Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 20 (1964)
Heft: 5

Buchbesprechung: Rezensionen

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. 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. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

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. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

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. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 11.07.2025

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

Rezensionen

Textus. Annual of the Hebrew University Bible Project. 3. Jerusalem, Magnes Press, 1963. 170 + 9 S., 22 Tafeln.

Über den 1961 erschienenen ersten Band dieser Zeitschrift, die als internationales Organ des «Hebrew University Bible Project» Einzelfragen der 1955 beschlossenen kritischen Textausgabe des Alten Testaments behandelt, wurde hier in Jahrgang 17 (1962), S. 63f., ausführlich berichtet. Band 2 ist mir nicht zugegangen. Jetzt liegt der dritte Band vor. Behandelt werden unter anderem der erst seit 1957 bekannte wichtige «Codex neofiti 1» aus der Bibliothek des Vatikans, eine Kopie des Palästinischen Targums zum Pentateuch, sowie bisher unbekannte Fragmente des hebräischen Pentateuch in samaritanischer Version und Fragmente der babylonischen Massora Magna. Von allgemeinerem Interesse ist ein Aufsatz von M. H. Goshen-Gottstein: Wie ist der kritische Apparat einer Textausgabe, wo die alten Versionen (Septuaginta!) eine Rolle spielen, im Blick auf die Frage «mechanischer» oder «interpretativer» Retroversion zu gestalten?

Walter Baumgartner, Basel

Hebrew and Semitic Studies in Celebration of His Seventieth Birthday Presented to G. R. Driver. Ed. by D. W. Thomas and W. D. McHardy. Oxford, Clarendon Press, 1963. VIII + 208 S. £ 3/15/–.

Zum 70. Geburtstag von Professor Driver, Oxford, wurde von Kollegen und Freunden aus Nordamerika, Europa und Israel die vorliegende Festschrift verfaßt. Die Beiträge gehören zu den wichtigsten, die es in letzter Zeit in einer derartigen Veröffentlichung gegeben hat, und darum soll hier kurz der Versuch gemacht werden, über eine größere Zahl von ihnen zu berichten. Dies soll aber ja nicht als ein Wert- bzw. ein Präferenzurteil, sondern einfach als eine Hervorhebung solcher Aufsätze gelten, die die Leserschaft der Theologischen Zeitschrift am meisten interessieren dürften.

W. F. Albright schreibt über «Archaic survivals in the text of Canticles» (S. 1–7): im Hohelied finden wir ein merkwürdiges Nebeneinander von archaischen und neueren, manchmal sogar iranischen Formen; einige von den ersteren, die meistens nordpalästinischen Ursprungs sind, werden vom Verfasser aufgezählt und eingehend behandelt, wobei ihr Weiterleben vom Ende des II. Jahrtausends oder schon von früher an bis ins 6.–5. Jahrhundert hinein etwas sehr Besonderes darstellt. A. Díez-Macho: «A new list of so-called ‚Ben Naftali' manuscripts, preceded by an inquiry into the true character of these manuscripts» (S. 16–52), stellt eine Reihe wichtiger Besonderheiten der Pseudo-Ben Naftali-Texte im Vergleich mit den authentischen auf. A. Dupont-Sommer: «Un ostracon araméen inédit d'Eléphantine (Collection Clermont-Ganneau No. 44)» (S. 53–58, mit einer vollseitigen Reproduktion des Ostrakon), veröffentlicht zum ersten Mal ein wichtiges Schriftstück, dessen (durch Verstümmelung des Textes leider unbekannt gebliebener) Verfasser über seine Gefangenschaft anläßlich der Verfolgungen der jüdischen Kolonie berichtet, und den Schabbat (geschrieben *šbh*) erwähnt. C. J. Gadd: «The second lamentation for Ur» (S. 59–71), gibt uns die erste vollständige Veröffentlichung des sumerischen Textes des zweiten Klageliedes

über den Fall Urs (um 2006) mit wichtigen Bemerkungen über ähnliche Gattungen im Alten Testament. H. L. Ginsberg: «‚Roots below and fruits above' and related matters» (S. 72–76), erklärt in gewissen Zusammenhängen 1. das Wort *šôreš* als «Baumstumpf», und 2. das Verbum *pāra(h)* als «verzweigen». C. H. Gordon: «Abraham of Ur» (S. 76–84), unterzieht seine schon früher vorgetragenen Thesen, daß Ur nicht der bekannte, südliche, sondern ein unbekannter, nordmesopotamischer Ort gewesen sei, und daß die Erzväter *merchant princes* (verb *sḥr* und Königsideologie!) gewesen seien, deren Lebenszeit in die 2. Hälfte des II. Jahrtausends gehört, einer erneuten Untersuchung, dies auf Grund des Textes aus Ugarit *PRU* IV (1956) S. 103ff. Die Ausführungen des Verfassers stellen den bestbelegten Versuch einer Spätdatierung der Erzväter dar, und werden gewiß ernsthaft in Betracht gezogen werden müssen, obschon er hier (leider) die wichtigen onomastischen und linguistischen Parallelen aus den Maritexten nicht erwähnt. E. Hammershaimb: «On the so-called *Infinitivus absolutus* in Hebrew» (S. 85–95), stellt den gemeinsemitischen Gebrauch dieser Form als Objekt zum Verbum und seinen manchmal imperativischen Wert im Hebräischen fest, und zeigt weiter, daß der heute öfters angenommene «perfektische» Wert des Inf. abs. nicht ganz gesichert ist. S. Mowinckel: «*Šaḥal*» (S. 95–103), erklärt weshalb dieses Wort häufig mit «Löwe», manchmal aber mit «Schalgendrache», «Lindwurm» übersetzt werden muß. C. Rabin: «The origin of the subdivisions of Semitic» (S. 104–115), erläutert, wie fragwürdig heute die früher angenommene These von einem Ursprung der einzelnen semitischen Sprachen aus verschiedenen Völkerwanderungen erscheine, und daß viele linguistische Unterschiede eher «auf sekundärer linguistischer Verbreitung» beruhen. H. H. Rowley: «Notes on the Aramaic of the *Genesis Apocryphon* (S. 116–129), zeigt, daß dessen Sprache ein wenig später als die des aramäischen Teils Daniels anzusetzen ist und also gut aus dem 2. Jahrhundert stammen kann. W. Rudolph: «Jesaja XV–XVI» (S. 130–143), schlägt als Datum für dieses Stück die 1. Hälfte des 8. Jahrhunderts vor, wodurch es sich als «die älteste Schriftprophetie des Alten Testaments» erweist. T. W. Thacker: «Compound tenses containing the verb ‚be' in Semitic and Egyptian» (S. 156–171), untersucht den Gebrauch des Zeitwortes «sein» sowohl als Copula als auch zusammen mit einem Partizip.

Weitere Aufsätze sind außerdem: P. A. H. de Boer: «A Syro-hexaplar text of the song of Hanna: I Samuel ii. 1–10»; G. Ryckmans: «Le *qayl* en Arabie méridionale préislamique» (S. 144–155) und J. Ziegler: «Die Vokabel-Varianten der *o*-Rezension im griechischen Sirach» (S. 172–190).

Eine Bibliographie des Jubilars in Auswahl schließt diese schöne und anregende Festschrift ab, deren Verfassern und Herausgebern sich auch der Rezensent mit Glückwünschen für den Gefeierten anschließen möchte.

J. Alberto Soggin, Rom

Helmer Ringgren, *Israelitische Religion.* = Die Religionen der Menschheit, 26. Stuttgart, W. Kohlhammer-Verlag, 1963. XII + 326 S. DM 34.–.

«Israelitische Religion», nicht «Theologie des A.T.», nennt der schwedische Religionshistoriker seinen Beitrag in der Reihe «Die Religionen der Mensch-

heit». Damit wird er einerseits der Aufgabe der Reihe gerecht und vermag andererseits das Interesse für die religionsgeschichtlichen Vorgänge im Werden und in der Entfaltung des alttestamentlichen Glaubens zu wecken. Die zur Blüte gelangte Alttestamentliche Theologie der Gegenwart hat sich so intensiv mit dem innerbiblischen Glaubenszeugnis befaßt, daß die religionsgeschichtliche Fragestellung geradezu wieder aktuell werden könnte. Wie fruchtbar sie nach wie vor ist, vermag Ringgren in schönster Weise zu zeigen.

Er selber weiß sich der sog. Uppsala-Schule nahe, steht aber fortwährend so sehr im Nehmen und Geben nach allen Seiten offen, daß der Leser einen weiten Horizont der Forschung und der möglichen Ergebnisse erhält. Nicht abgeklärte Fragen werden offen gelassen. Die Auseinandersetzung in strittigen Punkten erfolgt souverän, vornehm und aufbauend. Für einzelne Wortuntersuchungen wird häufig L. Koehlers «Theologie des Alten Testamentes» und Lexicon beigezogen, während von Rads Interpretationen vor allem für das Verständnis des Opfers verwertet werden. Kurz, es liegt ein Werk vor, das die besten Resultate der letzten Jahrzehnte alttestamentlicher Untersuchungen zusammenfaßt und in gutem Stil jedem Interessierten präsentiert wird.

Ohne ihn in eine These zu zwängen, verfolgt der Verfasser vor allem den synkretistischen Prozeß von Jahweglauben und kanaanäischer Religion. Von der Religion der Erzväter über die Verschmelzung nach der Landnahme und während der – breit dargestellten – Königszeit bis hin zu Philo zeichnet er die Einwirkung der Umwelt. Nur unter ihrem Einfluß und in der Konfrontation hat Israel seine Erkenntnisse entwickelt. Die Einwirkung setzt natürlich viele verwandte Beziehungen voraus. Phänomenologische Berührungspunkte findet er zwischen Jahwe und dem atmosphärischen Hochgott, der den mit El gebildeten Namen zugrunde liegt (S. 20. 39), auch werden zerstörerische Seiten Jahwes (Ri. 9, 23; 2. Sam. 24, 1) als «Charakteristikum sog. Hochgötter» (S. 42, 64f.) gedeutet. Frühelemente des Schöpfungsglaubens sieht Ringgren in der Bezeichnung «El Eljon, der Schöpfer (oder Besitzer) des Himmels und der Erde», Gen. 14, 19 (S. 92. 40), einem Abschnitt, der mehrfach für verschiedene Entwicklungsphasen verwendet wird – hauptsächlich für die Übernahme des altjerusalemischen Gottes Ṣedek und die Rechtfertigung der davidischen Religionspolitik (S. 54).

Aber wo liegt der israelitische Kristallisationspunkt, um den sich die Vorstellungen der Umwelt lagern konnten? Mose und seine Zeit treten in Sicht, die Auszugstradition wird übernommen, denn «es ist unwahrscheinlich, daß sich ein Volk eine Zeit der Sklaverei angedichtet habe» (S. 25). «Tradition» ist im übrigen als «Mitteilung von...» zu verstehen, nicht motivgeschichtlich. Nach den üblichen Erwägungen über Mose erfolgt die übliche Antwort, daß «wir Mose nicht entbehren können» (S. 36). Möglicherweise kann aber jetzt sogar die Bundesvorstellung bis zu ihm zurückgeführt werden, die durch den hethitischen Hoheitsvertrag ja nun in die älteste Zeit gerückt werden kann (S. 31f.).

