

**Zeitschrift:** Theologische Zeitschrift  
**Herausgeber:** Theologische Fakultät der Universität Basel  
**Band:** 43 (1987)  
**Heft:** 4

**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

Hans Wildberger, *Königsherrschaft Gottes, Jesaja 1–39*. Teil 1: Das Buch. Der Prophet Jesaja und seine Botschaft. Teil 2: Die Nachfahren des Propheten und ihre Verkündigung. Der Text, Kleine Biblische Bibliothek, Neukirchener Verlag, Neukirchen 1984. XV+352 S., DM 35.–

Hans Wildberger hat in dem von Martin Noth begründeten und später von Siegfried Herrmann und Hans Walter Wolff herausgegebenen Biblischen Kommentar/Altes Testament (Bd. X, 1–3) seine Auslegung von Jes 1–39 präsentiert, die mit ihren drei Bänden auf XXXIV+1753 Seiten – ohne unsachliche Übertreibung – als Markstein in der Auslegungsgeschichte des Jesaja zu bezeichnen ist. In diesem Lebenswerk steckt eine Fülle von Kleinarbeit, die einen Exegeten leicht der Gefahr erliegen lässt, die grossen Linien zu übersehen. Wildberger hat bereits seinem Kommentar eine umfangreiche Zusammenfassung (1509 ff. Jesaja, das Buch, der Prophet und seine Botschaft) in streng wissenschaftlicher Ausrichtung beigelegt. Mit der neuen Reihe des Neukirchener Verlages (Kleine Biblische Bibliothek) wendet er sich an «interessierte <Laien>...», aber auch an Pfarrer und Katecheten»; er möchte «Rechenschaft» ablegen und zugleich «das Misstrauen gegenüber der wissenschaftlichen Arbeit an der Bibel» abbauen (IX f.). Es werden keine «Epigonen» in Versuchung kommen, die Ergebnisse von Wildbergers Kommentar auf ein bescheideneres Niveau zu setzen und vielleicht sogar als eigene Entdeckung hinzustellen; der Autor selbst setzt die Schwerpunkte seiner Forschung in einer Art, die auch ohne Kenntnis des Urtextes (wesentliche Begriffe sind transkribiert) verständlich ist. «Königsherrschaft Gottes» ist auch so anspruchsvoll genug; aber die sog. Laien ertragen mehr, als man ihnen gewöhnlich zumutet.

Der 1. Teil bietet in fünf Kapiteln nach den sog. Einleitungsfragen und der Darstellung des geschichtlichen Rahmens eine Übersicht über den «jesajanischen Grundbestand»; daran schliessen sich Abschnitte über den prophetischen Anspruch und die theologische Leistung des Jesaja. Dabei zeigt sich, dass Jesaja einerseits gebräuchliche Traditionen Israels (z. B. Erzväter, Sinaibund, Dekalog usw., 76 f.) nicht übernimmt, dass er aber andererseits den «Erkenntnis-horizont» erweitert durch die «Einbeziehung neuer, Israel von Haus aus fremder religiöser Vorstellungen» (der «Heilige Israels», der himmlische Hofstaat, Ausbau des Königstitels in Anwendung auf Jahwe usw., 78 ff.; 84 ff.; 87). Die eigene theologische Leistung des Jesaja besteht auch in Neuprägungen (vgl. etwa seinen Begriff des Glaubens, 114 ff., und besonders das «im Alten Testament völlig einmalige Gemälde von der Wallfahrt der Völker zum Gottesberg, mit der die Kriege ein Ende nehmen werden», 127); typisch ist für Jesaja auch, dass die «<messianischen> Titel... ausnahmslos Aussagen beinhalten, die sonst im Alten Testament von Jahwe gemacht werden» (135).

Besondere Beachtung verdient der 2. Teil. Dem «grossen» Jesaja sind verschiedene mehr oder weniger umfangreiche Partien inkorporiert worden (schliesslich hat man dem Buch auch Deutero- und Tritojesaja angefügt). Es sind zunächst die Fremdvölkerorakel der Kap. 13–23, sodann exilische Bearbeitungen und Erweiterungen aus der Zeit der Perserherrschaft (Kap. VI bis VIII). Jesaja hat also eine Nachgeschichte erfahren, die Wildberger schon in seinem Kommentar minutiös nachgezeichnet hat und die er nun gesondert untersucht als «Botschaft der nichtjesajanischen Partien.» Vergleicht man seine Auslegung mit älteren Vorgängern, dann wird deutlich, dass das bekannte Verdikt «unecht» aus der Forschung verschwunden ist. Zusätze und Erweiterungen als sekundäre Partien werden nicht disqualifiziert, sondern als früherer Kommentar zur Botschaft des Jesaja gewertet, der versucht, in einer je neuen Gegenwart

das Anliegen des anerkannten Propheten zu hören und auszulegen (z. B. 6 f.; 153; 186 u. ö.). Dabei geschieht es nicht nur, «dass man es wagt, Abschnitte, die von der Botschaft des Jesaja weit entfernt sind, in sein Buch einzugliedern» (200 im Blick auf die Heilsweissagungen), sondern man erkennt auch die «Tendenz, die harten Gerichtsworte durch solche, die Heil verheissen, zu überspielen» (160). Die «Kleinen» scheuten sich nicht, die Botschaft des «Grossen» zu «korrigieren» (186).

