**Zeitschrift:** Theologische Zeitschrift
**Herausgeber:** Theologische Fakultät der Universität Basel
**Band:** 33 (1977)
**Heft:** 3

**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:** 16.07.2025

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

# Rezensionen

Timo Veijola, *Die ewige Dynastie. David und die Entstehung seiner Dynastie nach der deuteronomistischen Darstellung.* = Annales Acad. Scient. Fenn. Ser. B, 193. Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia, 1975. 164 S.

Dieses Buch ist ein sehr ernsthafter, förderlicher und darum dankenswerter Beitrag zu einer jetzt häufig diskutierten und noch keineswegs abschliessend beantworteten Frage. Ich sage das, gerade weil ich mir dessen sehr wohl bewusst bin, dass ich vielen seiner Ergebnisse nicht zustimme und manches anders ansehe. Eben darum freue ich mich am Scharfsinn der Beobachtungen, der Sorgfalt der Analysen, vor allem auch daran, mit welcher Bedachtsamkeit und Sachlichkeit sich das Urteil von schematischen Schlussfolgerungen frei hält. Ebenso wie ich mich freue, wenn eigene Beobachtungen und Überlegungen durch die des Verfassers bestätigt werden, fühle ich mich durch ihn verpflichtet, eigene Positionen neu zu durchdenken. Es geht Veijola darum, ob sich die aus dem Richter- und den Königsbüchern bekannte deuteronomistische Redaktion auch in den Samuelisbüchern bei der Frühgeschichte der Davidischen Dynastie feststellen lässt.

M. Noth war ja bei seinen überlieferungsgeschichtlichen Arbeiten der Meinung gewesen, dass der Deuteronomist für die Darstellung der frühen Zeit fest ausgeformtes Material übernehmen konnte, das er bis auf geringe Eingriffe nicht zu bearbeiten brauchte. Diese auch vom Rezensenten geteilte Auffassung bedeutete, dass diese Erzählungen ihren vordeuteronomistischen Skopus in sich selber getragen hätten, wenngleich dieser von den einzelnen Exegeten sehr verschieden bestimmt worden sein mag. Veijola gibt hier einen auch in seiner Beurteilung einzelner Standpunkte sehr instruktiven Überblick über die jüngere Forschung. Im Gegensatz zu Noth u. a. sucht er auch hier das Vorhandensein einer deuteronomistischen Bearbeitungsschicht nachzuweisen und ihren Umfang zu bestimmen. Das könnte vielleicht nach einer petitio principii aussehen. Denn zunächst wäre es durchaus möglich, ja wahrscheinlich, dass verschiedene Geschichtsepochen entsprechend der Bedeutung, die ihnen für das Ganze zukam, auch eine verschieden dichte Darstellung gefunden hätten, die u. U. eine Bearbeitung unmöglich, wenigstens unnötig machte. Das gälte dann natürlich ganz besonders für die frühe Königsgeschichte. Aber nun ist nicht zu bezweifeln, dass bei der Schilderung dieser Geschehnisse verschiedene Komplexe verarbeitet sind, die, ursprünglich selbständig, irgendwann miteinander vereinigt und aufeinander abgestimmt werden mussten, und die dabei dann auch überarbeitet wurden. Veijola nennt hier, geläufigen Anschauungen folgend, die Aufstiegs-, die Thronfolge- und die Ladegeschichte. Dabei hält er etwa die im Anschluss an Rost übernommene Thronfolgegeschichte nicht wie dieser für einen «monolithischen Block», sondern findet gerade hier viele Bearbeitungsspuren; z. B. können Kap. 6 + 7 nicht vor dem Deuteronomisten an ihren jetzigen Ort gelangt sein (S. 100). Hier muss schon eine Frage angemeldet werden. Wenn der Verfasser konstatiert, dass die vordeuteronomistische Gestalt der Thronfolgegeschichte Salomos Thronfolge kritisch, wenn nicht geradezu feindselig gegenüberstand (S. 132), dann ist die Überlegung berechtigt, ob man 2. Sam. 9–1. Kön. 1 + 2 als Thronfolgegeschichte ansprechen kann; wenn ja, ob man 1. Kön. 1 + 2 dazurechnen darf (was ich nicht unbedingt bejahen würde). Wenn das aber nicht so ist, liegt die Annahme am nächsten, dass die Davidgeschichte eine in sich gegründete und dann theologisch bestimmte Zielsetzung hatte, der eine Bearbeitung zwar Akzente zuteilen, aber kein entscheidendes Gewicht mehr verleihen konnte. Wenn Davids Königtum trotz allem, was man dagegen sagen konnte, von Jahwe bestätigt wurde, dann ist das so oder so ein Willensentscheid Jahwes, demgegenüber die verschiedenen Beurteilungsmöglichkeiten Davids in späterer Zeit zurücktreten mussten, seien diese idealisierend zustimmend, prophetisch zurückhaltend oder nomistisch an Normen wägend gewesen, wie Veijola die verschiedenen Bearbeitungsschichten charakterisiert. Denn das ist das entscheidend Wichtige an dieser Arbeit, mit dem er über Vorhergehendes hinausführt, dass ihm das pauschale Reden von *einer* deuteronomistischen Redaktion fragwürdig ist. Vielmehr nimmt er, hierin etwa Smend folgend (S. 17), verschiedene sukzessive Redaktionsphasen, eine Geschichte schreibende (DtrG), eine prophetisch orientierte (DtrP) und eine

nomistisch bestimmte (DtrN) an. Diese werden sorgfältig nach ihrem Umfang analysiert, sodann nach Inhalt und Absicht bestimmt. DtrG ist durch die Überzeugung von der uneingeschränkten Unschuld des Königs, seiner Grossmut und seiner moralischen Vollkommenheit gekennzeichnet; dagegen zeigt DtrP paradigmatisch seine Sündhaftigkeit, zeichnet schliesslich DtrN einen streng das Gebot einhaltenden David. Entsprechend der geschichtlichen Entwicklung kommt dabei DtrP ein besonderes Gewicht zu.

Damit gelingen dem Verfasser nun wirklich genaue Bestimmungen und das Aufzeigen eines bewegten Wachstumsprozesses. Das ist zuzugeben. Aber kann das noch mit einer Chiffre wie Dtr. und den damit notwendig verbundenen zeitlichen Kriterien gedeckt werden? Und eine letzte Frage, die m. E. im allgemeinen zu wenig berücksichtigt wird. Die Geschichte des Königtums ist zeitlich eng mit der Wirksamkeit des sog. Jahwisten verbunden, mag dieser nun in der Zeit Davids oder Salomos anzusetzen sein. Man redet sicher nicht ohne Grund auch da von einem Geschichtswerk. Ich weiss mich hier in vielem mit den Anschauungen Blenkinsopps einig. Die Entstehung des Königtums war nicht etwas, was man unbeteiligt erzählen konnte; das war erlebte und sehr problematische Geschichte, deren Verständnis immer den theologischen Bereich berührte. Was bleibt angesichts der angenommenen deuteronomistischen Redaktionen von diesem Ursprünglichen und Lebendigen? Oder anders gefragt, erkennt man das an, was bleibt dann von der deuteronomistischen Redaktion? Diese Fragen wollen Dank und Anerkennung für den Verfasser sein; sie sollen zeigen, dass es eine Freude ist, im Gespräch mit ihm zu stehen. *Hans-Joachim Stoebe,* Basel

Charles T. Fritsch (ed.) u. a., *Studies in the History of Caesarea Maritima.* = The Joint Expedition to Caesarea Maritima, 1. = Bull. of the Amer. Schools of Or. Research, Suppl. Stud., 19. Missoula, Montana, Scholars Press, 1975. 122 S.

Der vorliegende Band ist der erste in einer Reihe von geplanten Studien zur Geschichte von Caesarea am Meer, einer Stadt, die während vieler Jahrhunderte die wichtigste Stadt Palästinas war, darüber hinaus eine grosse Ausstrahlung hatte und durch ihre Ruinen noch heute den Besucher in ihren Bann schlägt. Der Band vereinigt vier Studien von namhaften Gelehrten. G. Foerster erhellt im ersten Beitrag die frühe Geschichte der Stadt, die in den Jahren 13/12 oder 10/9 vor Christus von Herodes dem Grossen gegründet und prächtig ausgestattet worden ist. G. Downey gibt anschliessend interessante Einblicke in die Geschichte der christlichen Kirche in Caesarea maritima. Nach den Berichten der Apostelgeschichte, die Licht auf die Anfänge der christlichen Gemeinde in dieser Stadt werfen, haben wir für lange Zeit keine Nachricht mehr von ihr. Ihr erster Bischof, der historisch fassbar ist, Theophilos, präsidierte die Synode von Caesarea im Jahre 195. Entscheidend für die Kirche von Caesarea wurde das lange Wirken des grossen Origenes und die Bibliothek, die er ihr hinterliess. Sie erst ermöglichte die Gelehrsamkeit Eusebs, der während fast 30 Jahren Bischof von Caesarea war. Aus dem 5. und 6. Jahrhundert sind uns nur wenige Nachrichten überkommen. Downey schliesst seinen Überblick mit der Erwähnung der persischen und arabischen Invasion. Im dritten Beitrag befasst sich J. M. Levey mit der Geschichte der Juden in Caesarea, die mit schrecklichen Erinnerungen verknüpft ist. Erwähnt sei nur die Eliminierung der jüdischen Gemeinde zur Zeit des letzten Prokuratoren, Gessius Florus. Die Ermordung von rund 20 000 Juden in Caesarea war 66 n. Chr. das Fanal für die Erhebung des jüdischen Volkes gegen die römische Besatzungsmacht. Der vierte und letzte Essay ist der Geschichte Caesareas zur Zeit der Kreuzfahrer gewidmet. H. W. Hazard berichtet spannend über die Ereignisse von der Eroberung der Stadt unter Balduin I. am 17. Mai 1101 bis zu ihrem Fall am 27. Februar 1265.

Dem schmalen Band ist eine ausgewählte Bibliographie zur Geschichte von Caesarea maritima angefügt, die dem Interessierten den Weg zu weiterer Vertiefung weist. Mögliche Kritik nimmt das Vorwort vorweg. Die vier Beiträge sind alle vor rund einem Jahrzehnt entstanden. Sie vertreten den Forschungsstand der sechziger Jahre und können darum neuere Ergebnisse nicht berücksichtigen. Mit Spannung kann man den zweiten Band dieser Studien erwarten. Er wird den Bericht über die archäologischen Kampagnen der Jahre 1971 und 1972 bringen. *Rudolf Brändle,* Basel

Ernst Käsemann, *Rechtfertigung. Festschrift für Ernst Käsemann zum 70. Geburtstag,* hrsg. von J. Friedrich, W. Pöhlmann & P. Stuhlmacher. Tübingen, Mohr, & Göttingen, Vandenhoeck, 1976. VIII + 650 S. DM 108.–.

Festschriften sind für den Käufer nicht selten eine ärgerliche Sache. Oft enthalten sie vornehmlich Parerga, und gelegentlich muss zu einem horrenden Preis um eines Aufsatzes willen ein ganzes Buch gekauft werden, das man gar nicht benötigt. Von solchen Festschriften unterscheidet sich die für Ernst Käsemann deutlich. Um sein Werk zu würdigen, haben sich 30 Autoren zusammengetan, um «eine erste Antwort auf Käsemanns Arbeit aus dem Bereich der Biblischen Exegese» zu liefern (S. VI). Alle Aufsätze beziehen sich mehr oder weniger explizit auf Ernst Käsemanns Zentralthema, die iustificatio impiorum, sei es nur durch eine Reverenz in Anmerkungsform, sei es – gelegentlich polemisch – durch Aufnahme und Weiterführung seiner Gedanken. Diese Zentrierung der Aufsätze lässt den Band, versehen mit einem ausführlichen Autoren- und Stellenregister, geradezu zu einem Kompendium gegenwärtiger Arbeit am Zentrum neutestamentlicher Theologie werden. Dankbar wird der Leser auch die «Bibliographie Ernst Käsemann 1933–1975» in Gebrauch nehmen (S. 593–604). Sie weckt den Wunsch, verstreute Aufsätze in einem 3. Band «Exegetische Versuche und Besinnungen» gesammelt zu finden, sozusagen als Geschenk des Jubilars an seine zahlreichen Schüler, die er freilich mit seinem epochalen Römerbriefkommentar schon überreich beschenkt hat.

Es ist im Rahmen einer Besprechung nicht möglich, den einzelnen Aufsätzen der Festschrift gerecht zu werden. Ich begnüge mich mit einer kurzen Anzeige jedes Beitrages, um den interessierten Leser auf jene Fährte zu setzen, die sich für ihn zu verfolgen lohnt.