Die Religion der Königszeit ist quellenmäßig wie religionsgeschichtlich ergiebiger und wird auf 222 Seiten breit dargelegt. In der Gottesvorstellung fällt wieder die Doppeltheit im Wesen Jahwes auf, charakterisiert durch seine

«Heiligkeit». Ringgren zieht für «heilig» die Ableitung von akkadisch «quddušu» – glänzend, leuchtend – vor, möchte aber das Schreckliche und ganz andere daraus lesen (S. 65). Man könnte en passant darauf hinweisen, daß gerade bei Jesaja die göttliche Heiligkeit ambivalent ist und sich bis in die Eschatologie hinein auswirkt. Hier sind auch der Grimm und die Eifersucht Gottes beheimatet – jene Züge, die C. G. Jung in seinem Hiobbuch so faszinieren. Als Nebenprodukte des Synkretismus werden die Gestalten des himmlischen Hofstaates, Hypostasen und auch Dämonen gestreift (S. 79 bis 91). Schöpfung, Paradies und Sintflut werden mehr paraphrasierend durchgangen, aber mit reichlichen Hinweisen auf den mythologischen Hintergrund und die israelitische Umformung versehen. Gilt hier, daß das mythologische Material in einen geschichtlichen Rahmen eingebettet wurde (d. h. offenbar in den jahwistischen Vorbau), so ist es besonders interessant, in dem – leider etwas kurzen – Abschnitt «Gott in der Geschichte» (S. 100–102) zu hören, daß im A.T. nebst der Historisierung des Mythus in der geschichtlichen Darstellung eher von einer Mythisierung der Geschichte zu reden wäre (S. 102). Beispiele dafür findet der Verfasser bezeichnenderweise doch nur in den bekannten Überlagerungen bei Dtjes.

Erwählung und Anthropologie gehen in gewohnten Bahnen, höchstens, daß Ps. 8 zurückhaltend als Königspsalm verstanden werden könnte. «Der erste Mensch wird in königlichen Kategorien geschildert» (S. 112, ebenso S. 211, wo kurz an eine mimische Darstellung der Schöpfungsgeschichte im Kult gedacht wird).

Nach dem letzteren ist man um so erstaunter, wie beherrscht im ausführlichen Kapitel über den Kult referiert wird. Viele Indizien weisen den Forscher zwar auf eine reale Mitte, gestatten aber doch keine Rekonstruktion alter Rituale (S. 137). Gerade hier soll das außerbiblische Material weise verwendet werden. Das sich oft fast aufdrängende Kultdrama wird gegen Engnell abgelehnt (S. 168. 171). Ringgrens vermittelnder Standort erweist sich in der Vermutung fruchtbar, daß sowohl Mowinckels These vom Neujahrsfest wie das Bundeserneuerungsfest von Weiser und von Rad Interpretationsweisen derselben Tatbestände sein könnten. Das israelitische Neujahrsfest würde dann in der kanaanäisch bedingten Feier der Königsherrschaft Jahwes und im parallellosen israelitischen Bundeserneuerungsfest wurzeln (S. 178).

Eine doppelte Wurzel ist auch für die Beurteilung des Königtums zu berücksichtigen (S. 201ff.). Es gibt nicht *eine* in sich ruhende Königsideologie, sondern Berührungs-, Verschmelzungs- und Abstoßungspunkte. Das hethitische Krönungszeremoniell (Salbung, S. 203f.), ägyptische und sumerische Würdetitel zeigen zwar die Verwandtschaft und Abhängigkeit, gestatten aber nicht, in Israel von einem göttlichen Königtum zu reden. Sinngemäßer ist die Bezeichnung «sakrales Königtum» (S. 213).

Ist die israelitische Religion als Mischprodukt anzusehen, ist begreiflich, daß die Propheten gegenüber diesem tolerierten oder auch theologisch verarbeiteten Synkretismus kritisch reagieren. Aber selbst ihr Protest bedient sich wiederum der Bilder und Vorstellungen, die sie ihrerseits übernommen haben. Hosea bezieht seine Bilder von der Ehe der bekämpften Fruchtbarkeitsreligion (S. 246). Jesaja hält an der Erwählung des Zions fest, während

Micha ihr gleichgültig, wenn nicht ablehnend gegenübersteht. Jeremia hat Verbindungen mit den nördlichen Rahelstämmen und ist mehr dem Sinaibund zugewandt (daher Jer. 31, 31ff.). Bei Ezechiel ist die Spannung in die Psyche verlagert. Aber nicht nur die Äußerungen der Propheten sind umweltsabhängig, das Prophetentum selber hat wieder eine zweifache Wurzel in der orientalischen Umwelt und im Bundesgedanken Israels und seiner ethischen Ausrichtung.

In der nachexilischen Zeit treten an Stelle des altkanaanäischen Einflusses, der noch in der Ausprägung des ältesten Auferstehungsglaubens eine Rolle spielt (S. 295), hellenistische (nebst anderem in der anthropologischen Dichotomie wahrnehmbar, S. 291) und iranische Einwirkungen (dualistisches Geschichtsbild, S. 306). Philo schließlich vereinigt in seiner Person Offenbarungsglaube und hellenistische Philosophie und ist ein letztes Beispiel jener Synthese, die das ganze A.T. durchzieht.

Die israelitische Religion wird also kräftig auf den gesättigten Boden einer religiösen Umwelt gezogen. Spiritualisierungen werden beinahe von selbst verdächtig. Ungewollt stellt sich doch die Frage, worin und wie denn noch das spezifisch Israelitische ausgedrückt werden kann, wenn fast alle Aussageformen vorgeprägt sind. Die geschmähte «Sprache Kanaans» wird kanaanäisch! Es scheint jedenfalls, daß auch ein «Vere paganus, vere israeliticus» noch manche Generation beschäftigen wird. Dem Verfasser weiß man für seine brillante Leistung wie für seine unbequeme und gewiß unbeabsichtigte Mahn- und Denkaufgabe großen Dank. *Werner Reiser*, Basel

Th. C. Vriezen, *De Godsdienst van Israël*. Arnhem, Van Loghum-Slaterus; Antwerpen, Standaart Boekhandel, 1963. 261 S., 16 Taf. Fl. 8.90.

Die vorliegende Arbeit kann als eine Geschichte Israels vom Gesichtspunkt des Gottesdienstes betrachtet werden; darin unterscheidet sie sich von anderen gleichnamigen Werken (z. B. von dem gerade in 2. Auflage erschienenen von H. J. Kraus). Dieses methodische Vorverständnis bringt Vorteile und Nachteile mit sich, so wie man sie auch für andere in der gleichen Weise behandelte Gegenstände wahrnehmen kann. Zu den Vorteilen gehört, daß eine wissenschaftlich genaue Behandlung durch die geschichtliche Sukzession doch leichter leserlich und assimilierbar gemacht wird, was für ein Buch, das wie dieses, für ein größeres Publikum bestimmt ist, ausschlaggebend sein dürfte. Zu den Nachteilen gehört die nicht leichte Übersehbarkeit der einzelnen Institutionen und ihrer Entwicklung, was in unserem Band, der weder ein Autoren- noch ein Gegenstandsregister besitzt und dessen Anmerkungen am Ende vorgelegt werden, noch erschwert wird; diese letzteren Elemente sind jedoch rein technisch und können in einer nächsten Auflage verbessert werden.

Der Druck und das Papier sind gut; der Preis aber (ungefähr sFr. 10.–) für ein Pocketbook ist bestimmt zu hoch, dafür hätten die Verleger auch ein broschiertes Exemplar liefern können. Die nicht schöne und technisch minderwertige Herstellung des Pocketbooks rechtfertigt sich nur durch den Zweck, ein wichtiges Werk zu stark verbilligtem Preise einem größeren Kreis

zugänglich zu machen; dies geschieht hier aber nur teilweise. Natürlich haben diese Bemerkungen aber mit dem Inhalt des Buches nichts zu tun.

Eine Einleitung in Kap. I setzt sich mit den Problemen Tradition, Geschichte und Historie auseinander. Hier wird der verhältnismässig geringe zeitliche Abstand zwischen Moses und dem ältesten Bearbeiter seiner Traditionen («J») betont (S. 15); darüber mehr unten. Kap. II behandelt die Religion Israels «auf dem Hintergrund der altorientalischen Religionen»; es gehört zu dem Besten, was bis heute auf einleitendem Gebiet produziert worden ist, und sollte von jedem Orientalisten und Theologen gründlich durchgearbeitet werden. Ähnlichkeit und Verschiedenheit der einzelnen Religionen, Besonderheiten von Israel ihnen gegenüber sowohl als sein Synkretismus werden mit reichhaltiger Literatur kurz und tiefschürfend erläutert. Die Sondermerkmale der Religion Israels werden im Anschluß an Baumgartner dargestellt[1]. Im III. Kap. wird die Religion Israels im 11. Jahrhundert, das höchste Datum, an das die Quellen uns heranführen, behandelt: Jahwe ist Gott (S. 67ff.), und zwar der einzige Gott Israels, was aber andere Götter für fremde Länder und Völker nicht ausschließt. Die Vorgeschichte, Kap. IV, bildet den nächsten Abschnitt. Hier nimmt der Verfasser Stellung in der Diskussion, die zwischen mitteleuropäischen und nordamerikanischen Gelehrten im Gang ist. Volle Anerkennung zollt er der Alt'schen Rekonstruktion der Religion des «Vatergottes» (S. 91ff.), aber gegen gewisse überlieferungsgeschichtliche Schlüsse ist er eher zurückhaltend (S. 87ff.), wie wir später noch sehen werden. Im Kap. V nimmt er gegenüber dem von G. von Rad herausgearbeiteten «kleinen geschichtlichen Credo» eine eher ablehnende Stellung ein (S. 105ff.): dies Credo befindet sich in einer jüngeren Schicht (das Deut.) und ist gar kein Glaubensbekenntnis; ferner bildet die Sinaitradition einen Teil der Wüstenüberlieferung und ist von ihr nicht zu scheiden (S. 106ff.). Überhaupt führt die traditionsgeschichtliche Methode zu einer zu großen Beschränkung des historisch verwendbaren Materials (S. 113ff.), so daß am Ende von der Überlieferung nichts mehr übrig bleibt. Auf Grund dieser Feststellungen weiß er eine Vorgeschichte Israels zu rekonstruieren, die immerhin stark auf der Tradition fußt. Kap. VI, der Sieg des Jahwismus, betont das Unikum des davidisch-salomonischen Großreiches in Syrien-Palästina, und dann das Ringen der Religion Israels um die Oberhand; der optimistische Titel verschwindet in der Behandlung, die uns einen langen und schweren Kampf zeigt, wobei der Synkretismus nur unter großen Opfern aus dem Wege geschafft werden konnte. Von hier an folgt der Verfasser mehr oder weniger der Geschichte Israels: das Leben der beiden Staaten, die großen Propheten, die deut. Reformation und das Exil, die Restauration, der Judaismus, und vermag darin die wichtigsten kultischen Institutionen zu verarbeiten.

