

Rezensionen

Objekttyp: **BookReview**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **38 (1982)**

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

Klaus Haacker, *Neutestamentliche Wissenschaft*. Eine Einführung in Fragestellungen und Methoden, Wuppertal, Brockhaus, 1981. 104 S., DM 15.80.

Die vorliegende Einführung in die exegetischen Methoden und Problemstellungen ist aus Vorlesungen des Verf.s an der Kirchlichen Hochschule Wuppertal entstanden. Ihr Ziel ist es, a) «Mut zu machen, sich auf die wissenschaftliche Beschäftigung mit dem Neuen Testament einzulassen», b) «eine möglichst breite Übersicht über die Methoden und Arbeitsbereiche der neutestamentlichen Wissenschaft» zu bieten und c) «in verschiedenen Fragen auf Korrekturen und Ergänzungen der traditionellen Methodik» zu drängen (Zitate 7).

In einem ersten Paragraphen: «Neutestamentliche Wissenschaft – warum und wozu?», versucht Haacker, zum wissenschaftlichen Arbeiten am NT zu motivieren. Recht, Ziel und Grenze der wissenschaftlichen Exegese werden aufgezeigt. U. a. findet sich hier ein längerer Exkurs zur neueren Diskussion um die Angemessenheit der historisch-kritischen Methode. Mit §2 wird ein ganzes Kapitel der Frage nach den Prinzipien des Übersetzens gewidmet. Dieser Abschnitt, der den Bogen von der antiken Übersetzungspraktik bis zu den neuesten semantischen Grundsätzen spannt, bietet dem Studenten praktische Hilfe in einer Frage, auf die andere Lehrbücher kaum eingehen. §3 ist der Textkritik gewidmet. §4 beschäftigt sich mit der Literarkritik im allgemeinen und der Quellenfrage zu den synoptischen Evangelien im besonderen. Wie immer im Buch werden die Ausführungen durch konkrete Beispiele verdeutlicht. Ein besonders ausführlicher Paragraph ist dann der Formkritik gewidmet. Hier werden zunächst die bleibenden Grundeinsichten der Methode gewürdigt, doch dann kommt es zu einer betonten Metakritik. Gunkels gattungsgeschichtliche Einsichten seien zu unkritisch auf den im Vergleich zum AT ja sehr viel kürzeren Entstehungszeitraum der Evangelientradition übertragen worden. Weiter sei mit unzureichenden linearen Entwicklungen von reinen zu variablen Formen gerechnet worden, und daraus habe man weitreichende Folgerungen für die Historizität einer Perikope gezogen. H. selbst möchte formkritisches Arbeiten auf zwei Schritte beschränkt wissen: a) die Bestimmung der Gattung, und b) die Beobachtung, was an dem gegebenen Text untypisch ist und auf die besonderen Umstände und Intentionen gerade dieses Textes hinweist. §6 stellt die redaktionsgeschichtliche Methode dar. H.s Kritik an der Formkritik könnte zwar auch Konsequenzen für die redaktionsgeschichtliche Arbeit haben, doch bietet ihm sein nach wie vor solides Vertrauen in die international doch recht umstrittene Zwei-Quellen-Theorie (vgl. dazu ThZ 34 (1978), 123–162. 172–174) eine Basis für herkömmliches redaktionsgeschichtliches Arbeiten. §7 wendet sich dann der religionsgeschichtlichen Fragestellung zu, wobei H. sechs hilfreiche Grundsätze für die sinnvolle Heranziehung der Religionsgeschichte aufstellt (72 f.). Ein Exkurs zu den religionsgeschichtlichen Kriterien in der Jesusforschung macht deutlich, dass viele Positionen der alten «Religionsgeschichtlichen Schule» durch die neuere Forschung hinfällig wurden. §8 behandelt die Bedeutung der neutestamentlichen Zeitgeschichte und der Geschichte des Urchristentums für die Exegese. In §9 schliesslich bricht H. eine Lanze für das Anliegen einer «Biblischen Theologie». Es dürfte eine Besonderheit dieser Methodenlehre sein, dass sie darauf drängt, über das Partikulare des Einzeltextes und irgendwelcher Einzeltheologien hinaus den grossen Rahmen gesamt-biblischer Theologie im Auge zu behalten. Für den exegetischen Anfänger, der in Ein-

zelproblemen zu ersticken droht, ist damit ein wichtiges Ziel und Korrektiv gewiesen. Den Abschluss des Buches bildet eine Zusammenstellung der wichtigsten Literatur zum Thema eines jeden Paragraphen.

Inhaltlich stechen die Kapitel über das Übersetzen, die Formkritik, die religionsgeschichtliche Fragestellung und die «Biblische Theologie» besonders hervor. Formal besticht die klare Sprache, die saubere Abhebung des persönlichen Urteils von der Darstellung sowie die Fähigkeit, ein umfangreiches Gebiet knapp und doch nicht oberflächlich zu behandeln.

Auch einige Anfragen bleiben. So wird im ersten Paragraphen als Ziel der Exegese dargestellt, dass die Intention eines Textes oder Verfassers auf methodisch nachweisbarem Weg möglichst genau erkannt und aufgewiesen wird. Dabei dürfe keinerlei philosophisch-weltanschauliche Voreingenommenheit verfremdend einwirken. Um so mehr verwundert dann, dass H. unter Berufung auf unser modernes Denken – dem wir in erster Linie treu zu bleiben hätten (20 f.) – einer Sachkritik das Wort redet, die «unter Umständen in Spannung zu der Frage nach der Intention der biblischen Texte» (19) stehe. – Im Abschnitt über Textkritik hat die von Westcott/Hort herstammende Hochschätzung des «neutralen» (alexandrinischen) Textes noch so viel Gewicht, dass es zu einem gründlichen Aufweis des eklektischen Verfahrens nicht recht kommen will, das in jedem Fall das Variantenspektrum methodisch wägt und jeweils individuell entscheidet. – Bezüglich der literarkritischen Beurteilung des synoptischen Problems und seiner Konsequenzen für die redaktionsgeschichtliche Arbeit fragt sich, ob es genügt, im Vorbeigehen zu erwähnen, dass die Zwei-Quellen-Theorie «in den letzten Jahren zunehmend wieder in Frage gestellt» (44) wird, um den Studenten dann doch methodisch auf diese Lösung festzulegen. Ob hier nicht ein weiteres Überprüfen der Fundamente nötig wäre, bevor – etwa redaktionsgeschichtlich – methodisch weitergebaut wird?