Die neue Reihe «Kleine Biblische Bibliothek» enthält zu jedem biblischen Buch eine «eigenständige, wissenschaftlich verantwortete Übersetzung», die hier in Kap. X geboten wird; dabei ist unterschieden zwischen jesajanischen Abschnitten und «Zusätzen sowohl zu jesajanischen Worten als auch zu späteren Abschnitten» (231). Eine Zeittafel, ein Bibelstellen-, ein Namen- und Sachregister schliessen das Werk ab. Man ist dem Verfasser und dem Verlag dankbar für diese Neuerung, die man sich gern auch für andere grosse Kommentare wünschen möchte.

Die Frage, ob Wildberger nicht auch Beispiele hätte vorlegen können, wie er über Jesajatekte gepredigt hat, ist nach seinem überraschenden Tod (1986) nicht mehr zu stellen. Aber diese Aufgabe wird nun vielen von denen obliegen, die bereit sind, seine Schüler zu sein oder zu werden. Zu lernen haben von ihm die auf dem Katheder, auf der Kanzel und in jeder Form von Unterricht Lehrenden – «möge der Leser sich herausgefordert fühlen, an seinem Ort und zu seiner Stunde diese Aufgabe (sc. die prophetische Botschaft zu aktualisieren) anzugreifen» (Vorwort XII).

*Otto Bächli, Unterkulm*

Henry Mottu, *Les «Confessions» de Jérémie. Une protestation contre la souffrance.* Le Monde de la Bible, Labor et Fides, Genève 1985. 205 p.

In die lebhafteste Diskussion um die sog. Konfessionen des Propheten Jeremia, die jüngst W. Thiel in «Verkündigung und Forschung» (31 [(1986)] 32–52, 43 ff.) dokumentiert hat, hat nun mit diesem Buch auch ein Systematiker eingegriffen, ein theologischer Generalist, wie er sich selbst nennt, Henry Mottu, z. Zt. protestantischer Direktor des «Atelier œcuménique de théologie» und Leiter der Erwachsenenbildung in Genf. Getragen von der Frage, wie der Glaube sich aktiv und offensiv mit dem Leiden auseinandersetzen könne, wie er den Mut zum Leben trotz der dunklen Seiten des Daseins gewinnen und behalten könne, ohne in die Passivität zu sinken, kurz: wie neben der «Ergebung» der «Widerstand» gegen das Leiden möglich sei, gerät der Verf. an den prophetischen Text und sucht Rat bei dem «Propheten des Leidens», bei Jeremia.

Für den Exegeten ist es hoch erfreulich, dass der Generalist die exegetische Spezialliteratur zur Kenntnis nimmt, darstellt und – ein seltenes Beispiel – für seine systematischen Gedankengänge fruchtbar macht. M. kennt die historischen Probleme der Jeremia-Zeit und -Biographie, kennt die literarischen Probleme der Prophetenauslegung und befasst sich selbst mit den schwierigen Detailfragen der Analyse jener Texte, die man Konfessionen nennt. Er lässt sich sagen, dass es dort erhebliche Struktur- und Stilprobleme gibt und viele ungelöste philologische Fragen. Er lässt sich sagen, dass die Konfessionen aus dem Jeremia-Kontext und nicht aus dem Psalmen-Kontext erklärt werden müssen, wenn man die prophetischen Worte sucht. Darum stellt er sie ganz konsequent in die Reihe der Jeremia-Dialoge mit Gott, die eigentlichen Klagen Jeremias in Kap. 4, 19–21; 4, 23–26; 8, 18–23; 10, 19–22; 23, 17; 14, 17 f., und in den Gang der lebenslangen Unterredung Jeremias mit seinem Gott, die mit der Berufung beginnt und irgendwo in Ägypten endet. So lauten seine Kapitel: I. Ce que parler de Dieu veut dire (Jer 1), II. La capacité de souffrir (Jer 8), III. L'énigme de la souffrance (Jer 11 f.), IV. Peuple et prophète aux prises avec l'image de Dieu (Jer 15), V. La question du ressentiment

(Jer 17), VI. Le prophète trompé? (Jer 20), VII. Survivre (Jer 45). Er geht den Pfeilern des Buches entlang.

Bei soviel exegetischer Basisarbeit fällt es jedenfalls prinzipiell nicht sehr ins Gewicht, dass der Verf. sich eher auf die konservative Seite der Ausleger schlägt. Er hält die sog. Konfessionen weithin für Worte Jeremias, die vom Propheten selbst absichtsvoll in das traditionelle Gewand des «korporativen Ich» gekleidet wurden und sich als Klagepsalmen eines Einzelnen präsentieren – nach W. Baumgartners einflussreicher These von 1917. Hier wird man nun doch kritisch weiterfragen müssen, vor allem da sich herausgestellt hat, dass jene Gebets- und Psalmgattungen wohl erst nachexilisch entstanden sind und insofern auf die Gestaltung des Jeremia-Buchs, nicht aber auf Jeremias Prophetie eingewirkt haben können. Die vom Verf. zu Recht herangezogenen Klagen des Propheten ausserhalb der sog. Konfessionen bieten da für Jeremias Gebetsstil die bessere Grundlage. Man kommt um Differenzierungen nach literarischen Schichten nicht herum.