Besonders schwerwiegend sind die von Vriezen gemachten Äußerungen über die traditionsgeschichtliche Methode. Kann der Rezensent hinsichtlich der vorgekommenen Übertreibungen ihm nur zustimmen, so möchte er doch seinen Skeptizismus anläßlich der Spätdatierung des Deut. und besonders gewisser darin erhaltener Traditionen, u.a. des sog. Credos, äußern. Da muß

---

[1] W. Baumgartner, Theol. Zeitschr. 3 (1947), S. 81ff.

man schon sagen: die Zeiten sind reif für ein völlig neues Studium des Deut. (und der deut. Überarbeitung der geschichtlichen Bücher), wie das zuletzt besonders durch A. Alt, G. von Rad, G. E. Wright und N. Lohfink geschieht.

Im ganzen kann man dem Verfasser nur dankbar sein. Vertreter philosophischer und theologischer Fakultäten bedürfen solcher Werke, die für den Nichtspezialisten wie für den Fachmann wichtig sind. Deswegen erwarten wir baldige Übersetzungen (wie bei anderen Werken des Verfassers) in die drei Sprachen. *J. Alberto Soggin*, Rom

BENEDIKT OTZEN, *Studien über Deuterozacharja*. Acta theologica danica, 6. Copenhagen, E. Munksgaard, 1964. 303 p. Kr. 60.–.

L'interprétation de la seconde partie du livre de Zacharie a toujours soulevé de grandes difficultés; aussi saluera-t-on avec reconnaissance la publication de la thèse de B. Otzen, un élève des regrettés A. Bentzen et F. Huidberg sur le Deutérozacharie. Le théologien danois fait preuve d'une riche information, d'une pensée à la fois ferme et nuancée. Son étude se lit avec intérêt; elle représente une utile contribution aux recherches sur l'un des prophètes les plus obscurs de l'Ancien Testament.

L'ouvrage de B. Otzen comprend quatre parties: – 1. La première est consacrée à l'histoire de l'exégèse du Deutérozacharie, depuis le XVIIe siècle jusqu'à nos jours. B. Otzen souligne l'importance de l'étude de B. Stade parue en 1881. – 2. La seconde, de beaucoup la plus longue (p. 35–212), concerne l'arrière-plan historique des oracles de Zacharie 9 à 14. Après une enquête soignée et parfois subtile, B. Otzen conclut: Zac. 9–10 proviennent de cercles judéens au temps de Josias; Zac. 11 a été composé au lendemain de la chute de Jérusalem; Zac. 12–13 est en grande partie l'œuvre de Judéens au début de l'exil; Zac. 14 a un caractère apocalyptique évident et peut être rapproché du Tritoésaïe. – 3. Dans le troisième chapitre B. Otzen compare sa position avec celle de Lamarche qui vient de publier une importante étude sur ces mêmes chapitres (1961). Alors que le théologien français insiste sur la structure extrêmement compliquée qu'il pense retrouver dans les chapitres 9 à 14 de Zacharie, B. Otzen estime que les éléments constitutifs de Deutérozacharie proviennent des traditions cultuelles d'Israel. – 4. Enfin le chapitre quatre permet à l'auteur de compléter son travail par des remarques de critique textuelle et d'exégèse.

La thèse de B. Otzen est donc une étude préliminaire, et fort complète, à l'explication du message des chapitres 9 à 14 de Zacharie. Même si l'on ne suit pas toujours le théologien danois dans ses déductions, on apprécie sa méthode et l'orientation générale de son ouvrage; on y recourra pour vérifier telle hypothèse ou puiser tel renseignement d'ordre historique. Je pense en particulier à ce qui nous est dit sur la période de Josias, sur les fils de Javan (p. 45 ss.), sur le rêve de la reconstitution de l'empire de David (p. 62 ss.) ou sur l'interprétation «cultuelle» de Zac. 12, 8–13, 1.

Robert Martin-Achard, Genève

EDUARD SCHWEIZER, *Neotestamentica. Deutsche und englische Aufsätze 1951 bis 1963*. Zürich/Stuttgart, Zwingli-Verlag, 1963. 448 S.

In der letzten Zeit sind auf dem theologischen Büchermarkt öfters Aufsatz-

sammlungen erschienen. Das erscheint dadurch gerechtfertigt, daß die entscheidenden Denkanstöße für die Forschung vielfach gerade durch einzelne Aufsätze gegeben wurden. Deshalb sollten sie leicht greifbar sein. Die Sammlung der Aufsätze von E. Schweizer unterscheidet sich dadurch von anderen gleicher Art, daß sie die verschiedensten Gebiete umgreift: Religionsgeschichte («Voraussetzungen»), Christologie, Pneumatologie, Ekklesiologie, Liturgie und exegetische Einzelfragen. Sie zeichnet sich ferner dadurch aus, daß sie nicht im bloß theologisch-wissenschaftlichen Denken verharrt, sondern immer wieder bis zu den praktischen Fragen der Gemeinde und ihres Gottesdienstes vorstößt. Das zeigt sich nicht nur darin, daß E. Schweizer solche praktischen Fragen direkt behandelt, sondern seine ganze theologische Diktion ist vom Blick auf die Gemeinde und nicht bloß auf den Einzelnen hin geprägt.

Im Gegensatz zu den Ausführungen von R. Bultmann in seiner «Theologie des Neuen Testaments» (S. 17, 2) sieht er z. B. den paulinischen Begriff σῶμα nicht vom Einzelnen her, sondern durch die Begegnung des Menschen mit Gott und seinem Mitmenschen geprägt (S. 291f. 322f.). So ist auch das Ziel des Gottesdienstes «by no means the comfort, the happiness, or even the salvation of the individual», sondern immer «the upbuilding of the church» (S. 388). Dabei verschmäht er im übrigen durchaus nicht die Forschungsergebnisse von R. Bultmann und seinen Schülern, sondern betreibt vielmehr gerade auch strenge historisch-kritische Arbeit bei eingehender Berücksichtigung der religionsgeschichtlichen Umwelt des Neuen Testaments. Auf diesem Wege kann er manche einleuchtende Einwände gegen das Urteil vorbringen, ein bestimmtes Wort stamme nicht vom historischen Jesus, sondern sei nur Gemeindebildung. So ist z. B. E. Schweizer zuzustimmen, wenn er sagt, daß es schwer vorstellbar ist, daß der Vorwurf Jesu, der Petrus «Satan» nennt, in der Gemeinde erfunden worden sein soll (S. 68, 239). Auch spricht in der Tat gegen Bultmanns Vermutung, Matth. 16, 17–19 sei der ursprüngliche Schluß[1], daß Mark. 8, 32f. nicht nachträglich erfunden sein wird (S. 68, Anm. 37).

Andererseits gelangt E. Schweizer auf diesem Wege oft nur zu bloß hypothetischen und anfechtbaren Ergebnissen, so wenn er etwa die echten Jesusworte von der späteren Gemeindebildung abzugrenzen versucht. Es war z. B. geradezu vorauszusehen, daß die Hypothese E. Schweizers, daß schon Jesus selber den Terminus «Menschensohn» gebrauchte, von Ph. Vielhauer bestritten werden würde[2]. In diesen Fragen wird wohl nie auch nur annäherungsweise Übereinstimmung zu erzielen sein. Sollten wir deshalb nicht viel mehr untersuchen, was die biblischen Schriftsteller bzw. die Urgemeinde in Wirklichkeit gedacht und verkündigt haben? E. Schweizer sagt einmal: «Er (Jesus) hat damit einerseits einen Anspruch erhoben, aufmerksam gemacht auf das Geheimnis, das hinter seinem Wirken steht, und hat andererseits doch niemandem eine bequeme Formel in die Hand gegeben, die man nur zu übernehmen brauchte, um rechtgläubig zu sein. Denn der Terminus (‚Men-

---

[1] R. Bûltmann, Die Geschichte der synoptischen Tradition (1931), S. 276f.

[2] Ph. Vielhauer, Jesus und der Menschensohn: Zs. f. Theol. u. Ki. 60 (1963), S. 133f.

schensohn') konnte ebenso als etwas ungewohnte Umschreibung für das Ich eines gewöhnlichen Menschen verstanden werden wie als Ausdruck der Besonderheit des Weges Jesu» (S. 75). Von dieser Aussage bleibt gültig, daß die Urgemeinde mit dem Terminus «Menschensohn» auf das Geheimnis Jesu aufmerksam machte. Ob aber schon Jesus diesen Terminus gebrauchte, muß offen bleiben.

Daß manche Fragen offen bleiben können, daß dies auch durchaus kein Mangel zu sein braucht, bestreitet auch E. Schweizer nicht. «Manchmal ist das Eingeständnis, noch längst nicht am Ende der Fragen zu sein, sehr viel hilfreicher als das Angebot von radikalen Lösungen, die beanspruchen, alle Probleme zu lösen» (S. 120). Diesen Satz spricht E. Schweizer bei der Behandlung der sog. «Kerygmatheologie» aus. Er sieht sehr klar ihre Gefahr darin, «daß das extra nos des Heilshandelns Gottes je übersehen werden» kann (S. 118). Dabei darf es nicht zu einer «Theologie der Tatsachen», aber auch nicht zu einer «Theologie der Gnosis» kommen (S. 120).

Es erscheint uns fraglich, ob E. Schweizer der johanneischen Eschatologie ganz gerecht geworden ist. Jedenfalls erscheint auf diesem Gebiet sein Urteil, wenn man seine Ausführungen in seinen verschiedenen Aufsätzen miteinander vergleicht, als nicht ausgewogen. Einmal sagt er: «...a whole gospel like John's show there were churches which expressed their faith without speaking of a future eschatological event or of Heilsgeschichte in the strictest sense» (S. 131). Andererseits weiß er aber auch anhand der bekannten Textstellen, daß die ζωὴ αἰώνιος auch bei Johannes in der Zukunft liegend verstanden wird und daß es bei Johannes auch das zukünftige Ereignis des Gerichts gibt (S. 387). Er fragt mit Recht, ob es «so sicher» ist, daß τῇ ἐσχάτη ἡμέρα Zeichen eines Redaktors ist (S. 386). Aber ist die «in der Zukunft liegende Vollendung» wirklich «nur (von uns gesperrt gedruckt) die Bestätigung des schon Geschehenen» (S. 259)? Finden «Glauben und Erkennen... nur noch die Bestätigung in der Vollendung der himmlischen Herrlichkeit» (S. 262)? Wir fragen, ob das Wörtchen «nur» hier nicht fehl am Platz ist. Die Verwandlung vom Glauben zum Schauen, die Vollendung des schon Geschehenen sollte radikaler und inhaltsschwerer gesehen werden.