Insgesamt ist H.s Entwurf nach Inhalt, Sprache und Umfang durchaus gelungen. Man möchte ihm weite Verbreitung – nicht zuletzt als Begleitlektüre für NT-Proseminare – wünschen.

Helge Stadelmann, Lemgo

David R. Cartlidge and David L. Dungan (Eds.), *Documents for the Study of the Gospels*, Cleveland, Collins, 1980. Pp. 298, £ 8.50.

In the words of the editors, the purpose of this volume is “to provide the educated reader with a better understanding of the way the early Christian portrayals of Jesus Christ called gospels arose, and what they might have meant to those who read them at the time” (9). Following an introductory essay entitled “Savior Gods in the Mediterranean Worlds”, the documents gathered together for this purpose are for the most part newly translated by the editors, excerpted in the case of the longer pieces, annotated with explanatory comments and summaries of omitted material, and arranged into three parts. Part 1, “The Christian Savior”, includes the much discussed Gospel of Thomas as well as other ancient apocryphal Gospels and materials pertaining to Jesus. Part 2, “Greek, Jewish, and Roman Parallels Illustrating the Milieu of the Gospels”, contains documents which evince these parallels in terms of birth and youth, teachings, miracles, sacraments, apocalyptic predictions, martyrdoms, and ascensions. Part 3, “Greek and Jewish ‘Gospels’”, provides material from Philostratus’ *Life of Apollonia*, the Hermetic *Poimandres*, Philo’s *Life of Moses*, and Lucian’s *Alexander the False Prophet*.

For anyone interested in the New Testament and who, like most of us, cannot be competent in all of its background material, this volume contains a useful sampling of relevant documents. Here in one place are the important and fascinating apocryphal Gospels, episodes from the oft cited Apollonios of Tyana, a sample of Philo, some hilarious words from Diogenes the Cynic, a short piece on the Messianic Banquet at Qumran, Virgil's Fourth ("Messianic") Eclogue, passages from Jewish Apocalyptic, nine of Aesop's Fables, and scores of other sometimes edifying but always illuminating pieces. Inevitably, not all will agree on what in such a volume should have been included, omitted, lengthened, or shortened. But no one, unless he is an expert in this broad area, will read and use this volume without profit.

Eduard L. Miller, Boulder, Colorado

Jacques Schlosser, *La Règne de Dieu dans les Dits de Jésus*, Paris 1980. 2 Bde., 747 S.

Die Predigt vom Gottesreich ist auf Jesus selbst zurückzuführen und keine nachösterliche Gemeindebildung. Die Forschungsgeschichte zeigt, dass versucht wurde, βασιλεία aus der Predigt Jesu zu eliminieren oder als rein futurisch zu verstehen. Es gilt jedoch, die Spannung zwischen der Gegenwart und der Zukunft des Gottesreiches durchzuhalten.

Schlosser sucht nach der *ipsissima vox* Jesu. Er findet sie nicht in den Gleichnissen, weil diese auch einer Traditionsgeschichte unterliegen. Darum konzentriert er sich auf einzelne Logien, auch wegen der Aktualität des Menschensohnproblems (69). Er findet darin verschiedene Aspekte des Gedankens vom Königreich, die er in zwei Bänden durch genaue Einzelexegesen zu erhärten sucht. Insgesamt werden 13 Logien herausgegriffen.

Im I. Band untersucht er vier Logien, die auf die Gegenwart des Gottesreichs, und zwei, die auf die Zukunft hinweisen: 1. Mk 1, 15, ein Logion, in dem die Nähe des Heils mit der Nähe des Gottesreichs deckungsgleich ist. 2. Mk 3, 22–27, wo eine für Jesus typische Dämonenaustreibung zum Streitgespräch führt (134). 3. Lk 7, 18–35 über Johannes den Täufer, der als Vorläufer des Gottesreiches gilt, weil durch Jesu Kommen etwas geschah, das beim Täufer noch nicht existierte (167). 4. Lk 17, 20 f. sagt, dass das Reich Gottes mitten unter uns ist. Es ist Jüngerbelehrung und fasst eine reale Gegenwart ins Auge (207).

Die zwei Logien, die auf die Zukunft weisen, sind 1. die zweite Vaterunserbitte: Dein Reich komme (Lk 11, 2). Der Vergleich mit jüdischen Gebeten zeigt, dass Jesus die Eigenschaftswörter «rasch» bzw. «eilends» wegliess. Das Kommen des Reiches Gottes wird bestimmt durch die erste Vaterunserbitte: Dein Name werde geheiligt. Der Wille Gottes in der dritten Vaterunserbitte ist die ethische Erklärung der zwei vorangehenden Bitten. Rund 70 S. widmete der Verfasser den drei Vaterunserbitten. Das 2. Logion, das auf die Zukunft verweist, ist Lk 9, 1: Es gibt solche, die den Tod nicht schmecken, bis das Reich kommt. Darin sieht der Verfasser ein unabhängiges, ursprüngliches Logion. Als Trostwort sagt es den Jüngern Jesu, dass die Gemeinschaft fort dauert. Für Jesus ist das Reich das Offenbarwerden Gottes selbst. «Comme en Mc 9, 1 et dans la deuxième demande du Notre Père, la venue du Règne c'est en tout premier lieu la manifestation que Dieu lui-même va faire de sa souveraineté, la sanctification de son Nom qu'il va réaliser» (393).

