

Rezensionen

Objekttyp: **BookReview**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **45 (1989)**

Heft 1

PDF erstellt am: **22.07.2024**

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.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

<http://www.e-periodica.ch>

Rezensionen

Geza Vermes, *The Dead Sea Scrolls in English*. Sheffield Academic Press ³1987. 320 S., £ 25, \$42.50.

Die 3. Auflage des viel benützten, 1962 zum ersten Mal erschienenen Handbuchs der Qumran-Texte trägt auf dem Umschlag die faksimilierte Wiedergabe eines Passus aus der sog. Sekten-Regel (Community Rule): «Und jeder Mann, der ein Wort zu den Vielen zu reden hat . . . , der soll aufstehen und sagen: Ich habe ein Wort zu reden zu den Vielen.» (1QS VI 12 f.). Man darf in der Tat davon ausgehen, dass auch G. Vermes ein Wort zu den Vielen zu reden hat. Seit 1948 ist er an der Bearbeitung und Erforschung der Texte aus Qumran beteiligt, seit 1962 erscheint das Handbuch: *The Dead Sea Scrolls in English*, das nunmehr wieder in erweiterter Form vorliegt. Aufgenommen sind neu vor allem die Tempelrolle (11QT) und verschiedene Materialien vor allem aus der 4. Höhle (deren verzögertes Erscheinen er schmerzlich beklagt).

Die drei einführenden Essays sind neu gefasst. Eine glänzende Beschreibung der Gemeinschaft («The Community») steht am Anfang, gefolgt von einer sehr sorgfältigen historischen Einordnung («The History of the Community»). Ein wenig blasser nach meinem Eindruck dann der Essay «The Religious Ideas of the Community». Insgesamt ergibt sich das Porträt einer besonderen Gruppierung im hellenistisch-römischen Judentum, einer Glaubens- oder Religionsgemeinschaft, welche im «Kloster» Qumran ihr Zentrum und ihre Spitze hatte. Dort war die Elite des Ordens konzentriert, eine der Heiligkeit der Lebensführung verpflichtete Gemeinde, die sich selbst als das wahre Israel der Endzeit verstand – solches den Pharisäern und Sadduzäern, bzw. dem um den Tempel zentrierten Judentum absprach, geleitet von dem Aufseher oder Supervisor (*m^e baqqēr*) und dem Rat, sehr strengen Aufnahmebedingungen und Lebensregeln. Die in den «Städten» angesiedelten Laienmitglieder lebten unter anderen Ordnungen (vgl. Damaskusschrift). Sie versammelten sich – nach demselben kultischen Sonnenkalender lebend – von Zeit zu Zeit in Qumran. Sie bildeten mit dem Ordenskern die «Gemeinde des Bundes». – Vermes schildert dies alles anschaulich, schafft so die Grundlage für die Lektüre der Übersetzung des dreiteiligen Textbuches: A. The Rules, B. Hymns, Liturgies and Wisdom Poetry, C. Bible Interpretation, D. Miscellaneous (Horoscopes, Copper Scroll etc.). Alle Übersetzungen sind mit kurzen Einleitungen versehen. Im Anhang findet sich eine Chronologie zur Geschichte der Essener in Qumran, eine Liste der Ausgaben der Manuskripte und eine ausgewählte Bibliographie samt Begriffsregister.

Das wohl ausgestattete Werk wird wie bisher auch in der 3. Auflage seine Funktion als Handbuch erfüllen. Für den an einem Quellenwerk interessierten Leser wie für den wissenschaftlichen Theologen bietet es leicht zugänglich Information über ein Erbe, das für die jüdische wie die christliche Geschichte um die Zeitenwende von allergrösster Bedeutung ist.

Klaus Seybold, Basel

Peter Dschulnigg, *Sprache, Redaktion und Intention des Markus-Evangeliums*. Eigentümlichkeiten der Sprache des Markus-Evangeliums und ihre Bedeutung für die Redaktionskritik, Stuttgarter Biblische Beiträge 11, Stuttgart, Katholisches Bibelwerk, 1984, xv+771 p.

Dschulnigg has chosen a theme important for the study of Mark and rarely presented as a whole. Appropriate to the complexity of the subject he has given his book a complex structure which is none the less clearly organised and presented. Originally a dissertation at Luzern it is now a large and impressive book.