Charles Kingsley Barrett zeigt in «The Allegory of Abraham, Sarah, and Hagar in the Argument of Galatians», dass Paulus in Gal. 4, 21–31 A.T.-Zitate seiner judaistischen Gegner anführt, den Skopus aber umkehrt: Aufgrund von Jes. 54, 1 ist für ihn die unfruchtbare Sara die Schwache, die kraft der Gnade Gottes zur Mutter des Freien wird: die galatische Version von Röm. 9–11. – Otto Betz untersucht die «Rechtfertigung in Qumran». Er findet dort als Novum gegenüber dem A.T. eine «enge Verbindung der heilschaffenden Gerechtigkeit Gottes mit der Vorherbestimmung des einzelnen» (S. 34) und vergleicht damit Röm. 8, 30. – Josef Blanks «Erwägungen zum Schriftverständnis des Paulus» gehen davon aus, dass dieser die Schrift eschatologisch-christologisch interpretiert und den «haggadischen Midrasch» benutzt. Nicht das trennt ihn von seiner jüdischen Umwelt, sondern sein neues Gesamtverständnis des A.T.: es ist nicht mehr tora-bestimmt, sondern «prophetisch-heilsgeschichtlich» (Röm. 3, 19–21). – Hartmut Gese exegesiert in seinem Beitrag «Psalm 50 und das alttestamentliche Gesetzesverständnis» sorgfältig den erwähnten Psalm. In ihm wird jenes vertiefte tora-Verständnis sichtbar, das seinen Endpunkt im göttlichen Offenbarungswort Jesu in der Bergpredigt gefunden hat. – Erich Grässer, «Rechtfertigung im Hebräerbrief»: Der Akzent liegt situationsbedingt «auf der eschatologischen 'Heiligung' der Gemeinschaft» (S. 91), nicht, wie bei Paulus, auf der Rechtfertigung des einzelnen. – Ferdinand Hahn fragt in «Taufe und Rechtfertigung» «nach den Voraussetzungen und den Nachwirkungen der paulinischen Rechtfertigungslehre im Neuen Testament» (S. 95). In der Nachgeschichte (Kolosser, Epheser, Pastoralbriefe) fehlt «die für Paulus so charakteristische Korrelation zwischen Rechtfertigung und Glaube» (S. 103). In der von Paulus zitierten Tauftradition ist das dikaiothênai ein «einmaliges... Widerfahrnis» (S. 116). Paulus dagegen geht es nicht um ein einmaliges Gläubigwerden, sondern darum, dass der Mensch «nur als Glaubender... der Rechtfertigung teilhaftig» ist (S. 121). – Martin Hengels «Mors turpissima crucis» untersucht die Anwendung der Kreuzesstrafe als Hintergrund für das paulinische «Wort vom Kreuz», das der Apostel provokatorisch seinen Gegnern entgegenschleudert: «Der Jesus des Paulus starb gerade nicht einen 'beliebigen' Tod, sondern er wurde am Kreuz in grausamer und verächtlicher Weise 'für uns alle dahingegeben'» (S. 181). – Jacob Jervell fasst seinen Beitrag «Der schwache Charismatiker» zusammen: «Paulus stellt den schwachen, kranken Charismatiker so dar, dass dieser zu einem lebendigen Zeichen der alleinwirkenden göttlichen Gnade wird... Er bleibt auf die Schöpfermacht Gottes angewiesen» (S. 197 f.). – Leander E. Keck will in seinem Aufsatz «Justification of the Ungodly and Ethics» zeigen, dass der ethische Imperativ nicht

im Indikativ der Rechtfertigung begründet ist; dieser ist vielmehr «the context within which the good is to be done – without calculation of the effect on the doer himself» (S. 208). – Walter Klaiber analysiert in «Eine lukanische Fassung des sola gratia» Luk. 1, 5–56 und stellt fest: «Der Gott, der der Unfruchtbaren Kinder schenkt und der seinen Sohn aus der Jungfrau geboren werden lässt, ist derselbe wie der, der die Toten lebendig macht und das Nichtseiende ins Sein ruft; es ist der Gott, der Heil und Leben unabhängig von allen menschlichen Voraussetzungen schenkt» (S. 217). – In der Einleitung zu seinen «Präliminarien zum Thema 'Paulus und die Juden'» setzt sich Günter Klein scharf mit Gollwitzers Replik auf seine Besprechung von Marquardts Buch «Die Juden im Römerbrief» auseinander. Paulus ist «an einer thematisch selbständigen Erörterung des jüdischen Daseins in der Vergangenheit nicht interessiert» (S. 237). Auch dessen Weg vom Einst ins Jetzt interessiert ihn nicht. Israel hat «den eingestifteten Gotteszweck des Gesetzes deshalb verfehlt..., weil es statt aus Glauben aus Werken sein Seinsvertrauen schöpfte» (S. 239). Das kann Paulus nur daran verifizieren, «dass den Juden Christus zum Ärgernis gereicht» (S. 240). Wie auch Käsemann meint, wird Israel für Paulus darin exemplarisch, dass an ihm deutlich wird, dass immer nur Gottlose gerechtfertigt werden (S. 242). – Klaus Koch untersucht in seinem Artikel «Die drei Gerechtigkeiten. Die Umformung einer hebräischen Idee im aramäischen Denken nach dem Jesajatargum» die Übersetzung des Wortstammes sdq im Jesajatargum. Die empirische und die auf die Gottesgemeinschaft bezogene Gerechtigkeit «gründen in quštā, der dynamisch sich durchsetzenden, Verkündigungsgeschichte wie Heilsgeschichte vorwärts treibenden und beides aufeinander abstimmenden wahren Gerechtigkeit» (S. 266). – Werner Georg Kümmel stellt «Albert Schweitzer als Paulusforscher» dar. – Otto Kuss referiert in «Zu Römer 9, 5» über die verschiedenen Interpretationsversuche dieses schwierigen Verses während der gesamten Theologiegeschichte und macht wahrscheinlich, «dass in Röm. 9, 5 c. d ein Gotteslobpreis vorliegt» (S. 302). – Nach Friedrich Lang, «Gesetz und Bund bei Paulus», stehen sich «Sinaibund und neuer Bund... in dem kontradiktorischen Gegensatz von Gesetzes- und Glaubensgerechtigkeit gegenüber» (S. 313). So besteht einerseits eine «radikale Antithese von Gesetz... und Glauben»; in Röm. 3, 21b ist aber andererseits «die Gottesgerechtigkeit bezeugt vom Gesetz und den Propheten» (S. 320). – Friedrich Gustav Lang befragt in «Sola gratia im Markusevangelium» «zwei explizit soteriologische Texte auf ihre kompositorische Konsistenz und theologische Konsequenz» (S. 321): Mark. 9, 14–29 und 10, 17–31. In der Exegese beider Texte drängen sich «paulinische Parallelen und lutherische sola-Formeln» auf (S. 337). «Markus beantwortet die beiden soteriologischen Grundfragen nach der Befreiung vom Bösen und nach der Verwirklichung wahren Lebens beidemal dadurch, dass er eine Unterscheidung proklamiert: die Unterscheidung zwischen Glaube und Unglaube (9, 24) und zwischen Gottes- und Menschenvermögen (10, 27a)» (ebd.). – Eduard Lohse gibt in seinem Aufsatz «Das Amt, das die Versöhnung predigt» einen kurzen Überblick über das paulinische und nachpaulinische Verständnis des Apostelamtes. Aller Dienst in der Kirche ist daran zu prüfen, «ob das Wort von der Versöhnung gepredigt, bezeugt und gelehrt wird» (S. 349). – Nach Dieter Lührmann ist die Verbindung von «Christologie und Rechtfertigung» schon vorpaulinisch. Sein Werk ist hingegen «die Ausarbeitung dieser Christologie auf die Alternative von Gesetz und Glaube hin» (S. 359). – Ulrich Luz stellt in «Rechtfertigung bei den Paulusschülern» die Frage nach der Wirkungsgeschichte der paulinischen Rechtfertigungslehre am Beispiel des Epheserbriefes und der Pastoralbriefe. Er stellt als konstitutiv für die Rechtfertigungslehre die eschatologische und polemische Dimension heraus und versucht, «Wirkungsgeschichte als hermeneutische Aufgabe» anzugehen (S. 383). – Karl Hermann Schelkle steuert unter der Überschrift «Das Herrenmahl» seine Vorarbeiten zum abschliessenden Band seiner neutestamentlichen Theologie bei und referiert Problemlage und Lösungsversuche in den Fragen um das letzte Mahl Jesu. – Nach Hans Heinrich Schmid, «Rechtfertigung als Schöpfungsgeschehen», lässt sich für das A.T. sagen, «dass da, wo sich Gerechtigkeit vollzieht..., ein Schöpfungsgeschehen im Gange ist» (S. 407). Dabei ist aber zwischen «Schöpfung im Vollsinn des Wortes und den vorfindlichen Weltzusammenhängen zu unterscheiden» (S. 411). In den eschatologischen Texten wird darauf gehofft, dass Gott selbst die endgültige Gerechtigkeit schafft. – Wolfgang Schrage referiert in «Die Frage nach der Mitte und dem

Kanon im Kanon des Neuen Testaments» verschiedene Lösungsversuche der Kanonfrage und folgt der Lösung des Jubilars. Christus kann «recht nur als der Christus iustificans oder als der Christus pro nobis, nicht aber als nomistischer Gesetzeslehrer, als 'kosmischer Christus' oder als Christus sacramentale verkündigt werden» (S. 439). – Nach Siegfried Schulz ist «Die Charismenlehre des Paulus» «als sein persönlicher, theologisch sorgfältig durchreflektierter und im Neuen Testament einmalig gebliebener Entwurf anzusehen» (S. 447), den der Apostel als «Alternative zum Amts-, Rechts- und Ordnungsdenken der religiösen Antike» versteht (S. 454). Die Charismenlehre hat deutlich antienthusiastische Zielsetzung. Jeder Stand des Christen ist Charisma, Berufung und Ermächtigung zum Dienst. – Eduard Schweizer untersucht in «Gottesgerechtigkeit und Lasterkatalog bei Paulus (inkl. Kol. und Eph.)» einschlägige Texte. Die Lasterkataloge zeigen, dass «Gerechtigkeit Gottes nicht einfach ein Abstractum bleibt, sondern sich... in den trivialen Fragen des Alltags durchsetzen und konkret werden will» (S. 476). – Nach Georg Strecker, «Befreiung und Rechtfertigung. Zur Stellung der Rechtfertigungslehre in der Theologie des Paulus» interpretiert Paulus die befreiende Tat des Christus vom Galaterbrief an mit den Begriffen der Rechtfertigung, die er in seiner Umwelt vorgefunden hat. – Peter Stuhlmacher setzt sich in den «Achtzehn Thesen zur paulinischen Kreuzestheologie» mit Käsemanns Sicht der Kreuzestheologie im Rahmen des 1. Gebotes auseinander und stellt kritisch fest, dass seine Reduktion der Sühnetradition auf den Stellvertretungsgedanken sich von Paulus und Jesus selbst entfernt. – Hartwig Thyen untersucht in seinem Beitrag «'... denn wir lieben die Brüder' (1 Joh 3, 14)» Käsemanns Johannesinterpretation, modifiziert sie und sieht Johannes in der Nähe von Paulus: «Die johanneische Aussage, dass einzig das Offenbarungswort die in der Finsternis Toten dem Tod und Gericht entreisst und der Liebesgemeinschaft des Lebens einreiht, sagt wiederum anders, was Paulus als die Rechtfertigung der Gottlosen beschreibt» (S. 542). – Nach Philipp Vielhauer sind «Gesetzesdienst und Stoicheiadienst im Galaterbrief» identisch: mit Gesetz meint Paulus «das Gesetz als Heilsweg, als Selbsterlösung und Selbstbehauptung und so in der Tat als mit 'elementarischen und materiellen Naturmächten' identisch» (S. 555). – Die Naherwartung steht nach Anton Vögtle, «Röm 13, 11–14 und die 'Nah'-Erwartung», «ganz und gar im Dienst der Paraklese; weder wird sie thematisch behandelt, noch – und schon gar nicht – um ihrer selbst willen geltend gemacht» (S. 572). – Walther Zimmerli zeigt in «Prophetie und Apokalyptik auf dem Wege zur 'Rechtfertigung des Gottlosen'», dass die exilische Prophetie (Ezechiel, Deuterojesaja) auf die iustificatio impii ausschaut. Der Apokalyptiker ist durch die Frage in Atem gehalten: wann kommt das Verheissene? Er ermahnt «zum treuen Ausharren und Erwarten der von Gott über seinem Volk und zu seinen Gunsten beschlossenen und zugesagten Erlösungszeit, in der die Zorneszeit ihr Ende erreicht» (S. 591).

*Hans Jakob Gabathuler,* Zürich

[Leon Lamb Morris.] *Reconciliation and Hope. New Testament Essays on Atonement and Eschatology presented to L. L. Morris on his 60th Birthday,* ed. by Robert Banks. Exeter, Paternoster, 1974. 317 S. £ 4.00.

Ein australischer Neutestamentler anglikanischer Konfession hat diese hübsche Festschrift empfangen. Unter seinen zahlreichen Veröffentlichungen befinden sich Kommentare zu mehreren Schriften der Bibel sowie Studien über das Kreuz im Neuen Testament (1955 und 1965). Letztere haben die Thematik der Festschrift veranlasst. Mitarbeiter sind zwanzig namhafte Vertreter der neutestamentlichen Wissenschaft aus Australien und den anderen Kontinenten.

*Bo Reicke,* Basel

Peter Stuhlmacher, *Schriftauslegung auf dem Wege zur biblischen Theologie.* Göttingen, Vandenhoeck, 1975. 187 S. DM 17.80.

Der Titel dieser Sammlung von 5 Aufsätzen ist ein Programm, dessen Notwendigkeit am Anfang eines jeden Aufsatzes begründet wird: Die neutestamentliche Exegese kommt «in jeder wesentlichen exegetischen Frage (zu) kontradiktorischen Urteilen», so dass sie sich selbst «im Ergebnis aufzuheben scheint» (S. 10). Es ist ein «Niedergang der neutestamentlichen

Wissenschaft in Deutschland» festzustellen (S. 51), eine «diffuse Problemlage, in der wir Protestanten stehen» (S. 61), und die «führenden neutestamentlichen Theologien» begegnen in einer «höchst unterschiedlichen Gestalt», die auf «einem z. T. ganz verschiedenen historischen Urteil beruht» (S. 129). In der so gezeichneten Situation entfaltet Stuhlmacher sein Programm vor allem in dem zentralen Aufsatz «Historische Kritik und theologische Schriftauslegung» (S. 59–127) und praktiziert dieses Programm in dem Aufsatz «Das Bekenntnis zur Auferwekkung Jesu von den Toten und die Biblische Theologie» (S. 128–166). An diesen beiden Aufsätzen wird das Programm zu überprüfen sein. Zuvor ist jedoch zu fragen, ob die Darstellung der Situation tatsächlich notwendig und berechtigt ist, oder ob sich hier nicht ein subjektiver Eindruck niederschlägt, der sicher der Diskussion würdig, aber nicht in dieser Weise als Faktum zu verallgemeinern ist.

