**Zeitschrift:** Theologische Zeitschrift
**Herausgeber:** Theologische Fakultät der Universität Basel
**Band:** 10 (1954)
**Heft:** 1

**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:** 02.07.2025

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

Die objektive Heilstatsache, Glaube und Sündenvergebung, führen leicht zu einer Vorstellung, wie wenn Heiligung etwas Passives wäre. Jedoch ist sie im Grunde angefüllt mit Aktivität. Wenn aber dieses Aktivitätsmoment definiert und die Wirklichkeit des Glaubens der sichtbaren Welt gegenübergestellt werden soll, kommt man auf folgendes Paradox: Die Werke sollen dem Glauben *folgen*, und sie *sollen* nicht auf den Glauben folgen. Ein Glaube ohne Werke ist kein Glaube, wie ebenso andererseits die Werke des Glaubens, die aus Zwang geboren werden, nicht Werke des Glaubens sind. Nur die Werke des Glaubens, die spontan aus dem Glauben kommen, zeugen von dem rechten Glauben.

So ist die Frage nach der Heiligung von Anfang bis Ende eine Frage nach dem rechten Glauben, aber nicht im Sinne der Orthodoxie, sondern in der ursprünglichen biblischen Bedeutung. [40]

*Helsinki.* *Lennart Pinomaa.*

# Rezensionen.

**Ludwig Koehler und Walter Baumgartner, Lexicon in Veteris Testamenti libros**, Leyden, Brill, 1948-1953.

Au moment où sort de presse le dernier fascicule du «Lexicon in Veteris Testamenti libros», nous tenons à signaler une dernière fois cet ouvrage aux biblistes et aux théologiens. Nous avons essayé de montrer ici même dans de précédents comptes rendus les mérites de cet ouvrage et tenté quelques contrôles critiques. Nous n'y revenons pas. Au surplus les auteurs du « Lexicon » seraient les derniers à imaginer que leur œuvre doive supplanter les dictionnaires hébreux déjà existants: ceux-ci conservent leurs mérites respectifs et renferment des trésors de science patiemment accumulés et auxquels il reste indispensable de recourir.

Cela dit, le dictionnaire de Ludwig Kœhler représente une mise au point judicieuse des travaux lexicographiques antérieurs et ne laisse pas de promouvoir en même temps la recherche originale. Les données bibliographiques sont sobres mais toujours opportunes ; les nouveaux documents linguistiques, l'ougaritien par exemple, sont largement mis à contribution. L'auteur frappe par sa lucidité d'analyse, sa sobriété, son équilibre, sa curiosité sans cesse en éveil, et, parfois aussi, par son audace. Sans doute

[40] Vgl. Matth. 25, 31—46; Röm. 2, 6; 15, 18; 1. Kor. 3, 12—13; Gal. 6, 4; 1. Joh. 3, 17—18; Jak. 2, 17.

on peut souhaiter que paraisse, en un jour encore lointain, un « Thesaurus » de l'hébreu biblique, émule de celui que fit jadis paraître Gesenius et qui s'efforcerait d'être, à tous égards, aussi exhaustif que possible. Mais, pris tel qu'il est, le dictionnaire de Kœhler représente un judicieux triage des matériaux, une revision méthodique et un perfectionnement des analyses sémantiques, des découvertes ou des suggestions étymologiques originales, une foule de fines observations sur la portée de certains mots ou sur leur syntaxe. Bref l'exégèse sera considérablement enrichie par la consultation de cet ouvrage où — ce n'est pas son moindre mérite — les détails ne masquent jamais l'ensemble, grâce à la clarté de vues et à la maîtrise formelle de l'auteur. C'est l'œuvre d'un maître.

Personnellement nous souhaiterions peut-être que le relevé des transcriptions et des vocalisations divergentes joue un plus grand rôle. Car, même si l'auteur ne voulait considérer que le texte massorétique, il sait que ce dernier n'est pas un et que la voie est ouverte à des observations nouvelles fort utiles au morphologiste, au grammairien et au lexicographe.

Nous pensons aussi que le classement chronologique et littéraire des passages à l'appui de chaque mot est une méthode féconde que le lexicographe fait bien d'adopter en vue d'un dictionnaire si possible historique de l'hébreu biblique, même compte tenu d'inévitables inconnues quant à la date de certains textes. C'est un préservatif contre la tentation d'une évolution trop logique des nuances sémantiques.