First, it has a table of contents and a foreword which tells something about the history of the dissertation and the acknowledgement of indebtedness from its author. Next, come six chapters which are the core of the work and their annotations. Finally, there are lists of abbreviations, a bibliography with editions of texts, an index of Greek expressions distinctive of Mark, Marcan passages which receive distinctive treatment, and an index of subject matter.

The title of the book describes its subject matter. It is concerned with the language and style of Mark as the principal guide to its understanding. Ch. II examines some 20th century investigations of Marcan style, J. C. Hawkins' *Horae Synopticae*; C. H. Turner, *Marcan Usage*; M. Zerwick, *Untersuchungen zum Markus-Stil*; J. C. Doudna, *The Greek of the Gospel of Mark*; F. Neiryneck, *Duality in Mark*; E. J. Pryke, *Redactional Style in the Marcan Gospel*. In a Nachtrag to the foreword Dschulnigg mentions M. Reiser, *Syntax und Stil des Markusevangeliums im Licht der hellenistischen Volksliteratur*, as having appeared too late to be treated in this book.

Ch. III investigates the distinctive features of Mark. It includes a list of the linguistic peculiarities supplemented with references to relevant literature and with a general view of Marcan style.

Ch. IV is concerned with the implications of these characteristics for the general understanding of Mark. The style of the author, once we have elicited it, has a general bearing on his origin and on the origin of the Gospel. Later we treat linguistic investigation of the New Testament writings as a problem of method. Next we consider the bearing of this investigation on the synoptic problem and on the relation of John to Mark. All this leads to a more complex view of the language of Mark as seen by the contemporary commentators, Gnilka and Schmithals. Finally, the author outlines the resulting picture in relation to various features of Mark.

Ch. V. presents pictures of Mark's character and purpose as depicted in the twentieth century, considering especially the work of Wrede, Martin Dibelius, Bultmann, Marxsen, S. Schulz, E. Schweizer, Jean Delorme, Kertelge, L. Schenke, T. J. Weeden, Ralph P. Martin and W. H. Kelber. Ch. VI gives a summary of the results of the study of language, of the editorial work and of the purpose of Mark.

In acknowledging the value of this book we must first recognize that it is the fruit of years of work. Information has been gathered from many sources and made available to us in the relevant collections. Secondly, there is the idea of using the details of language as a means of studying the character of the Gospel and its purpose. Recent research especially in German has paid little attention to the linguistic study of Mark. Dschulnigg's book does much to remedy this.

Even his work suffers a little from these limitations. He has used the recent commentaries in German, but has made little use of commentaries in other languages. Scholars who write in German have been prolific, but even among these some items, for example Wellhausen, have been ignored.

In view of the mass of information furnished to us, these limitations may appear venial, but there is one which is much more serious. It is amazing that he could owe so much to Hawkins' *Horae Synopticae* and C. H. Turner's *Marcan Usage* without taking textual variations into account. In keeping with this neglect we notice that in the bibliography (editions of texts) he mentions only Nestle-Aland²⁶ for the New Testament, and ignores Tischendorf and von Soden. Nor is Legg's Mark listed. Here and there textual evidence is mentioned (e.g. p. 154) but it is not allowed to contribute to discussion as much as it should.

Anyone who wants convincing of the relevance of textual variation has only to work carefully through the articles by C. H. Turner on *Marcan Usage*. For example, we may note in

Mark (as in John) ὄχλος is used only in the singular. The plural is a variant at Mk 10, 1 as at Jn 7, 12. Other instances may be found in The Bible Translator VII (1956) 2, 51, 146 especially on λόγος, οἶκος and οἰκία and on the perfect. Thus we learn at Mk 2, 1 we should read εἰς οἶκον and not ἐν οἴκῳ.

Other features of Marcan philology can be detected. It need not surprise us that in Mark, with few exceptions, the genitive follows the expression on which it depends; thus, probably at Mk 11, 3 we should translate "Its owner has a need". This is supported by the additional consideration that in Mark κύριος used absolutely is not a title of Jesus.