Klagen über den desolaten Zustand begleiten die Theologie ständig seit dem Ende der lutherischen Orthodoxie. Speziell für die Arbeit am N.T. ist die Klage über eine Verselbständigung der historisch-kritischen Exegese nach der vorher gerügten Überfremdung durch philosophische Prämissen ebenfalls zu hören. Aber das eben zu Ende geführte Theologische Wörterbuch zum N.T. – inzwischen auch in englischer und italienischer Sprache erschienen – relativiert zumindest den Eindruck von einem Niedergang der neutestamentlichen Wissenschaft in Deutschland. Was diesem Eindruck in der Allgemeinheit partiell ein gewisses Recht verschafft, liegt auf einem anderen Feld. Das Theologische Wörterbuch begann 1928 mit dem Ziel, dem Pfarrer für seine Predigt einen Dienst zu leisten, und noch 1959 konnte G. Friedrich im Vorwort zum 6. Band schreiben, dass er die Hoffnung habe, seinen Dienst zu tun, «indem er dem Pfarrer Hilfe bietet für Predigt und Unterricht». Wenn eine solche Wendung danach nicht wieder begegnet, so sicher nicht, weil die Arbeit am N.T. sich gewandelt hat, sondern weil das Theologiestudium nicht mehr diese eindeutige Zielrichtung hat. Die Freude der jungen Theologen, die in den 40er Jahren Bultmanns Programm der Entmythologisierung aufnahmen, weil sie hier eine Hilfe in ihrer zentralen Aufgabe der Verkündigung fanden, ist geschwunden, nicht weil die N.T-Exegese keine Hilfe mehr bietet, sondern weil diese Hilfe nicht mehr in gleicher Weise gefragt ist. Was heute in den Massenmedien noch an kirchlicher Verkündigung begegnet, zeigt genau den desolaten Zustand in den Kirchen, den Stuhlmacher für die N.T.-Wissenschaft beklagt. Pietistische Frömmigkeit steht pfarramtlichen Worten gegenüber, denen man kaum noch die Bezeichnung Verkündigung zugestehen kann.

Trotzdem ist der Ruf an die Exegese, «ihr methodisches und hermeneutisches Rüstzeug mitsamt ihrer derzeit eingebürgerten Arbeitspraxis zu überprüfen» (S. 120), sicher berechtigt und kann von Nutzen sein. Was dann jedoch als «eine methodologisch und wirkungsgeschichtlich reflektierte Hermeneutik des Einverständnisses mit den (biblischen) Texten» (ebd.) angeboten wird, ist eine Variante der «neuen Hermeneutik», als deren Repräsentanten Ernst Fuchs und Gerhard Ebeling genannt werden, ergänzt durch die mögliche Aufnahme «psychologischer und soziologischer, auch linguistischer Kategorien und Deutungsmethoden» (S. 123). Als wesentliche Kriterien erscheinen der Dialog mit der Tradition, Raum für die «Selbstmächtigkeit des Schriftwortes» (S. 125) und die «Offenheit für die Begegnung mit der uns aus der Transzendenz heraus zukommenden Wahrheit Gottes» (ebd.). Nicht einleuchtend ist in diesem Zusammenhang die Forderung, die Einheit alt- und neutestamentlicher Exegese herzustellen, die nur «pragmatisch aber nicht programmatisch» (S. 118) zu trennen seien. Die Position Harnacks, «das A.T. seit dem 19. Jahrh. als kanonische Urkunde noch zu konservieren, ist die Folge einer religiösen und kirchlichen Lähmung», die gleich zweimal zitiert wird (S. 78 + 176), wird heute von keinem ernst zu nehmenden Exegeten vertreten. Dagegen hat Stuhlmacher offensichtlich nicht zur Kenntnis genommen, was z. B. in der Reihe «Abhandlungen zum christlich-jüdischen Dialog» auch für die Exegese des N.T.s geleistet wurde, um nur ein Beispiel zu nennen.

Es könnte jedoch sein, dass diese auf eine direkte Kontinuität zwischen Altem und Neuem Testament zielende Arbeit nicht mit dem übereinstimmt, was Stuhlmacher vorschwebt, weil er das Verhältnis der beiden Testamente im Gefolge von R. Smend lieber als ein Spannungsverhältnis sieht, in dem «die Namen Jahwe und Israel in Jesus Christus beide überholt und beide gegenwärtig» (S. 139, Zitat von R. Smend, Die Mitte des A.T.s) sind.

Dass von daher nur eine weitere «kontradiktorische» Position entfaltet werden kann, der man ebenso vorwerfen wird, sie reflektiere die eigenen Methoden nicht zur Genüge, zeigt der Vollzug am «Bekenntnis zur Auferweckung Jesu» (S. 140 ff.). 1. Kor. 15, 3–5, Luk. 24, 34 und Röm. 4, 25 werden unter dem Begriff «Bekenntnisse zur Auferweckung Jesu» zusammengefasst (S. 140), ohne in Rechnung zu stellen, dass Paulus in 1. Kor. 15 seine Verkündigung zusammenfasst, jedenfalls hinter diesen Texten also – gegen die Versicherung S. 143 – Erzählungen stehen.

Es ist erstaunlich, wie wenig Beachtung die These von M. Dibelius gefunden hat, die Grabeslegende habe einen ursprünglichen Erscheinungsbericht verdrängt, obwohl sie nicht nur gut begründet in seiner Formgeschichte steht, sondern – soweit ich sehe – auch niemals ernsthaft widerlegt worden ist. Mit der These, Mark. 16, 1–8 sei eine Glaubenslegende, die in ätiologischer Form begründe, warum die Christen keinen Märtyrerkult am Grab entfalten (S. 144 f. Anm. 31), ist wenig überzeugend. Wo gibt es Ätiologien für die Nichtausübung eines Kultes?

Mit guten Argumenten führt Stuhlmacher den Auferstehungsglauben auf das A.T. und das Judentum zurück. Allerdings misslingt ihm die Präzisierung der Bedeutung und des Inhalts dieses Glaubens sowohl im Judentum wie in der frühen Christenheit. Was heisst es, wenn er die Auferweckung der Toten durch Gott «einen Spitzensatz des israelitischen Gottesglaubens» (S. 146) nennt? Und ebensowenig besagt der Satz: «Der sog. Osterglaube ist also in der Tat ein wirklicher Glaube, nämlich der Glaube an den Gott, der den gekreuzigten Jesus auferweckt hat und fortan als dieser Gott das Leben der Glaubenden durch Christus bestimmt» (ebd.). Man hat den Eindruck, dass mit Fleiss und viel Mühe vermieden wird, den Osterglauben wie den alttestamentlich-jüdischen Glauben an die Auferstehung der Toten in Zusammenhang mit der Erwartung des Gottesreiches zu bringen. Darum begegnet der Titel Christus nur wie ein Würdename, ohne dass seine Funktion im Zusammenhang mit der jüdischen Erwartung genannt wird. Statt dessen wird der jüdische Auferstehungsglaube ein «Weg der Aufweitung des Jahweglaubens» genannt (S. 149), und man muss wieder fragen, was das heissen soll. Die geforderte «Offenheit» der N.T.-Exegese zum A.T. hin hat damit jedenfalls nichts Neues erbracht.

Inhaltlich wird der Auferstehungsglaube dann konventionell interpretiert: Jesus sei dadurch «der von Gott Bejahte und in seinem Weg Bestätigte»; Gott habe sich «in seiner sogar die Toten erweckenden Gerechtigkeit gerade mit dem schmachvoll hingerichteten Jesus identifiziert» (S. 153). Was nützt es, wenn festgestellt wird, dass das Auferweckungskerygma «über Rang und Funktion Jesu ... definitiv entschieden» hat (S. 154), wenn nicht gesagt wird, *welcher* Rang und *welche* Funktion gemeint ist; denn Würdenamen bleiben ohne eine solche inhaltliche Bestimmung Schall und Rauch. Nur zaghaft wird zum Abschluss wenigstens von «israelitischen Heilserwartungen» und «paradiesischen Assoziationen» (S. 156. 158) gesprochen, ohne jedoch die notwendige Präzisierung zu nennen, dass Israel das Gottesreich erwartete und dass eben dies die Proklamation Jesu war, die sein Wirken und seine Predigt bestimmten, dass endlich diese Proklamation durch das Erscheinen des Gekreuzigten als Messias ( = Christus) erfüllt wurde.

Selbst wenn am Ende explizit von Eschatologie gehandelt wird (S. 161 ff.), so geschieht dies nur mit der sofortigen Reduzierung konkreter Erwartung auf das personale Geschehen der Auferweckung Jesu. Und darum muss dann auch gegenüber der israelitischen Erwartung Kritik angebracht werden: «Die neutestamentliche Eschatologie entsteht also von Ostern her als Christologie, indem die israelitischen Heilserwartungen in Anknüpfung und Widerspruch, Kritik und Vollendung auf den Gekreuzigten und Auferstandenen bezogen werden» (S. 162). Über eine solche «Offenheit zum A.T.» ist neutestamentliche Forschung bereits hinausgelangt. Nicht als ob kritiklos die jüdische Erwartung, wie sie etwa in den zwischentestamentlichen Apokalypsen begegnet, einfach übernommen wird, wohl aber so, dass die Erfüllung dieser Erwartung mit dem Erscheinen des Christus bezeugt wird und Kritik nur insoweit ihren Platz hat, als sie konkret von dieser Erfüllung her benannt werden kann, anstatt pauschal zum Programm erhoben zu werden.

Sosehr dem Verfasser in der Forderung nach einer biblischen Theologie zuzustimmen ist,

so sehr ist zu bezweifeln, ob diese als eine «zum Alten Testament hin offene Biblische Theologie des Neuen Testaments zu entwerfen ist» (S. 163). Vielmehr ist für die Gleichwertigkeit beider Testamente zu plädieren, für das gegenseitige Befragen und Befruchten beider Exegesen, ohne dass einer Seite der Vorrang zu geben ist.

*Hans-Werner Bartsch,* Frankfurt a. M.

Reuben J. Swanson, *The Horizontal Line Synopsis of the Gospels.* Dillsboro, N.C., Western North Carolina Press, 1975, XX + 597 pp. $ 23.95.

Whoever has attempted to compose a Gospel synopsis will appreciate the immense amount of time, labour and thought required to assemble the Gospel materials in such a logical and practical pattern. One will therefore have the greatest admiration and respect for Professor Reuben J. Swanson and his dedicated team of assistants for the herculean toil involved in producing his Horizontal Line Synopsis (hereinafter referred to as HLS), which is undoubtedly another useful tool for students of the four Gospels.

This synopsis is contained in a volume of normal size and has been printed by photo offset from copy typed personally by the author. Dr Swanson rightly regards his synopsis as a noteworthy contribution to the study of the Gospels because of its special setting of their text in parallel lines one under the other across the page in horizontal blocks, in such a way that identical words and phrases are shewn directly above and below one another. This method of presentation, first used by K. Veit in 1897, is combined in HLS with printing the four Gospels four times over in succession, each Gospel in turn taking its place as the 'lead' Gospel on the top line. Further parallels are also given below the main parallels, so that for example in Matt. 8:13 there is a block of no less than nine lines of parallels set one below the other. Since the "lead" Gospel is always divided into sections according to its own nature, the number of sections into which each Gospel is divided is much less than those found in the vertical column synopses. Thus for Matt. there are only 79, for Mark 72, for Luke 106 and for John 44. A special table shows which sections are parallel in each Gospel. The general layout is clear and tidy and of easy reference.

Undoubtedly there is an important advantage in the eye being able to look downwards instead of across in order to see what is exactly parallel and what is not. The advantage will be even greater in the Greek edition, which is promised in the near future, because the RSV translation used throughout is constantly letting down the synoptist. E.g., in Matt. 8:3 we read "was cleansed" but in the Markan parallel (1:43) the identical Greek word is rendered "was made clean". Again in Matt. 27: 59 and parallels, the word "wrapped" is used for all three synoptic Gospels, though Mark uses another term meaning "rolled".

Another advantage of the HLS is the facility to take a fourfold look at the text by examining the one passage in up to four different settings, according to whichever is the "lead" Gospel. This certainly helps to impress on the mind the agreements and differences between the texts.

The four sequences in which the Gospels are presented are:

| 1. | 2. | 3. | 4. |
|---|---|---|---|
| *Matt.* | *Mark* | *Luke* | *John* |
| Mark | Matt. | Matt. | Matt. |
| Luke | Luke | Mark | Mark |
| John | John | John | Luke |

The only question raised by this sequence is that logically it would seem that when Mark is the "lead" Gospel, Luke should come next instead of Matt. John of course is given last in the first three cases because the real parallels are so few, owing to the different literary character of that Gospel.

Another virtue claimed for the HLS is its "neutrality". This is in any case a difficult concept – for "neutrality" has to be specified either with regard to all source theories, or to form critical theories or to redactional theories, or to chronological theories, or whatever. All

that can be justly said is that some synopses of their nature are more serviceable for some purposes than for others; so that "neutrality" is not necessarily a virtue.

There is however more reason to question the claim made for the HLS that it is a better aid "to the reader to visualize the relationships among the Gospels" ... "Now it is possible for the first time to see all the similarities and differences in synoptic form" (Introduction). This claim is, however, demonstrably false if understood in the general sense. For while it is true that the HLS gives the reader an excellent idea of the parallelism between any given phrase or group of words, it is not true that it enables us either for the first time, or at any time, to see *all* the similarities and differences in synoptic form. Some of them can certainly be more clearly seen in other ways, e.g., the different positions occupied by certain pericopes in different Gospels can in many cases be more easily visualized in the vertical column synopses, e.g. Matt. 4:1–11 and par. Again, for the purposes of form criticism, the vertical column synopsis reveals more clearly and simply the patchwork character of many Matthean and Lukan pericopes. Again, a visual chart of pericope transfers is another important way of illustrating the mutations found in the synoptic material.