Mais ce n'est point le moment de critiquer, il faut reconnaître plutôt notre dette de reconnaissance envers le savant éminent et l'homme de tact et de goût qui a composé ce dictionnaire. Nous avons là désormais un instrument souple, clair, maniable, reposant sur une érudition de bon aloi, sur des vues originales, sur un jugement fin et nuancé, sur une conscience scientifique scrupuleuse. Mérite exemplaire enfin : le dictionnaire de Ludwig Kœhler n'est point alourdi ou défiguré par le pédantisme ; c'est une œuvre aérée, de mesure en toutes choses, écrite en une langue simple et limpide.

Les deux dernières livraisons nous ont apporté d'autre part l'indispensable complément du dictionnaire hébreu, c'est-à-dire le lexique des fragments araméens de l'Ancien Testament par Walter Baumgartner. Le nom de ce dernier est à soi seul déjà une garantie de méthode philologique rigoureuse, de savoir approfondi et de critique sagace.

La préface que Walter Baumgartner a mise en tête de son lexique est un modèle parfait d'exposition et de mise au point de tous les documents araméens utiles, de près ou de loin, au lexicographe et connus à ce jour. Une information aussi complète et actuelle, aussi précise jusque dans tous les détails, une science de la linguistique sémitique aussi solide et subtile, le judicieux recours aux plus récents travaux de la linguistique iranienne, le relevé de presque toutes les attestations de chaque mot ainsi que de ses graphies dans et hors du texte massorétique, tout cela assure au lexique araméen de Baumgartner une importance de tout premier ordre comme instrument de travail pour le spécialiste. On n'exagérera pas en disant que le Lexique araméen de Walter Baumgartner constitue un événement en dialectologie araméenne.

L'orientalisme et la théologie helvétiques peuvent donc être fiers de mettre en mains de maîtres et étudiants ce magistral dictionnaire, ce diptyque signé par deux de nos compatriotes. Quelle gratitude ils méritent pour leurs peines, leur science et leur conscience, ceux-là le mesurent en tout cas qui ont, ne fût-ce qu'occasionnellement, mis la main à des recherches de lexicographie hébraïque.

*Neuchâtel.* *Paul Humbert.*

**Th. C. Vriezen, Die Erwählung Israels nach dem Alten Testament** (Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments, hrsg. von W. Eichrodt und O. Cullmann, Nr. 24), Zürich, Zwingli-Verlag, 1953, 116 Seiten.

Der bekannte holländische Gelehrte behandelt hier einen Gegenstand, dem, seit Kirche und Theologie das Faktum Israel wieder deutlicher zu sehen gelernt haben, ein besonderes Interesse zukommt. Dem Titel der Schrift gemäß steht das Alte Testament im Mittelpunkt der Erörterung, doch so, daß der aktuelle und übergreifende Zusammenhang der Probleme hervortritt.

So kommt im 1. Kapitel (S. 7—34) die Stellung des jüdischen und christlichen Denkens gegenüber der Erwählung Israels zur Sprache. Das 2. Kapitel (S. 35—50) bietet die Analyse der zugehörigen hebräischen Begriffe. Da das Alte Testament aber mit dem Verbum *bāchar* nur *einen* eigentlichen Erwählungsterminus hat, kann die Untersuchung vorwiegend diesem gelten. Es wird ein profaner, ein religiöser und ein theologischer Sprachgebrauch unterschieden. Beim letzteren tritt die große Bedeutung des Deuteronomiums hervor, indem dieses das früher im theologischen Sinn nur für die Wahl des Königs übliche Wort auch auf die Erwählung Jerusalems, des Tempels und die des ganzen Volkes anwendet. Nach dem Deuteronomium ist Deuterojesaja der Hauptträger des Erwählungsbegriffes; bei ihm begegnet zum erstenmal das Substantiv *bāchīr* «der Erwählte».