We may ask how it is that Dschulnigg has neglected textual variation despite the examples of Hawkins and Turner. There is one possibility. At Luzern, conceivably the Latin prescribed text would be Neovulgata. With few exceptions the corresponding Greek text would be Nestle-Aland²⁶, cf. Novum Testamentum Graece et Latine, 1983. Has his Luzern background led Dschulnigg to regard N-A²⁶ as the prescribed text?

In these comments little attention has been given to the contribution of Dschulnigg's researches on the structure and purpose of Mark. He has done much for our enquiries, and more remains to be done. We may conclude by observing that stylistically Mk 13 is not uniform as we sometimes imagine.

From these remarks it can be seen that this is a very stimulating volume. Dschulnigg has opened up to many of his readers a range of possibilities which can lead to further research.

G. D. Kilpatrick, Oxford

Maria Sybilla Heister, *Maria aus Nazareth*, Göttingen 1987. 113 S.

Das vorliegende Marienbuch hält sich jenseits der schnellfertigen Urteile und Vorurteile.

Es ist Frucht einer Weisheit, wie sie in lebenslangem Umgang mit den Fragen der Theologie und der christlichen Existenz erworben wird. Diese Weisheit bewährt sich in vorliegendem Buch an einer biblischen Gestalt, die in den Streit der Konfessionen hineingezogen wurde und doch im Grunde nichts anderes als die schlichte Wahrheit und Wirklichkeit des Glaubens darstellt: «Maria von Nazareth – Symbolfigur des Glaubens».

M. S. Heister spricht auf zweifache Weise von Maria: auf einer Hauptlinie spricht sie die Sprache historisch-kritischer Forschung; auf einer zweiten Linie lässt sie christliche Kunst von Leonardo da Vinci bis Marc Chagall sprechen. Beide Linien münden ein in das Bekenntnis des Glaubens: «Indem Maria aus Nazareth ihre Rolle, die sie nicht versteht, in glaubendem Vertrauen annimmt: «Siehe, ich bin des Herrn Magd», gründet ihre Geschichte im Zuspruch Gottes, wird sie in veränderten Zeitepochen auf immer neue Weise zur Symbolfigur des Glaubens» (11).

1. Die Verf.n geht in sorgfältig-kritischer Verwertung der Ergebnisse historisch-kritischer Forschung den Texten nach, die von Maria von Nazareth zeugen. Ich greife einige Punkte heraus:

Zur «Geburt aus der Jungfrau» bzw. der «Empfängnis durch den Heiligen Geist» bei Matthäus und Lukas: «Dass eine irdische Frau in geschlechtliche Beziehung mit einem höheren Wesen tritt, ist biblischem Denken fremd ... Die Geburt Jesu aus Heiligem Geist ... meint nicht, dass ... der Geist Gottes der geschlechtliche Partner der Maria aus Nazareth ist. Sie ist vielmehr Ausdruck für das kreative Wirksamwerden des Schöpfergottes in der Geschichte der Menschen ...» (17). «Recht verstanden ist die Menschwerdung Jesu erst, wenn nicht die Frage nach der «Jungfrauengeburt», sondern die nach dem neuen Anfang der Menschwerdung Gottes in Jesus, in dem Gott selbst sich dahingibt, in die Mitte rückt» (28).

Zur Haltung, die Jesus während seiner galiläischen Tätigkeit seiner Mutter gegenüber einnimmt: M. S. Heister hebt die besondere Sicht des Lukas hervor. Nach Matthäus und Markus trennt Jesus scharf zwischen der Gottesfamilie und der natürlichen Familie, zu der auch und betont Maria gehört. Nach der Darstellung des Lukas gehört die natürliche Familie, vorab Maria, mit in die neue Gottesfamilie hinein: «Die Textänderung des Lukas weist auf das *«fiat mihi»* der Maria von Nazareth: sie hört die Botschaft Gabriels und nimmt ihre Rolle an ... Indem Lukas die Brüder Jesu zusammen mit der Mutter Jesu als der Gottesfamilie zugehörend vorstellt, nimmt er Apg 1, 14 vorweg» (68 f.).

Gehört Maria zu den Frauen, die Jesus Treue halten bis zum Gang ans Kreuz? In sorgfältiger Erwägung des *pro* und *contra* gelangt die Verf. n zu einem Wahrscheinlichkeitsurteil: «Dass Markus, der die Marienbenennung in 15, 47 und in 16, 1 zusammenfasst und als Maria, die Mutter des Jakobus und des Joses, vorstellt, liegt die Schlussfolgerung nahe, dass hier die Mutter Jesu gemeint sein könnte ...» (72).