In conclusion, it would seem that there is no one form of synopsis that is best for *all* purposes, neither the vertical nor the horizontal. There is room for a plurality of synopses and synoptic forms, some of which are more truly synoptic than others. And each, in the opinion of the present reviewer, will be useful for different aspects of the synoptic question. Hence the HLS has a limited but important and positive function, above all, as it were, that of fixing «the microscope» on any given phrase or sentence within a limited field of vision. But it would seem to be less useful as regards the over-all picture, nor is it the best tool for the form critic as such. Nevertheless, within its own special limitations the HLS (and especially the forthcoming Greek version of it) should find a rightful place as a working tool alongside for instance W. F. Farmer's Synopticon; but it cannot displace the vertical column synopsis as the primary working tool.

*J. Bernard Orchard,* London

William R. Farmer, *The Synoptic Problem. A Critical Analysis.* 2nd ed. (1st ed. 1964). Dillsboro, N. Carolina, Western N. Carolina press, 1976. XI + 308 S. $ 12.95.

Bernard Orchard, OSB, *Matthew, Luke & Mark.* = The Griesbach Solution to the Synoptic Question, 1. Manchester, Koinonia Press, 1976. VIII + 172 S. + 1 Tabelle. $ 6.95.

Der amerikanische Methodist Farmer trat 1964 mit einer kühnen Kritik der synoptischen Zweiquellentheorie auf. Die neue Auflage seiner Studie wird im Prospekt des Verlags als eine Revision dargestellt, aber der Text enthält keine Hinweise auf eine neue Bearbeitung. Jedenfalls ist es sehr zu begrüssen, dass Farmers energischer Protest gegen die treuherzig wiederholten Dogmen von der Priorität des Markusevangeliums und der Existenz einer Logienquelle wieder zugänglich gemacht worden ist. Farmer ging von einer lange gehegten Skepsis gegen diese zwei Annahmen aus, welche trotz ihres hypothetischen Charakters die ganze Redaktionsgeschichte und Bibeltheologie in ein Prokrustesbett gezwungen haben. Er griff statt dessen auf eine von J. J. Griesbach 1789–90 entfaltete Theorie zurück, nach der Matthäus und Lukas die Quellen des Markus gewesen seien.[1] Besonders ausführlich behandelte Farmer die Entwicklung der Debatte in England und Deutschland.

Auch der englische Benediktiner Orchard tritt in seiner Monographie über die Synoptiker mit Überzeugung für die Theorie Griesbachs ein. Er betont den Umstand, dass Markus zwar häufig mit Matthäus und Lukas übereinstimmt und dass er doch manchmal entweder vom einen oder vom anderen abweicht, aber fast nie von beiden auf einmal (S. 128 A. 21). Die notorische Zwischenstellung des zweiten Evangeliums kann veranlassen, dieses entweder als Grundlage oder als Ergebnis der anderen synoptischen Evangelien aufzufassen. Aber indem das Mark. manchmal beidseitig, manchmal alternativ mit den anderen Evangelien übereinstimmt, ist seine Abhängigkeit von ihnen wahrscheinlicher als seine Einwirkung auf sie. Denn im letzteren Falle hätte sich im Mark. bedeutend mehr Sondergut als die wenigen vor-

[1] B. Reicke, Griesbach und die synoptische Frage: Theol. Zeitschr. 32 (1976), S. 341–359.

liegenden, unselbständigen Einzelheiten bemerkbar gemacht. Mit grosser Akribie werden dann von Orchard die Prinzipien Griesbachs auf das synoptische Material angewendet. Besonders erscheint dem Verfasser wichtig, die Abhängigkeit des lukanischen Reiseberichts von den matthäischen Redekomplexen aufzuweisen.

Gewiss wird die gelehrte Welt die beliebte Zweiquellentheorie nicht so leicht aufgeben, zumal die heute vorherrschende Ausgestaltung der Redaktionsgeschichte und der Bibeltheologie damit erschüttert wäre. Kritik ist aber nötig. Zwar scheint die Annahme literarischer Abhängigkeit des einen Evangelisten vom anderen im Sinne jeder Benutzungstheorie einschliesslich der von Griesbach auf einem anachronistischen Schreibtischdenken zu beruhen. Aber unter den vorliegenden Benutzungshypothesen besitzt die Griesbachsche den Vorteil, einfach zu sein und ohne unbekannte Grössen auszukommen. Es ist ein Verdienst Orchards, die Möglichkeiten dieser Hypothese in eleganter Weise illustriert zu haben.

*Bo Reicke,* Basel

Jack Dean Kingsbury, *Matthew: Structure, Christology, Kingdom.* Philadelphia, Fortress Press, 1975. XIV + 178 S. $ 10.95.

Das eigentliche Herzstück der Theologie des ersten Evangeliums ist nicht die Ekklesiologie, sondern seine Christologie. Der Begriff der Gottesherrschaft (Himmelreich) kann zutreffend nur von der Christologie her interpretiert werden.

Schon die Analyse der Struktur des Evangeliums (S. 1–39) zeigt seine christologische Konzeption an. Kingsbury arbeitet drei Hauptteile heraus: Matth. 1, 1–4, 16; 4, 17–16, 20; 16, 21–28, 20. Im Blickpunkt des ersten steht die Person des Messias Jesus, im zweiten seine Verkündigung, im dritten sein Leiden, Sterben und Auferstehen. Matth. 1, 1; 4, 17 und 16, 21 liefern jeweils die Überschrift zu einem Hauptteil. Dieser Aufriss ist in ein bestimmtes heilsgeschichtliches Konzept eingeordnet, das zwei Epochen kennt: die Zeit Israels und die Zeit Jesu (Verheissung und Erfüllung). Letztere umspannt die Zeit von Jesu Geburt bis zu seiner Parusie. Sie ist gekennzeichnet durch Gottes dauernde Gegenwart bei seinem Volk in der Person seines Sohnes (1, 23; 18, 20; 28, 20). Diese Zeit Jesu umfasst also auch die Zeit der Kirche.

Nach dieser Analyse der Struktur des Evangeliums wendet sich Kingsbury der Untersuchung der christologischen Titel im Matthäus-Evangelium zu (S. 40–127). Der entscheidende Titel, der die Gegenwart Gottes bei seinem Volk zum Ausdruck bringt, ist der Titel «Sohn Gottes». Es ist ein «konfessioneller» Titel: nur die Jüngergemeinde gebraucht ihn, die also, die in Jesus dem Sohn Gottes begegnet sind. Neben diesen konfessionellen Titel tritt ein «öffentlicher»: der Menschensohn. So bezeichnet sich Jesus vor seinen Gegnern und vor der Volksmenge. Er bezeichnet darüber hinaus Jesus als Weltenrichter. Er ist konstitutiv für die Zeit, die mit der Parusie beginnt. Die anderen christologischen Titel des Evangeliums sind auf diese beiden zentralen bezogen. Sie erläutern die Funktion des irdischen Jesus bzw. die Funktion des erhöhten Herrn.

In seiner Reichsverkündigung (vgl. 4, 23; 9, 35; 24, 14) stellt der Sohn Gottes, in dem Gott den Menschen nahekommt, Israel und die Völkerwelt vor eine letzte Entscheidung, vor die Frage der Gottesherrschaft (S. 128–160). In der Verkündigung des «Evangeliums vom Reich» kann und darf nicht zwischen der vorösterlichen und nachösterlichen Verkündigung unterschieden werden. Der Begriff umspannt vielmehr die Botschaft des irdischen Jesus wie die Verkündigung der Kirche gleichermassen. Kirche und Gottesherrschaft (Himmelreich) werden dabei keineswegs kurzschlüssig miteinander identifiziert, wohl aber sind beide Grössen aufeinander bezogen. Die Kirche ist in der Tat die Gemeinschaft «der Söhne des Himmelreichs», sie ist es aber in der Weise eines corpus mixtum. Sie existiert «schon jetzt» in der Sphäre des Himmelreichs und wartet doch zugleich auf ihre Vollendung am Ende der Zeit. Die Jüngerschaft Jesu vollzieht sich in dieser eschatologischen Spannung: in der Kreuzesnachfolge Jesu und zugleich im Hinblick auf den kommenden Tag der Endvollendung.

Einige kritische Anmerkungen sollen das Verdienst dieser Arbeit nicht schmälern, sondern zu weiterem Nachdenken anregen. Kingsbury sagt richtig, dass der christologisch orientierte Entwurf des Evangeliums sich schon in seiner Struktur zeigt. Gehalt und Gestalt bedingen

einander. Die Frage ist mir freilich: Hat Kingsbury die Struktur des Evangeliums in hinreichendem Masse erfasst? Die Gliederungsformeln des Evangeliums (the fivefold stereotyped formula kai egeneto hote etelēsen ho Jēsous... 7, 28; 11, 1; 13, 53; 19, 1; 26, 1 und the twofold formula apo tote ērxato ho Jēsous... 4, 17; 16, 21) hätten m. E. noch besser im Rahmen der Komposition verständlich gemacht werden können. Sie gliedern das Evangelium keineswegs schematisch. So kann ich Kingsbury nicht folgen, wenn er den ersten Hauptteil des Evangeliums bis 4, 16 gehen lässt, den zweiten also mit 4, 17 beginnt. Matth. 4, 17 hat seine Funktion doch in einem Kontext, der mit 3, 1 beginnt: die Johannesverkündigung (vgl. 3, 2), die Jesus mit 4, 17 aufnimmt. Diese Klammer darf nicht zerrissen werden. Tatsächlich umfasst das Evangelium nicht drei, sondern nur zwei Hauptteile, nämlich 3, 1–16, 20 und 16, 21–28, 20. Sie können mit Recht durch 4, 17 und 16, 21 charakterisiert werden. Kapitel 1 und 2 dagegen bilden ein Präludium, das bereits die ganze Geschichte des Evangeliums hintergründig anzeigt. Die beiden Hauptteile werden durch die fünffach begegnende Formel 7, 28; 11, 1; 13, 53; 19, 1; 26, 1 – wiederum nicht schematisch (vgl. die Stellung von 11, 1) – untergliedert: 3, 1–7, 29; 8, 1–11, 24; 11, 25–13, 58; 14, 1–16, 20; 16, 21–19, 2; 19, 3–26, 2; 26, 3–28, 20. Jeder dieser sieben Kompositionskomplexe, die in sich wiederum zweigeteilt sind, hat seine spezifische christologische Thematik, die im ersten Hauptteil auf das Christusbekenntnis des Petrus hin ausgerichtet ist, im zweiten Hauptteil auf die Passions- und Ostergeschichte hin orientiert ist. Eine eingehende Analyse der jeweiligen kompositionellen Thematik würde die Einsichten Kingsburys weiter vertiefen und die Funktion der christologischen Titel in noch hellerem Licht erscheinen lassen. *Wilhelm Wilkens,* Lienen

Antonio Maddalena, *La Lettera ai Romani. 1. La miseria dell'uomo. 2. Il Vangelo della grazia.* Bologna, Pàtron, 1974–1975. 318; 318 pp. L. 6.400; 5.600.

L'Evangile de Jésus-Christ que Paul présente comme puissance de Dieu pour tous ceux qui croient (I, p. 9–88); la misère de l'homme incapable de salut et aussi la faillite des religions et des philosophies anciennes comme voies pour ce même salut, toujours désiré et jamais acquis (I, p. 89–316); l'Evangile de la grâce dans le Christ mort et ressuscité et ses conséquences pour les chrétiens, finalement rendus à la liberté (II, p. 7–188); construction d'une Eglise spirituelle nouvelle, liée sans doute au peuple ancien, mais issue du sacrifice libérateur de la Croix, maison dans laquelle il y a plusieures places et nombreux charismes, mais aussi une seule et unique grâce, une seule et unique rédemption, une seule et unique vie, une seule et unique joie, toujours la même, et pourtant personnelle pour chacun des membres (II, p. 189–292): ce sont les quatre tranches dans lesquelles Antonio Maddalena divise sa lecture de l'Epître aux Romains (Röm. 1, 1–17; 1, 18–4, 25; 5–8; 9–16). L'enchaînement des thèmes dans ces quatre parties montre suffisamment l'unité de la lettre; explique pourquoi Paul de persécuteur est devenu serviteur de Jésus-Christ; met en valeur la nouveauté de l'Evangile paulinien vis-à-vis des annonces de salut dans l'Ancienne Alliance (c'est là le thème principal dans la lecture de Maddalena); offre une réponse aux problèmes essentiels de l'existence humaine. Maddalena, professeur de Littérature Grecque à l'Université de Turin, a longtemps cherché une réponse claire à ces problèmes: tout d'abord dans les historiens, les philosophes et les poètes de la Grèce ancienne; ensuite chez Philon; dernièrement chez Paul, dont le message a été pour lui libérateur. C'est cet itinéraire personnel qu'il avoue dans la préface (I, p. 7 s.) et qu'on ne peut pas oublié dans la lecture de ce livre attachant, solide, quelquefois même difficile dans son langage.