Im II. Teil (ein weiterer Band mit 270 S.) beschäftigt sich Sch. mit der Andersartigkeit des Gottesreiches. Wer die Erwählten für dieses Reich sind, zeigen fünf Logien, die er exegetisiert. 1. Die Armen werden glückselig genannt (Lk 6,20). Sie gehören zur Familie der Deklassierten (435). Jesus habe ihnen durch den Blick auf die Zukunft die Gegenwart neu qualifiziert. «Il les proclame heureux et suscite leur joie parce que le bonheur apparaît déjà à l'horizon, parce que Dieu est en venue!» (437). 2. Zöllner und Sünder gelangen eher ins Gottesreich als Selbstgerechte (Mt 21,31b). «Promettre la Basileia aux pécheurs et en exclure les justes, revient à affirmer que l'ordre eschatologique comporte un renversement total des valeurs reçues» (464). 3. Kindern gehört das Gottesreich (Mk 10,13–16 par.). Gegen R. Bultmann, der darin eine «ideale Szene» sah, führt Schlosser das historische Moment des Zorns Jesu an. In der Synagoge wurden Frauen, Sklaven und Kinder nicht gezählt, nur erwachsene Männer (488). «Jésus aura vu dans l'enfant celui qui incarne une attitude spirituelle, la seule qui soit bonne devant Dieu» (491). 4. Leute, die das Reich mit Gewalt an sich reißen (Lk 16,16) sind keine legitimen Erben, sondern Zöllner und Sünder, die an Jesus glauben. 5. Der Reiche (Mk 10,25) kommt schwer ins Reich Gottes.

Weitere zwei Logien zeigen die Gemeinde in ihrem Verhältnis zum Gottesreich. 1. Das Reich ist der kleinen Herde gegeben (Lk 12,32). Der Verfasser sieht darin die *ipsissima vox* Jesu (577). 2. Das Reich als Bankett für die Nationen (Lk 13,28f.) beschreibt eine transzendente Realität, ein Geheimnis Gottes. «Dieu introduira les élus dans son intimité et en fera ses familiers» (641). Jesus sprach das Gottesreich denen zu, die es nicht erwarten konnten, Armen, Sündern und Kindern. Sie sind zu dem totalen Einsatz bereit, der von den Jüngern gefordert wird. Sie begreifen, dass man sich dem Neuen, und das ist nun einmal das Reich Gottes, öffnen muss. «Parce que Dieu est le Dieu Saint, il est impossible d'aller à sa rencontre, autrement dit, d'entrer dans le Royaume sans le retournement existentiel fondamental et sans le changement concret qui en est le fruit et qui le traduit» (673). Jesus kündigt das Heil nicht nur an, sondern er ist es durch seine singuläre Nähe zum Vater, den er «Abba» ansprach. «Bref, dans la personne de Jésus le futur de Dieu a pénétré le monde présent» (676).

Sch. hat viel jüdisch-apokalyptisches und rabbinisches Material verarbeitet, z. B. 99f.; 194; 280f.; 484–488. Das Studium wird durch Übersichten am Beginn eines Abschnitts erleichtert (189; 198; 264; 423 u. a.). Zusammenfassungen geben kurz das Ergebnis wieder. Er verucht allgemeine Urteile zu vermeiden und präzise Angaben zu machen. Zu jedem Abschnitt macht er eine Menge Anmerkungen, die zeigen, dass er sich umfassend mit der Literatur beschäftigt hat. Am Ende bietet er auf fast 40 S. ein Stellen- und Autorenregister.

Edeltraud Leidig, Ettingen

Roland Bergmeier, *Glaube als Gabe nach Johannes*. Religions- und theologiegeschichtliche Studien zum prädestinatianischen Dualismus im vierten Evangelium, Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament 112, Stuttgart, Kohlhammer, 1980. 331 S., DM 54.–.

Die vorliegende Abhandlung ist die Druckfassung einer Heidelberger Dissertation von 1974, die zunächst noch von Karl Georg Kuhn (†1976) gefördert, bis zur Promotion dann von Christoph Burchard betreut worden ist. Wieder einmal wird in ihr nach dem johanneischen Dualismus und seinem religionsgeschichtlichen Hintergrund gefragt. Als hilf-

reich für die notwendige Präzisierung und Abgrenzung dieser Problemstellung, insbesondere gegenüber der älteren Forschung, erkennt der Verf. den prädestinarianischen Aspekt der dualistischen Aussagen des Johannesevangeliums. So lautet die seine Untersuchungen bestimmende Frage: «Wie erklärt und versteht sich der prädestinarianische Dualismus im Johannesevangelium?» (8).

Nach Vorwort und Einführung (1–8) behandelt Bergmeier in Teil I «Die Fragestellung (9–47). Er referiert (und wertet) «Positionen religionsgeschichtlicher Einordnung und theologischen Verständnisses» (A, 9–22), nämlich die Rückführung des johanneischen Dualismus auf den vorchristlichen gnostischen Mythos, auf die Qumrantexte, auf ein gnostisierendes Judentum und auf eine frühchristliche Gnosis. «Die Tragfähigkeit der Gnosis-Hypothese» überprüft der Verf. am Beispiel von Joh 11, 52 (B, 23–27); «Aufgabe und modus procedendi» (C) erläutert 28.

Teil II untersucht «Determination, Prädestination und Dualismus in Texten des antiken Judentums» (48–116). «Deterministische und antithetische Strukturen» (A, 48–62) findet der Verf. in weisheitlichen, pharisäisch-rabbinischen und apokalyptischen Texten, «Prädestination und Dualismus» dagegen (B, 63–85) erst im qumranischen und nachessenischen Schrifttum. «Dualismus und Prädestination in gnostischen Texten» behandelt Teil III (117–199); nacheinander befragt B. «Stimmen nichtchristlicher Gnosis» (A, 117–148) und «Stimmen aus dem christlichen Gnostizismus» (B, 178–189).