Im 3. Kapitel (S. 51—75) wird das Vorangehende nach der exegetischen Seite hin ergänzt, d. h. die vorher mehr isoliert besprochenen Stellen werden in den Zusammenhang der Texte hineingestellt. Diese Texte sind natürlich vor allem das Deuteronomium und Deuterojesaja. In kritischer Auseinandersetzung mit von Rad wird das erstere nach seinem humanen und prophetischen Charakter gewürdigt, und die Schrift des letzteren gibt Vriezen Anlaß (S. 66 Anm. 1), seine Ansicht zu einem Teil der «Knecht-Jahwe»-Probleme darzulegen: In den beiden ersten Liedern vertritt der Knecht das Volk, in den beiden letzten ist er dagegen ein Einzelner; es findet also ein Uebergang von einem kollektiven Verständnis zu einem individuellen statt. Die kollektive Auffassung ist für den Verfasser beim ersten Lied dadurch erleichtert, daß er (Jes. 42, 6) *berīt 'ām* als «Bund der Menschheit» versteht, was jedoch unmöglich ist, da das Wort *'am* sonst nie diesen Sinn hat.

Das 4. Kapitel (S. 76–97) stellt den Erwählungsbegriff in den Zusammenhang verwandter Aussagen hinein. Es wird gezeigt, daß Erwählung im Hebräischen ein eigener und klar abzugrenzender Begriff ist, um den der Sache nach schon der Jahwist wußte, den aber erst das Deuteronomium zu

klarem sprachlichem Ausdruck brachte. Gut ist hier in Auseinandersetzung mit Galling, Die Erwählungstraditionen Israels 1928, die Stellung der Propheten zur Erwählungstradition beleuchtet (S. 78 f.).

Mit das bedeutsamste Kapitel dürfte das 5. sein unter der Ueberschrift «Erwählung und Verwerfung» (S. 98—108). Das Ergebnis ist, daß die Verwerfung Israels bald gelehrt und bald verneint wird, es also nicht zu einem klaren Entweder-Oder kommen kann. Dieser Tatbestand könnte auch der Meinung Vorschub leisten, als ob Erwählung und Verwerfung in einem ausgeglichenen Korrespondenzverhältnis zueinander stünden. Dem steht jedoch entgegen, daß es mit *bāchar* wohl einen Terminus für die Erwählung gibt, während für die Verwerfung, die durch einige mehr oder weniger synonyme Verben ausgedrückt wird, offenkundig kein solcher geprägt wurde. Noch deutlicher weisen in die gleiche Richtung einige Stellen, in denen die Unverbrüchlichkeit der Erwählung oder der dauernde Bestand Israels gelehrt werden, namentlich 1. Sam. 12, 22; Jer. 31, 35—37; 33, 23—26. Wenn man bedenkt, wie rasch noch Wilhelm Rudolph in seinem Jeremia-Kommentar die mittlere derselben glaubt zur Seite schieben zu dürfen, so ist man froh, sie hier sachgemäß gewürdigt und in den gehörigen Zusammenhang eingeordnet zu sehen.

Das Fazit der Untersuchung ziehen im 6. Kapitel die Schlußfolgerungen (S. 109—116), unter denen die Sätze stehen: «Die Erwählung Gottes bleibt, die ‚Erwähltheit' existiert nicht. Das bedeutet für das Israel-Problem, daß Gott Israel für immer als sein Volk erwählt hat: Gott hat seine Hand darauf gelegt, und es ist darum sein Eigentum.»

Vriezen hat eine Arbeit vorgelegt, der man viele Leser auch außerhalb des Kreises der Fachgenossen wünscht.

**André Parrot, La Tour de Babel** (Cahiers d'archéologie biblique 2), Neuchâtel-Paris, Delachaux & Nestlé S. A., 1953, 58 Seiten.

Im Jahre 1949 veröffentlichte der durch seine Grabungen in Lagasch und Mari bekannte Archäologe ein größeres Werk: «Ziggurats et Tour de Babel». Daraus stellt die anzuzeigende Schrift einen neu geformten Auszug dar. Sie folgt in Ausstattung, Aufbau und Art ganz dem 1952 unter dem Titel: «Déluge et arche de Noé» erschienenen ersten Heft der oben genannten Reihe.

Wir finden nach einer kurzen Einleitung vier Kapitel, im ersten (S. 7 bis 16) stellt Parrot einige literarische Dokumente über die sumerisch-babylonischen Tempeltürme zusammen. Vor allem sind es keilinschriftliche Nachrichten, daneben einige Angaben klassischer Autoren, und den Anfang aller Texte bildet die biblische Sage vom Turmbau zu Babel (Gen. 11, 1—9).