Ces deux volumes ne reviennent pas à l'exégèse proprement dite; souvent l'exégète ne peut cacher son malaise, à commencer par la traduction que Maddalena donne du texte de l'Epître; la perspective de cette œuvre est autre et on pourrait la chercher dans le genre des commentaires théologiques. La méthode employée est sans doute celle de la théologie biblique: la pensée de Paul est cernée dans l'ensemble des écrits néotestamentaires et dans son arrière-plan vétérotestamentaire; mais très sensible est la médiation philonienne; et ce qui compte en définitive est l'enchaînement théologique des thèmes. Maddalena lit son texte et nous en communique le message: aucune digression; aucune analyse qui ne soit toute tendue à ce but; aucune discussion exégétique. Saisi par son thème, Maddalena veut nous entrainer

dans son expérience: il le fait avec sobriété extrême, tout plié dans un texte émaillant et scientifique, qui demande d'être lu comme il a été écrit, un commentaire théologique qui a cherchè dans l'écrit paulinien une réponse aux problèmes essentiels qui animent l'existence de l'homme. *Aldo Moda,* Torino

Carl Andresen, *Die Geschichte des Christentums, 1. Von den Anfängen bis zur Hochscholastik.* = Theologische Wissenschaft, 6. Stuttgart, Kohlhammer, 1975. XVI + 234 S. DM 25.–.

The series «Theologische Wissenschaft» in which this book is volume 6 aims to be an all-encompassing survey of theological knowledge for the use of students and instructors of religion. The series, when completed, will consist of eighteen volumes and will include all subjects which are of interest to students of theology, from biblical studies through systematic theology to missions.

The present volume, by one of the well known experts in church history, begins with the foundation of the Jerusalem congregation and ends with the time of the Avignonese papacy. The material is divided into four main sections: Early Christianity, Byzantine Christianity, Early Middle Ages, High Middle Ages. Since the whole book consists of 236 pages, only limited space could be devoted to each section. The history of early Christianity from 1 A.D. to the 5th century A.D. is discussed in 71 pages; the Byzantine church receives about 30 and the two other sections between 60 and 70 pages each. As a result of these material limitations, the text is extremely compact; small print abounds and so do abbreviations. There are no wasted spaces; every word is solid information, and every page has an almost encyclopaedic appearance. It is unlikely that anyone without a fairly good background in church history and without an acquaintance with terms and names will be qualified to read this book.

By and large, the author follows the traditional chronological and theological approach of church historians, and the social and economic setting of Christianity takes a secondary place. On the other hand, secular and ecclesiastical history appear in a most useful blend, presenting Christianity against its background. Excellent features of the book are the numerous, up-to-date bibliographies; very useful chronological tables at the end of each section and similar additions aimed to make the understanding of various problems easier. There are also many aspects of church history that are often neglected or insufficiently treated in textbooks, and here receive brief but adequate mentioning. To name only two at random, the institution of pilgrimages and Marian piety (pp. 223 ff.) are being dealt with concisely and in an expert fashion. The comparison in two opposite columns of Dominican and Franciscan theology (pp. 203 ff.), for example, will be used by all students with great profit. This book should become a standard volume in the professional libraries of all theologians and clergymen.

*Stephen Benko,* Fresno, Calif.

Basilio di Cesarea, *Il battesimo.* Testo, traduzione, introduzione e commento a cura di Umberto Neri. = Testi e ricerche di scienze religiose pubblicati a cura dell'Istituto per le scienze religiose di Bologna, 12. Brescia, Paideia, 1976. 455 S.

Bis ca. 1700 galt der von U. Neri verdienstvoll herausgegebene Text unbestritten als ein Werk des Basilius von Cäsarea. Wegen der hier vorliegenden, an den Jansenismus erinnernden Strenge der Moral bezweifelten aber Anfang des 18. Jahrhunderts zwei französiche Herausgeber der Werke des Basilius die Echtheit der Taufrede, und dieser Zweifel hat die Migne-Ausgabe und die spätere Forschung geprägt. Neri zeigt durch eingehende Vergleiche der Sprachformen und der Theologie, dass Basilius der Verfasser sein dürfte. Er denkt an die Jahre 371–379 (S. 53). Über die Lesarten der Manuskripte informiert die neue Edition des griechischen Textes ausgiebig. Dazu bietet der Herausgeber eine Übersetzung und einen Kommentar mit zahlreichen Hinweisen auf relevante Parallelen im Schrifttum des Basilius und seiner Zeitgenossen.

Durch diese Edition und Verfasserbestimmung ist die patristische Literatur um ein wertvolles Stück reicher geworden. Es ist auch wertvoll, mit Hilfe des Kommentars die Tauflehre des Basilius in Einzelheiten studieren zu können. Basilius betonte wie Paulus besonders die Verbindung mit dem Tode Christi (S. 232). *Bo Reicke,* Basel

Rudolf Ohlig, *Die Zwei-Reiche-Lehre Luthers in der Auslegung der deutschen lutherischen Theologie der Gegenwart seit 1945.* = Europ. Hochschulschr., R. 23, 4. Bern, H. Lang, 1974. XIV + 188 + 64 S. Fr. 41.40.

Was heisst Zwei-Reiche-Lehre? Bei Augustin heisst sie Weltreich–Gottesreich. Beide bestehen aus Personen: die Gottfeindlichen, Bösen stehen gegen die Gottliebenden, Guten. Bei Luther bezeichnet sie zwei verschiedene Weisen der Weltregierung Gottes: sein Regiment mit der linken Hand vollzieht sich durch das Gesetz und das mit der rechten durch das Evangelium. Inwiefern entspricht diese Scheidung der Distinktion Gesetz–Evangelium? Die Bedeutsamkeit der Frage wird in der Dissertation erhellt, aber ebenso die Schwierigkeit der Beantwortung.

In seinem Regnum zur Rechten herrscht der Herr durch seine Gnade in einem geistlichen Reich, das aus den gerechtfertigten, mit dem Geist begabten Menschen besteht. Hier wird Gott als der gnädige Herr erkannt und gepriesen, hier geschieht sein Wille spontan und mit Freuden. Trotz der vielen Aussagen Luthers, der Christ bedürfe, insofern er neuer Mensch ist, des Gesetzes nicht (1. Tim. 1, 9), kennt er dennoch auch eine positive Relation zwischen Gesetz und neuem Menschen. Sogar die Engel könnten positiv vom Gesetz reden. Diese Relation ist indikativisch und imperativisch: Das Gesetz beschreibt und bestätigt die Früchte des Geistes, und es wirkt als handlungsauslösender «Gnadenimperativ». Dieser Aspekt wird nicht nur bei Althaus, Joest und Künneth, sondern auch bei Elert nachgewiesen. Auch in dem geistlichen Regiment Gottes, in bezug auf die Christen als neue Menschen, wirkt also Gott durch das Evangelium und zugleich einigermassen durch das Gesetz, das dem Christen die Bedürfnisse des Nächsten vor Augen hält. Dies charakterisiert die wahre, geistige, unsichtbare Kirche, und mit Vorbehalt auch die sichtbare, äusserliche. Ohlig sieht die Herausbildung des protestantischen Landeskirchentums als unvermeidbare Folge des «entinstitutionalisierten» Kirchenverständnisses.

Gottes Regiment mit der Linken geschieht durch das Gesetz. Im weltlichen Regiment kommt allerdings das Gesetz Gottes nie zu voller Geltung, sondern hier waltet das Gesetz in abgeschwächter und juristischer Form über die Weltmenschen und auch über die Christen als Träger des alten Menschen. Dieser usus civilis legis hat eine direkt positive Aufgabe. Jedoch kann das Gesetz auch unter diesem Aspekt töten, und zwar im buchstäblichen Sinn, durch das Strafgesetz.

Der Satz Luthers, die Welt soll durchs Gesetz und nicht durchs Evangelium regiert werden, bedeutet andererseits nicht, hier herrsche die kalte Gerechtigkeit allein. Das Wohl der Menschen steht im Zentrum, und die Gerechtigkeit soll mit Billigkeit behauptet werden. Das Ideale ist, dass auch die Obrigkeitspersonen durch das Evangelium neugeborene, gute Menschen sind, die in christlicher Liebe dulden und vergeben, jedoch ohne den Vollzug notwendiger Strafen zu unterlassen. Im weltlichen Regiment soll also ein usus civilis legis et evangelii geschehen.

Zu diesem Reich der linken Hand Gottes gehört auch der eigentliche usus theologicus legis, das tötende Werk des Gesetzes. Dieses geschieht vornehmlich durch die Gesetzesverkündigung der Kirche, die darauf abzielt, die Weltmenschen und auch die Christen, insofern sie den alten Menschen in sich tragen, geistig zu töten und immer zu Christus zu treiben. Auch diese Tötung geschieht aber nicht, ohne dass auch das Evangelium verkündigt wird.

Mit diesen Zeilen wollte ich die sehr guten Referate und Würdigungen Ohligs zusammenfassen und etwas supplieren. Er hat eine erhellende und anregende Arbeit über das nicht einfache Thema des doppelten Regnums Christi geleistet. *Ole Modalsli,* Oslo

Ekkehart Fabian, *Geheime Räte in Zürich, Bern, Basel und Schaffhausen. Quellen und Untersuchungen zur Staatskirchenrechts- und Verfassungsgeschichte der vier reformierten Orte der Alten Eidgenossenschaft (einschliesslich der Zürcher Notstandsverfassung). Mit Namenlisten 1339/1432–1798 (1800).* = Schriften zur Kirchen- und Rechtsgeschichte, hrsg. v. E. Fabian. 33. Köln & Wien, Böhlau, 1974. 540 S. DM 56.–/60.–.

Ekkehart Fabians Edition einschlägiger Quellentexte zur Geschichte der Geheimen Räte von Zürich, Bern, Basel und Schaffhausen bietet der Forschung zusammen mit den entspre-

chenden Ratslisten wertvolles neues Grundlagenmaterial. Die vorliegende Untersuchung ist aus Quellenstudien für eine von Johann Georg Fuchs zusammen mit dem Autor angezeigte Monographie über die «Kirchliche Verfassungsgeschichte Basels und anderer reformierter Orte bis 1798» hervorgegangen.

Gegenwärtig ist die Frage nach der Existenz, der verfassungsrechtlichen Kompetenz und der personellen Zusammensetzung des Geheimen Rates in erster Linie für Zürich und dort für die entscheidenden Jahre 1523–1531 von Interesse. Sie ist für den Verfasser mit dem grundsätzlicheren Problem, ob und inwiefern man im Fall Zürichs zur Zwinglizeit von einer Theokratie sprechen kann, eng verknüpft. Fabian hat die diesbezüglichen Resultate seiner breit angelegten Nachforschungen zum einen Teil bereits 1969 publiziert.[1] Er kam zum Schluss, dass es in Zürich von 1523 bis 1531 «nachweislich die *unbefristete, verfassungsrechtliche Institution* eines Geheimen Rates» gab, zu dessen ausserordentlichen Mitgliedern Zwingli spätestens seit 1527/29 bis 1531 vielfach selbst gehörte. «Im Grossratsbeschluss vom 20. 11. 1524 wurden dem Geheimen Rat ausdrücklich alle 'schwär, gros sachen' übertragen, die er in *eigener* Kompetenz zu behandeln hatte ohne *jede* weitere Bindung an Entscheidungen oder Weisungen des Grossen Rates» (S. 156; Hervorhebungen von mir). Fabian fand somit die Resultate der älteren Zürcher Forschung seit Bluntschli (1847) im wesentlichen bestätigt.

Er setzte sich damit in entscheidenden Punkten zu den Ergebnissen, die aus von Leonhard von Muralt angeregten Untersuchungen der neueren Zürcher Schule hervorgegangen sind, in Widerspruch. Der Muraltschüler Walter Jacob hat gegen Fabian für die Jahre 1524–1528 die Existenz eines Geheimen Rates im Sinne einer mit unbeschränkten Handlungsvollmachten ausgestatteten, festen Institution bestritten und geltend gemacht, dass die Räte trotz des Beschlusses vom 20. 11. 1524 faktisch letzte Entscheidungsinstanz geblieben sind.[2] Es sei «nicht möglich, Zwinglis öffentliche Einflussnahme vorwiegend über 'den' Geheimen Rat zu erklären» (S. 235. 244). Die Zürcher Forschung hat an dieser Position m. W. bis heute (8. 2. 1977) festgehalten.[3]

Fabian seinerseits hat seine Sicht vollumfänglich aufrechterhalten und dabei bemerkt, die Zürcher unterschieden u. a. zu wenig deutlich zwischen «öffentlich» und «heimlich» Verordneten. Dabei hat er einmal mehr auf die Korrespondenz des Geheimen Rates von Zürich zur Zeit Zwinglis 1527–1531 hingewiesen, «die zu einem wesentlichen Teil von Zwingli mitverfasst und daher auch an den Reformator (als heimlich Verordneten) mitadressiert sein dürfte(n)».[4]

Wie stellt sich die – in Wirklichkeit bedeutend kompliziertere, hier nur gerade angedeutete – Problematik jetzt, nachdem Fabians umfassendes Werk zur Sache vorliegt, dar? Das Urteil in dieser Frage muss den kompetenten Forschern, die sich hinsichtlich Quellenkenntnis mit Fabian messen können, vorbehalten bleiben. Ich kann und darf mich nur zurückhaltend äussern. Immerhin scheint mir, Fabian könne für seine These eine Reihe derart einschlägiger Belege beibringen, dass die ganze Problematik von neuem aufgegriffen werden müsste. Dem Autor kommt das Verdienst zu, die die Aussen-, Verteidigungs- und Kirchenpolitik umfassenden Kompetenzen des von ihm im Einklang mit alter chronikalischer Überlieferung und der älteren Forschung postulierten Geheimen Rates soweit als möglich anhand der vorhandenen Quellen aufgedeckt zu haben. Auf der anderen Seite fällt das weitgehende Fehlen von Quellen, die zeigen, *wie* der Geheime Rat von seinen Kompetenzen Gebrauch gemacht hat, bei der Einschätzung seiner Bedeutung m. E. stärker ins Gewicht, als Fabian einzuräumen geneigt ist. Das gilt wohl auch für die Frage nach Zwinglis politischem Einfluss auf dieses Gremium. Fabian hat hier die Tendenz, die empfindliche Lücke in der Quellenüberlieferung wenn auch vorsichtig, so doch immerhin zu seinen Gunsten zu deuten, so z. B. wenn er meint, «die Grenzen von Zwinglis Einfluss auf die Ratspolitik ... dürften auf jeden Fall bedeutend weiter zu ziehen

[1] E. Fabian in: Gottesreich und Menschenreich. Ernst Staehelin zum 80. Geburtstag (1969), S. 149–195.