Endlich Maria im Osterzeugnis: «Frauen werden die ersten Zeuginnen der Auferstehung Jesu und einige von ihnen begegnen dem Auferstandenen. Sie werden beauftragt, die Botschaft von der Auferstehung Jesu seinen Jüngern anzukündigen. Frauen sind nach der synoptischen Tradition die eigentlichen Trägerinnen der Botschaft von der Kreuzigung Jesu und von seiner Auferstehung. Zu ihnen gehört auch die Mutter Jesu – eine These, für die vieles spricht» (83 f.).

2. Die Verf. n fügt in die historisch-kritischen Darlegungen Bildmeditationen ein, die unter völlig andern Voraussetzungen an die Texte herangehen: «Die Bild- und Symbolsprache gehört zu den direkteren und spontaneren Umgangsweisen mit biblischen Texten, die den Abstand zwischen Text- und Lebenswelt überbrücken helfen ... Man kann sich mit dem bildhaft dargestellten Text auseinandersetzen, ihn aber nicht wie eine Textaussage analysieren. Bild-darstellungen sind dem Musischen verwandt; sie erschliessen sich intuitivem Schauen und Verstehen» (35).

Auf eine Bildbetrachtung sei besonders hingewiesen. Es ist das Gemälde Emil Scheibes «Geburt unter dem Bagger»: «In der bildhaften Darstellung von der Geburt Jesu unter dem Bagger ist uns die tiefe Trostlosigkeit des Menschen in einer gestörten Gottesbeziehung vor Augen. Im fahlen Ton einer weiten Fläche, der hier negativ Kälte und Leere ausdrückt, spiegelt sich die Sinnlosigkeit eines von Gott getrennten Lebens ... Und als sie daselbst waren – am Ort des Schreckens – da gebar eine Mutter ihr Kind, legte es in eine Holzkiste, die sie dort vorfand; denn es war sonst kein Raum im Stallverschlag, wo man es hätte bergen können ...» Unermesslich gross ist das Dunkel einer heraufkommenden (nuklearen?) Macht. Gerade dies lässt uns nach dem Sinn, nach dem im geschichtlichen Wandel Beständigen fragen, das der Botschaft von der «grossen Freude» zugrundeliegt.

M. S. Heisters Marienbuch ist ein wertvoller Beitrag zu einer neuen Freiheit in der Sicht Marias, der Mutter Jesu. Es ist eine Hilfe für den Versuch, die Ergebnisse der Forschung in die eigene Zeit und Situation hineinzunehmen.

Eduard Buess, Flüh

Okko Herlyn, *Theologie der Gottesdienstgestaltung*. Neukirchener Verlag, 1988. 176 S., Pb. 24.80 DM.

Herlyn unternimmt den Versuch, «der Intention einer biblisch-reformatorischen Wort-Gottes-Theologie auch für die praktische Gestaltung des Gottesdienstes Geltung zu verschaffen» (5) – des ganzen Gottesdienstes!

Not bereitet dem Verf. – seines Zeichens Dr. theol. und Grossstadtpfarrer – die heutige Gottesdienst-Wirklichkeit, insbesondere ihre Kommunikationslosigkeit, das Lethargische des Liturgischen (vgl. 16) bei viel kirchenamtlichem Reglement. Hilfe verspricht sich der Autor von der biblischen Botschaft (19). Darf nach These 3 der Barmer Theologischen Erklärung die Kirche die Gestalt ihres Zeugnisses nicht dem Belieben überlassen, so betrifft dies nicht zuletzt die ganze Gestalt des Gottesdienstes (18). Der Verf. setzt nicht auf Zeitgemässheit, aber auf «das erneuernde Wort Gottes» (23).