Das zweite Kapitel (S. 17—37) ist archäologischen Inhaltes: es wird von den bei Grabungen im Zweistromland gefundenen Resten der Tempeltürme und von den sumerisch-babylonischen Abbildungen derselben erzählt. Das dritte Kapitel (S. 39—42) hat Darstellungen des babylonischen Turmes in der abendländischen Kunst zum Gegenstand. Das vierte Kapitel (S. 43 bis 52) trägt die Ueberschrift: «La Tour de Babel et la théologie». Es ent-

hält, was nach dem Titel ja nicht ohne weiteres zu erwarten, vor allem Ausführungen über den religiösen Sinn der Tempeltürme, wobei die verschiedenen hierzu schon geäußerten Ansichten aufgezählt werden. Nach Parrot sind sie zu verstehen als Verbindung zwischen Himmel und Erde, als Weg, auf welchem die Götter vom Himmel herabkommen, und den die Menschen geschaffen haben, um so den Göttern näher zu sein. Bei diesem Verständnis spielt die Erzählung von Jakobs Traum in Bethel (Gen. 28, 11—19) und der Sinn des Namens von Babylon «Tor der Götter» eine Rolle. Diesen Sinn kennt auch die ursprüngliche und als «profondément historique» geltende Erzählung von Gen. 11, die nichts von einem verwerflichen, gegen Gott gerichteten Tun der Menschen wisse. Erst der Jahwist habe sie entsprechend umgeprägt, doch wird sein Urteil als unsachgemäß abgelehnt. Es sei aus dem alten Gegensatz zwischen Babylon und Israel heraus erwachsen!

Man hätte nun gewiß gegen Parrot nichts einzuwenden, wenn er sich darauf beschränkte, die mögliche literarische Vorgeschichte von Gen. 11, 1—9 zu rekonstruieren. Doch darum geht es ihm eigentlich nicht; er glaubt vielmehr mit Hilfe der Archäologie den richtigen Sinn der Tempeltürme gefunden zu haben, und ihn will er auch in Gen. 11 sehen und unbedingt gegenüber dem Jahwisten aufrechterhalten. Stillschweigend macht er dabei die Voraussetzung, als ob es nur den *einen,* von der Archäologie festgestellten Sinn geben könne; das ist aber ein Totalitätsanspruch, der abgelehnt werden muß. Er bedeutet einen Rückfall in Methoden, die man überwunden glaubte. Die Fehlurteile Parrots wären vielleicht unterblieben, wenn er ganz anders, als er es getan, zwischen babylonischen und biblischen Angaben geschieden und sie je für sich im richtigen Zusammenhang betrachtet hätte. Außerdem hätte er bedenken müssen, daß der Jahwist trotz allen babylonischen Details in seiner Erzählung doch nicht von Babyloniern berichten wollte, sondern von den Menschen überhaupt, zu denen die Ahnen Israels mit dazugehören.

*Bern.* *Johann Jakob Stamm.*

**Martin Albertz, Die Botschaft des Neuen Testamentes,** 1. Band: Die Entstehung der Botschaft, 2. Halbband: Die Entstehung des apostolischen Schriftenkanons, Zollikon-Zürich, Evang. Verlag A.-G., 1952, 502 S., Fr. 32.75, DM 31.50.

M. Albertz, Professor an der Kirchlichen Hochschule in Berlin, hat 1947 die erste Hälfte einer Darstellung der Entstehung der Botschaft des Neuen Testaments erscheinen lassen, deren abschließende Hälfte jetzt vorliegt; ein noch ausstehender 2. Band soll «Die Entfaltung der Botschaft» des Neuen Testaments bringen. Die erste Hälfte des 1. Bandes, die in dieser Zeitschrift nicht besprochen wurde, behandelte «Die Entstehung des Evangeliums» und suchte sowohl die Gesetze aufzuzeigen, die die Bildung der unsern Evangelien vorausgehenden mündlichen Ueberlieferung beherrschten, als auch die Entstehung der schriftlichen Evangelien verständlich zu machen. Doch kann hier auf einen ins Einzelne gehenden Rückgriff auf diesen ersten Halbband darum verzichtet werden, weil auch die hier anzuzeigende zweite Hälfte