Die eigentliche Leistung des Buches aber liegt m. E. auf theologischem Gebiet. Es macht Ernst damit, jene Konfessionen und Klagen nicht nur als leise Seufzer einer leidenden Seele, sondern auch und zugleich als laute und starke Proteste gegen das Leiden zu begreifen. So ist der Untertitel des Buches: «Une protestation contre la souffrance» zu verstehen, so das Anliegen, im europäischen Kontext die Theologie der Befreiung im Sinne des Protests («en termes de protestation», 6) neu zu interpretieren. Das ist der rote Faden durch das Buch, die Hiob-Rebellion, der Protest gegen das Leiden, das anklagende Gebet, das er bei Jeremia findet, aber auch bei Jesus und seinen Nachfolgern. Er scheut sich nicht, seine Kapitel – so wie sie mit gewichtigen Zitaten eingeleitet werden – mit Gebetstexten abzuschliessen. Denn es gilt: «La prière est le cœur de toute théologie» (5). Viele Beter und Dichter kommen zu Wort. Man findet wichtige Texte. Nicht zuletzt diese Beigaben machen das Werk zu einem reichen Buch, reich an Gedanken, alten und neuen, reich an Anregungen und Vorschlägen, reich auch an Mitteln zur Erneuerung der theologischen Sprache. Die vom Autor geleistete interdisziplinäre Arbeit trägt ihre Früchte.

Klaus Seybold, Basel

Louis H. Feldman, *Josephus and Modern Scholarship (1937–1980)*. De Gruyter, Berlin 1984. XV+1055 S., DM 420.–

Die Schriften des jüdischen Historikers Flavius Josephus über Geschichte und Religion seines Volkes, insbesondere über den jüdischen Aufstand der Jahre 66–74 n. Chr., sind für mehrere wissenschaftliche Disziplinen von grösster Bedeutung: Für die Judaistik sind sie die Hauptquelle für die jüdische Geschichte der beiden Jahrhunderte um die Zeitenwende; für die Altertumswissenschaft sind sie nach Tacitus und Sueton die wichtigste Quelle für die frühe Kaiserzeit; und für die neutestamentliche Wissenschaft liefern sie unverzichtbare Hintergrundinformationen zum Umfeld des Urchristentums. Diese wohl einmalige Stellung des Josephus im Schnittfeld mehrerer selbständiger Wissensgebiete hat es mit sich gebracht, dass häufiger mit als über Josephus gearbeitet wird und dass die Josephus-Forschung häufig aus dem begrenzten Blickwinkel nur einer Disziplin betrieben wurde, ohne dass die Arbeiten aus dem Raum anderer Disziplinen zur Kenntnis genommen oder hinreichend gewürdigt wurden. Das ist nur zum Teil ein vermeidbares Versäumnis der beteiligten Forscher gewesen: die bisherigen bibliographischen Hilfsmittel waren vom Umfang oder von ihrer Anlage her nicht geeignet, als Schaltstelle für eine interdisziplinäre und internationale Koordinierung der Josephus-Forschung zu sorgen. Diese Lücke füllt jetzt das hier angezeigte Werk von Louis H. Feldman, das in einem immer noch handlichen, aber inhaltsschweren Band nicht nur den im

Titel angegebenen Berichtszeitraum 1937–1980, sondern durch bibliographische Hinweise praktisch die gesamte wissenschaftlich relevante Literatur zu Josephus erschliesst.

Die Hauptrubriken der detaillierten Gliederung sind: 1 Einleitung, 2 Bibliographie, 3 Text, 4–7 moderne und alte Übersetzungen bzw. Bearbeitungen (Josippon), 8 Leben des J., 9 Allgemeines, 10 J. als Nacherzähler biblischer Geschichte, 11–16 J. als Historiker der nachbiblischen Geschichte, 17–18 Quellenprobleme und andere Einzelfragen, 19 J. als Quelle zur jüdischen Religion, 20 seine Gesetzesauslegung, 21–24 religiöse Gruppen und Bewegungen bei J. (Samaritaner, Pharisäer etc., Christentum), 25 Archäologisches, 26 Wortschatz und Stil, 27–28 Wirkungsgeschichte, 29 Desiderata der Josephus-Forschung.

Die meisten der über 4000 Titel lagen dem Verf. vor (wo nicht, ist es angegeben) und werden knapp inhaltlich charakterisiert, häufig auch kritisch kommentiert. Besonders eindrucksvoll ist die Einbeziehung zahlreicher Veröffentlichungen, die einen Josephus-Text nur dadurch beleuchten, dass sie ihn für ein anderes Problem benutzen und dabei besprechen müssen.

Die besondere Leistungsfähigkeit dieser Bibliographie im Vergleich mit früheren Versuchen auf diesem Gebiet beruht auf dem Register, vor allem dem umfangreichen Stellenregister zu Josephus, der gesamten jüdischen und christlichen Literatur der Antike und anderen antiken Quellen sowie der modernen von Josephus beeinflussten Literatur (977–1022), aber natürlich auch dem Wort- und Autorenregister (1022–1030–1055).

Die sorgfältige Herstellung, um die sich Wolfgang Haase verdient gemacht hat, und die handwerkliche Gediegenheit des Bandes lassen nichts zu wünschen übrig. In mehrmonatiger Benutzung sind mir nur wenige Druckfehler begegnet; davon ist nur ein Registerfehler nennenswert: Bell 5.166-169 und 5.194 sind versehentlich unter Ant 5 eingeordnet.