Gründlich diskutiert er die eigentliche Bedeutung des Begriffs «Gottesdienst»; Dienst Gottes und Dienst des Menschen sind in ihrer Beziehung so zu verstehen, dass im Gottesdienst die Gemeinde «dem Dienst Gottes (Gen. subj.) möglichst weiten Raum» lässt (49) – statt ihm einen eigenen Dienst als kultisches Werk zu koordinieren (vgl. 37). (In diesem Zusammenhang wäre wohl Apg 13,2 mehr zu gewichten, als es der Verf., S. 49, tut. Ein kultisches Werk liegt dort allerdings nicht vor.) Solcher Gottesdienst führt vom Sonntag in den Alltag (38 ff.), hat aber seinen Schwerpunkt in der versammelten Gemeinde (40 ff.).

Die Gestalt ihrer Versammlung ist kein Adiaphoron (46 ff.), sondern hat sich nach dem ««unter der Gnade» Möglichen und insofern Verbindlichen» bzw. nach «Gottes eigenem gottesdienstlichen Handeln in Jesus Christus» zu richten (57). Sorgfältig und scharf zugleich geht H. mit dem Verkündigungsmonopol des Pfarrers (58 ff.), der funktionalen Trennung zwischen allgemeinem Priestertum und Predigtamt (62 ff.) ins Gericht und führt er die in I Kor zur Anschauung gebrachte charismatische Struktur der Gemeinde dagegen ins Feld (66 ff.). Er akzentuiert besonders, dass notwendiger theologischer Fachkompetenz diejenige «für die heutige Wirklichkeit» (77) zur Seite stehen muss. (Ich würde in dem Zusammenhang auch die geistliche Kompetenz extra nennen wollen.) Als Vorbild steht dem Verf. E. Cardinals Solentiname in Nicaragua vor Augen (79; 85 f.), und er diskutiert mögliche Schritte auf solche «gemeindliche Auslegung» des Wortes Gottes (79) zu: Predigtach- und Predigtvorgespräch, Gottesdienstvorbereitungsgruppen und verschiedene Formen des Gesprächs im Gottesdienst (80 ff.).

Hinsichtlich der gottesdienstlichen Sprache findet H., dass sie auch im evangelischen Raum immer noch durch «die allgemeine religiöse Vorstellung vom *Kult*» bestimmt sei (94) – als wenn Begegnung zwischen Gott und seiner Gemeinde von menschlichem Machen abhinge und nicht «einzig an Gott selbst» läge (95). Also soll sich die Gemeinde geben «schlicht so, wie sie ist» (*ib.*). Dem entspricht das «Selber-Sagen» (96 ff.), das Finden der eigenen Sprache (89 ff.).

Ein weiteres Kapitel gilt dem Leib-Sein der Gemeinde (102 ff.) – das nicht nur als ethische Konsequenz aus der Gemeinschaft mit Gott (nach dem Schema: wenn – dann auch) gesehen werden kann (103). Vielmehr: «Im Leib-Sein der Gemeinde kommt der Leib des Herrn in Sicht» (106). (Was «Gemeinschaft der Heiligen» im Credo heisst, wäre allerdings noch zu erfragen!) Der Verf. erörtert gründlich, facettenreich, konkret, was die Leibstruktur des Gottesdienstes im einzelnen bedeutet: für Abendmahlsgemeinschaft (109 ff.), Taufgemeinschaft (113 ff.), Solidarität mit den anderen (117 ff.).

Gottesdienst-Ordnung? (123 ff.) Der Verf. kann sich hier wie so oft auf die Reformatoren berufen, wenn er feste Gottesdienstordnungen in Frage stellt – und mit ihnen die vermeintlichen psychologischen Einsichten, mit denen man sie zu begründen pflegt (126 ff.). H. wittert hinter festen Gottesdienstordnungen «das bürgerliche Bedürfnis nach «Ruhe und Ordnung» oder gar eine verborgene Faszination durch das (Preussisch-)Uniforme» (133). Allerdings vermittelt I Kor ein anderes Bild (vgl. 134 ff.). Wohl sei unter dem Vorzeichen dessen, was nützt und aufbaut, über Ordnung nachzudenken (137) und habe eine Agende, wenn ihre Funktion als «anbietende» verstanden wird (138), einen guten Sinn.