dieselbe Methode verfolgt. Die Darstellung der Entstehung der Botschaft des Neuen Testaments will nämlich nach den Bemerkungen auf dem Schutzumschlag einen «*Totalangriff* auf die fast 200 Jahre gepflegte ‚Historisch-kritische Einleitung'» führen, indem mit Hilfe der formgeschichtlichen Fragestellung die Verfasser der Schriften des Neuen Testaments nicht als «Verfasser von Büchern, sondern als Zeugen Christi» erscheinen. Die «weltliche Voraussetzungslosigkeit» der Einleitungswissenschaft wird dabei ebenso abgelehnt wie «ein Gespräch mit den Forschern», in das «eine wissenschaftliche Geschichtsdarstellung in Deutschland nicht selten ... zu verfallen» pflegt (Vorwort des 1. Halbbandes). «Wer das Wort Gottes verkündet, für diese Verkündigung seine Existenz einsetzt und durch diese Verkündigung Kirche leitet, gewinnt durch solche Tätigkeit den zutreffenden Ansatz für die formengeschichtliche Arbeit» (ebenda). Das Buch will also nicht nur den Glaubensanspruch des Neuen Testaments bei der Erörterung seiner historischen Entstehung in Rechnung setzen, sondern überhaupt die ganze bisherige Arbeit der Einleitungswissenschaft als unsachgemäß in Frage stellen.

Die Prolegomena des 2. Halbbandes handeln vom «Christuszeugnis der heiligen Kirche» und vom «besonderen Christuszeugnis der Diener am Wort». Hier wird nicht nur gezeigt, daß die Kirche die geschehene Auferstehung und das Kommen Christi bezeugt, sondern auch der Nachweis versucht, daß die Verkündigung des Wortes in der Urkirche durch Apostel, Propheten und Lehrer geschah; diese Trias gehe auf den Auferstandenen zurück, ja werde «auf den dreifaltigen Gott selbst zurückgeführt»; sie lasse sich bis Hermas hin nachweisen, und die daneben entstandenen Aemter der Presbyter, Bischöfe und Diakonen hätten das Wort nicht verkündigt. Nun wird man nicht bestreiten, daß in den paulinischen Kirchen die genannte Dreiheit der allgemein-kirchlichen Aemter vorhanden war; aber es ist eine völlig willkürliche Konstruktion, diese Dreiheit bis Hermas weiterzuverfolgen und mit dem «dreifaltigen Gott» zusammenzubringen. Es ist daher ein völlig brüchiger Grund, auf dem nun im folgenden die Gesamtheit der nicht-evangelischen Schriften des Neuen Testaments in das Christuszeugnis der Apostel, Propheten und Lehrer eingeteilt wird, und es wird sich zeigen, daß die Daten der Kanonsgeschichte dabei teilweise vergewaltigt werden müssen.

In dem nun folgenden ersten Hauptabschnitt über «Die Entstehung des Christuszeugnisses der Apostel» begegnen denn auch seltsamerweise nur Paulus und die Apostelgeschichte. Vorausgeschickt wird eine Abgrenzung der autorisierten Sendboten der Urchristenheit von sonstigen Sendboten und eine Aufzeigung der verschiedenen Formen des antiken Briefes. Ebenfalls vorausgeschickt wird der Hinweis auf die Sendung und kirchengründende Funktion der Apostel und auf die Besonderheit der apostolischen Paulusbriefe im Rahmen antiker und urchristlicher Briefe. Schon hier wird darauf hingewiesen, daß Sekretärsarbeit bei mehreren Paulusbriefen in Rechnung zu stellen sei. Schließlich wird auch noch eine Aufzählung der Inhalte der Juden- und Heidenmission vorausgeschickt, wobei der gesamte Text von Apg. 13 und 14 als einheitlicher amtlicher Bericht verwertet wird, ohne auf