Der abschliessende Teil IV stellt «Prädestination und Dualismus in der johanneischen Theologie» dar (200–273). Auf eine «theologiegeschichtliche Differenzierung des johanneischen Schriftenkreises» (A, 200–212) folgt der Aufweis der «prädestinarianischen Prämisse in der Theologie des vierten Evangelisten» (B, 213–236). Die Anmerkungen finden sich, offenbar aus drucktechnischen Gründen, nicht am Fuss der Seiten, sondern jeweils am Ende der Abschnitte I, II, IIIA, IIIB/C und IV. Abkürzungen, Literaturnachweis, Stellen- und Autorenregister beschliessen den Band (274–331).

B. befragt sowohl anti-jüdische Texte (Teil II) als auch solche der Gnosis (Teil III) nach Prädestination und Dualismus. Dabei findet er die überzeugendsten Parallelen zum vierten Evangelium in den Qumrantexten (Teil II B1) und im nachessenischen Judentum (Teil II B2). Hier, und nicht im gnostischen Schrifttum, liegen für B. die Wurzeln des johanneischen Dualismus, dessen Darstellung (Teil IV) daher an Teil II, nicht an Teil III anknüpft. Während für den Gnostiker die Zusammengehörigkeit von *salvator* und *salvandi* auf der Einheit göttlicher Substanz beruht, so für das Johannesevangelium auf der «Einheit des den Sohn sendenden und den Glauben *schenkenden* Vaters» (236).

Die Untersuchung ist sorgfältig gearbeitet und gut disponiert; ihre Ergebnisse verdienen weitgehende Zustimmung. Überflüssig findet der Rez. die schonungslose – eigener Profilierung dienende – Abrechnung mit älteren Forschungspositionen (9–27). Die Erkenntnis der Verwandtschaft des Johannesevangeliums mit den Qumrantexten (Teil II B1) ist nicht ganz neu; gerade deshalb ist zu fragen, ob der Schüler Karl Georg Kuhns nicht in der Gefahr steht, die prägende Bedeutung Qumrans sowohl für die antik-jüdische Literatur (Teil II B2) als auch – in der behaupteten Ausschliesslichkeit – für den johanneischen Dualismus zu überschätzen.

Diskutabel und nach Meinung des Rez. zutreffend ist jedenfalls die Ableitung johanneischer Denkstrukturen aus dem antiken Judentum, dessen differenzierende Erfassung (Teil II) immer wieder gewagt werden muss, auch wenn viele Ergebnisse notwendig hypothetisch bleiben werden. Ebenso sinnvoll ist der Versuch einer abgrenzenden Scheidung zwischen den einzelnen johanneischen Schriften und zwischen einzelnen Schichten

im Johannesevangelium (Teil IV A). Das wichtigste Verdienst B.s ist jedoch die Einführung des Kriteriums der *Prädestination* in die Frage nach dem johanneischen Dualismus und seinen religionsgeschichtlichen Voraussetzungen.

Otto Böcher, Mainz

Hans-Heinrich Schade, *Apokalyptische Christologie bei Paulus*. Studien zum Zusammenhang von Christologie und Eschatologie in den Paulusbriefen, Göttinger Theol. Arbeiten 18, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1981. 337 S., DM 54.–.

Das Thema Apokalyptik bei Paulus war während der 60er Jahre in der Bultmann-Schule heiss umstritten. Längst ist der Lärm des Streites verklungen, und das Thema wird nun gut akademisch in Dissertationen abgehandelt. Man könnte meinen, neue Aspekte seien ihm kaum noch abzugewinnen. Durch die Göttinger Dissertation (1979) von Sch. wird man eines Besseren belehrt. Ziel und allgemeines Ergebnis der Dissertation sind zwar noch nicht neu. Ziel: Erfassen des Zusammenhangs von Christologie und Eschatologie bei Paulus und der Bedeutung apokalyptischer Eschatologie in diesem Zusammenhang. Ergebnis: Paulus habe a) «die apokalyptische Eschatologie durch das Kerygma von Tod und Auferstehung Christi interpretiert und... entscheidend modifiziert» und b) «die urchristlich-apokalyptische Interpretation d(ies)es Kerygmas intensiviert» (214); «die paulinische Christologie» sei also «konstitutiv apokalyptisch geprägt» (215). Neue Aspekte enthält jedoch der Weg, auf dem Sch. dieses Ergebnis erreicht. Am Anfang dieses Weges steht die Kritik an der gegenwärtigen deutschen Paulus-Forschung. Zwei Aspekte kämen «generell zu kurz»: Man habe es «bei der Einschätzung des von Paulus verwendeten <Vorstellungsmaterials> noch nicht zu hinreichender Klarheit gebracht», und «die Frage nach einer Entwicklung der paulinischen Theologie... (werde) allzu schnell verneint» (5). Beide Aspekte will Sch. zum Zuge bringen. Um das Verhältnis von Material und Aussage zu klären, untersucht er im ersten Teil seiner Arbeit (27–133) folgende Probleme: «Die Erwartung des Tages des Herrn und ihr sprachlicher Ausdruck», «Gericht und Heil», «Mensch und Menschensohn», «Christologie und präsentisch-apokalyptische Eschatologie», «Der Jude Paulus und seine Bekehrung». Der Ertrag dieses Teils steckt in einer Fülle von Einzelergebnissen, die sich kaum auf einen gemeinsamen Nenner bringen lassen, was Sch. auch gar nicht erst versucht. Einiges sei hervorgehoben: Paulus kenne «eine messianische Herrschaft Christi in der Gegenwart» – sie beginne mit seiner Auferweckung und ende mit seiner Parusie – (37); Christus werde «aus dem vernichtenden Vollzug des Gerichts ganz herausgehalten» (45) und bleibe auch in ihm «der Retter» (63); «die Vorstellung vom Messiasreich» sei der «Schlüssel zum Verständnis der Dialektik von futurischer und präsentischer Eschatologie bei Paulus» (96 f.); wo Paulus «Elemente des apokalyptischen Weltbildes» aufgreife, gehörten diese «durchweg zu den Voraussetzungen der paulinischen Argumentation», stellten «aber nicht das Argumentationsziel» dar (103).