Jeder, der selbst Erfahrung mit dem Abfassen von Abstracts für eine Bibliographie hat, kennt die Schwierigkeit, aus einer Veröffentlichung den Hauptgedanken oder den Hauptertrag herauszudestillieren, vor allem wenn der Autor dem nicht durch eine durchsichtige Gliederung oder abschliessende Zusammenfassung vorgearbeitet hat. Von daher sollte es niemanden wundern, wenn gelegentlich gefragt werden kann, ob Feldman treffend genug berichtet und kommentiert, besonders wo es um nicht-englischsprachige Literatur geht. Der Zweck einer Bibliographie ist auch nicht primär der, die eigene Lektüre zu ersetzen (obwohl auch das aus arbeitsökonomischen Gründen nicht zu verachten ist!), sondern zur gezielten und möglichst ergiebigen Lektüre anzuleiten. In diesem Sinne ist Feldmans Werk ein unentbehrliches Hilfsmittel für Judaisten, Althistoriker und Bibelwissenschaftler, das in keiner einschlägigen Fachbibliothek fehlen darf und griffbereit in vielen Studierzimmern stehen müsste!

Abschliessend sei die Frage erlaubt, ob Verfasser und Verlag sich zu einer periodischen Fortsetzung des Werkes in einem Jahrbuch oder einem regelmässigen Bericht über mehrere Jahre bereit finden könnten. Es ist zu hoffen, dass der vorliegende Band eine Beachtung findet, die zu solchen weitergehenden Überlegungen ermuntert.

Klaus Haacker, Wuppertal

Erasmus von Rotterdam, *Novum Instrumentum*, Basel 1516. Faksimile-Neudruck mit einer historischen, textkritischen und bibliographischen Einleitung von Heinz Holeczek, frommann-holzboog, Stuttgart 1986. Leinen, Subkr.-Preis DM 320.–

Gäbe es ein würdigeres Geschenk der Erasmus-Forschung zum 450. Todestag des grossen Rotterdamer *lumen mundi* als eine Neuauflage seines berühmten *Novum Instrumentum*, das zwar in keiner guten Reformationsgeschichte fehlt als wichtige Voraussetzung von Luthers Bibelübersetzung nicht nur, sondern für die Reformation überhaupt, das aber kaum jederman zugänglich ist? Man darf also vorab dem frommann-holzboog-Verlag dankbar sein, dass er mit

der Faksimile-Herausgabe dieses auch äusserlich gewichtigen Werks auch den heutigen wissenschaftlichen Bemühungen um den Text des Neuen Testaments ein altes «Neues Instrument» verschafft hat, das sich zwar ob des stolzen, aber durchaus angemessenen Preises auch nicht jedermann leisten kann, das aber fortan jeder wissenschaftlichen Bibliothek angehören sollte. Bezeichnet doch das «Erscheinen des N. I. des Erasmus v. Rotterdam bei Froben in Basel vor Ostern 1516, worin neben dem ganzen griechischen Neuen Testament eine gereinigte lateinische Version durch Erasmus steht, den Beginn der neuzeitlichen Bibelwissenschaft. In einem grossen Annotationenteil kritisiert Erasmus die gebräuchliche Vulgata und begründet seinen eigenen Text... Hatte die lateinische Version des E. vor allem grosse aktuelle Bedeutung für die biblizistischen Reformbewegungen des 16. Jahrhunderts, so wurde die griechische Textedition, trotz deutlicher Mängel, nach einigen Revisionen... (1550 und 1624/33) zum sog. *Textus receptus* der frühneuzeitlichen Bibelwissenschaft bis zu... John Mill und Joh. Jacob Wettstein (1751/52)... Andererseits konnte sich die neuere Bibelwissenschaft nur in wachsendem Gegensatz und Kritik an E. weiterentwickeln» (V).

So leitet Heinz Holeczek seinen knapp 40seitigen historischen, textkritischen und bibliographischen Kommentar ein. Obwohl der ausführliche Titel des Werks, von Froben stundenlangartig gesetzt, eine ganze Seite einnimmt, «ist nicht ohne weiteres auszumachen... was *Novum Instrumentum* bedeutet» (VII). Die Anspielung auf *Novum Testamentum* ist aber überdeutlich und typisch für Erasmus. Holeczeks Deutung als «Studienausgabe» des NTs hat viel für sich, wäre der Begriff nicht derzeit etwas abgedroschen im Sinn von «für Studienanfänger» anstatt «für ausgewiesene Spezialisten», was der internationalen *sodalitas* der Humanisten seiner Zeit wohl mehr entspricht. Aber auch de Jonges Deutung als «Neuer Bund» = Neues Testament ist von Erasmus natürlich anvisiert.

Der äussere Rückgang zur echten griechischen und lateinischen Quelle des Humanisten erschliesst zugleich auch innerlich den Zugang zum reinen Wasser der wahren Quelle des Neuen Bundes.

Es ist hier unmöglich, die ganze Problematik des 1516 gewagten Unternehmens, unter Zeitdruck dieses Werk in Basel herauszubringen, auszubreiten. Während die Einleitung Holeczeks über textkritische und historische Fragen der Erstedition im grossen ganzen erschöpfend referiert, hätte der Rezensent besonders über zwei Dinge gern noch mehr erfahren:

1) Die in der Vergangenheit stets gewaltig hochgespielte Konkurrenz des N.I. mit der angeblich viel exakteren und besseren *Complutensis*, welcher Erasmus unbedingt zuvorkommen wollte, kann nach Holeczek «kaum gegen E. (angeführt werden), weil auch sie, «nur» eines der Minuskelmanuskripte mit gewissen Ergänzungen wiedergab» (XXIV). Hierfür fehlt jede literarische Begründung.