die literarischen Brüche im Text zu achten, und wobei für die Heidenpredigt des Paulus eine sachliche Einheit zwischen 1. Thess. und Areopagrede konstatiert wird, ohne daß die theologische Besonderheit der Areopagrede auch nur hervorgehoben würde. Jetzt erst folgt eine allgemeine Charakterisierung der Paulusbriefe, die teils inhaltlich, teils formal ähnliche Gedanken bei Paulus zusammenstellt, ohne daß dabei eine klare Methode sichtbar würde; wenn dabei aus den Paulusbriefen auch Sprüche ausgesondert werden, die nach den Gesetzen der hebräischen Dichtung geformt sein sollen, so geht es nicht ohne große Gewaltsamkeiten ab (vgl. nur auf S. 128 die willkürliche Einteilung von Röm. 1, 3. 4 oder die Zusammennahme von «Irdischen und Unterirdischen» Phil. 2, 10 als eine Hebung). Die einzelnen Paulusbriefe werden dann geographisch geordnet; es wird jeweilen die besondere Botschaft eines Briefes herausgestellt und dann eine mehrfach außerordentlich künstliche Gliederung gegeben, während die Frage der geschichtlichen Einordnung der einzelnen Briefe am Schluß im Zusammenhang behandelt wird. A. bietet hier z. T. eine durchaus förderliche Darstellung der theologischen Besonderheit des einzelnen Briefes (etwa beim Gal.); aber daneben findet sich eine Fülle von fragwürdigen oder auf jeden Fall nicht ausreichend begründeten Behauptungen (Gal. soll das Christuszeugnis dreimal enthalten in Form von Erzählung, Weissagung und Lehre; Eph. soll nach der Abfassung des Kol. auf Grund der Anweisungen des Paulus durch Tychikus geschrieben sein; 2. Thess. ist früher als 1. Thess. und an die judenchristliche Anfangsgemeinde geschrieben; Röm. 16 ist ein 2. Römerbrief aus Puteoli; die Pastoralbriefe haben eine deutliche Briefsituation, der abweichende Stil ist durch die Situation und Sekretärsarbeit bedingt). So ergibt sich, daß kein entscheidender Einwand gegen die Echtheit aller 13 Paulusbriefe besteht. Schon hier muß nun aber gesagt werden, daß es wirklich nicht angeht, diese geschichtlichen Thesen zu entwickeln, ohne auf abweichende und wohl begründete Anschauungen anderer Forscher überhaupt ernsthaft einzugehen, ohne überhaupt mehr als ganz gelegentlich die deutlich herangezogene Literatur zu nennen. Der Student oder Pfarrer (und für solche schreibt der Verf., der Sprach- und Sachkenntnisse voraussetzt) kann ja nur dann selbständig urteilen, wenn er nicht nur die Meinung des Verfassers, sondern auch die geschichtlichen Voraussetzungen dieser Meinung kennenlernt und zur Nachprüfung befähigt wird.

Die Apostelgeschichte wird in 4 Teile entsprechend dem Lukasevangelium eingeteilt; sie soll nur von Paulus handeln, was S. 239 f. durch eine willkürliche Herabsetzung aller von Lukas sonst erwähnten Apostel bewiesen wird. Weiter werden zwar einzelne Fehler der Apostelgeschichte zugestanden (Aposteldekret), im übrigen aber wird eine volle Uebereinstimmung mit Paulus festgestellt (die theologischen Gegenargumente von Dibelius, Vielhauer usw. werden nicht berücksichtigt); als Quellen der Apg. werden der Evangelist Philippus, die eigene Erfahrung des Lukas und Paulus genannt, schriftliche Quellen werden abgelehnt (die D-Lesart in 11, 28 wird völlig unkritisch als ursprünglich angenommen; die Frage eines zugrunde liegenden Itinerars wird nicht erörtert); gut wird schließlich die Apg. gegen hellenistische Formen des religiösen Berichts abge-

grenzt. Die Kanonisierung soll so vor sich gegangen sein, daß die Apg. und die 13 Paulusbriefe schon vor Markion zu einem werdenden Neuen Testament zusammengeschlossen wurden; das ist aber nicht nur ausschließlich aus einer ganz apokryphen Nachricht erschlossen, sondern widerspricht allem, was wir über das späte Bekanntwerden der Apg. sonst wissen. Dieser Hauptabschnitt wird abgeschlossen durch die Schilderung des markionistischen Versuches einer Herstellung des wahren Paulus und der Kanonisierung der Apg. durch die Großkirche als «Taten *aller* Apostel». Als Nebentrieb des so geschilderten «Apostelkanons» werden die judenchristlichen Quellen der Pseudoklementinen, falsche Paulusbriefe, falsche Apostelgeschichten usw. geschildert, wobei Schoeps' Hypothese einer judenchristlichen Apostelgeschichte völlig unkritisch übernommen wird.