Im zweiten Teil seiner Arbeit (115–212) will Sch. «die Bedeutung der apokalyptischen Christologie für die Entfaltung der paulinischen Theologie» (115) erfassen, indem er ausführlich den I Thess (115–172) als Zeugnis frühpaulinischer Theologie analysiert und kurz auf die weitere Entwicklung (172–212) blickt, letzteres in den Kapiteln «Über Chronologie und Echtheit der Paulinen» und «Die Auferstehung der Toten nach I K(orinther) 15». Die Analyse ergibt: Im Mittelpunkt der frühen paulinischen Theologie des I Thess (Sch. setzt ihn mit G. Lüdemann um 40 n. Chr. an) stehe die «Dynamik des

Heilsgeschehens» (171); dieses sei bestimmt durch die Erwartung des Endes, die Paulus mit dem Heilsereignis von Tod und Auferstehung Jesu verbinde; das Heil der Christen aber hänge daran, dass sie in der endzeitlichen Drangsal «Nachahmer (Christi, Pauli, der jüdischen Gemeinde)» (171) seien. Paulus nehme einerseits Elemente aus dem Urchristentum auf (Parusieerwartung, Sterben Christi für uns, Paränese), andererseits sei sein Denken zugleich «mitgeprägt durch apokalyptische Elemente... aus seiner jüdischen Vergangenheit» (171): Licht-Finsternis-Dualismus, Hintergrund der apokalyptischen «mit Christus»-Aussagen, apokalyptisches Verständnis der Drangsal. Eine Entwicklung der paulinischen Eschatologie macht Sch. dann in I Kor 15 aus, wo zwar die reale Erwartung nur geringfügig modifiziert werde, «im theologischen Ausdruck der Heilserwartung» jedoch gegenüber I Thess «eine tiefgreifende Änderung... eingetreten» sei (213): Durch die Adam-Christus-Typologie sei «die Rede von Tod und Auferstehung der Gläubigen... zum theologischen Topos avanciert» (208), nicht die Toten, sondern der Tod sei nun das Thema.

Sch.s Arbeit beeindruckt durch eine sehr differenzierte und reflektierte Argumentation, die nur gelegentlich etwas apodiktisch wird. Doch insgesamt ist es Sch. im Unterschied zu manch anderem gelungen, einen wichtigen, bei der weiteren Diskussion zu beachtenden Beitrag zum Thema Paulus und Apokalyptik zu liefern.

Martin Rese, Münster

Ernst Dassmann, *Der Stachel im Fleisch. Paulus in der frühchristlichen Literatur bis Irenäus*, Aschendorff, Münster i.W., 1979. XI+345 S.

Im gleichen Jahr 1979 sind unabhängig voneinander zwei Arbeiten erschienen, die dem gleichen Gegenstand gewidmet sind und in der Hauptsache zum gleichen Ergebnis kommen: das hier angezeigte Buch von E. Dassmann, sowie die Habilitationsschrift von A. Lindemann, *Paulus im ältesten Christentum* (Beitr. z. Hist. Theol. 58). Damit dürfte das Bild, das man sich in der neueren Forschung von der Paulusrezeption im ausgehenden 1. und im 2. Jh. machte (vgl. J. Wagenmann, E. Aleith, W. Schneemelcher), endgültig zu revidieren sein: es ist nicht richtig, dass Paulus eigentlich nur in häretischen Kreisen (Markion, Gnosis) geschätzt und von der grosskirchlichen Tradition, die ihn vorher ignoriert hatte, daraufhin nolens volens «domestiziert» wurde; vielmehr stehen die späteren Schriften des NT und die christliche Literatur des 2. Jh.s fast sämtlich unter dem Einfluss der Person und der Theologie des Apostels, freilich in recht unterschiedlicher Weise. D. verfolgt sehr sorgfältig im einzelnen diese Entwicklung, wobei er (wie auch Lindemann) vor allem auf die geographisch unterschiedlichen Gegebenheiten aufmerksam macht: im ursprünglich paulinischen Missionsgebiet (speziell Kleinasien, aber auch Rom) ist der paulinische Einfluss stärker zu spüren als etwa in Syrien. Erst im 2. Jh. ist ein forciertes Paulinismus (Markion und Gnosis) und Antipaulinismus (Judenchristentum) greifbar.

D., als katholischer Autor, ist auch besonders sensibel einer gewissen protestantischen Engführung gegenüber: Paulus ist nicht nur nicht der einzige authentische Verkündiger des Evangeliums in apostolischer Zeit, sondern auch die paulinische Rechtfertigungslehre darf nicht zum einzigen Kriterium der echt paulinischen Verkündigung gemacht werden; insbesondere ist das Fehlen einer Anspielung auf die paulinische Rechtfertigungslehre in der urchristlichen Literatur nicht schon eo ipso das Zeichen einer

theologischen «Verlegenheit» ihr gegenüber zu bewerten, sondern kann vielmehr einfach der Ausdruck dafür sein, dass die Gemeindesituation sich seit der Zeit des Heidenmissionars fortentwickelt hat.

Das alle neuere Literatur verarbeitende und gut lesbare Buch ist durch seine Themenstellung zugleich eine gute Einführung in die christliche Literatur des ausgehenden 1. und des 2. Jh.s.

Willy Rordorf, Neuchâtel

Richard Wilhelm, *Lectures on the I Ching*, translated from the German by Irene Eber, Bollinger Series XIX:2, Princeton University Press, 1979. XXIII+186 S.