2) Auch auf die eigentliche Rolle des späteren Basler Reformators und damaligen *Ammanuensis* Oekolampad ist kaum eingegangen, auch wenn er allgemein «als selbständiger Mitherausgeber des griechischen Textes in den Vordergrund» gerückt wird (XXVIII). Kein Wort auch zu seiner Bedeutung fürs Hebräische.

Mithilfe dieser bibliophilen Neuausgabe des N.I. sollten auch wieder Neuansätze zur Beurteilung der Exegese der Reformatoren gewonnen werden können. Die *Annotationes* des Basler Humanisten am Vorabend der Reformation verdienen neue Aufmerksamkeit.

Karl Hammer, Basel

Friedrich Schleiermacher, *Kritische Gesamtausgabe*, I. Abt. Band VII/3: *Der christliche Glaube* nach den Grundsätzen der evangelischen Kirche im Zusammenhang dargestellt (1821/22) – Marginalien und Anhang, hrsg. von Ulrich Barth. Walter de Gruyter, Berlin–New York 1984. XXV+672 S.

Il 150° anniversario della morte di Schleiermacher (1834–1984) è senza dubbio la ricorrenza schleiermacheriana che finora sia stata più degnamente celebrata. Oltre all'Internationaler Schleiermacher-Kongress di Berlino e ad altri convegni minori e al notevole volume dedicato a Schleiermacher dall'«Archivio di filosofia» di roma, il 1984 ha visto anche la felice prosecuzione della Kritische Gesamtausgabe schleiermacheriana, che con tale data giubilare ha siglato due nuovi volumi della sezione *Schriften und Entwürfe*: I. Jugendschriften 1787–1796, II. Schriften aus der Berliner Zeit 1796–1799, e questo terzo tomo del settimo volume della medesima sezione (dedicato alla prima edizione della *Glaubenslehre*), i cui due primi tomi avevano inaugurato nel 1980 la pubblicazione di questa Kritische Gesamtausgabe (cfr. ThZ 38 (1982) 177s.). E' da augurarsi che il benemerito sforzo, non più sostenuto dalle ricorrenze giubilari, non sia destinato ad esaurirsi, ma l'impresa prestigiosa, iniziata con così intelligente fervore, venga in tempi debiti portata a compimento. Fin da ora comunque, per merito di questa edizione, la Schleiermacher-Forschung ha finalmente a disposizione, in forma integrale e in edizione critica, gli scritti di Schleiermacher più difficilmente reperibili. E' stata poi un'idea particolarmente felice quella di completare la pubblicazione della prima edizione della *Glaubenslehre* con un tomo comprendente: 1. l'edizione delle note manoscritte, finora praticamente sconosciute, aggiunte da Schleiermacher a margine dei primi 75 paragrafi del proprio esemplare della prima edizione della *Glaubenslehre* (1–207); 2. un'appendice con estratti di altri autori citati da Schleiermacher e delle recensioni provocate dall'apparizione del capolavoro teologico schleiermacheriano (209–654; nei confronti di queste recensioni, com'è noto, Schleiermacher ha preso posizione nelle due celebri lettere a Lücke).

Ovviamente l'importanza di questa appendice non sfuggerà agli studiosi di Schleiermacher. Nelle reazioni dei contemporanei dovrebbe infatti trovare conferma una dimensione fondamentale dell'epocale impresa teologica di Schleiermacher, che si vuole doppiamente segnata dall'impronta della «contemporaneità». Poiché, oltre che come coerente presentazione della dottrina qual è in vigore nel proprio tempo (cfr. *Kurze Darstellung*, § 97), la dogmatica schleiermacheriana si vuole altresì ispirata alla «specialissima vocazione (*Beruf*)» di concorrere alla rigenerazione del protestantismo tedesco «*wie er jetzt sein muss*» (*Briefe* IV, 172). In verità, affermare che le recensioni, qui raccolte, di un Braniss (286–365), di un Bretschneider (369–383), di un Röhr (505–533), di uno Schwarz (539–623) o di un Wähler (642–549) sono consapevoli pienamente del significato di una tale contemporaneità (che è altra cosa dalla *Zeitgebundenheit* e dall'acritico ossequio allo *Zeitgeist*) sarebbe dire cosa troppo lontana dal vero. Dalla contemporaneità, idealmente e criticamente perseguita da Schleiermacher, in ultima analisi pure esse risultano giudicate.

Ma, com'è naturale, la parte più preziosa del volume va ravvisata nei *Marginalien* schleiermacheriani, che l'editore riesce a datare tra il 1822 e il 1829 anche in base alla comparazione con il manoscritto di L. A. Heegewaldt della Vorlesung dogmatica schleiermacheriana del semestre invernale 1823–24 (numerosi preziosi estratti di questo manoscritto vengono opportunamente riprodotti in nota). Oltre alle prese di posizione di Schleiermacher nei confronti delle varie recensioni, vi si incontrano significative note sul rapporto filosofia-teologia (spec 10s.) e filosofia-religione con particolare riferimento a Rom 1,20 (112s.), sull'«imparzialità» tra cristianesimo e altre religioni (17s.), sulla filosofia platonica (26, cfr. pure il rinvio al Fedone che si trova a p. 204), sui concetti di Abhängigkeit e Freiheit (27ss.), sull'ateismo (114) ecc. Non mancheranno di attirare l'attenzione pure le frequenti discussioni delle dottrine dei Sociniani, l'esclusione della cosmologia ebraica dalla dogmatica con piglio che anticipa i programmi bultmanniani di demitizzazione (125, 136), la perentoria affermazione dell'Untergehen der Frömmigkeit nella filosofia di Hegel (48). Per nostro conto, oltre all'importante nota sulla costruzione della dogmatica come Beschreibung, Erzählung dell'es-

perienza religiosa (con esplicito riferimento alla prima lettera di Giovanni, cfr. p. 79s.), amiamo ricordare quel che si legge a p. 22: «Zu χαίρει und χαρά gehört auch das Wir sahen seine Herrlichkeit» – una nuova conferma dell' tesi (cfr. ThZ 37 (1981) 270s.): il giovannismo della dogmatica schleiermacheriana non si ispira, come la filosofia di Hegel, alla prima metà di Giov. 1, 14 (Il Verbo è divenuto carne), bensì alla seconda (Abbiamo visto la sua gloria).

