Bände der umfassenden Historik behandelten das 16. und 17. Jahrhundert unter verschiedenen kulturellen Aspekten.¹ In den zwei jetzt vorliegenden Bänden über das 18. und 19. Jahrhundert wurde der Verfasser wegen des stets wachsenden Materials gezwungen, sich auf einige ihm naheliegende Aspekte einzuschränken.

So konzentriert sich in Band 3 die Darstellung der Aufklärung und Romantik auf innerdeutsche Verhältnisse, während ausländische Vorbilder oder Analogien meist nur en passant und als bekannte Grössen genannt werden. Freilich war diese Anordnung notwendig, um für eingehende Schilderungen der Entwicklung in Deutschland genügend Platz zu bekommen, und sie beruht weder auf einem Desinteresse noch einem Chauvinismus des Erlanger Gelehrten. Mitunter erscheint aber im Blick auf internationale Vorbilder und Wegweiser die Zurückhaltung mit Einzelheiten allzu gross. Bei den Philosophen der Aufklärung wäre z.B. die Verbindung der Deisten mit Cambridge erwähnenswert gewesen. In bezug auf die Literaten der Romantik hätten die Wirkungen der englischen Elegien des E. Young und der keltischen Volkslieder des J. Macpherson berührt werden können, ebenso die Einsätze der Zürcher J. Bodmer, J. Breitinger und S. Gessner zugunsten des Mittelalters, der Phantasie und des Hirtenidylls. Nichtsdestoweniger findet man auch eine Fülle von erstklassigen Konkretionen. Schoeps macht etwa das Menschenbild der Aufklärung mit Hilfe von Robinson und Gulliver sehr anschaulich (S. 17f., 45–50). Auch die Verteilung der Romantiker auf hauptsächliche Zentren und Phasen in Deutschland erleichtert den Überblick (S. 267–279), und der Verfasser lässt

¹ ThZ 35 (1979), 374f.

durch hübsche Zitate die Lebensstimmung im romantischen Deutschland lebendig hervortreten (S. 281–344).²

Für einen Theologen von Interesse sind besonders die Kapitel III und IV über Philosophie und Religion der Aufklärung (S. 57–118: Voltaire, Locke, Wolff, Kant, Hamann, Herder, Lessing u. a.; Supranaturalisten, Neologen und Radikale) sowie Kapitel XIII über «Die romantische Philosophie und Religion» (S. 345–369: Fichte, Schelling, Novalis, Schleiermacher, F. Schlegel u. a.).

Eine ebenso grosse Aufmerksamkeit widmet aber der Verfasser im mittleren Teil des Bandes, in den Kapiteln V–VIII, der politischen Theorie und Praxis in Deutschland von Friedrich dem Grossen bis zur Heiligen Allianz (S. 119–262).

Diese innenpolitische Perspektive dominiert völlig Band 4, wo in 15 Kapiteln deutsche Vertreter verschiedener Staatstheorien und Soziallehren des 19. Jahrhunderts dargestellt werden. Hier liegt keine unmittelbar theologische Schilderung vor, aber indirekt bildeten deutscher Konservatismus, Liberalismus und Sozialismus dialektische Aspekte der Kirchengeschichte dieses Jahrhunderts. Der als Theologe schreibende Rezensent hat auch in diesem Band interessante Zusammenhänge gefunden, etwa bei Marx die Bedeutung der biblischen Vorstellung vom Eigentumsvolk und der aufklärerischen vom Naturmenschen für seine optimistische Beurteilung des Proletariats (S. 324–331) oder bei Bismarck und Lassalle die Annäherung von Nationalismus und Sozialismus bei ihren höchst realpolitischen Verhandlungen (S. 346–353).

Bo Reicke, Basel

² S. 281 heisst es in der Rubrik «Lebensstimmung», dann im Text zweimal «Lebensbestimmung», aber letzteres ist wohl ein Druckfehler.

Personalnachrichten

Am 29. Januar 1980 hielt Prof. Dr. *Klaus Seybold* seine öffentliche Antrittsvorlesung in Basel über das Thema: Die Geschichte des 29. Psalms und ihre theologische Bedeutung. – Am 4. Februar 1980 verstarb im 82. Lebensjahr Prof. Dr. theol. *Hendrik van Oyen*, emeritierter Ordinarius für Systematische Theologie an der Universität Basel.