Aus der Fülle der Probleme, die E. Schweizer aufgreift und bespricht, seien nur noch herausgegriffen: die Theologie des Markus (S. 93ff.), Fragen des Bekenntnisses (S. 122ff.), die historisch-kritische Bibelwissenschaft und die Verkündigungsaufgabe der Kirche (S. 136ff.), besonders Fragen zur Theologie des Paulus (S. 180ff.), der Apokalypse (S. 190ff.), das Verhältnis von Schrift und Tradition (S. 203ff.), die Jünger Jesu und die Kirche nach der Auferstehung (S. 239ff.), und zwar bei Johannes (S. 254ff.), bei Paulus (S. 272ff.) und in den paulinischen Antilegomena (S. 293ff.), Kirche und Mission (S. 317ff.), der Gottesdienst (S. 333ff.), Wesen, Ursprung und Entwicklung des Herrenmahles (S. 344ff.) und exegetische Einzelfragen. Dabei bleiben die Ausführungen E. Schweizers aufschlußreich und wichtig bis hin zu den abschließenden exegetischen Einzelfragen. Wir nennen hieraus nur die kleine meisterhafte exegetische Studie über «Die Heilung des Königlichen: Joh. 4, 46–54» (S. 407ff.), in der er grundlegende Ausführungen zur Bedeutung und zum rechten Verständnis von Wunder und Zeichen macht. Es sei

noch darauf hingewiesen, daß der Verfasser dankenswerterweise seine Ausführungen mit reichhaltigen Anmerkungen versehen, nach jedem Aufsatz die neueste Literatur zum Thema angeführt und abschließend ein ausführliches Stellenregister gebracht hat. *Helmut Wenz*, Frankfurt/M.

HEINZ SCHUMACHER, *Das tausendjährige Königreich Christi auf Erden. Eine biblische Untersuchung im Lichte des Fortschreitens der göttlichen Heilsoffenbarung und Heilsgeschichte.* Stuttgart, Paulus-Verlag Karl Geyer, 1964. 296 S. DM 14.80.

Der Verfasser dieser Studie gehört dem Kreis an, der von der auf ein Millenium und eine Apokatastasis panton ausgerichteten Verkündigung eines Ernst Ferdinand Ströter, Theodor Böhmerle und Karl Geyer geprägt ist, und wirkt gegenwärtig als Schriftleiter der von diesem Kreis getragenen Zeitschrift «Gnade und Herrlichkeit».

Das Anliegen, das Schumacher bewegt, ist zu zeigen, daß die biblische Botschaft wesentlich in der Verkündigung des tausendjährigen Königreiches Christi auf Erden bestehe, und daß die Beschränkung des Christentums auf die Frage nach dem individuellen Heil ein Hauptgrund seiner großen Unwirksamkeit sei.

Über die von ihm angewandte Methode schreibt Schumacher: «Weil Gott Sein Heil in Etappen fortschreitend offenbart und verwirklicht, möchten wir auch das Zeugnis der Schrift über das Tausendjahrreich dieser Entwicklung gemäß darlegen. Wir stellen also nicht bei der Behandlung der einzelnen Unterabschnitte Stellen aus dem Alten und Neuen Testament einfach unverbunden nebeneinander... Auch gehen wir nicht den Weg, zunächst das neutestamentliche Zeugnis und dabei besonders die Kernstelle Offb. 20, 1–10 herauszustellen, um sodann auf Grund von Offb. 20 anzugeben, was für alttestamentliche Stellen sich auf das Millenium beziehen, sondern wir verfolgen den Weg, wie ihn die göttliche Heilsoffenbarung ging.» – Demgemäß zerfällt der Hauptteil des Buches in folgende Abschnitte: 1. Das Königreich nach dem Alten Testament: das Reich als Reich Israels; 2. Das Königreich nach den Evangelien: das Reich als Reich des Königs; 3. Das Königreich nach der Apostelgeschichte und der Briefliteratur des Neuen Testamentes: das Reich in seiner Verzögerung; 4. Das Königreich nach dem Buch der Offenbarung: das Reich als Reich der Vorvollendung. – Am Schluß dieses Hauptteils sagt Schumacher: «Es ist etwas ungeheuer Großes und Herrliches um dieses Reich, das all unser Vorstellungsvermögen weit übersteigt. Und doch ist es noch nicht die letzte Vollendung der Liebesgedanken Gottes, sondern erst die Überleitung dazu. Durch das Heiligtum des Milleniums schreitet die Menschheit aus dem Vorhof des gegenwärtigen bösen Äons hinüber ins Allerheiligste der Neuen Welt.»

Nachdem unter dem Titel «Der Reichsgedanke überliefert in der Menschen Hände» das «tausendjährige Königreich Christi im Spiegel der Kirchengeschichte» kurz dargestellt worden ist, wird ein letzter Abschnitt der Frage: «Der neue Staat Israel im Lichte des Kommenden» gewidmet. Dabei stellt Schumacher den Sätzen Johann Jakob Stamms, daß die alttestamentliche Landverheißung im Neuen Testament keinen Platz mehr habe, sondern in

Jesu Person und die ihn umgebende Gemeinde aufgenommen sei, und daß daher die Gründung des israelischen Staates in Palästina keine direkte heilsgeschichtliche Bedeutung habe, die Überzeugung gegenüber, daß die Sammlung Israels im neugegründeten Staat eine Vorerfüllung der göttlichen Sammlungsverheißungen sei; die endgültige Sammlung erfolge allerdings erst beim Kommen des Herrn.

Auch wenn man in bezug auf das Tausendjährige Reich anderer Ansicht ist als Schumacher, wird man aus seiner umsichtigen Schrift manche wertvolle Anregung empfangen. *Ernst Staehelin*, Basel

HEINRICH KRAFT, *Clavis patrum apostolicorum. Catalogus vocum in libris patrum qui dicuntur apostolici non raro occurrentium.* München, Kösel Verlag, 1963. VIII + 591 S. DM 65.–.

Dieses willkommene Hilfsmittel zum Studium der ältesten nichtkanonischen Schriften der Kirche verdanken wir einem protestantischen Gelehrten, Professor für Kirchengeschichte in Kiel, und einer Mitarbeiterin, Ursula Früchtel. Kraft basiert seine Konkordanz der Apostolischen Väter auf ein paar moderne Editionen, die er im Besitz der Leser ohne weiteres voraussetzt[1]. Inwiefern er Goodspeeds Index verwendet hat, wird im Vorwort nicht erwähnt.[2] Goodspeed berücksichtigte mehr Texte als Kraft, auch Papias, Polykarpmartyrium und Diognetbrief, führte aber jeweils nur die Nummern der Verse an. Dafür gibt der neue Schlüssel von Kraft bei jedem Wort sowohl eine lateinische und deutsche Übersetzung wie den Kontext an, was die Benutzung außerordentlich erleichtert.

Stichproben zeigen, wie groß die Genauigkeit des Verzeichnisses ist[3]. Für nicht spezialisierte Leser wäre eine Einleitung mit Angaben über die benutzten Texteditionen und Abkürzungen ein Desideratum.

Bo Reicke, Basel

Die Pilgerreise der Aetheria (Peregrinatio Aetheriae). Eingeleitet und erklärt von HÉLÈNE PETRÉ, übersetzt von Karl Vretska. Klosterneuburg bei Wien, Bernina-Verlag, 1958. 285 S., 4 Karten u. Pläne. DM 20.70.

Wo Palästinareisen heute so sehr im Schwang sind, mag ein wenngleich verspäteter Hinweis auf dieses Buch noch immer berechtigt sein. Handelt es doch von einem der ältesten Berichte von einer Palästinareise, und er ist um so interessanter, als er von einer Frau stammt. Er liegt in einer 1884 in einem italienischen Kloster gefundenen Handschrift vor, deren Eingang fehlt. Damit mag es zusammenhängen, daß wir über die Autorin nur unzulänglich orientiert sind. Nicht einmal ihr Name ist ganz sicher, ebensowenig ihre Heimat (Gallien oder Spanien?) und ihr Stand (Äbtissin oder einfache Nonne?). Aber

[1] Gemeint sind: K. Bihlmeyer, Die apostolischen Väter, 1, 2. Aufl. mit einem Nachtrag von W. Schneemelcher (1956); M. Whittaker, Der Hirt des Hermas (1956); oder J. A. Fischer, Die apostolischen Väter griechisch und deutsch, 1 (1956); 2 in Vorbereitung.

[2] E. J. Goodspeed, Index patristicus sive Clavis patrum apostolicorum operum (1907, 2. Aufl. Naperville Ill. 1961); VIII + 262 S.

[3] S. 428b, 1. Clem, 63, 1: add. τόπον.

wenigstens die Zeit ihrer Reise (um 400 n. Chr.) steht fest; und auch für ihre Persönlichkeit läßt sich doch allerlei dem Bericht entnehmen, den sie als Brief an «die ehrwürdigen Frauen, ihre Schwestern», stilisiert im Vulgärlatein jener Zeit, schreibt. «Heilige Neugier» gibt sie selber als Motiv für ihre dreijährige Reise an, die sie von Konstantinopel nach Jerusalem, nach Ägypten, über den Sinai zurück nach Palästina und weiter durch Syrien und Kleinasien zum Ausgangspunkt zurückführte. Die damit verbundenen Strapazen und Gefahren hält sie nicht der Erwähnung wert. Sie wollte einfach alle die Stätten und Gegenden sehen, von denen das Alte und Neue Testament erzählen. Darum hatte sie ihre Bibel mit und dazu den «Baedeker» jener Zeit, das Ortsnamenverzeichnis des Euseb in der Übersetzung des Hieronymus. Außerdem aber wollte sie die christliche Kirche des Morgenlandes mit ihren Gottesdiensten und Festen und ihren frommen Männern kennenlernen, und widmet dem den zweiten Teil ihres Berichts. Dagegen fehlt ihr jedes Interesse für die Natur des Morgenlandes, für seine Geschichte und Denkmäler und die einheimische Bevölkerung. So kommt bei aller Einseitigkeit ihrer Einstellung doch ein ganz eindrückliches Bild heraus.

Das nett ausgestattete Bändchen, das den lateinischen Text mit gegenüberstehender Übersetzung und in Einleitung und Anmerkungen alles Wichtige zum Verständnis bietet, sei allen Interessenten angelegentlich empfohlen.

Walter Baumgartner, Basel

Tibor Gallus, S. J., *Der Nachkomme der Frau in der altlutheranischen Schriftauslegung*. 1. Klagenfurt, Verlag Carinthia, 1964. 172 S. Fr. 14.–.

In den Jahren 1949, 1953 und 1954 hat Tibor Gallus S. J. in drei Bänden das Werk herausgegeben: «Interpretatio mariologica Protoevangelii» (Gen. 3, 15). Es enthält die Geschichte der römisch-katholischen Auslegung von Gen. 3, 15 bis zur Proklamation des Dogmas von der Unbefleckten Empfängnis Marias.

Nun läßt er, gleichsam als Fortsetzung, das Werk erscheinen: «Der Nachkomme der Frau (Gen. 3, 15) in der altlutheranischen Schriftauslegung». Einstweilen liegt der erste Band vor. Er behandelt die Auslegung von Gen. 3, 15 bei Luther, Zwingli und Calvin.

Der Hauptteil des Bandes ist Luther gewidmet; er zerfällt in drei Abschnitte: 1. Die erste Phase der lutherischen Schriftauslegung 1513–1521; 2. Die zweite Phase... 1521–1535; 3. Die dritte Phase... 1535–1546. Das Material ist erschöpfend beigezogen und ausgewertet und die Darstellung klar und durchaus objektiv.