[2] W. Jacob, Entgegnung an Ekkehart Fabian: Zwingliana 13, 4 (1970), S. 234–244.

[3] Vgl. zuletzt M. Haas, Huldrych Zwingli und seine Zeit (²1976), S. 210–215.

[4] E. Fabian in: Zwingliana 13, 5 (1971), S. 343–364. – Nebenbei sei bemerkt: K. B. Hundeshagen (S. 364) hat in Bern gewirkt, gehört also nicht zur «früheren Zürcher Forschung».

sein, als sie sich allein durch Zwinglis Tätigkeit als offen Verordneter des Kleinen oder Grossen Rates erkennen lassen» (S. 82).

Die Fragen nach der politischen Realität des Geheimen Rates *en détail* und nach seiner *effektiven* politischen Macht sind meiner Meinung nach wieder offen, ebenso offen wie die Frage, welchen Einfluss Zwingli auf diesen gehabt hat. Dabei ist damit zu rechnen, dass die Quellenlage eine vollständige Rekonstruktion gar nicht mehr erlaubt. Jedoch bleibt abzuwarten, was die von Fabian angeregte Untersuchung der Korrespondenz des Geheimen Rates von Zürich aus den Jahren 1527–1531 (S. 167 ff.) ergibt. In jedem Fall sollte die Frage nach der Bedeutung, welche Zwingli für die zürcherische Politik insgesamt gehabt hat, und mit ihr die Theokratieproblematik nicht zu starr auf das Phänomen des Geheimen Rates fixiert werden.

Fabian leitet das Zürich-Kapitel mit einem ausführlichen, im Verlauf der Drucklegung fortwährend erweiterten Forschungsbericht ein (S. 61–115). Hier hätte im Interesse der Sache und mit Rücksicht auf den an der genannten Kontroverse unbeteiligten Leser manches konzentrierter gesagt werden müssen. *Rudolf Dellsperger,* Toffen/Bern

Christof Windhorst, *Täuferisches Taufverständnis. Balthasar Hubmaiers Lehre zwischen traditioneller und reformatorischer Theologie.* = Stud. in Medieval and Reformation Thought, 16. Leiden, Brill, 1976. XIV + 283 S. Gld. 88.–.

Die Monographie Christof Windhorsts betritt in doppelter Hinsicht Neuland. Zum einen hat sich die reformationsgeschichtliche Forschung mit der theologiegeschichtlichen Einordnung der für das Täufertum namengebenden Zeremonie der Erwachsenentaufe kaum beschäftigt. Andererseits ist Hubmaiers Leben zwar durch Torsten Bergstens Biographie breit geschildert worden, aber die Gedankenwelt dieses theologisch wohl eigenständigsten und gebildetsten Täufers blieb im Vergleich mit der seiner Zeitgenossen nur unzureichend erhellt. Die neue Arbeit schildert dafür Hubmaiers Tauflehre einmal in ihrer Entstehung und Entfaltung («Genetische Darstellung und Interpretation der Taufschriften Hubmaiers», S. 19–149) und zum anderen systematisch («Die Taufe im Zusammenhang der Theologie Hubmaiers», S. 181–257). Ein dazwischengeschalteter Abschnitt («Das Motiv von dreierlei Taufe», S. 151–179) hat den Charakter eines dogmengeschichtlichen Exkurses aufgrund des vom Verfasser für eine grössere Arbeit gesammelten Materials (S. 162, Anm. 1) und fällt deshalb aus dem sonst straff und einsichtig gegliederten Aufbau heraus.

Der historische Teil klärt in sorgfältig und breit angelegten Analysen Hubmaiers Taufverständnis anhand von dessen Taufschriften. Da diese sich im wesentlichen mit Zwinglis und Oekolampads Anschauungen auseinandersetzen, kommt deren Theologie ebenfalls zur Sprache. Auf diese Weise legt Windhorst Bausteine insbesondere für die trotz der Dissertation von Jack Warren Cottrell, Covenant and Baptism in the Theology of Huldreich Zwingli (Diss. theol. Princeton 1971, Maschinenschrift) dringend notwendige Darstellung der Tauflehre Zwinglis bereit. Alle für die Auseinandersetzung über die Taufe im 16. Jahrhundert bedeutsamen Themen wie Verhältnis von Jesustaufe und Johannestaufe, Kirchenzucht, Busse, Bann, Seligkeit ungetaufter Kinder, Erbsündenlehre, Sakramentsbegriff usw. werden behandelt. Wichtiger als die Aufarbeitung dieser Motive ist die Grundthese des Buches, die überzeugend vorgetragen wird. Wie der Untertitel andeutet, soll auch Hubmaiers Stellung zwischen dem reformatorischen Lager (Luther, Zwingli) und der traditionellen Theologie bestimmt werden. Obwohl sich bei Hubmaier deutlich traditionelle Motive etwa in der Busslehre (z. B. S. 244 f.) oder in der Anthropologie (z. B. S. 209) finden, steht er in der für seine Theologie konstitutiven Wortlehre Luther näher als Zwingli mit dessen spiritualisierender Geistauffassung (z. B. S. 103 f.). Nur wenn man Hubmaier an Luther misst, könne man seine Geistauffassung «spiritualisierend» nennen (z. B. S. 176. 189. 253; dagegen aber S. 212). Trotzdem ist in dieser wichtigen Frage die Verwandtschaft mit Luther grösser als mit Zwingli (S. 208 f.), der in dieser Hinsicht stärker der Tradition verhaftet bleibt. Diese Ortsbestimmung ist bis ins einzelne durchgeführt und vermag das gängige Bild der Ableitung der theologischen Grundstimmung «des» Täufertums vom frühen Zwingli zu korrigieren. Deshalb bringt die Arbeit nicht nur der Hubmaier-Forschung Gewinn. Hervorzuheben sind schliesslich die drei Register (Bibelstellen, Personen, Sachen).

*Ulrich Gäbler,* Zürich

Peter Engel, *Die eine Wahrheit in der gespaltenen Christenheit. Untersuchungen zur Theologie Georg Calixts.* = Göttinger Theolog. Arbeiten, 4. Göttingen, Vandenhoeck, 1976. 245 S. DM 32.–.

Der Glaube hat immer die gleiche Wahrheit erkannt. Sie liegt in den Glaubensartikeln vor, die alle Konfessionen gemeinsam kennen. Zu diesen Einsichten kommt Calixt, weil für ihn unstrittig ist, dass in allen Konfessionen das Wort Gottes als die rechte Lehre und alleinige Wahrheit anerkannt ist. Für die Theologie als einer Wissenschaft folgert er daraus als Wissenschaftsbasis die Selbstevidenz der Schrift; die selbstevidente Schrift ist das Erkenntnisprinzip der Theologie. In der Bindung an diese Grundlage sind rationale wie glaubensmässige Einsichten einander distinktiv zugeordnet, Theologie wird ein erworbener Habitus, und die Kirche wird verständlich als eine von Menschen geschaffene Grösse. Weil es nun aber nur die eine Wahrheit gibt und die Theologen aller Konfessionen ihr als Prinzip verpflichtet sind, erhält die Theologie ihre grosse Aufgabe: Sie hat die Überlagerungen der Wahrheit durch die Geschichte zu erkennen und abzutragen. Die ihrem Prinzip folgende wissenschaftliche Theologie bewirkt Rückgewinnung der Einheit der Kirche. Die jeweilige geschichtliche Gestalt der Konfessionen begreift der dem Erkennen des Wortes Gottes verpflichtete Wissenschaftler als Resultate menschlicher Unzulänglichkeiten, die theologisch zugleich als Wirkung der Sünde bezeichnet werden können. Doch die Macht der Sünde ist durch Christus gebrochen, menschliche Fehler lassen sich überwinden. Orientiert an den fundamentalen Glaubensartikeln, d. h. der in ihnen ausgelegten Schrift, arbeitet die Theologie die Kontinuität dieser mit den Glaubenswahrheiten gesetzten Basis der Kirche in ihrer Geschichte heraus; sie lehrt damit allen Konfessionen, ja Religionen den Weg zurück zur allein wahren Religion wie zur Einheit der Kirche. Die Theologie deckt die Ursachen der Spaltungen in der Kirche auf, sie öffnet die Zukunft der Konfessionen auf ihre wesensmässige Einheit hin: Ökumene wird zu einer realisierbaren Hoffnung.

Durch sorgfältige Analyse der Schriften Calixts unter vergleichendem Einbezug massgeblicher Lehrer der lutherischen Orthodoxie wird mit ihrer Methode wie Zielrichtung die Sonderstellung des Helmstedter Theologen in der Theologiegeschichte des 17. Jahrhunderts ermittelt. Calixt stösst auf die Geschichtlichkeit der Kirche und betont doch die Ungeschichtlichkeit der Glaubenswahrheit. Die damit verknüpfte Problematik wird erkannt und nachgefragt, ob denn ein Ort ausserhalb der Geschichte für einen Theologen möglich ist. Calixt war dieser Meinung. Aber ob Wahrheit in übergeschichtlicher Weise auf den Wegen von Calixt gesichert werden kann, das ist dem Autor dieser unter modifiziertem Titel 1968 in Göttingen angenommenen Theologischen Dissertation zur kritischen Rückfrage an Calixt geworden, die seine Darlegungen prägt.

*Heiner Faulenbach,* Bonn

Johann-Christoph Emmelius. *Tendenzkritik und Formengeschichte. Der Beitrag Franz Overbecks zur Auslegung der Apostelgeschichte im 19. Jahrhundert.* = Forsch. zur Kirchen- und Dogmengesch., 27. Göttingen, Vandenhoeck, 1975. 321 S. DM 48.–.

Franz Overbeck (1837–1905) ist in seiner Bedeutung für die Geistes- und Theologiegeschichte, als Freund Nietzsches und als radikaler Kritiker von Christentum und Theologie allgemein bekannt, wenn auch nicht allgemein verstanden und verständlich. Weniger weiss man von seiner fachlichen Arbeit, die auf seine allgemeineren Anschauungen keinen geringen Einfluss hatte. Ein besonderes Unglück ist in diesem Zusammenhang, dass sein umfangreichstes Buch, der Kommentar zur Apostelgeschichte von 1870, sich kaum lesen lässt, nicht nur wegen der wie auch sonst komplizierten Gedankenführung Overbecks, sondern mehr noch deswegen, weil seine Erklärung in die ältere und durchaus gegenläufige von W. M. L. de Wette hineingeschachtelt werden musste. So ist dieses wichtige Werk auch den Fachleuten oft nicht vertraut, und nur wenige wissen, dass etwa die Meinung vom Verhältnis der Apostelgeschichte zur Geschichte, wie sie E. Haenchen in seinem grossen Kommentar (zuerst 1956) vertritt, in allem Wesentlichen bereits die Overbecks ist. Immerhin hat in unseren Tagen besonders Ph. Vielhauer die neutestamentliche Wissenschaft auf das Erbe Overbecks hingewiesen, und M. Tetz hat durch die Erschliessung des Overbeckschen Nachlasses und durch weitere Veröffentlichun-

gen eine Basis geschaffen, auf der auch die vorliegende Schrift, eine von Tetz betreute Bochumer Dissertation, aufbauen konnte.

Die Arbeit ist geschickt in fünf Kapitel gegliedert. Das erste behandelt, noch vor dem Eintritt in das spezielle Thema, Overbecks Übernahme der historisch-kritischen Methode (schliessend mit einer lehrreichen Beschreibung der Stellung Overbecks zwischen Baur und Nietzsche), das zweite den forschungsgeschichtlichen Ausgangspunkt in der tendenzkritischen Auslegung der Apostelgeschichte durch die Tübinger Schule, das dritte die Frage Overbecks nach der Form der Apostelgeschichte unter dem Gesichtspunkt ihrer schriftstellerischen Komposition, das vierte Overbecks Weiterführung der Tendenzkritik, das fünfte erneut die Frage nach der Form, nunmehr unter dem Gesichtspunkt des Verhältnisses der Apostelgeschichte zu den Anfängen der Kirchengeschichtsschreibung. Eine abschliessende Gesamtwürdigung orientiert sich an dem Satz J. Wellhausens: «Overbeck hat zwar ungewöhnlich gewissenhaft gearbeitet, aber seine Augen im Bann der Zeit (1870) zu sehr auf einen Punkt gerichtet und nicht nach allen Seiten offen gehabt.»