Es handelt sich um den Stoff von zehn Vorlesungen, die der bekannte Sinologe Richard Wilhelm von 1926 bis 1929 in Frankfurt gehalten hat. Sie erschienen seinerzeit dreimal unter verschiedenen Titeln, sind aber heute im Buchhandel nicht mehr erhältlich. So kann man für diese Herausgabe in englischer Übersetzung dankbar sein, denn sie stellen eine willkommene Hilfe zum Verständnis des geheimnisvollen «Buches der Wandlungen» (I-king) dar. W. hat noch mehrere andere Werke der klassischen altchinesischen Literatur übersetzt, u. a. das Lunyü, das Taoteking, LiäDsi und DschuangDsi. Aber die Übersetzung und Erläuterung des I-king stellt doch wohl sein eigentliches Lebenswerk dar. Er begann damit schon im Jahre 1913 während seines ersten China-Aufenthaltes, als er von 1899–1920 in Tsingtau im Dienste des Allgemeinen protestantischen Missionsvereins stand, publizierte sie aber erst 1930, als er nach einer zweijährigen Lehrtätigkeit an der Universität von Peking (1922–24) am damals eröffneten China-Institut in Frankfurt wirkte. Aus seiner Übersetzung und Kommentierung des «I Ging» (Diederichs 1970) und aus den hier vorliegenden Vorträgen über dessen Inhalt und Bedeutung ist zu ersehen, wie aus diesem ursprünglichen Wahrsagebuch schon vor Confucius, aber dann vor allem durch diesen, ein Weisheitsbuch der Weltliteratur geworden ist. In den Vorlesungen ist nicht nur der Einfluss Goethes und C.G. Jungs auf W.s Interpretation spürbar, sondern es spiegeln sich darin auch die wirtschaftlichen, politischen und geistigen Nöte des Deutschlands jener Jahre, für deren Überwindung er im «Buch der Wandlungen» eine wesentliche Hilfe gefunden zu haben glaubte. Nach einer Erklärung der Bedeutung der 64 Hexagramme an einzelnen Beispielen unter dem Gesichtspunkt von «Gegensatz und Verbundenheit» entwickelt er sowohl den damit verbundenen «Geist der Kunst» als auch eine sich daraus ergebende, im Zeichen von «Beständigkeit im Wechsel» stehende Welt- und Lebensauffassung. Was er als deren Summe abschliessend über «Tod und Erneuerung» ausführt, zeigt nicht nur die Wandlung, die sich offenbar im Verlauf der Jahre im Geiste dieses einst ordinierten Pfarrers und ehemaligen Missionars in der Begegnung mit confucianischem und taoistischem Denken vollzogen hat, sondern lässt uns im Blick auf den damaligen Zustand Deutschlands auch fragen, ob das Vertrauen in das Tao dem Unheil, das sich damals anbahnte, gewachsen war, und dieses Schicksal nicht vielmehr förderte. Die Geschichte Chinas weist dafür genügend Beispiele an parallelen Entwicklungen auf, wie denn auch der ebenfalls keinen Sonderfall darstellende Wechsel Wilhelms von der Mission zur Sinologie und, was er als Weisheit des alten Chinas verkündigte, uns neu überdenken lassen, was das Christentum der Welt des Fernen Ostens allenfalls zu bieten hätte.

Fritz Buri, Basel

Hajime Nakamura, *Indian Buddhism. A Survey with Bibliographical Notes*, Kufs Publication, Japan, 1980. 423 S.

Seitdem 1963 sein Monumentalwerk «Ways of Thinking of Eastern Peoples, India, China, Tibet, Japan» in einer 2., verbesserten Übersetzung erschienen ist, gilt Hajime Nakamura, der damals noch den Lehrstuhl für Philosophie und Religion an der Tokio Universität innehatte, international als die grosse Autorität auf dem Gebiet der Kultur- und Religionsgeschichte der im Titel dieses Werkes genannten Länder. Nach zahlreichen anderen Veröffentlichungen hat der unermüdliche Forscher nunmehr einem Teilgebiet aus jenem Standardwerk, dem indischen Buddhismus, eine fast ebenso umfangreiche Spezialstudie gewidmet. Sie will, wie der Untertitel besagt, nur einen «Überblick» geben – aber es ist eine sehr detaillierte Darstellung des Verlaufes der Geschichte des Buddhismus von seinen Anfängen bis zu seinen letzten Ausformungen in Dialektik und Esoterik auf indischem Boden. Zum anderen bringt sie, wie ebenfalls vermerkt, «bibliographische Angaben» – aber diese Fussnoten erstrecken sich in Kleindruck zum grossen Teil über viele Seiten und stellen – mit Einschluss der englischen und deutschen Fachliteratur – die wohl umfassendste Bibliographie zu diesem Gebiet dar, zumal sie auch nützliche Verweise auf andere derartige Unternehmen enthält.

Diese Verbindung eines souverän gestalteten Überblicks über das Ganze mit einer bewunderswerten Vertrautheit mit dem Gang der Forschung, dem Wandel ihrer Ergebnisse und ihren noch offenen Fragen verleiht dem Werk seinen besonderen Charakter. Der Buddhismus begegnet uns hier nicht, wozu schon die blossе Verwendung dieses Begriffs so leicht verführt, als eine Art Monolith, sondern in dem ganzen Facettenreichtum seiner geschichtlichen Erscheinung. Dabei gelingt es diesem japanischen Buddhisten, der, wie aus anderen Zusammenhängen bekannt ist, in der Kegon-Philosophie beheimatet ist, in objektiver Weise und in einer selten anzutreffenden einfach natürlichen Art die kompliziertesten Dinge, wie z. B. den Begriff des Selbst oder der Entstehung in Abhängigkeit, sowie ihre Auffassungen in dem Gewirr der Überlieferung zu erhellen und uns vor ihren Missverständnissen in westlichem Denken, mit dem N. bestens vertraut ist, zu bewahren.