Der sonntägliche Gottesdienst ist für H. «das Herz der Gemeinde» (143 ff.), auf das der alltägliche Gottesdienst zuläuft und von dem er ausströmt wie der Kreislauf des Blutes. Der Verf. diskutiert unter diesem Gesichtspunkt, wiederum sehr konkret und kritisch, gottesdienstliche Zeit (nicht unbedingt der Sonntag; 155), Ort («museales Selbstmissverständnis vieler Kirchen»; 157), Atmosphäre (um geeignete Atmosphäre statt gezielter Stimmung; 159), engen Umkreis (die Menschen «nicht in ungewollte Vereinsamungen» zurückstossend; 161), alltägliches Gemeindeleben (im Zugehen auf den Gottesdienst, welches «nie etwas anderes sein (könne) als die Rückkehr des verlorenen Sohnes», 164).

Wie H. sich den Gottesdienst als gemeindliche Vollversammlung (E. Lange; 164) in unserem Land vorstellen möchte, schildert er beispielhaft auf den letzten Seiten (167 ff.): Eine Gemeindeversammlung, in der wirklich nicht der Pfarrer dominiert, sondern ebenso Presbyter Funktionen haben, Kreise sich einbringen, die ganze versammelte Gemeinde, in Tischgruppen, den Text und Fragen aus der Versammlung bespricht und auch ein Mitglied des örtlichen Betriebsrates mit einer Unterschriftenliste nicht fehlt. Aktivitäten der vergangenen Tage fließen ein, neue resultieren aus den Gesprächen.

Herlyns Entwurf ist ein Wurf. Alles hat Niveau und ist zugleich klar und ungestelzt. Der Verf. verbindet Elemente von Karl Barth und Ernst Lange, er ist reformiert geprägt und verantwortet sich vor den lutherischen Bekenntnisschriften; er ist modern, aber bei der biblischen Sache, mit Leidenschaft dem Alltag verpflichtet, aber doch kein Aktionist, nicht evangelistisch, aber im guten Sinn evangelisch. Seine Feder ist scharf, doch vermag er auch zu fragen. Er will, dass den Menschen wohl in der Kirche ist, ohne die Kirche zur Wohlfühlkirche zu degradieren.

Manches von Herlyns Postulaten ist da und dort verwirklicht oder kommt aufgeschlossenen Gemeindeführern entgegen. Etliches ist nicht überall machbar; unsere «Sakralbauten» (in denen man auch den Mantel anbehalten muss; vgl. 160) haben wir nun einmal, sei es als Hypothek. Ich halte die Herlyn vorschwebende Gottesdienstgestaltung für theologisch legitim, jedoch nicht für das einzig legitime Modell. Sehr anders ist z. B. ein orthodoxer Gottesdienst gestaltet. Sollen wir ihn als «Kult» abtun? Auch vom Preussenkönig ist der nicht inspiriert. Auf Adiaphora will auch ich nicht abheben. Ich meine aber, dass der Verf. etwas einseitig auf I Kor fusst. Auch I Petr und Apk spiegeln neutestamentlichen Gottesdienst wieder. Und I Kor wird in unseren Tagen noch wieder anders nachgelebt, als H. ihn versteht. Zudem spiegelt doch dieser Brief gottesdienstliche Wirklichkeit, die der Apostel vorfindet, würdigt und in Frage stellt, so, dass er der Gemeinde ein Gegenüber bleibt. Kennen wir nicht Vorstöße etwa in die von H. gewiesene Richtung, die sich nicht bewährt und totgelaufen haben? Gottesdienst als Rückkehr des verlorenen Sohnes (164!) kann ich mir sabbatlicher vorstellen als Herlyns gemeindliche Vollversammlung. Er packt in diese Versammlung alles hinein, was sich in amerikanischen Kirchen über den ganzen (oder mindestens halben) Sonntag erstreckt, wo aber die gottesdienstliche Feier das Zentrum bleibt; alles, was sich in vielen Gemeinden (auch orthodoxen!) über das ganze gemeindliche Leben, sonn- und werktags, verteilt, dieses durchaus als der Gottesdienst im Sinne vom Röm 12, 1 und als Sache aller Glieder verstanden, so jedoch, dass der sonntägliche Gottesdienst stärker im Zeichen der christologischen Mitte steht. – Wie gesagt, ich halte Herlyns (mit einem Wort: basisgemeindliches) Konzept für theologisch vertretbar und empfehle sehr, es zur Kenntnis zu nehmen und zu bedenken. Es ist aber kaum die einzige am Neuen Testament orientierte Gottesdienstform.