Das Verdienst der Arbeit liegt zunächst in der Erschliessung des Materials, das ja nicht nur in dem Kommentar von 1870, sondern auch in weiteren veröffentlichten Schriften und darüber hinaus in ungedruckten Vorlesungen und anderen Bestandteilen des Basler Nachlasses vorliegt. Der Verfasser hat als Grundlage für seine systematische Darstellung dieses Material in der Reihenfolge des Textes der Apostelgeschichte in zwei Bänden zusammengefasst, die im Dekanat der Abteilung für Evangelische Theologie der Ruhr-Universität Bochum hinterlegt sind; künftige Ausleger der Apostelgeschichte werden diese Bände sicherlich mit Gewinn benutzen. In seiner Dissertation zeichnet Emmelius sehr gründlich und sorgfältig die Gedankengänge Overbecks nach, wobei sich in allen Teilen interessante Wandlungen ergeben, so namentlich während der Abfassung des Kommentars von 1870: in der Auslegung von Apg. 1–20 folgt Overbeck im wesentlichen der Tendenzbestimmung durch Baur und Zeller, in der Auslegung des Schlusses sowie in der Einleitung vertritt er dagegen (wie vorher schon ansatzweise in der Auslegung von Apg. 15) in Auseinandersetzung mit Zeller sein neues Gesamtverständnis, nach dem die Apostelgeschichte nicht der Vermittlung zwischen Juden- und Heidenchristen dient, sondern zu einem späteren Zeitpunkt, als dieser Gegensatz längst der Vergangenheit angehörte, zum Zweck der Auseinandersetzung des nunmehr allein herrschenden Heidenchristentums mit seiner eigenen Entstehung und besonders mit seinem nur noch wenig verstandenen, aber als Person weiter in Ansehen stehenden Begründer Paulus geschrieben ist. Eine völlig konsequente Durchführung dieses Gesamtverständnisses gelang Overbeck freilich nicht, die Frage nach den (judaistischen gnostischen?) Gegnern und Adressaten blieb offen, die «konziliatorische» Deutung behielt jedenfalls einen Teil ihres Rechts. Auf solche Unstimmigkeiten innerhalb der Konzeption macht Emmelius sowohl in immanenter Interpretation der Overbeckschen Äusserungen als auch durch die Heranziehung der übrigen Geschichte des Problems aufmerksam. In dem zuletzt genannten Punkt liegt einer der wichtigsten Vorzüge der Arbeit. Sie verzichtet auf die unmittelbare Konfrontation des Overbeckschen Werkes mit der Exegese der Gegenwart, in der richtigen Einsicht, dass es in seine, nicht in unsere Zeit gehört und dass wir von ihm nur lernen können, wenn wir es in diesem seinem, uns grossenteils fremden Zusammenhang verstehen. Für dieses Verständnis tut Emmelius viel. Die Tübinger Schule, Ritschl, Harnack, die Acta-Forschung von 1870 bis zum Ende des 19. Jahrhunderts werden in ihrem Verhältnis zu Overbeck dargestellt und gewürdigt. Sehr präzise kommen Recht und Unrecht der geläufigen Zurückführung der formgeschichtlichen Methode auf Overbeck heraus. Aber auch prinzipielle Kritik an Overbeck wird laut, namentlich an seiner Charakterisierung der Denkart des Urchristentums als gänzlich mit der Geschichte im Widerspruch stehend, wodurch ein wirkliches Verständnis der Apostelgeschichte an ihrem historischen Ort in grosse Schwierigkeiten gerät. Sehr bedenkenswert sind die Anregungen, die auf den letzten Seiten aufgrund der Arbeit Overbecks für die weitere Erforschung der Apostelgeschichte gegeben werden. Sie betreffen das Verhältnis von Form und Entstehungssituation, die Adressaten der Auseinandersetzung und das Problem der – von Overbeck in kaum überbietbarer Radikalität geübten – Sachkritik.

Die Darlegungen haben mit ihrem Gegenstand dessen Akribie, aber nicht seine oft schwer

erträgliche Umständlichkeit gemeinsam. Sie sind, was in wissenschaftsgeschichtlichen Arbeiten die Regel sein sollte, aber nicht ist, ebenso gebildet wie gelehrt. Eine gelegentliche Unstimmigkeit wie die zwischen dem Satz, Overbeck sei «in seiner Abkehr von Zeller durch Ritschl mindestens beeinflusst» (S. 146), und dem, sie sei «nicht ohne Kenntnis der in eine eng verwandte Richtung zielenden Versuche Ritschls und Bruno Bauers und wohl auch nicht ohne Einfluss von dieser Seite» erfolgt (S. 150), liegen weniger in mangelnder Sorgfalt als in der Kompliziertheit des Sachverhalts begründet. Es wäre überflüssig und ermüdend, alle oder auch nur viele Bereiche der Geschichte der biblischen Exegese so detailliert zu behandeln, wie es in diesem Fall geschehen ist; aber dass und wie es hier geschehen ist, verdient Interesse und Anerkennung.

*Rudolf Smend,* Göttingen

[Thomas F. Torrance.] *Creation, Christ and Culture. Studies in Honour of T. F. Torrance,* ed. by Richard W. A. McKinney. Edinburgh, Clark, 1976. IX + 321 S. £ 5.60.

Der gelehre Systematiker in Edinburgh Professor Torrance studierte und doktorierte gleich nach dem Weltkrieg in Basel, und es ist eine Freude, die ihm gewidmete Festschrift in der Theol. Zeitschr. anzumelden. Anlass zur Gratulation bilden seine 25jährige Tätigkeit als Professor und seine Wahl zum Moderator der Kirche Schottlands. Richtig hebt das Vorwort seine enorme Bildung auf den Gebieten der historischen, philosophischen und systematischen Theologie sowie in den Regionen nicht-theologischer Disziplinen hervor. Wie der Titel der Festschrift andeutet, interessiert er sich mit Begeisterung für alle Fragen der Natur und Kultur, aber im Zentrum behält er immer Christus. Von den zwanzig Verfassern der Beiträge zur Festschrift sind drei Deutsche, während die anderen die angelsächsische Welt vertreten. Das von mehreren Seiten her behandelte Thema der Schöpfung bildet einen besonderen Reiz des Buches.

*Bo Reicke,* Basel

Friedrich Winter, *Seelsorge an Sterbenden und Trauernden.* Göttingen, Vandenhoeck, 1976. 180 S. DM 17.80.

Diese Monographie scheint mir für die Arbeitsweise der gegenwärtigen Praktischen Theologie in der DDR typisch zu sein: die Überlegungen gehen in intensivem Gespräch mit der Tradition und mit der zeitgenössischen Theologie (auch des Westens) vor sich, doch die Urteile werden vom neuen Kirchenverständnis einer Minderheitenkirche bestimmt. Der Verfasser bietet auch Informationen aus nicht-theologischen Wissenschaften in einem Überblick über sprachliche, soziologische, medizinische und volkskundliche Erkenntnisse des Todesproblems. Seine eigene Sicht aber entfaltet er mit einer christologischen Orientierung. Ein Gang durch die Geschichte der christlichen Sterbehilfe leitet über zur Diskussion über heutige Aufgaben der Sterbeseelsorge und zu einer Stellungnahme zu Spezialproblemen wie Suicid und Euthanasie. Die Lehre von der Seelsorge an Trauernden entfaltet Winter, indem er Möglichkeiten und Aufgaben des Gesprächs vor der Bestattung, Probleme des Bestattungsgottesdienstes und der Betreuung der Trauernden nach der Bestattung erörtert. Ein Anhang bietet Beispiele für Bestattungsreden und Andachten bei Kranken und auf dem Friedhof.

Sterben, Bestattung und Trauer sind Bereiche, in denen sich auch in der DDR allgemein menschliche und kirchliche Bedürfnisse überschneiden. Winter zeigt, wie kirchliches Handeln in diesem Bereich ohne Ghettomentalität möglich ist. Er gibt z. B. hilfreiche Anweisungen für die Gestaltung der Bestattung im Blick auf gegensätzliche Weltanschauungen der Teilnehmer oder für den Fall, dass atheistische Kinder den Wunsch ihrer Eltern nach einem christlichen Begräbnis erfüllen. Das Problem der Verweigerung der Bestattung entscheidet Winter nicht generell, sondern er empfiehlt die Berücksichtigung der jeweiligen Gemeindesituation und die Mitsprache der Ortskirchenbehörde bei der Entscheidung.

Das Buch ist für DDR-Leser die einzige ihm zugängliche wissenschaftliche Bearbeitung des Themas. Leider konnte die Literatur wegen drucktechnischer Schwierigkeiten nur bis 1972 verarbeitet werden.

*Walter Neidhart,* Basel

Oskar Söhngen, *Erneuerte Kirchenmusik. Eine Streitschrift.* = Veröffentl. der Ev. Gesellschaft f. Liturgieforsch., 19. Göttingen, Vandenhoeck, 1975. 91 S. DM 16.80.

Der bekannte Theologe und Musikwissenschaftler O. Söhngen, dem wir eine «Theologie der Musik» verdanken, legt uns in obengenannter Streitschrift eine Studie vor, die einen doppelten Zweck verfolgt: Zunächst versucht der Verfasser, die Renaissance der Kirchenmusik in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts in das rechte Licht zu rücken. Andererseits untersucht er die Voraussetzungen, die jede echte Erneuerung der Kirchenmusik erfüllen muss.

In den Jahren 1920 bis 1950 kam es in Deutschland zu einer ganz erstaunlichen *Erneuerung* nicht nur der Kirchenmusik, sondern der Musik überhaupt. Die Auswirkungen dieser ersten Moderne des 20. Jahrhunderts sind bis heute noch spürbar. Sie wurde durch die zweite Moderne abgelöst, die durch A. Schönberg eingeleitet worden war. Nach dem Zweiten Weltkrieg konnte die serielle und postserielle Musik, deren Anfänge bis in die ersten Jahrzehnte unseres Jahrhunderts zurückreichen, sich in der Breite des Musiklebens durchsetzen. Dieser Umbruch hatte zur Folge, dass die Erneuerung der Kirchenmusik der zwanziger Jahre mit schweren und ungerechten Anklagen belastet wurde, als habe sie mit der «modernen» Musikentwicklung nichts zu tun und verdiene einen Platz höchstens am Rande der Musikgeschichte. Solche Kritiken wurden im Jahr 1967 durch H. H. Eggebrecht mit aller Bestimmtheit formuliert. Sie waren zwar ursprünglich gegen die Orgelbewegung gerichtet, trafen aber in Wirklichkeit die ganze Erste Moderne: Die Erneuerung der Kirchenmusik wurde als Protestbewegung gegen das 19. Jahrhundert und als Restauration der Musik aus dem «Goldenen Zeitalter» gedeutet. Die Musik des 17. und 18. Jahrhunderts sei zur Norm erhoben worden. Durch Historismus und Ästhetizismus habe die Erste Moderne die Entwicklung der Musik blockiert. Dabei habe die Erneuerungsbewegung vor allem liturgische Musik, gottesdienstliche Gebrauchsmusik, hervorgebracht, die ihren epigonenhaften Charakter nicht verleugnen könne.

Söhngen, der von Anfang an mit der Erneuerungsbewegung in Verbindung stand, weist diese Angriffe energisch und geschickt zurück. Die Erneuerung der zwanziger Jahre ist nicht durch Spezialisten und Historisten ins Leben gerufen worden; sie war ein Vorgang eruptiver Art, mit ungeheurer Vitalität geladen. Diese Bewegung hat bedeutende Komponisten hervorgebracht, wie J. Ahrens, J. N. David, H. Distler, E. Pepping, S. Reda und viele andere. Wahr ist, dass die Erneuerungsbewegung zur Wiederentdeckung von H. Schütz und anderer alter Meister führte; ihre Musik wurde als aktuell erlebt. Die Zeit war eben für eine solche Entdeckung reif. Das hat die Komponisten der Ersten Moderne aber nicht daran gehindert, ihre Werke im erneuerten Musikstil des 20. Jahrhunderts zu schreiben. Ganz ähnlich liegen die Verhältnisse auf dem Gebiet der wiederentdeckten Barock-Orgel. Dazu ist die kirchenmusikalische Erneuerungsbewegung kein in sich abgeschlossenes Gebiet. Gleichzeitig erfolgte nämlich eine Erneuerung auf allgemeiner musikalischer Ebene mit B. Bartók, P. Hindemith, I. Strawinsky, C. Orff, K. Weill und anderen. Auch aus diesem Kreis gingen Werke von kirchenmusikalischer Inspiration hervor. Alle diese Tatsachen bestätigen, dass die Erneuerung der Kirchenmusik von 1920 bis 1950 eine echte, vollgültige, musikalische Erneuerung war.

O. Söhngen setzt sich mit den Einwänden von H. H. Eggebrecht, C. Dahlhaus, Th. W. Adorno und J. Rufer auseinander; er berichtigt Fehldeutungen bei Fr. Blume und Trasybulos Georgiades. Er unterbaut seine Beweisführung mit Argumenten aus der Geschichte der musikalischen Erneuerungsbewegungen früherer Zeiten und führt psychologische, philosophische und phänomenologische Argumente ins Feld.

Dann weitet der Verfasser die Untersuchungen aus, indem er die Frage nach dem *Wesen* der Kirchenmusik stellt. Zwei Bereiche der Kirchenmusik werden unterschieden: die liturgische und die geistliche Musik.

1. «Liturgische Musik ist für den gottesdienstlichen Haushaltsbedarf der Kirche bestimmte Musik. Sie ist Kirchenmusik im eigentlichen und vollen Sinn» (S. 70). Liturgische Musik ist somit Umsetzung liturgischer Texte in Musik. Diese Umsetzung kann die verschiedenen Elemente der Liturgie betreffen, wie Ordinarium und Proprium, Epistel und Evangelium (Motette), Predigt (Kantate) und Abendmahl (Tischmusik). Die verschiedensten Besetzungen

sind im Bereich der Möglichkeiten, die durch die Vokal- und Instrumentalmusik, mit oder ohne Solisten, gegeben sind. Auch die Stilformen können mannigfaltig sein, bis hin zur Gegenwartsmusik, obgleich festgestellt muss werden, dass der Gregorianik eine überragende Bedeutung zufällt. Da in der liturgischen Musik Liturgie und Musik aufeinander angewiesen sind, darf nicht übersehen werden, dass die Erneuerung der Kirchenmusik der zwanziger Jahre mit der Erarbeitung eines neuen Agendenwerkes der VLKD zeitlich zusammenfällt.