Wer über den Buddhismus reden will, sollte dies nicht ohne die Verwendung der Kenntnisse, die dieses Werk uns vermittelt, tun. Aber es ist kein Lehrbuch für Anfänger, nicht einmal für «Fortgeschrittene», sondern versetzt in ein Fortschreiten, weil es von einem stammt, der auch in seinem hohen Alter noch ständig im Fortschreiten begriffen ist – von einem Fund, Artikel oder Buch, Kongress und Meinungsaustausch zum andern bis «zum anderen Ufer».

Fritz Buri, Basel

Erich Schrofner, *Theologie als positive Wissenschaft. Prinzipien und Methoden der Dogmatik bei Schleiermacher*, Theologie im Übergang, Bd. 6, Frankfurt a. M., Bern, Cirencester/U. K., Verlag Peter Lang, 1980.

Der Verfasser dieser auf Empfehlung der theologischen Fakultät Innsbruck und mit Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft gedruckten Arbeit, deren Stärke in ihrem ökumenischen Geist liegt, geht davon aus, dass die christliche Theologie sowohl auf wissenschaftliches Bewusstsein als auch auf kirchliche Praxis bezogen ist, aber auch von beiden Seiten in Frage gestellt wird (9). Er sucht zu sagen, dass Kirchlichkeit (diese sei kein Kirchenpositivismus) und Wissenschaftlichkeit in Schleiermachers theologischem

Programm in überzeugender Weise als zwei eigenständige, aber keineswegs einander widersprechende, sondern im Begriff der positiven Wissenschaft eine fruchtbare Verbindung eingehende Prinzipien der Theologie herausgestellt werden (10 f., 77 f., 124).

Der 1. Teil gibt einen Überblick über 150 Jahre Schleiermacher-Forschung. Nach dem 2. Weltkrieg soll mit E. Hirsch eine grundsätzlich positive Beurteilung des Werkes Schleiermachers (nicht, wie m. E. richtiger zu sagen wäre, zu Ende gegangen sein, sondern) begonnen haben (57). In der Überleitung zu seinem 2., der Schleiermacherschen Einleitung zur Glaubenslehre gewidmeten Teil behauptet der Verf., das häufig angewendete Philosophie-Theologie-Schema sei kein geeigneter Schlüssel zum Verständnis der Theologie Schleiermachers (58). Die vorwiegend referierende Darstellung der eigentlichen Dogmatik beginnt erst auf 127. Im 1. Teil der Glaubenslehre findet der Verf. eine Theologie ohne Gottesbegriff (146), in der Sündenlehre einen naturalistischen Grundzug (165 f.). Angesichts der Subsumption des Erlösers und der Erlösung unter den Schöpfungsbegriff im Sinne der vollendeten Schöpfung der menschlichen Natur drängt sich ihm die Frage auf, ob nicht die Erlösung bei Schleiermacher letztlich als ein Naturprozess verstanden ist (193).

Unter dem Naturalismus, der Schleiermachers Theologie verdorben habe, sei eine Denkweise zu verstehen, welche den Menschen, die Geschichte, ja die gesamte Wirklichkeit mit Kategorien, Begriffen und Bildern zu erfassen suche, welche für die Naturerklärung ausgebildet worden sind und sich im Bereich der dinglichen Welt bewähren, hingegen der sie transzendierenden Dimension der menschlichen Person und ihrer Freiheit nicht gerecht werden (199). Der Verf. gesteht Schleiermacher zu, der kirchlichen Tradition insofern gerecht zu werden, als er die Sünde als persönliche Schuld fasst (199). In seiner Kritik, Schleiermacher komme das persönliche Tun des Menschen überhaupt nicht in den Blick (199 f.), übersieht der Verfasser, dass Schleiermacher der kirchlichen Tradition auch dadurch gerecht wird, dass er die Sünde als Erbsünde, als vor jeder Tat eines Einzelnen in ihm vorhandene Sündhaftigkeit, fasst (CG² § 70). Der Verf. hat leicht reden, wenn er von der traditionellen Erbsündenlehre absieht und die die dingliche Welt transzendierende Freiheit der menschlichen Person als unproblematische theologische Größe meint hinstellen zu können.

Die Wurzel für den Naturalismus in der Theologie Schleiermachers soll nicht liegen in einem Übergewicht der Philosophie, auch nicht primär in der Verwendung einer falschen Philosophie, sondern in seinem ungeeigneten Frömmigkeitsbegriff (203). Schleiermacher lege die Theologie auf eine pietistisch verkürzte, vorwiegend durch Empfänglichkeit und innere Erfahrung geprägte Richtung fest; aus dem christlichen Glauben gingen deswegen nicht nur keine Impulse für eine verändernde Praxis in der Welt aus, vielmehr werde eine solche Praxis sogar positiv ausgeschlossen (204 f., 208) – ein Hinweis darauf, dass der Verf. Schleiermachers Unterscheidung zwischen Religion und Moral ebensowenig erfasst hat wie Luthers Unterscheidung zwischen Glauben und Werken. Statt sich im 1. Teil der christlichen Sittenlehre (das gegenwirkende Handeln) eines Besseren belehren lassen (meine Ausgabe 92–238), übernimmt der Verfasser aus der Sekundärliteratur – nicht nur an dieser Stelle ersetzen Zitate aus der Sekundärliteratur die fälligen originalen Schleiermacher-Belege – in unkritischer Weise die Behauptung, Schleiermacher habe die ganze Krisis-Komponente der Bibel eliminiert (206).