Giovanni Moretto, Genova

Edward Farley, *Ecclesial Reflection: An Anatomy of Theological Method*. Fortress Press, Philadelphia 1982. xix+380 p.

Enter again the complex and distinctive thought of Edward Farley, Professor of Theology at the Divinity School of Vanderbilt University, who in the two books *Ecclesial Man* and *Ecclesial Reflections* has now completed the prolegomenon for his emerging systematic theology. Addressing overall “the problem of reality in faith”, *Ecclesial Man* treats “the problem of foundations, the ways in which realities are pre-given to theology”, while *Ecclesial Reflections* treats the problem of “judgment, the ways in which those realities lay claim to truth” (xiii). Farley points to “the problem of truth” as “the goal and culminating focus” of his prolegomenon.

*Ecclesial Reflections* is composed of two movements: Farley's critical look backward on classical theological method (“An Archaeology and Critique of the House of Authority”) followed by his own prescription for method to carry theology forward (“Theological Criteriology Outside the House of Authority”). Employing Foucault's archaeology metaphor Farley begins the investigation of the underlying strata of classical Christianity with a look at its foundational matrix. He concludes that from the faith of Israel the elements of salvation history and the Adamic myth became basic to Christianity, while from Judaism other features – apocalyptic, Scripture principle, sacrificial motif, synagogal congregation – were appropriated with some transformation.

Regarding its method Farley charges that “the framework of the classical criteriology is the framework of authority” (27), such that the genre of theological argument has become citation rather than logical analysis. Materially he assesses that the classical criteriology has two “foundational presuppositions”, that of salvation history, and that of identity, which refers to an identity between God's will and the community's verbal (or written) statement of that will. Traditionally, the locations of the divine-human identity principle are three: Scripture, dogma, and the church, specifically the church's teaching authority.

For Farley the house of authority collapses when one realizes the incoherent, even contradictory, nature particularly of its two founding axioms. The idea of salvation history includes a “monarchical metaphor” of God's relation to the world, and a “logic of triumph”, both of which transgress creaturely freedom and God's character as goodness and love, and both of which fail to account adequately for the vagaries of the historical record. The principle of identity partakes of the weaknesses of salvation history, and suffers further “because identity between the divine will and creation is either a synthesis of meaning which is inaccessible or an identity between detailed states of affairs which violates the autonomy of creatures” (165).

In the constructive, second part of the book Farley begins by proposing a new theological method that employs as criteria “fields of evidence” in place of authorities, and works through reflective inquiry rather than citation. His program of ecclesial reflection is three-dimensional, investigating first ecclesial, second universal, and third concrete fields of evidence, which correspond respectively to their “global counterparts” of historical and biblical studies, philosophical and systematic theology, and practical theology (which is not considered in this book).

The author introduces a significant metaphor when he suggests that ecclesiality is like a picture composed of interrelated symbolic data. Doing theology, then, is akin to "portraiture," reflecting upon and representing the data supplied by tradition's picture.

Farley next explores the problem of ecclesial duration (the book also includes a lengthy appendix entitled: "The General Structure of Social Duration").

While prereflective faith and the three levels or dimensions of theological reflection are concerned with truth each in their own way, it is in this second level of making truth judgments that one begins to assess the data supplied by faith symbols and the first level of hermeneutic portraiture according to their ability to disclose "how the world is", and then to articulate the good fruit of portraiture in terms of self-conscious understanding. These rational distillations from the portraiture data base, which have a character of universal truth, are called "ecclesial universals", or doctrines, and they are the product of the second level or dimension of theological reflection. "Doctrine", writes Farley, "... is not translation of symbols into categories of world structure but a grasp of symbols in their world structural ... aspects" (319). It is this "world structural, as-such" aspect or component which "grounds the judgment [doctrine] as true" (339).

In the final chapter Farley explains that his method to "discern and formulate the world structural content of the ecclesial universal" (338) is to examine the ecclesial universal through the lens of a generic universal, thus discovering how "the generic universal has undergone modification in the ecclesial universal" (338). Generally speaking there are three ways in which this modification is evidenced: 1) world structure and process are seen as created, 2) created being is "possibly self-distorting and in fact self-distorted" (341), and 3) distorted, created being is redeemable, i.e., hope is legitimate.

Any critique of Farley's book must give due respect to the scope of his work. He is a major figure on the American theological scene. One must regard highly the originality of his contribution, acknowledging his formidable effort to maintain dialogue between theology and the late 20th century Western intellectual climate. One also appreciates the breadth of his endeavor, in that while his strength clearly lies in philosophy and systematic theology, he yet strives to support this work with his own grasp of the disciplines of church history and biblical studies. Nevertheless, of course, the work remains problematic at different points.