Eine Sonderart der liturgischen Musik ist die kerygmatische Musik, die in einem direkten Verhältnis zur Predigt steht und Anteil an der Verkündigung des Wortes Gottes hat. Die kerygmatische Musik muss alle Voraussetzungen dafür besitzen, dass das Wort zur Geltung kommt und die Hörer von ihm angesprochen werden. Diese Musik muss somit eine gegenwartsnahe musikalische Sprache sprechen, die jedermann zugänglich ist. Sogar die Instrumentalmusik kann unter Umständen zur kerygmatischen Musik werden, da der Musik Aussagemöglichkeiten gegeben sind, die das gesprochene Wort nicht besitzt. Das Kirchenlied hat seinen Platz in beiden Formen der liturgischen Musik.

Mit allem Nachdruck weist Söhngen auf die einzigartige Tiefenwirkung der liturgischen Musik hin, die durch das Mysterium der Gegenwart Gottes bedingt ist. Ohne diese Gegenwart ist der christliche Gottesdienst undenkbar. Gerade wegen ihrer Tiefendimension ist die liturgische Musik eine Hilfe zur Beachtung des zweiten Gebotes. Sie bewahrt den Menschen davor, von Gott als einem «Objekt» zu reden. Allerdings löst das Mysterium der Gegenwart Gottes tiefste Emotionen aus, die in der Musik ihren Widerhall finden. Letztlich hat die liturgische Musik eine theologisch-soziologische Funktion. Sie schafft Gemeinschaft.

2. Neben der liturgischen Musik hat auch die geistliche Musik ihr Recht und ihre Bedeutung: «Unter Geistlicher Musik verstehen wir solche Werke mit christlicher oder allgemeinreligiöser Thematik, a) die nicht für den Gottesdienst bestimmt sind, b) sondern als Zeugnisse persönlicher Auseinandersetzung mit dem Glauben oder persönlichen Bekenntnisses des Komponisten verstanden werden wollen. c) In stilistischer Hinsicht verwenden diese Werke das Idiom der weltlichen Musik ihrer Zeit» (S. 88). Obgleich die Vokalmusik im Vordergrund der Geistlichen Musik steht, sind dennoch Instrumentalmusik und meditative Musik nicht ausgeschlossen. Die Geistliche Musik ist losgelöst von der Bindung an die Liturgie. Trotz dieser Loslösung ist auch sie auf die Hilfe des Heiligen Geistes angewiesen, wenn sie Lob Gottes und Bekenntnis sein soll. Weil diese Musik keine Bindung an den Gottesdienst kennt, stehen ihr alle Möglichkeiten der Entfaltung offen. Sie ist Musik mit unbegrenzten Möglichkeiten. Der persönliche Ausdruck des Komponisten, das Zeugnis seines Glaubens und seiner Spiritualität, offenbaren sich in den Schwerpunkten, die er seiner Musik gibt, und die zu erfassen, wesentlich ist. Weil die Geistliche Musik persönliche Musik ist, kann sie prophetischen Charakter besitzen.

Das Ergebnis der Studie O. Söhngens lässt sich folgendermassen zusammenfassen:

Zunächst geht es dem Verfasser darum, die Erneuerung der deutschen Kirchenmusik in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts als ein vollwertiges Kapitel der Musikgeschichte zu kennzeichnen. Dadurch, dass der Verfasser versucht, die Erneuerung der Kirchenmusik kategorial zu erfassen, erhält die Studie auch eine allgemeine, grundlegende Bedeutung. Sehr wesentlich sind die Probleme der Terminologie, mit denen Söhngen sich befasst. Die Definierung der Begriffe «liturgische, kerygmatische und geistliche Musik» ist ein wertvoller Beitrag zur Diskussion über Probleme der Kirchenmusik.

Das Buch ist eine Streitschrift. Dadurch haben die Darlegungen den Vorzug grosser Lebendigkeit. Allerdings wird die Lektüre durch die vielen Exkurse, die sich in die Problemstellungen und in die Argumentation einschieben, erschwert. Diese Exkurse betreffen Theologie, Philosophie, Liturgik, Kirchenlied – bis hin zum Stimmungslied des 19. Jahrhunderts –, Musik-, Kunst- und Geistesgeschichte. Selbstverständlich sind alle diese Ergänzungen durch die Kompliziertheit der sachlichen Zusammenhänge bestimmt. Sie machen das Buch ausserordentlich vielseitig und anregend. Eine bibliographische Übersicht fehlt. Dafür aber geben die zahlreichen Anmerkungen einen guten Einblick in die einschlägige Literatur.

Mit den theoretischen Erkenntnissen sind nicht alle Probleme der Kirchenmusik gelöst.

Die Musik lebt davon, dass sie zum Erklingen gebracht wird. Mit der Praxis erheben sich neue Probleme, die der Verfasser in seiner Studie nicht aufgegriffen hat.

*Ernest Muller,* Marlenheim, Elsass

David Bakan, *Mensch im Zwiespalt, Psychoanalytische, soziologische und religiöse Aspekte der Anthropologie.* Aus dem Amerikanischen übersetzt von Wolfgang Schoene. München, Kaiser, 1976. 222 S. DM 36.–.

Bakan ist ein origineller Denker, der neue Aspekte an bekannten Sachverhalten in Tiefenpsychologie und Religionspsychologie aufdeckt. Das gelingt ihm vor allem, indem er ein neues Begriffspaar einführt: «agency» und «communion», vom Übersetzer mit «Instrumentalität» und «Partizipation» wiedergegeben. Das sind zwei Grundfunktionen oder Tendenzen lebendiger Organismen: die Tendenz, die Umwelt zu verdinglichen und sie durch Werkzeuge zu beherrschen, und die Tendenz, mit andern Beziehungen einzugehen und sich mit ihnen zu vereinen. Die beiden Tendenzen lassen sich an der menschlichen Sexualität beobachten und fallen mit dem Unterschied zwischen Libido und Eros bei S. Freud zusammen. Eine Reihe von auffälligen, empirisch feststellbaren Unterschieden der Geschlechter kann mit diesem Begriffspaar gefasst werden: bei den Männern ist die Instrumentalität und bei den Frauen die Partizipation stärker ausgeprägt. Hauptsächlich in der Sprache der Männer kommen z. B. sexuelle Ausdrücke im Sinne «besitzen» und «besiegen» vor (Wortverbindungen mit 'fuck' im Englischen). Bei der weiblichen Sexualität fällt das viel stärkere Gewicht des Beziehungsaspekts auf. Die Ausprägung von Perversionen bei Männern zeigt das Vorherrschen des Instrumentellen. In einer geglückten dauerhaften Geschlechtsbeziehung sieht Bakan eine Vereinigung von Instrumentalität und Partizipation.

Mit dem Begriff Instrumentalität sucht Bakan ferner das zu fassen, was Freud mit Aggressions- und Todestrieb gemeint hat. Der Todestrieb ist die uneingeschränkte Instrumentalität, in der sich der Organismus gegen sich selbst wendet. Der Verfasser stellt eine interessante Hypothese zur biographischen Deutung des Todestriebes auf: Freud hat die Vorstellung vom Todestrieb in der Zeit entwickelt, in der er sich seines beginnenden Krebsleidens bewusst wurde. In seiner Selbstanalyse will er also mit der neuen Theorie den Zustand seines Organismus erfassen. Das Krebsleiden, eine Art nicht-geschlechtlicher Zellvermehrung, ist in der Sicht von Bakan eine Form von Instrumentalität, der jede Beimischung von Partizipation fehlt. Eine Reihe von empirisch gesicherten Beobachtungen an Krebspatienten lässt sich zur Stützung der Hypothese anführen. Man findet bei ihnen z. B. häufig Störungen im Bereich des Mütterlichen und bei der Herstellung von heterosexuellen Beziehungen. Krebspatienten sind oft unfähig, Aggression nach aussen abzuführen, weil diese sich offenbar ganz nach innen richtet. Das Krebsleiden entsteht häufig im Zusammenhang mit dem Verlust eines Angehörigen, also dann, wenn Partizipation stark reduziert wird.

Beachtenswert ist, wie Bakan mit den beiden Begriffen religionspsychologische Themen angeht. Das Bild des Protestantismus, das Max Weber zeichnet, lässt sich als Übersteigerung der Instrumentalität und Unterdrückung der Partizipation verstehen. Die nach Weber typisch protestantischen Eigenschaften Sparsamkeit, Gewinnstreben, Regelmässigkeit, persönliche Zuverlässigkeit, das Meiden von «Gemütlichkeit» u. ä. sind Äusserungen der instrumentellen Tendenz. Auch das altprotestantische Gottesverständnis ist von daher bestimmt. Gott ist «der schlechthinnige Handhaber der Instrumentalität im All». Weil Gott der Verfertiger der Weltmaschine ist und weil der Mensch nach seinem Bilde geschaffen wurde, bestätigt sich dieser ebenfalls als Maschinenbauer. Newton bemüht sich, das gesamte Geschehen der Welt auf einfache physikalische «Gesetze» (einen theologischen Terminus) zurückzuführen, nach denen der göttliche Erbauer die Weltmaschine eingerichtet hat. Darwins Theorie liest sich von da her wie eine Vollendung des eingeschlagenen Weges. Auch die Entstehung der Tiere und Pflanzen und des Menschen wird jetzt ohne ein Eingreifen des Schöpfers als Wirkung derselben physikalischen Gesetze erklärt. Aus dem Überleben der Auserwählten ist das Überleben der Tüchtigsten geworden. Paradoxerweise sind die bewegenden Kräfte, welche die Höherentwicklung der Arten verursachen, Äusserungen, die nach altchristlicher Tradition als besonders sündig galten: sexuelle Gelüste, Aggression und Habgier.

Ein weiteres Problem, das Bakan bearbeitet, ist die Gestalt Satans. Satan ist für ihn eine Projektion, in der das in der menschlichen Seele Instrumentelle personifiziert wird. Bakan unterscheidet vier Phasen in der Entwicklung der Satansvorstellung: die Trennung, in welcher der Teufel ausgestossen wird (Engelfall – der Satan wird zur Gestalt, die über Sexualität verfügt, aber nicht über Zeugungskraft), die Zeit, in der Satan für eine befristete Zeit herrscht (Satanserfahrungen der protestantischen Väter Luther, Calvin, Baxter, Wesley; das Paktieren von Faust mit Satan; anale Züge des Satansbildes), dann die Zeit der Verleugnung (von der Aufklärung an) und schliesslich die Phase der bewussten Verarbeitung des Verleugneten und der Heilung (das Reich Satans kann mit Hilfe des Therapeuten betreten werden, man kann es verstehen und dessen zerstörerische Instrumentalität mit Partizipation verbinden).

Überraschend sind die Hypothesen, mit denen Bakan einige Linien der biblischen Religion deutet.

In Abweichung von Freud, der aus biographischen Gründen am Thema der Vatertötung interessiert war, stellt er fest, wie häufig im Alten Testament das Thema der Kindestötung auftaucht: kanaanitische Kinderopfer, Verbote der Kindstötung, Gesetze über den Erstgeborenen, Ismael u. a. m. Dass Väter damals häufig Impulse zur Tötung eines Kindes spürten, ist verständlich, bedeutete doch jedes Kind einen Mund mehr, der gefüttert werden musste. Zudem waren bei jedem Kind Zweifel an der Vaterschaft möglich. In der Kindestötung kommt die instrumentelle Seite der Sexualität unvermischt zum Ausdruck. Vieles an der alttestamentlichen Religion deutet Bakan als Hemmung des Impulses zur Kindestötung: die Beschneidung als symbolische Kindestötung, die vier Bibelstellen in den Phylakterien als Versuche, die Tötungsimpulse in die Kraft, den Sohn zu erziehen, zu verwandeln, und einige Züge im alttestamentlichen Gottesbild als Projektionen von solchen Vatererfahrungen mit kindsmörderischen Gefühlen (z. B. Gen. 22, Ex. 32, 9 ff. 28) oder als Versuche, durch eine «Vermütterlichung» Gottes das rein Instrumentelle zu hemmen.

Im Neuen Testament werden diese Themen weitergeführt. Nach Bakan bietet das Christentum dem Menschen eine Identität an, die grundsätzlich auf der Sohnschaft beruht und damit die Menschen nicht voll zu Vätern werden lässt. Die christliche Lehre von Kreuz und Auferstehung hat in der Sicht des Verfassers die Funktion, den Antrieb zur Kindestötung in Form des Sündenbewusstseins zum Ausdruck zu bringen, uns von der Macht der ungemilderten Instrumentalität (die als solche zum Leben nötig ist) zu befreien und ihre Verschmelzung mit Partizipation zu ermöglichen.

Manches von dem, was Bakan lehrt, mag zunächst abwegig scheinen. Aber es lohnt sich doch, sich damit auseinanderzusetzen. Denn er verfügt nicht nur über eine Fülle von religionswissenschaftlichen Kenntnissen, sondern über tiefe analytische Einsichten, und das lässt ihn Analogien und mögliche Zusammenhänge erfassen, die der bisherigen Forschung entgangen sind.

*Walter Neidhart,* Basel

# Zeitschriftenschau

Schweiz. *The Ecumenical Review* 29,2 (1977): L. Newbigin, B. Hearne, S. S. Haraks, F. Kaan, Art. zum Thema «Local Church and Unity» (115–161); K.-C. Epting, Lausanne 1927, the First World Conference on Faith and Order (167–81); V. T. Istavridis, The Ecuminicity of Orthodoxy (182–95). *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 23,2 (1976): L.-B. Geiger, Heideggers Denken (233–52); Ph. Secretan, Le thème de la mort dans la «Phénoménologie» de Hegel (269–85); D. Van Damme, Martys – Christianos. Zur Bedeutung des altkirchlichen Märtyrertitels (286–303); A. M. Haas, Mors mystica. Thanatologie der Mystik (304–92); H. Stirnimann, Bruder Klausens Glaubensrede (393–429); G. Schuepp, Die absurde Erfahrung