Jürgen Fangmeier, Wuppertal

Hans-Joachim Thilo, *Die therapeutische Funktion des Gottesdienstes*. Johannes Stauda Verlag, Kassel, 1985. 222 S.

Ein Leitwort des Verfassers [em. Stadtpfarrers Professor für Praktische Theologie, Psychoanalytiker] ist «ganzheitlich», «Wiederherstellung der verlorenen Ganzheit». Das ist Programm einer medizinischen Richtung, die erkannt hat, dass sie mit den empirisch-naturwissenschaftlichen Kategorien nur Realität, nie die unfassbare Wirklichkeit selbst erfasst und dass sie dem Kranken mehr schuldet als physiologische Reparaturmassnahmen zur Wiederherstellung gestörter Funktionen. Das gleiche Ziel hat der Theologe Thilo, dessen Denken in der evangelisch-liturgischen Bewegung wurzelt und durch theologisch modifizierte Theorien aus der Schule von Freud und Jung bereichert wurde. Thilo untersucht die heilende, die Ganzheit wiederherstellende Kraft des Gottesdienstes, fragt nach seinen Ursprüngen im Heidentum der Antike und in der jüdischen Religion, reflektiert über den Sinn der Symbole, die uns Wirklichkeit jenseits von Realität erschliessen, und nach der ambivalenten Bedeutung der Riten. Er macht sich Gedanken über die Wirkung gottesdienstlicher Räume, schildert die Rolle der Ikonen im orthodoxen Gottesdienst und interpretiert den Mess-Gottesdienst als Weg in psychoanalytischen Dimensionen. Er bietet Informationen über den Zusammenhang von Heilung und religiöser Handlung in den antiken Kulturen und in östlichen Religionen und stellt Überlegungen zum therapeutischen Charakter des Stundengebetes und zu den Möglichkeiten der Meditation in der therapeutischen Seelsorge an. Auch die heilenden Kräfte, die in den Kasualien wirksam sind, beschäftigen ihn. In seinen Ausführungen über den Liturgen und Leiter des Gottesdienstes geht er zu den Wurzeln dieses Amtes im Schamanentum zurück, beschreibt dann, wie der katholische Priester zum Träger des Numinosen und Mittler der Transzendenz wurde, und wie der evangelische Pfarrer durch das Dilemma belastet ist, dass sein Amt der Verkündigung in Analogie zum alttestamentlichen Propheten verstanden wird und dass die Reformatoren es zusätzlich mit der Aufgabe des wissenschaftlichen Theologen verknüpft haben, während das Bedürfnis des evangelischen Kirchenvolkes auf der andern Seite von ihm vor allem priesterliches Handeln verlangt. «Der Ausfall der Ganzheit, der Ausfall dessen, was wir das Priesterliche nennen möchten, das macht die berufliche Existenz des im Grunde am Rabbi orientierten Pfarrers so problematisch» (176).

Thilo bemüht sich in seinem Buch, diese im Protestantismus teilweise verdrängten Dimensionen des Priesterlichen, des Heilenden und Heiligen heraufzuholen und dem gelebten Glauben wieder zugänglich zu machen.

Walter Neidhart, Basel

Manfred Seitz, *Erneuerung der Gemeinde*. Gemeindeaufbau und Spiritualität, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1985. 182 S., DM 24.80.

Der Verfasser, Ordinarius für Praktische Theologie in Erlangen, gibt mit dieser Sammlung von Aufsätzen und Vorträgen Einblick in seine Arbeit: er stellt biblische und aktuelle Überlegungen zur kirchlichen Personalplanung an und macht Vorschläge, wie dem Theologenüberfluss zu begegnen sei (z. B. diakonisches Jahr vor dem Studium). Sein Hauptanliegen ist, dass die «an den Rändern und im Kern erodierte Volkskirche» zur evangelisierenden Kirche werde. Evangelisieren bedeutet «Fernstehende und Gemeindeglieder in die verbindliche Nachfolge zu rufen und sie zu befähigen, ihrerseits den Glauben zu bezeugen». Das ist nicht nur, aber vor allem die Aufgabe des Pfarrers. Er muss die evangelistischen Möglichkeiten in seinen verschiedenen Arbeitsfeldern entdecken. «Sogar die Kasualpredigten werden in einem neuen Sinn, ohne dass wir die Situation unangemessen ausnützen, im Dienste der Weckung des Glaubens stehen können.» Gemeindeaufbau und Gemeindeerneuerung werden durch Evangelisation angestrebt und haben das Ziel, dass die Gemeinde missionarisch wird.