Der nächste Hauptabschnitt wendet sich nach einer Schilderung außerchristlicher, alttestamentlich-jüdischer und urchristlicher Prophetie (wobei plötzlich die spätjüdischen Apokalypsen mit sporadischen bibiliographischen Angaben aufgezählt werden) dem «Drei-Propheten-Kanon» zu. Der erstaunte Leser erfährt am Ende des Paragraphen, daß damit die drei im Canon Muratori genannten Apokalypsen des Johannes, Petrus und Hermas gemeint sind, wobei freilich der Hirt des Hermas im Muratorianum durchaus nicht als kanonisch anerkannt ist, und wobei es völlig offenbleiben muß, ob die Petrusapokalypse irgendwo außerhalb Roms so hoch geschätzt worden ist wie zu jener Zeit in Rom. Die Offenbarung des Johannes wird sehr kunstvoll gegliedert und im stillschweigenden Anschluß an Stauffer als Kampf gegen Domitian gedeutet; es wird der Versuch gemacht, mittels einer Wortstatistik (die freilich bei den Paulusbriefen als «silbenstechendes Handwerk» abgelehnt worden war, S. 219) die Einheit aller «johanneischen» Schriften des Neuen Testaments nachzuweisen, um dann schließlich zu erklären: «Die Wissenschaft des 20. Jahrhunderts wird den Mut haben müssen, in Johannes von Ephesus den einen Mann zu sehen, auf den das ganze johanneische Schrifttum zurückgeht» (S. 383), wobei dieser Johannes aber nicht der Apostel Johannes war. Dabei erscheint es so, als ob die böse Kritik völlig ohne Grund diesen Mut nicht gehabt hätte; daß sehr zwingende Gründe dafür sprechen, die Offenbarung einem andern Verfasser zuzuschreiben als das Evangelium und die Briefe, und daß die Nachrichten über den ephesinischen Johannes sehr brüchig sind, erfährt der Leser aber nicht. Als Ueberbietung der kirchlichen Prophetie erscheint dann der Montanismus, zu dessen Bekämpfung der Prophetenkanon unter apostolische Autorität gestellt wurde (was allerdings für die Petrusapokalypse von vornherein gegolten haben wird, für Hermas niemals). Richtig wird schließlich betont, daß die Johannesoffenbarung den prophetischen Geist für die Kirche bewahrt hat.

Ein weiterer Hauptabschnitt handelt von der «Entstehung des Christuszeugnisses der Lehrer». Nach einer allgemeinen Erörterung über Weisheitslehre und die Uebernahme jüdischer Predigtform durch die Kirche werden zunächst drei «Beispiele mündlicher Weisheitslehre» behandelt: Jakobus ist eine anonyme Predigt, die nachträglich durch den vorgesetzten Briefkopf apostolisiert wurde; 1. Petrus ist eine Mahnrede an eine junge Gemeinde,

die nachträglich durch Briefeingang und Briefschluß zu einem apostolischen Schreiben gemacht wurde; Hebräer ist eine kunstvoll gegliederte Rede, die der Verfasser nachträglich mit einem Briefschluß der Gemeinde zugesandt hat. Diese ganzen Ausführungen stehen unter dem Zwang, die nicht-paulinischen «Apostelschriften» des Neuen Testaments ihres von jeher «apostolischen» Charakters zu entkleiden, während kein Zweifel darüber herrschen kann, daß die Paulusbriefe zusammen mit einigen andern als apostolisch angesehenen Schriften kanonisiert worden sind (daß die Paulusbriefe dabei den Anfang gemacht haben, soll nicht bestritten werden, s. Zeitschr. f. Theol. u. Kirche 47, 1950, 286, Anm. 4). Es werden dann als weitere Lehrer Johannes von Ephesus und der Verfasser des Judasbriefes genannt, wobei seltsamerweise die theologische Kritik an dieser Schrift völlig fehlt. Schließlich wird der 2. Petrusbrief mit Recht als fingiertes apostolisches Testament bezeichnet und die freilich unbeweisbare Annahme vertreten, daß der Verfasser dieser Schrift dem 1. Petrusbrief den apostolischen Rahmen gegeben habe. Damit ist der «Lehrbriefkanon» fertig, und als seine Nachtriebe erscheinen die Didache (deren Charakterisierung besonders gelungen ist), Barnabas, 1. und 2. Clemens.