The first difficulty is simply his language. In this respect the book greatly improves upon the earlier *Ecclesial Man*, but it still needs attention. Any work as original as this one may need to coin new words, but Farley often does so needlessly, and then to add to the confusion he is not always consistent in his definitions of new terms. For instance, when he introduces at the end of the book the new term "the figure", he defines it first as "symbol or metaphor" (337), and later as "ecclesial universal" (338 f.), which in his writing are not at all the same thing. He would certainly aid his readers, and one suspects himself as well, if he would tie himself down to the production of a glossary to accompany this and future volumes.

Another, and more significant, problem concerns his critique of the house of authority where he deals with the Bible. While his effort to engage the disciplines of Biblical studies is admirable, it is also clear that here he falls short. For instance, Farley argues that the way of authority can be shown to be inappropriate to Christianity because it wrongfully appropriated the "Scripture Principle" from Judaism. Specifically, the "middle axiom" of "leveling" – assuming all "discrete units" of scripture to have equal value – was appropriately applied to the Old Testament, but cannot be applied to the New Testament. To justify this claim Farley oversimplifies and misrepresents both the nature of each Testament, and their likely use in the communities of their day (see 47–82, and 144–152).

What looms as probably the largest problem for many is one that Farley readily acknowl-

edges. Though as noted above, "the problem of truth" is "the goal and culminating focus" of this two-volume prolegomenon, Farley probes the issue of truth only with regard to those "theological realities that are directly present", and he leaves alone those theological realities "that are only indicated, appresented: for instance, divine being, ultimate human destiny, and even the historical reality of the Christ" (xix). The category or realm of "the transcendent" is disregarded altogether. "Admittedly", he says at the outset, "these are serious lacunae in a work whose approach to prolegomena is to some degree comprehensive" (xix). Indeed this is a serious shortcoming.

Despite various difficulties, however, this remains a prodigious work, and it is fit fare for anyone doing serious reading in systematic theology, or in the more limited areas of the issue of authority in theology generally, or the authority of the scripture specifically.

*David K. Jaeger, Niwot (Colorado)*

Horst Reller/Rita Grohmann, *Lernen um zu lehren*. Eltern geben Vorkonfirmandenunterricht. Gütersloher Verlagshaus G. Mohn, Gütersloh 1985. 144 S. kt., 16.80 DM

In die Diskussion um den Konfirmandenunterricht (=KU) ist in letzter Zeit wieder etwas Bewegung gekommen. Das vom Comenius-Institut herausgegebene «Handbuch für die Konfirmandenarbeit» (1984) hat die grundlegende Entwicklung vom Konfirmandenunterricht zur Konfirmandenarbeit und damit die Wendung zur Gemeindepädagogik sichtbar dokumentiert. Diese schliesst die Einsicht ein, dass die Gemeinde als Ganze für den KU Verantwortung trägt, nicht nur der einzelne Pfarrer. Somit wird die Frage der Mitarbeit von Laien (z. B. Eltern, Jugendliche) brennend aktuell.

Ein Beispiel für die Beteiligung von Eltern im KU stellen G. Scholz und H. Reller in dem anzuzeigenden Band vor: «Thematische Gespräche um den Wohnzimmertisch mit Vorkonfirmanden in Lehre (Braunschweig)». Hier werden Eltern als Gruppenkatecheten in der Anfangsphase des KU bei neuen Zusammenkünften beteiligt. Das Modell ist stark erlebnisorientiert. Es ist angeregt worden durch eine entsprechende Praxis bei Erstkommunion und Firmung in der katholischen Kirche. Im Zentrum der Veröffentlichung steht die Darstellung von R. Grohmann/H. W. Hastedt/H. Reller «Bibelunterricht durch Vorkonfirmandeneltern in Hoya (Weser)». Hier wird über ein nun bereits acht Jahre laufendes Experiment berichtet. In einem Vier-Phasen-Modell werden einander zugeordnet: Vorkonfirmandenjahr (mit 10 Jahren) – drei Jahre freiwillige Angebote bei der Mädchenjungschar bzw. den Jungen-Pfadfindern – Konfirmandenjahr (mit 14 Jahren) – Jugendarbeit. Dabei sind im Konfirmandenjahr Jugendliche als Gruppenhelfer tätig und Eltern im Vorkonfirmandenjahr als Lehrer durchgängig beteiligt. Der instruktive Bericht mit Unterrichtsbeispielen zeigt, wie die aktive Beteiligung der Eltern weitreichende, positive Folgen für das gesamte gemeindliche Leben hat.

Man kann dieses Modell sicher nicht einfach in jede Gemeinde übertragen, aber die Darstellung ist doch in vierfacher Hinsicht instruktiv: 1. Wird ein offenbar funktionierendes Modell von Differenzierung vorgestellt; 2. wird belegt, welche Bereicherung die Mitarbeit von Laien bedeutet – auch im Blick auf die Frage der Verknüpfung von KU und Erwachsenenbildung in der Gemeinde; 3. wird deutlich, dass es durchaus erfolgversprechend ist, eine langfristige Perspektivplanung in der Gemeindefarbeit vorzunehmen; 4. belegt die Veröffentlichung, dass der KU sich zu wandeln beginnt von einer innerkirchlichen Sozialisationsagentur zu einem missionarischen Angebot in volkshirchlicher Situation. Dem dürfte eine realistische Analyse zugrundeliegen.