Mittel, um dieses Ziel zu erreichen, ist nach Seitz vor allem die Weckung und Stärkung des geistlichen Lebens. In einigen Artikeln führt er aus, wie man das Beten lernt und sein individuelles geistliches Leben gestaltet. In weiteren Beiträgen nimmt er Stellung zu Fragen der Seelsorge und meldet Bedenken an gegen den Verlust zentraler biblischer Werte bei Seelsorgern, die sich zu stark von der Psychologie beeinflussen lassen. Seelsorge ist für ihn «das Bemühen Jesu Christi, Menschen zu retten. Demnach ist Christus das Subjekt der Seelsorge.» Christliches Leben heisst für ihn: «auf Jesu Wort hören, ihm im Gebet Antwort geben und mit der in seinem Namen sichtbar versammelten Gemeinde zusammen sein, dies alles regelmässig, dauernd.»

Ein Christ-sein von kirchlich Distanzierten, von «Kasualchristen» und von humanistischen Jesus-Liebhabern ist nach dieser Theologie nicht möglich. «*Extra ecclesiolam nulla salus.*»

Walter Neidhart, Basel

Kurt Marti, *O Gott! Essays und Meditationen*. Radius-Verlag, Stuttgart 1986. 205 S.

In verschiedenen Zeitungen und Zeitschriften erschienene Aufsätze und Betrachtungen des Verf.s zu aktuellen Fragen sind hier zu einem Buch zusammengestellt. Jeder Aufsatz ist durch einen lyrisch-meditativen Text ergänzt. Zur Sprache kommen theologische Themen (z. B. Wie kann heute von Gott geredet werden? Weiblichkeit Gottes? Der Eros Gottes? Wer ist Jesus Christus für uns?), ferner Fragen der politischen Theologie und der Sozialethik (Befreiungstheologie, Friedensbewegung angesichts von Pershing II und SS 20, ökologische Katastrophe und theologische Ethik). Die Bedeutung des Verfassers als sprachschöpferischer moderner Lyriker wird durch dieses Buch bestätigt. Die Weiterführung von theologischen Aufsätzen in kurzen meditativen Texten zeigt eine, wie mir scheint, verheissungsvolle neue Form der Arbeit an einem Problem auf. Die theologische Haltung des Verf.s ist gekennzeichnet durch das Bewusstsein, in einer Zeit zu leben, in der alles in Frage gestellt ist, nicht nur die Theologie und Gott, sondern auch die Menschheit und ihre physische Existenz. In seiner Jugend bewegte sich der Verfasser theologisch in den gesicherten Bahnen der biblischen Offenbarung. Jetzt, da er älter geworden ist, hat er «immer weniger Antworten auf immer mehr Fragen». Manche Positionen sind geblieben. So ist für ihn die «kühne und bis heute revolutionär gebliebene Trinitätslehre unübertroffen als Möglichkeit, die Ganzheit Gottes zur Sprache zu bringen, ohne sich ihrer sprachlich zu bemächtigen.» Andere Traditionen der Dogmatik lehnt er hingegen vehement ab, so die Vorstellungen von Gottes Allmacht. Er sieht in ihnen Männerphantasien und hält ihre Demontage für lebenswichtig. Nur der Verzicht auf die Lehre von der Allmacht Gottes ermöglicht ein ganzheitliches Verständnis der göttlichen Heilsmacht und vermag dem menschlich-männlichen Allmachtswahn das Rückgrat zu brechen. Die Zukunft wird, nach der Auffassung von K. Marti, entweder weiblich oder gar nicht sein.

Die Aufsätze eignen sich mit ihrer klaren Gedankenführung und ihrer von wissenschaftlichem Jargon freien Sprache ausgezeichnet als Texte für die kirchliche Erwachsenenbildung.

Walter Neidhart, Basel