In einem Vorwort hebt Peter Meinhold vor allem die ökumenische Bedeutung der Untersuchung von Tibor Gallus hervor, indem er schreibt: «Seine Ergebnisse sind ein förderlicher Beitrag zur Erhellung der Stellung Luthers zum Alten Testament. Sie werfen ein neues Licht auf einzelne Stellen von Luthers berühmter Genesis-Vorlesung. Schließlich stellen sie einen wichtigen Beitrag zur Stellung Luthers zu Maria dar, der auch für die gegenwärtige Diskussion zwischen evangelischen und katholischen Christen viel stärker herangezogen werden sollte, als es bisher geschehen ist.»

Ernst Staehelin, Basel

JOHN YODER, *Täufertum und Reformation in der Schweiz.* 1. Die Gespräche zwischen Täufern und Reformatoren 1523–1538. = Schriftenreihe des Mennonitischen Geschichtsvereins, 6. Karlsruhe, Verlag H. Schneider, 1962. 184 S. DM 12.–.

«Es ist die Absicht dieser Studie, eine Vorarbeit zum Verständnis der Täuferbewegung als theologiegeschichtlicher Größe zu liefern» (S. 11). Der Verfasser geht den Quellen nach, in denen uns Gespräche zwischen Täufern und Reformatoren erhalten sind, und versucht, aus ihnen einen Skopus der entstehenden Täufertheologie zu erarbeiten. Die Methode dieses Versuches ist geprägt von der amerikanischen Forschung, die sich seit langem um angemessene Differenzierungen innerhalb des linken Flügels der Reformation bemüht. Dadurch soll unter Vermeidung leichtfertiger Nivellierung das religiöse Hauptmotiv der einzelnen Gruppen herausgearbeitet werden. In 32 Kapiteln gibt der Verfasser eine umfassende Darstellung der Entstehung und Konsolidierung der Täufertheologie. Die ersten vier Kapitel sind der «Vorgeschichte des Täufertums» gewidmet (S. 13–39). Die «Grundlegung» (S. 40 bis 89) beschreibt die entscheidenden Auseinandersetzungen des Jahres 1525 aus der Sicht der theologischen Gegensätze. Die Jahre 1526–1530 bringen die Entwicklung der Täufertheologie, deren wichtigste Station die Schleitheimer Synode von 1527 sein dürfte (S. 90–126). Die Jahre bis 1538 untersucht Yoder in einem vierten Abschnitt (S. 127–151). Eine abschließende Betrachtung ist der «Bedeutung der Gespräche für das Verständnis des Täufertums» gewidmet (S. 152–174).

Die Methode der historischen Erfassung des Objektes, die der Aussonderung eines «eigentlichen Täufertums» gilt, muß man begrüßen. Ihre Anwendung durch den Verfasser freilich kann nicht ohne Kritik hingenommen werden. Yoders Herausschälung des «eigentlichen Täufertums» fallen Müntzer, Hubmaier, Denck, Hoffmann, die Bauern, die Appenzeller Enthusiasten, natürlich die Reformatoren, nicht aber der frühe Zwingli zum Opfer. Das Ergebnis des Buches wird zusammengefaßt in der «grundsätzlichen Frage, wer denn eigentlich im zweiten Viertel des 16. Jahrhunderts Sekte gewesen sei: die protestantischen Staatskirchen... oder die Täufer...» (S. 176f.). Die Antwort auf diese rhetorische Frage zu Ungunsten der Zürcher Reformation ist nicht nur Ergebnis, sondern bereits Voraussetzung der historischen Beweisführung. Das sei an wenigen Beispielen erläutert.

Das Bemühen des Verfassers in § 2, Zwinglis Argumentation auf der 2. Zürcher Disputation mit den Reformierungsabsichten der späteren Täufer zu koordinieren, entfernt die Darstellung von ihren geschichtlichen Begebenheiten. Ein genaues Studium der Quellen ergibt, daß die reformatorische Partei zu diesem Zeitpunkt bereits in zwei Gruppen zerfallen war. In § 6 untersucht Yoder bei der Wiedergabe des Täufergespräches im Augustinerkloster den Bericht des Zolliker Wächters Hottinger, der gesagt haben soll: «Zwingli werde bald zu den Täufern übertreten» (S. 44). In Wirklichkeit hat Hottinger gesagt: «Es ist den Brüdern möglich gewesen, Zwingli zu überzeugen. Denn Zwingli hat ihnen gegenüber erklärt, wenn die Zeit der Fasten

komme, werde er das göttliche Leben auch annehmen.»[1] Damit war von Zwingli nichts weiter gemeint als die Abschaffung der Messe zur Fastenzeit 1525, die dann auch geschah. Der zusammenfassende § 30 behandelt die These, die früher schon in verschärfter Form von John Horsch u. a. vertreten wurde, daß Zwingli seine Anschauung über Staat und Kirche gewandelt habe. Das sei «der Anlaß zum Bruch» (S. 164) gewesen. Diese These von der Wandlung bei Zwingli ist schon vor 20 Jahren von dem Historiker L. von Muralt aus den Quellen widerlegt worden[2]. Daß Yoder am Schluß dieses Abschnittes gar die Formulierung wagt, Zwingli habe 1522 «das Staatskirchenwesen begründet» (S. 166), verrät Unkenntnis der historischen Zusammenhänge.

Ein empfindlicher Mangel des Buches ist der fünfjährige Abstand zwischen Entstehung und Veröffentlichung. Die rasch vordringende Täuferforschung hat einen Teil der behandelten Probleme in der Zwischenzeit aus den Quellen aufarbeiten können. Der § 7 wäre durch die gründliche Untersuchung des Mennoniten Heinold Fast über «Die Sonderstellung der Täufer in St. Gallen und Appenzell» zu ergänzen[3]. Die behandelten Themen der §§ 8, 9, 10 und 12 haben inzwischen in Torsten Bergstens Buch über Balthasar Hubmaier (1961) eine detailliertere Erforschung erhalten[4]. Yoders Darstellung von Hubmaiers Widerruf ist bereits von Bergsten (S. 386ff. und 393ff.) korrigiert worden. Die §§ 14 und 19 sind mit Fasts neuer Arbeit über Hans Krüsi zu vergleichen und die entsprechenden Fehler zu verbessern[5].

Joachim Staedtke, Dübendorf, Kt. Zürich

Ekkehart Fabian, *Die Entstehung des Schmalkaldischen Bundes und seiner Verfassung 1524/29 bis 1531/35. Darstellung und Quellen mit einer Brück-Bibliographie.* = Schriften zur Kirchen- und Rechtsgeschichte, 1. Tübingen, Osiandersche Buchhandlung (Kommissionsverlag), 1962. 428 S. DM 42.–.

Diese Arbeit, deren Erstauflage von 1956 von Sven Göransson im 14. Jahrgang dieser Zeitschrift (1958), S. 372f., besprochen wurde, ist nunmehr in zweiter Auflage erschienen. Der Umfang ist von 182 auf 428 Seiten angewachsen! Der Autor hat in der Zwischenzeit weitere archivalische Studien getrieben, deren Verwertung die Ausweitung des Umfanges nach sich zog. Schon die Erstauflage hatte 20 Druckseiten Quellenbelege geboten, in der Zweitauflage kommt der Text des ersten Schmalkaldischen Bundesvertrages vom 27. Februar 1531, der Bericht Jakob Sturms über die Entstehung des Bundesvertrages und der Text der Schmalkaldischen Bundesverfassung vom 23. Dezember 1535 hinzu (S. 347–386). Gerade die Erweiterungen der Arbeit zeigen, daß die Entstehungsgeschichte dieses protestantischen Schutz- und Trutzbundes noch viel komplizierter ist, als man seither in der Forschung annahm. Die Aktivität der oberdeutschen evangelischen Reichsstädte er-

---

[1] F. Blanke, Brüder in Christo (1955), S. 53.
[2] L. von Muralt, Zwingliana 6, 2 (1934), S. 75ff.
[3] H. Fast, Zwingliana 11, 4 (1960), S. 223–240.
[4] Besprechung in Theol. Zeitschr. 19 (1963), S. 149ff.
[5] H. Fast, Zwingliana 11, 7 (1962), S. 456–475.

scheint in der Neuauflage noch viel größer als seither; dies gilt vor allem von Biberach/Riß, Eßlingen, Heilbronn, Isny, Kempten, Konstanz, Lindau, Memmingen, Reutlingen, Schwäbisch Hall, Speyer, Straßburg, Ulm und Windsheim. Hier sind die Archive gut ausgewertet worden, so daß dem Territorialkirchenhistoriker wertvollstes Material geboten wird. Die Thesen, daß Melanchthon mit den Römisch-Katholiken gegen Zwingli in den Abendmahlsstreitigkeiten sich verbinden wollte und daß er – im Gegensatz zu Luther – auch nach 1530 jedes Widerstandsrecht gegen den Kaiser ablehnte, werden beibehalten. Letztere dürfte dem fragwürdig erscheinen, der Melanchthons Aufruf beim Ausbruch des Schmalkaldischen Krieges kennt und der weiß, wie sehr auch Melanchthons politische Lehren von der aristotelischen «Politik» her geformt waren. Das Widerstandsrecht war ein integrierender Bestandteil dieser «Politik», und kein Aristoteliker hat sich ihm auf die Dauer entziehen können. *Wilhelm A. Schulze*, Mannheim

JOACHIM STAEDTKE, *Die Theologie des jungen Bullinger.* = Studien zur Dogmengeschichte und systematischen Theologie, 16. Zürich, Zwingli-Verlag, 1962. 312 S. Fr. 24.–.

Mit diesem Werk legt Pfarrer Dr. Staedtke, der den Lesern dieser Zeitschrift seit langem wohlbekannt ist (Aufsätze in Band 10, 1954; 11, 1955; 16, 1960; 19, 1963), seine Zürcher Dissertation als die erste große Frucht seiner Bullinger-Studien im Druck vor. Die Darstellung beruht auf weithin unbekannten handschriftlichen Quellen, die der Verfasser nach seiner ausgedehnten, durch zahlreiche neue Funde belohnten archivalischen Sammelarbeit historisch erschlossen hat (vgl. den Anhang, S. 261–297).

Die theologischen Aussagen des jungen Bullinger aus den ersten Jahren seiner schriftstellerischen Tätigkeit (1523–1528) kommen in ausführlichen Zitaten zu Wort, sind von einem gründlichen dogmengeschichtlichen Kommentar begleitet und zu einem systematisch geschlossenen Ganzen verarbeitet. Hierbei hat der Verfasser seine anerkannten historischen Fähigkeiten hinter seinem systematisch-theologischen Interesse bewußt zurücktreten lassen. Wer mit historischen Augen zu lesen pflegt, muß sich an die nach Art dogmatischer Loci aufgebaute Darstellung trotz der sachlichen Begründung (S. 14) erst etwas gewöhnen, und daß die ihrer Gattung nach so verschiedenartigen Quellen (Briefe, dogmatische und ethische Abhandlungen, Vorlesungsmanuskripte, Streitschriften) ohne innere Differenzierung und ohne Berücksichtigung der näheren historischen Umstände allzu gleichmäßig verwertet sind, wird er nicht völlig verschmerzen. Dennoch treten dank der eindringenden Analyse des Verfassers neben den theologischen auch die historischen Ergebnisse deutlich hervor.