Es ist gut, wenn konkrete Praxisberichte verbunden mit Reflexionen vorliegen, damit Diskussionen nicht im «luftleeren Raum» der Einfälle verbleiben, sondern ihren Bezug zur

gegebenen Wirklichkeit behalten. Nicht zuletzt deswegen ist diese Veröffentlichung zu begrüßen.

Gottfried Adam, Würzburg

Hans-Christoph Piper, *Der Hausbesuch des Pfarrers*. Hilfen für die Praxis. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1985. 161 S.

Auf der Prioritätsliste der pfarramtlichen Aufgaben ist der Hausbesuch in den letzten Jahrzehnten auf eine der untersten Stufen gerückt. Manche Pfarrer verzichten überhaupt auf ihn und rechtfertigen dies mit theologischen Gründen. Sie publizieren ihre Sprechstunden im Pfarrhaus und meinen, damit ihre seelsorgerlichen Möglichkeiten auszuschöpfen. Durch die pastoral-psychologisch orientierte Seelsorge-Ausbildung hat sich zunächst die Abneigung gegen den Hausbesuch eher noch verstärkt. Es war darum an der Zeit, dass ein bedeutender Lehrer der Klinischen Seelsorge-Ausbildung dieses Thema in einem Buch aufgegriffen hat. Piper bietet zunächst eine Reihe von Gesprächsprotokollen aus Kursen und kommentiert sie schwerpunktmässig. Er zeigt z. B., welche verheissungsvollen Möglichkeiten zur Seelsorge in solchen Gesprächen oft gegeben sind. In einem grundsätzlichen Teil ermutigt er zum Hausbesuch, indem er die Wurzeln der mit theologischen Gründen rationalisierten Hemmungen gegen diese Aufgabe aufdeckt und hilfreiche Ratschläge für die Praxis gibt: die Hausbesuche sollen z. B. im Arbeitspensum eingeplant werden. Der Pfarrer muss die Grenzen seiner Arbeitskraft erkennen, denn das aufmerksame Hinhören auf den Gesprächspartner kostet seelische Energie. Am Anfang des Gesprächs muss der Pfarrer den Anlass für sein Kommen so präzise wie möglich angeben. Zur Kontrolle der Gespräche und zur Weiterbildung benötigt er Supervision. –

In einem Beitrag der Soziologin E. Olszowi zu diesem Buch wird die Befragung einer Gruppe von Pfarrern und Gemeindegliedern über durchgeführte Hausbesuche ausgewertet.

Walter Neidhart, Basel

Peter Biehl u. a. (Hg.), *Jahrbuch der Religionspädagogik*, Band 1. Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 1985. 291 S., DM 44.–

Ob Artikel in einem Jahrbuch weniger kurzlebig sind als solche in einer Zeitschrift, weiss ich nicht. Doch für einige Beiträge in diesem Band möchte ich es wünschen. Auf sie sei darum nachdrücklich hingewiesen: M. Veit berichtet über alltägliche Erfahrungen mit heutigen Schülern, deutet sie psychologisch hinsichtlich ihres Zusammenhangs mit der gegenwärtigen gesellschaftlichen Situation und vermittelt hochinteressante Einsichten in deren Denkweise und Gefühlswelt. P. Biel gibt eine gedrängte Zusammenfassung der psychoanalytischen und der theologischen Diskussion über den Symbolbegriff und entfaltet Grundlinien einer Didaktik der Symbole, in der die orientierende und integrierende Funktion der Symbole nach Halfas, deren konfliktbearbeitende und therapeutische Funktion nach Kämpfer/Scharfenberg und das acht-phasige Identitätskonzept von Erikson eine Synthese bilden. Er konkretisiert seine Darlegungen mit einer Skizze über das biblische Weg-Symbol nach Joh 14, 6. Wichtig ist ihm dabei, dass Mythos und Logos, Symbol und Begriff dialektisch aufeinander bezogen sind. Zum gleichen Thema äussern sich in diesem Band auch H. Halfas und J. Scharfenberg in einer kritischen Stellungnahme zu «Das dritte Auge» von H. Halfas.

In einem instruktiven Artikel stellt H. G. Heimbrock die psychologischen Modelle dar, mit denen die Entwicklung der kindlichen Religiosität beschrieben und erklärt wird (das lernpsychologische, das psychoanalytische, das rollenpsychologische und das Modell der kognitiven Psychologie). Dabei korrigiert er mit dem Symbolverständnis von Lorenzer dasjenige von

Piaget. H. Stock zitiert und kommentiert ein in Vergessenheit geratenes Gutachten von R. Bultmann über den Religionsunterricht aus dem Jahre 1948. D. Stoodt informiert, auch auf Grund von eigenen Beobachtungen aus USA, über die Auseinandersetzung zwischen dem New Age Movement (M. Ferguson u. a.) und dem Fundamentalismus und über die verborgene Ähnlichkeit zwischen den beiden Bewegungen. M. Josuttis setzt sich kritisch mit «Glaube und Identität» von H.J. Fraas auseinander und deckt das noch nicht gelöste Problem auf, wie Theorien der empirischen Sozialwissenschaften mit einem normativen theologischen System zu verbinden sind. F. Rickers bietet eine auf Vollständigkeit angelegte religionspädagogische Bibliographie 1983 für den deutschen Sprachraum (in der leider die Zeitschrift «Der Weg zum Kinde», Zürich, die für die Kindergottesdienstarbeit in der Schweiz massgeblich ist, fehlt).

*Walter Neidhart, Basel*