Für den Verf. ist die Theologie ohne Philosophie überhaupt nicht möglich (206) und als solche geistig so steril, dass sie ihre Kreativität bzw. ihre kritische Potenz aus der Philosophie beziehen muss. Wenn die Theologie die von ihr benötigten allgemeinen

Begriffe nicht aus dem Bereich des philosophisch-wissenschaftlichen Denkens bezieht, soll ihr nichts übrigbleiben als eine positivistische Beschränkung auf die wiederholende Tradierung der biblischen Schriften und der kirchlichen Bekenntnisse (198). Die Kirchlichkeit fordere als zweites Prinzip die Wissenschaftlichkeit, durch welches die Theologie zu kritischem Denken und unbequemen Fragen verpflichtet sei (207). Der Ort der Vernunft sei nicht am Rande oder ausserhalb der Theologie zu bestimmen, sondern in ihrem Zentrum; Vernunft könne den Glauben zu sich selbst bringen (208). Im Zentrum der Theologie kann m. E. nur stehen, was gut ist. Von daher lässt sich im Munde des Verf. der Vorwurf nicht ernst nehmen, bei Schleiermacher werde die Vernunft als gute, heile, ja als göttlich oder als Ebenbild Gottes vorausgesetzt (203). *Hermann Peiter, Kiel*

Dietrich Ritschl, *Theologie in den Neuen Welten. Analysen und Berichte aus Amerika und Australasien, Theologische Existenz heute*, 209; Verlag Kaiser, München 1981, 109 S.

«Seit langem liegt mir daran, jede Möglichkeit zu nutzen, um Verständnis für die theologische Arbeit in den englischsprachigen Ländern zu werben, an der ich selbst mehr als zwanzig Jahre lang versucht habe teilzunehmen», schreibt der Verf. im Vorwort. Niemand wird ihm die Kompetenz der Erfahrung und Reflexion streitig machen können. So führt Ritschl uns denn durch Beobachtungen und Überlegungen in die Situation und das Verständnis der Theologie in Nordamerika ein; er tut dies nie unkritisch, aber doch deutlich so, dass einem die Beschränktheit des eigenen Horizonts und die Partikularität des europäischen, speziell deutschen theologischen Betriebs vor Augen steht. Wertvoll erscheinen besonders die Berichte über Australien und Neuseeland, weil wir in dieser Hinsicht zumeist noch weniger wissen als über den restlichen englischen Sprachbereich. Dass das Büchlein weniger Systematik als Bericht, weniger hochgeschraubten Theologiestil als gut lesbare und dennoch ansprechende Kost bietet, mag ein äusseres Zeugnis dafür sein, dass R. das amerikanische Praxisbedürfnis und die westeuropäische Grundsätzlichkeit schon zur Synthese gebracht hat. Besonderes Gewicht legt der Verf. auf die Bedeutung der Prozess-Philosophie und Theologie (Whitehead, Hartshorne); die amerikanische Tradition des Pragmatismus vermag er erhellend zu präzisieren. Störend wirkt m. E. nur, dass diese Aufsätze – D. Ritschl hat hier eine Reihe seiner Äusserungen zur Thematik gesammelt – auch solche enthalten, die weit zurückliegen (z. B. 1966) oder von politischen Ereignissen als Aktualität handeln, obwohl sie diese bereits eingebüsst haben (z. B. Carter). Dennoch: unserem Provinzialismus wird hier in zurückhaltender und höflicher Form ein Stoss versetzt.

Klauspeter Blaser, Lausanne

Historisches Wörterbuch der Philosophie, hg. von J. Ritter† und K. Gründer, unter Mitwirkung von über 900 Fachgelehrten. Band 5: L–Mn. Verlag Schwabe, Basel/Stuttgart 1980. 740 S. Leinen. Sfr. 165.–/DM 184.–.

Wenn der Sinn der literarischen Kritik darin besteht, den Leser auf Köstlichkeiten aufmerksam zu machen, die sein Entzücken verdienen, so trifft das gewiss auch auf die Rezension dieses Bandes zu. Das Entzücken lag zunächst beim Rez. selbst, der hier einer wahren Fundgrube sorgfältig gearbeiteter Monographien begegnet ist. Diese betreffen nicht zuletzt sein eigenes Fach, die Theologie. Man staunt immer wieder, mit welcher

Aufgeschlossenheit die Herausgeber der Theologie gegenüberstehen. Fast legt sich die Vermutung nahe, sie hielten die Philosophie noch für die Magd der Theologie! So habe ich in keinem theologischen Lexikon eine so eingehende Geistesgeschichte der Liebe gefunden wie hier (38 Spalten!), ganz zu schweigen von theologischen Kuriositäten wie dem Auferstehungsknochen Luz, von dem nicht einmal die RGG zu berichten weiss und auch der Rez. bislang nichts wusste.

Theologisches findet sich nicht nur in den über 40 Stichworten aus den Bereichen der Religionsgeschichte, Theologie und Ethik, die hier nicht im einzelnen aufgeführt werden sollen, sondern auch in «profanen» Lemmata. So wird beim Stichwort «Leben» auf die grosse Bedeutung Ötingers und Hamanns hingewiesen, oder berücksichtigt der Artikel «Leiden» auch die Leidensätiologie des Alten Testaments, «Licht» die biblisch-christliche Lichtmetaphorik. Ebenso wenig lässt sich bei «Metaphysik» die Hinsicht auf die Theologie (Augustinus!) vermeiden. Leider ist diese Umsicht bei «Liberalismus» nicht durchgehalten worden; ich vermisse dort die Berücksichtigung des theologischen Liberalismus. Noch eine Lücke sei erwähnt: Menschenrechte. Auch hätte bei «Lebensalter» die Kulturtheorie des Mediävisten Johannes Bühler (Die Kultur des Mittelalters, 1931 u. ö.) erwähnt werden dürfen.

Dieser 5. Band des Hist. Wörterbuchs der Philosophie umfasst in 267 Artikeln mit vielen Untergliederungen im einzelnen nicht einmal alle Stichwörter der Buchstaben L–M. Ähnlich wie bei der Theologischen Realenzyklopädie scheint der Ausuferung dieses Jahrhundertwerks keine Grenzen gesetzt. Ob dabei auch an die Grenzen der Kapazität der Leser gedacht wurde? Glücklicherweise hat dieses quantitative Kriterium nichts mit der inneren Qualität des Gebotenen zu tun, das diesmal von besonderer Umsicht der Planung wie Gediegenheit der Ausführung zeugt.

Heinz-Horst Schrey, Heidelberg