Während seiner Schulzeit im Geist der Devotio moderna erzogen, hat Bullinger später gleichsam als theologischer Autodidakt die Kirchenväter studiert und die Werke der Reformatoren gelesen, um schon früh eine christozentrische, biblizistische evangelische Theologie («Christus solus audiendus», «sola scriptura», vgl. S. 52–71) zu entfalten, die, in sich einheitlich und ohne große Spannungen, gegenüber Luther, Zwingli und Melanchthon relativ selbständig erscheint. Den für Luther und Melanchthon grund-

legenden Gegensatz von Gesetz und Evangelium läßt er beiseite, um (von Irenäus angeregt) das Zentrum der Hl. Schrift in der Lehre von dem einen und ewigen Bund Gottes mit den Menschen (beispielhaft Gottes Bund mit Abraham, Gen. 17) zu finden (S. 62, 110). Während seine Theologie gleichzeitig der altkirchlichen Trinitätslehre verpflichtet bleibt (S. 88, 103), ist in dieser Hervorhebung des Bundesgedankens als des Skopus der Hl. Schrift und der Theologie der auch für die spätere reformierte Föderaltheologie wesentliche, originale und charakteristische theologische Beitrag Bullingers zu erblicken. Wie der Verfasser überzeugend darlegt, sind die meisten Glaubensartikel, von der Gotteslehre bis hin zur Tauf- und Abendmahlslehre, von diesem heilsgeschichtlichen Gesichtspunkt bestimmt (S. 102), so daß auch ihre Einzelheiten stets von Bullingers «trinitarisch-heilsgeschichtlicher Grundposition» (S. 123) aus zu verstehen sind. So kommt bei Bullinger trotz seines Eklektizismus (S. 141) schon früh eine erstaunliche Geschlossenheit im theologischen Denken zustande.

Mit seiner bei dem Fehlen von Vorarbeiten ebenso verdienstlichen wie mühevollen, unmittelbar aus den Quellen gearbeiteten Rekonstruktion der frühen Theologie Bullingers ist dem Verfasser in dieses historisch und theologisch bisher so gut wie unerforschte Gebiet ein wichtiger Vorstoß gelungen, der ganz besondere Anerkennung verdient.

Gustav Adolf Benrath, Heidelberg

Max Geiger, *Aufklärung und Erweckung. Beiträge zur Erforschung Johann Heinrich Jung-Stillings und der Erweckungstheologie.* = Basler Studien zur Historischen und Systematischen Theologie, 1. Zürich, EVZ-Verlag, 1963. 619 S.

Aufklärung und Erweckung sind im Urteil der letzten anderthalb Menschenalter mit sehr schlechten Zensuren bedacht worden. Nicht zuletzt in der Sicht der Theologie galten sie als Stiefkinder, man darf sagen als *böse* Stiefkinder des protestantischen Geistes, hervorgegangen aus der Mesalliance von Vernunft und Gemüt, und als solche Schrittmacher einer individualistischen Weltkultur, die in den Krisen des 20. Jahrhunderts zur Last und zum Verhängnis geworden sei. So zeigte sich das allgemeine Absinken des historischen Interesses nach dem 1. Weltkrieg nirgends so deutlich wie in der radikalen Ächtung jenes 18. Jahrhunderts. Freilich: nicht alle, die in den 20er Jahren zu einer geistesgeschichtlichen Rodungsarbeit aufbrachen, besaßen hinreichende Sachkenntnis, und es war für Besonnene mit Händen zu greifen, daß der zornige Kahlschlag, mit dem etwa die Theologen sich wieder einen freien Blick für das Hochgebirge der Reformation zu verschaffen hofften, nicht nur zu einem erschütternden Bildungsverfall, sondern auch zu einer tiefen geistlichen Armut führen muß. Beides kennzeichnet unsere heutige Situation.

Das vorliegende Buch von Max Geiger ist m. W. seit langem das erste größere wissenschaftliche Werk, das in positiver Weise ein theologiegeschichtlich bedeutsames Thema jener so lange mißachteten Zeit behandelt. Am Beispiel Heinrich Jung-Stillings, des «Patriarchen der Erweckung», aber

auf einem weiten zeitgeschichtlichen Hintergrund, wird das Problem Aufklärung und Erweckung untersucht.

Zum Äußeren: Es handelt sich nicht um eine durchgängige *biographische* Darstellung, sondern, wie der Untertitel des Buches den Plan des Verfassers kennzeichnet, um «Beiträge», d. h. um in sich geschlossene Problemkreise, die am Leben, Werk und Wirken Jung-Stillings zur Behandlung kommen. Das gibt dem Gesamtinhalt eine gewisse Bewegtheit, unter Aufgabe der älteren Kunstform der historischen Monographie. Aber überall werden doch die Verbindungslinien und Zusammenhänge sichtbar und schließen sich zu einem eindrucksvollen Gesamtgemälde.

1. Ein erster Teil des Buches, wesentlich die Persönlichkeit Jung-Stillings und seine nähere Umwelt betreffend, hat bereits vor acht Jahren als Habilitationsschrift gedient. In ihm kommt vornehmlich das umfangreiche, überaus weitschichtige gedruckte und ungedruckte Quellenmaterial zur Auswertung, dem in einem neuen Kapitel Jung-Stillings geheime Tagebücher an die Seite treten, deren Dechiffrierung dem Verfasser meisterhaft gelungen ist und tiefe Einblicke in Jung-Stillings seelische Entwicklung gewährt. – 2. Ist schon die Lektüre dieses ersten Teiles, der die Quellen ausgedehnt zur Sprache kommen läßt, für den Liebhaber von Frömmigkeitsgeschichten ein erregender Genuß, so öffnet der hinzugekommene Teil «Jung-Stilling und Rußland» den Blick in eine geistige Landschaft von wahrhaft welthistorischen Perspektiven. Gestalten, die bisher fast nur im Zwielicht von Mystik, Schwärmerei und verschlagener Diplomatie gestanden haben, wie die geheimnisvolle Frau von Krüdener oder die griechische Hofdame der Zarin, Roxandra von Stourdza, erhalten Farbe und werden in ihrer Bedeutung erkennbar. Des Seltsamen und Verwunderlichen bleibt auch jetzt noch genug. Aber Weltgeschichte und frommes Erleben gehen ineinander über. Der schon alternde Jung-Stilling wird zum Mittelpunkt und mächtigen Anreger von Überzeugungen, die eine Zeitlang in der höfischen Welt des Zaren Wurzel schlagen und schließlich diesen selber erfassen. – 3. Und nun, das ist wohl das eindrucksvollste Kapitel des ganzen Buches, wird gezeigt, wie Aufklärung und Erweckung in merkwürdiger Symbiose im Programm der Heiligen Allianz im Sinne eines christlichen Völkerbundes zum Ausdruck kommen. Die eschatologische Rußlandvision Jung-Stillings steht im Hintergrund, aber auch das in den Kreisen der Erweckten lebendige Verständnis für die Führungen Gottes im Völkerleben. Wenn Geiger es unternimmt, in sehr weitfassenden Untersuchungen die Originalschrift des Zaren zu interpretieren und scharf abzuheben von der Umformung, die das Dokument in der Staatskanzlei Metternichs erfuhr, so ist er doch ebenso weit entfernt von einer einseitigen Apologie wie von einer Blindheit gegenüber der labilen Person des Zaren. Aber ihm geht es darum, die Eigenart dieses Allianzprojektes, das in der politischen Geschichtsschreibung fast nur der Lächerlichkeit preisgegeben wurde, von den Tendenzen her deutlich zu machen, die in der Erweckung als eine Art angewandtes Christentum zuhause waren. Wiederum wird aber gerade an dieser Stelle die Erweckung nicht als eine isolierte Erscheinung verstanden, sondern eingebettet in zeitgeschichtliche Bezüge, wie sie in den Ideen von 1789, aber auch in freimaurerischen Gedanken, zutage getreten sind. Warum die Heilige

Allianz scheiterte, das wird ebenso gewissenhaft wie kritisch akzentuierend dargetan. – 4. Den Schluß bildet ein sehr instruktives und abgewogenes Kapitel über Jung-Stilling als Erweckungstheologe, das noch einmal die ganze Weite der geistigen und geistlichen Motive sichtbar werden läßt, die für die innere und äußere Entwicklung Jung-Stillings bestimmend waren. Es rechtfertigt sich jetzt, wenn der Verfasser in den vorangegangenen Abschnitten den Leser oft von der großen Straße seiner Darstellung wegführte und auf Seitenpfaden die verschiedensten Stimmen der Zeit zu Gehör brachte, um auf diese Weise deutlich zu machen, in welchem geistesgeschichtlichen Kosmos die Erweckung ihr Zelt aufgeschlagen hatte.

Ich will nicht verschweigen, daß ich mich an manchen Stellen kritischer, auch theologisch distanzierter ausgedrückt hätte. Ebenso mag die Frage erwägenswert sein, ob man Jung-Stilling als Erweckungs*theologen* bezeichnen kann; er, der ein Laie «höherer Ordnung» war, hat doch letztlich alle theologischen Begriffsschemata in einem fruchtbaren Durchbruch gesprengt und ist gerade dadurch zu einem bewegten und bewegenden Zentrum der «Stillen im Lande» geworden. Doch ist das alles nicht ausschlaggebend für die imponierende Leistung, die dieses Buch darstellt. Man muß wohl die Liebe zur Sache haben, wie sie Max Geiger besitzt, um ein so wenig oder meist nur erbaulich behandeltes Thema zum Leuchten zu bringen. Man kann nur wünschen, daß die Lektüre dieses Buches viele zu weiteren Studien anregt. Die Fülle des Stoffes, wovon die Anmerkungen Kunde geben, bietet Anlaß genug. Daß Aufklärung und Erweckung auch heute noch oder heute wieder lohnenswerte Gegenstände der theologiegeschichtlichen Forschung sind, das hat dieses Buch jedenfalls überzeugend dargetan. *Karl Kupisch*, Berlin

Heinrich Ott, *Die Lehre des I. Vatikanischen Konzils. Ein evangelischer Kommentar*. Begegnung, 4. Basel, F. Reinhardt, 1963. 174 S.

Ohne Übertreibung darf man wohl von einem Ereignis sprechen, wenn ein evangelischer Theologe in so irenischer Weise, wie es hier geschieht, einen Kommentar zu den dogmatischen Dekreten und Lehrsätzen des I. Vatikanums verfaßt. Die Probleme, zu denen das Konzil Stellung bezog (Gottesbegriff, Offenbarung und natürliche Gotteserkenntnis, Schrift und Tradition, Glaube und Vernunft, sichtbare Einheit der Kirche, oberster Hirte, unfehlbares Lehramt), sind «zur Zeit auch in der evangelischen Theologie von besonderer Aktualität» (S. 9), während die Art der Stellungnahme als eine besondere Schwierigkeit für das ökumenische Gespräch empfunden wird.

Der Kommentar, dem die entsprechenden Konzilstexte ungekürzt vorausgeschickt werden, beruht auf drei Grundsätzen: 1. So unwiderruflich ein Dogma für Rom ist, so unwiderruflich ist ein Grundartikel des Glaubens für das evangelische Bekenntnis. 2. Kein Dogma bzw. kein Grundartikel vermag je die geoffenbarte Wahrheit adäquat auszusprechen. Darum ist es möglich, eine allmähliche «Einigung durch Interpretation» (S. 13), die nichts mit bloßem Kompromiß zu tun hat, zu erreichen, da 3. die stets zu verbessernden oder besser zu verstehenden Aussagen beider Seiten vom einen und gleichen Mysterium herkommen und auf es zugehen.

Kapitelweise stellt der Verfasser die Anstöße und Differenzen heraus, «die

sich vom Gesichtspunkte gemeinevangelischer Theologie» (S. 9) gegenüber der Lehre des I. Vatikanums ergeben. Schon in diesem Stadium wird nebst Trennendem auch Verbindendes gebucht. Der eigentliche Kommentar versucht, im Sinne einer Einigung durch Interpretation, «eine Lösung oder einen Ansatz zum Weiterdenken zu skizzieren, die sich einem möglichen evangelischen Verständnis der Sache nähern» (S. 23).

Der katholische Theologe ist damit angefragt, ob man die Konzilstexte so verstehen dürfe. Darauf zu antworten, würde ungefähr ein Büchlein gleichen Umfanges erfordern. Sosehr nämlich der katholische Leser dem Autor an vielen Stellen zuzustimmen vermag, wird er ebenso oft nicht bis zum Ende mitgehen können, oder doch mit Unterscheidungen und Gegenfragen antworten müssen. Die Hauptschwierigkeit bietet dem evangelischen Theologen durchwegs die Autorität des katholischen Lehramtes. Erblickt er aber nicht, so möchte der katholische Leser fragen, in den Prinzipien der Reformation eine das Schriftverständnis normierende Funktion von gleichem Gewicht, ohne dabei eine Schwierigkeit zu verspüren? So begreiflich Luthers Reaktion nicht nur gegen die von den Katholiken selber beklagten Mißstände im kirchlichen Leben, sondern auch gegen die leider sehr dekadente Theologie seiner Zeit war, so war sie eben doch sehr zeitbedingt und, wie der Autor selber antönt, nicht frei von Leidenschaft. Können die daraus entsprungenen Überzeugungen als absolute Norm des Schriftverständnisses und als Wertmaßstab des Glaubens von fünfzehn vorausliegenden christlichen Jahrhunderten angesehen werden? Wäre vielleicht auch in dieser Beziehung etwas zu erwarten von der in der jüngern evangelischen Theologie sich abzeichnenden Stellung zum Traditionsbegriff und zum hermeneutischen Problem (S. 63)? Ebenso fragt sich, welche Aussichten eine Neuinterpretierung einer evangelischen Lehre hätte, um als evangelisches Bekenntnis allgemein angenommen zu werden. Das II. Vatikanische Konzil ist daran, zu erklären, daß die Lehre vom besonderen Priestertum das allgemeine Priestertum der Gläubigen nicht in Abrede stelle, daß die Primatsvollmacht des Papstes keine Schmälerung des bischöflichen Amtes bedeute. Und diese Ergänzungen werden von der ganzen Kirche angenommen werden.

Etliche landläufige Fehlbeurteilungen der katholischen Lehre sind vom Verfasser richtiggestellt worden, weil er auf das Ganze geachtet hat. Ab und zu knüpft er an neuere Tendenzen innerhalb des Katholizismus an und setzt in sie ganz besondere Erwartungen. Diesbezüglich wird es gut sein, nicht allen Erneuerungsbestrebungen den gleichen Wert beizumessen, sondern zu überlegen, ob das Neue, das sie bringen, einer Neubesinnung auf die Schrift oder bloß der Anpassung an die Tagesphilosophie entsprungen sei. Eingangs erwähnt der Verfasser, das höchste Anliegen im ganzen Gespräch müsse die Gottheit Gottes sein. Wenn dem so ist, so wird auf die Dauer gesehen ein ersprießlicher Dialog nicht einseitig von einer ihrer anthropozentrischen Blickrichtung sich rühmenden Tendenz katholischer Theologie zu erhoffen sein, sondern ebenso sehr und noch mehr von einer Begegnung mit dem überzeitlichen Schatz jener Hochform von katholischer Theologie, die sowohl der nachtridentinischen Verengung als auch dem Unheil des Nominalismus vorausging.

Alle am ökumenischen Gespräch Beteiligten werden dem Basler Professor für seine sehr klaren Darlegungen Dank wissen. *Pius Künzle*, O.P., Luzern

GUSTAF WINGREN, *Evangelium und Kirche.* = Theologie der Ökumene, 10. Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1963. 281 S. DM 22.80.

Dieser Band bildet zusammen mit «Schöpfung und Gesetz» (Göttingen, 1960) *einen* dogmatischen Entwurf. Ich verweise auf die Rezension des früheren Bandes von D. B. Pedersen, die auch zum 2. Band lesenswert bleibt.[1]

Für den kontinentalen Leser sei zuerst empfehlend auf das internationale und interkontinentale theologische Gespräch hingewiesen, das dem Autor selbstverständlich ist, ohne daß sein Entwurf dadurch die Geschlossenheit verliert. Auch fällt der weitgehend ökumenische Zug des lutherischen Theologen auf; dieser wird u.a. daher gewonnen, daß er die *Taufe* ins Zentrum seines theologischen und theologisch-ethischen Denkens rückt (sollte nicht aber «die überraschende Weite der Glaubensgemeinschaften in der gegenseitigen Anerkennung ihrer Taufe auch auf der Ebene der Abendmahlsgemeinschaft ihre Folgen haben?», S. 20f.). Ich nenne weiter die Verbindung von (lohnender!) biblischer, kirchlicher, dogmatischer Treue und erfrischender Weltoffenheit, bewerkstelligt durch das Bemühen, ersten und zweiten Glaubensartikel, in spezieller Orientierung an Irenäus, zusammenzuschauen. Dies bedeutet Zusammenordnung von Sakramentslehre und Sozialethik (S. 60 u.ö.). «Zuerst kommt die Auferstehung Christi, dann kommt ‚alles' und dann erst die Kirche (Eph. 1, 22f....). Damit wird die Kirche grundsätzlich in die eigene Bewegung Christi auf ‚alles' und ‚alle Völker' hin eingeordnet (Mt. 24, 14...). Die Wendung nach außen gehört zum Wesen der Kirche, und wenn sie diese Wendung verliert, dann verliert sie ihre Verbindung mit *Christus*» (S. 102).

M.E. ist ein Gespräch zwischen dieser Theologie und der von ihr beargwöhnten um Barth möglich und lohnend, im Blick auf die ähnlichen und auf die andersgerichteten Akzente.[2] Das gilt z.B. 1. bezüglich des *Gesetzes*. Hier wird dieses gesehen nicht als Voraussetzung des Evangeliums, aber als Front des Evangeliums (cf. S. 183, 202), in anderem Sinne nicht als zweites Reich, sondern als Umkreis des Evangeliums (S. 242: «Die ganze Lehre von den beiden Regimenten stellt den Ausdruck einer im Grunde sakramentalen Lebensanschauung dar»). Gesetz wird im Sinne von «Wirklichkeit» als das «Gesetz» der *Erde* verstanden (Coh. 5, 1!), aber nicht ein untheologisches Wirklichkeitsbild als *Gesetz* (cf. S. 193ff.). Das Evangelium bedeutet keinen Hohlraum (S. 235), sondern ist Evangelium auf Erden, Gottes Gebot aber geht vom Evangelium aus (cf. S. 189f., auch S. 225f. für den usus theologicus).[3] Ich erwähne 2. die *Taufe*. «Die Taufe ist primär... Christi eigene Taufe, die Generaltaufe auf Golgatha... In dieser großen Taufe sein, bedeutet Willigkeit, selbst Christus in seiner Gemeinde zu bekennen und ihm zu lobsingen und

---

[1] Theol. Zeitschr. 17 (1961), S. 234f.

[2] Wingrens neues Buch ist weniger polemisch als frühere.

[3] Nähere Ausführungen in J. Fangmeier, Karl Barth und die Pädagogik (1964), VIII G, «Evangelium und Gesetz», S. 432–42.

daher mit Freude die Wassertaufe anzunehmen» (S. 228). «Die Taufe ist der Akt des Glaubens und der Umkehr, der aus dem Hören des ausgesandten Wortes folgt» (S. 214). Das stimmt bis in die Termini mit Barth überein und legt *gemeinsame* theologisch-ethische Besinnung nahe (cf. S. 148). Zwei «Theologien», von denen die eine «Christus – Er ist's gar», die andere Christi Tod und Auferstehung im menschlichen Leben in den Mittelpunkt stellen, so, daß beide den andern Aspekt keinesfalls verleugnen wollen, sind zur Zwiesprache gewiesen. Dies möchte der einen Seite helfen, im (christusgeheiligten) Staub der Erde nicht – cf. den Schluß des Buches – zu versanden.

Jürgen Fangmeier, Basel

Philosophie und christliche Existenz. Festschrift für Heinrich Barth. Hrsg. von Gerhard Huber. Basel und Stuttgart, Verlag Helbing & Lichtenhahn, 1960. 261 S.

Zum 70. Geburtstag des Basler Philosophen erschien diese Festschrift mit dem für die Arbeit des Jubilars bezeichnenden Titel: Philosophie und christliche Existenz. Eine kleine Zahl von Mitarbeitern aus dem engsten Kreise von Kollegen und Freunden wurde dazu eingeladen. Anders als das mit sonstigen Festschriften der Fall ist, gibt also diese keinerlei Eindruck von der Wirkung Barthscher Gedanken in einem weiteren Schüler- und Anhängerkreis. Abgesehen vom Redaktor selber und F. Brunner, Neuchâtel, sind keine Schüler vertreten, auch nicht Personen, die in ihrer Arbeit sich näher mit Heinrich Barth auseinandersetzten.

Die Beiträge dieser Festschrift stammen von fünf Zeitgenossen, von denen der Bruder des Jubilars, Karl, sich in einem kurzen Beitrag über das Verhältnis von Philosophie und Theologie äußert. Der Hauptbeitrag, der fast die Hälfte der Festschrift einnimmt, wurde vom nächsten Fachkollegen, Karl Jaspers, beigesteuert: «Der philosophische Glaube angesichts der christlichen Offenbarung», eine Auseinandersetzung, die inzwischen in Jaspers' großem Werk, 1962 unter nahezu gleichem Titel erschienen, in größerer Ausführlichkeit überholt wurde. Emil Brunner geht in seinem Beitrag «Christlicher Glaube und Philosophie der Existenz» in großen Zügen auf die verschiedenen Richtungen der Existenzphilosophie ein, um sie dann alle unter das Epitheton «icheinsam» (besonders Jaspers) einzufangen. Fernand Brunner schreibt über die Einheit der Wahrheit. Alfred de Quervain bietet einen Überblick über die Ansätze einer philosophischen neben einer theologischen Ethik, wobei dann die Grundlagen der letzteren mehr zur Ausführung kommen. Von einem «Gespräch des Theologen mit einem Ethiker», wie der Untertitel des Beitrages heißt, kann man eigentlich nichts in Erfahrung bringen. Dafür wird dem nichttheologischen Partner zu wenig Diskussionsmöglichkeit geboten.

Gerhard Huber gibt am Schluß in einigen klaren und zutreffenden Linien ein Bild der Entwicklung Heinrich Barths aus den ersten Anfängen der Marburger Schule in die Existenzphilosophie hinein. Wer sich über dessen Philosophie orientieren will, findet hier eine gediegene Einführung. Das heißt aber nicht, daß mit diesem Beitrag schon das Gesamtbild der Beziehungen H. Barths zur Philosophiegeschichte abgerundet wäre. Sowie der ganzen

Festschrift die nötige Ambiance fehlt, um zu eruieren, wie Barths œuvre nun gewirkt habe, so fehlt auch dieser Einführung Hubers die nötige geschichtliche Gliederung, um zu verstehen, wie bestimmte Linien aus dem neukantischen Denken bei Barth geblieben sind und welche sich unter Einwirkung bestimmter Zeiterscheinungen vom Marburger Einfluß lösten. Es wäre zum Beispiel interessant, sich die Analogie der Barthschen philosophischen Entwicklung in deren Betonung von Begriffen, wie Kontingenz, Freiheit, Gemeinschaft, mit der des *französischen Kritizismus* mit ähnlicher Hervorhebung derartiger Kategorien zu vergegenwärtigen (Emil Boutroux, Léon Brunschvicg, Octave Hamelin, R. le Senne usw.). Der Kritizismus ist in Frankreich einen ganz anderen Weg auf die Existenzphilosophie hin gewandert als der deutsche (die Phänomenologie). Hinter dem französischen Kritizismus stand die katholische Spiritualität, hinter der Entwicklung Heinrich Barths eine protestantische (vgl. K. Barth, W. Herrmann), aber seine kritische Philosophie durchlief Phasen der Besinnung, wie wir sie parallel im französischen und nicht im deutschen Denken beobachten können. Diesen geschichtlichen Durchblick hat uns Gerhard Huber in seiner Einführung vermissen lassen. *Hendrik van Oyen*, Basel

Stephen B. G. Mbunga, *Church Law and Bantu Music. Ecclesiastical Documents and Law on Sacred Music as applied to Bantu Music.* = Neue Zeitschr. f. Missionswissenschaft, Suppl. 13. Schöneck/Beckenried, Administ. de la Nouv. Revue de Science Missionnaire, 1963. XXXI + 211 S.

Mit welch selbstverständlicher Freude weiß sich der ostafrikanische Verfasser, der seine Arbeit der «Königin der Mission», «the Mother of Christ and Ours» dediziert, in der römisch-katholischen Kirche zuhause! Wie der Sänger des 119. Psalms dankbar der Weisungen des Herrn gedenkt, so blickt Mbunga durch die kirchenmusikalischen Weisungen des Canon 1264 § 1 aus dem Codex Juris Canonici hindurch auf den lebendigen Gott, der in seiner katholischen Kirche recht, d.h. unter Inanspruchnahme aller natürlichen afrikanischen Kräfte gepriesen sein will. In Tanganyika aufgewachsen, durfte sich der Verfasser dann in Rom und in Köln kirchenrechtlichen, ethnomusikologischen und missionswissenschaftlichen Studien hingeben. Am Ende seiner mühevollen Arbeitszeit dankt er seinem Vater, der ihn den Weg des Lebens und der Zucht lehrte, und seiner Mutter, die er immer bewunderte, wenn sie zur afrikanischen Guitarre ihre Lieder sang.

Die Arbeit, die man das afrikanisch-katholische Gegenstück zu einer Untersuchung von Henry Weman nennen kann[1], zerfällt in drei Teile. Mbunga gibt zuerst einen Abriß des historischen Hintergrundes der Bantumusik und deckt die fragwürdige Haltung der früheren Missionsepoche auf, in der man aus falscher Angst vor heidnischen Befleckungen den Wert ursprünglicher einheimischer Musikelemente nicht zu erkennen vermochte und die Übung eigener Musikinstrumente und Tänze zugunsten unechter Importware verkommen ließ. «Beim Rock'n'Roll oder Twist, können wir da ehrlich

[1] H. Weman, African Music and the Church in Africa (Studia Missionalia Upsaliensia, 1960), rez. in Ev. Miss.-Mag. 105 (1961), S. 86–88.

behaupten, daß sie uns das Blut zum Kochen bringen und wir uns ergötzen, wie etwa beim Mganda- oder Ngombe sugu-Tanz, selbst wenn wir diese nur mit kieselsteingefüllten Blechbüchsen begleiten?» (S. 29; Parlamentsansprache Dr. Nyereres in Dar-es-Salaam vom 10. 12. 1962).

Im historischen und kirchenjuristischen Teil erläutert der Verfasser Canon 1264 § 1: «Jede Instrumental- oder Vokalmusik, die irgendetwas Ungehöriges oder Unsauberes enthält, muß von der Kirche ferngehalten werden, und es sollen die liturgischen Gesetze hinsichtlich sakraler Musik beobachtet werden.» Wenn der schlechte Gebrauch der Musik verhindert werden soll und sich die kirchlich-gesetzlichen Maßnahmen als Wohltat zur Verhinderung übler Entwicklungen aufdrängen, sieht Mbunga als Ziel jeder guten gehorsamen Musikausübung stets vor Augen, das Herz zur echten Freude gegenüber seinem Schöpfer zu animieren. Hier dürfte der Verfasser ein gelehriger Schüler seines Lehrers Marius Schneider gewesen sein (der im Rahmen der musikwissenschaftlichen Vorträge an der Universität Basel im Februar 1964 einen inspirierenden Vortrag über die Natur des Lobgesanges hielt).

Im dritten juridico-missiologischen Teil sucht der Verfasser die kirchlichen Kanones, vor allem den Pontifikalbrief Johannes XXXIII. «Jucunda Laudatio» vom 8. 12. 1961, auf die Bantumusik anzuwenden. In den nichtfeierlichen Liturgien der öffentlichen Gottesdienste, vor allem aber in den privaten Gottesdiensten können religiöse Volksgesänge in einheimischer Sprache Verwendung finden. Die den Gebräuchen des betreffenden Landes angepaßte Musik wirkt auf Geist und Gemüt der Menschen, so daß sie in die Lage versetzt werden, dem liturgischen Geschehen bewußter zu folgen. Dabei muß alles «aufgenommen» werden, was wirklich gut ist, um dem Gottesdienst «eingefügt» zu werden, damit die Kirche in der rechten Weise sich der Bantukultur «anpasse». So kann die Bantukirche zu einem passenderen Instrument für Gottesdienst und Evangelisation in ihrem Volke werden (S. 145), ohne daß sie etwas zu verlieren braucht von dem, was ihr anvertraut ist, im Gegenteil nur auf bessere Art ihren ganzen Schatz darbieten kann. Generalverurteilungen des Heidnischen sind ebenso zu unterlassen wie blinde Übertreibungen alles Guten. Im Sakramentalleben der Kirche kommen die religiösen Empfindungen zur Erfüllung, die in den magischen Praktiken des Heidentums ihren verfehlten Ausdruck gesucht haben.

Bei den *Gesängen* bilden die Anspielungen einen besonderen Reiz. Der Hörer muß selber erraten, was gemeint ist. So wird «his own mental contribution» (S. 154) sein liturgischer Aktivbeitrag. Didaktische Poesie kann für die katechetische Unterweisung Verwendung finden. Die Sammlung und Sichtung des gesanglichen Materials ruft nach geschickten, theologisch geschulten Bantumusikern.

Die Geschicklichkeit des Spielers vorausgesetzt können alle *Instrumente*, sofern sie die Bedeutung der religiösen Texte erhellen und die Andacht verstärken helfen, liturgische Verwendung finden. Von der Orgel bis zur Trommel kann alles zum echten Gottesdienst geweiht werden. Im Gegensatz zur westlichen Welt, die den echten *Tanz* nicht mehr kennt, sind die afrikanischen Christen dazu berufen, bei bestimmten Gelegenheiten (Regen- oder Trockenzeiten, Säe- und Erntefeste, Namenszeremonien am 8. Tage, Pubertätsriten)

den heiligen Tanz zu üben und so die Immoralität des Westens zu überwinden.

Bibliographie (11 Seiten) und drei Appendices (wichtige Zitate aus der Patristik; chronologisches Verzeichnis der Hauptdokumente über die sakrale Kunst und Musik und ihre Anwendung; Zusammenstellung neuerer afrikanischer Schallplattenaufnahmen vor allem aus Süd- und Ostafrika) vervollständigen diese kirchentreu wissenschaftliche Leistung des afrikanischen Theologen. *Werner Bieder*, Basel

Notizen und Glossen

Zeitschriftenschau

Schweiz. *The Ecumenical Review* 16, 4 (1964): N. A. Nissiotis, Is the Vatican Council Really Ecumenical? (357–377); L. Vischer, Roman Catholic Ecumenism and the World Council of Churches (378–394); A. F. Carillo de Albornoz, Religious Liberty and the Second Vatican Council (394–405). *Evangelisches Missions-Magazin* 108, 2 (1964): F. Raaflaub, Kirchenordnung und Kirchenzucht in einer jungen Kirche Westafrikas (53–68); W. Trobisch und E. Schick, Ein Briefwechsel über Beichte und Kirchenzucht (69–80); J. Auf der Maur, Die Missionsmethode im Frühmittelalter, I (81–101). *Judaica* 20, 2 (1964): G. Richard-Molard, Das Israelsschema auf dem II. Vatikanischen Konzil (65–73); K. Hruby, Anzeichen für das Kommen der messianischen Zeit (73–90); J. Maier, Die messianische Erwartung im Judentum..., II (90–120). *Kirchenblatt für die reformierte Schweiz* 120, 15 (1964): H. Ruh, Die 2. Allchristliche Friedensversammlung in Prag (227–231). 16: F. Hoch, Christozentrische Diakonie (242–246); K. Hutten, Die christlichen Kirchen und der Kommunismus (246–249). H. W. Huppenbauer, Sekten und Splitterkirchen in Afrika (257–262). *Reformatio* 13, 7 (1964): G. Stamm, Diskussionen um Bach (388–398); T. Rüsch, Probleme des reformierten Kirchenbaues, II (409–419). 8: A. Lindt, Kirchlicher und politischer Widerstand im Dritten Reich (443–456); R. Leuenberger, Ehrlich vor Gott! (456–477); W. J. Hollenweger, Enthusiastisches Christentum in Brasilien, I (484–488). *Revue de théologie et de philosophie* 97, 2 (1964): C. Senft, Vérité historique, vérité révélée (129–139). R. Kasser, Le Livre secret de Jean (140–150). *Schweizerische theologische Umschau* 34, 1 (1964): K. Guggisberg, Neue Strömungen im Katholizismus (2–16); V. Maag, Tod und Jenseits nach dem Alten Testament (17–37). *Verbum caro* 70 (1964): J.-J. Leuba, La tradition et les traditions (75–92); P.-Y. Emery, La cène: une liturgie ou un sacrement? (93–107).

Belgien. *Nouvelle revue théologique*. S. Légasse, Jésus: juif ou non? (673–705). S. Decloux, Existence de Dieu et rencontre d'autrui (706–724); D. Nothomb, Une nouvelle forme de catéchèse (725–743).