Ein letzter kurzer Hauptabschnitt schildert «Die Entstehung des Christuszeugnisses der heiligen Schriften Alten und Neuen Testaments». Hier wird zunächst auf die Uebernahme des Alten Testaments durch Jesus und die Kirche hingewiesen, die Kritik am Alten Testament durch den Gnostiker Ptolemaeus und Markion geschildert und der großkirchliche Kanon der *beiden* Testamente als Abwehr dagegen herausgestellt. Dabei ist freilich die Rolle Markions für die Bildung des neutestamentlichen Kanons m. E. stark überbetont, und völlig unbewiesen ist die Behauptung, daß es einen Vier-Evangelien-Kanon schon vor Markion gegeben habe. Schwerlich haltbar ist schließlich die Annahme, daß die jüdischen «Sprüche der Väter» und die Sammlung der Mischna Gegenschläge gegen die Sammlung der Worte Jesu und die christliche Bibel seien; und die Annahme eines judenchristlichen Kanons als Gegenstück zum großkirchlichen Kanon ruht auf den unbewiesenen Voraussetzungen des Vorhandenseins einer judenchristlichen Apostelgeschichte und der kanonischen Geltung des judenchristlichen «Briefes des Petrus an Jakobus». Schön wird schließlich in wenigen Strichen die Wirkung der Bildung der Bibel auf die christliche Geschichte seit dem 3. Jahrhundert herausgestellt.

Es dürfte deutlich geworden sein, daß die grundlegende These des Verfassers von dem dreiteiligen Kanon der Apostel, Propheten und Lehrer nicht haltbar ist; es dürfte auch deutlich geworden sein, daß der in der Forschung nicht bewanderte Leser auf Schritt und Tritt mit Thesen bekannt gemacht wird, denen er nicht ansehen kann, ob sie allgemein anerkannt oder eine Sondermeinung des Verfassers sind, und daß ein solcher Leser auch nicht erkennen kann, wo eigentümliche Anschauungen anderer Forscher übernommen sind, da diese ja nicht genannt werden. Wie der Leser die Anschauungen des Verfassers nachprüfen kann, erfährt er natürlich auch nicht. Und so sehr man darin einen besonderen Wert des Buches sehen wird, daß die Einleitungswissenschaft nicht als bloße Literaturgeschichte betrie-

ben wird, daß vielmehr der Verkündigungscharakter der einzelnen Schriften stark herausgestellt wird, so mehr muß man doch bedauern, daß problematische Konstruktionen mit sicheren Tatsachen in einer unerkennbaren Weise vermischt sind, und daß der Leser außerdem eine Fülle von (teilweise sehr beachtlichen) Zusammenstellungen und Erörterungen vorfindet, die die Lektüre des Buches erschweren und überhaupt erst nützlich werden können, wenn der ausstehende letzte Band die versprochenen Register gebracht hat. Daß durch diesen «Totalangriff» die bisherige Einleitungswissenschaft als überwunden bezeichnet werden müßte, kann man schwerlich zugestehen. Und dem Studenten wird man dieses umfangreiche und schwer zu lesende Buch nicht ohne weiteres in die Hände geben dürfen, weil er dabei die einem Theologen unerläßliche Einsicht in die Unsicherheit unserer notwendigen geschichtlichen Bemühungen um die Entstehung und das Verständnis des apostolischen Zeugnisses nicht gewinnen kann.

An Versehen und sinnentstellenden Druckfehlern notiere ich: S. 86 «Brief an Jakobus» statt «Brief des Jakobus»; S. 100 «Krisen» statt «Kreisen»; S. 128 «1. Kor. 1, 20» statt «2. Kor. 1, 20», und unter Nr. 5 fehlt die Stellenangabe «Rm 1, 3.4»; S. 132 «Rm 4, 2» statt «Rm 4, 25»; S. 133 «2. Kor. 2, 5—16» statt «1. Kor. 5—16»; S. 156 «Gal. 5, 12» statt «Gal. 5, 10»; S. 178 κορινθιάζεσθαι heißt nicht «die korinthische Krankheit haben», sondern «Unzucht treiben»; S. 247 «Heilstätigkeit» statt «Heiltätigkeit»; S. 294 «1. Kor. 1, 1—4» statt «1. Kor. 2, 1—4»; S. 345 einen «gleichschenkligen Kubus» gibt es nicht!; S. 474 «Am furchtbarsten» statt «am fruchtbarsten». — S. 273 ist der Satz «Die Apostelgeschichte ist das einzige Buch im Kanon, das keinen Verfassernamen trägt» unverständlich angesichts von Hebräer, Johannesevangelium, 1. Johannes; S. 329 und 492 dürfte nicht als sicher behauptet werden, daß die beiden bekannten Gestalten in der Synagoge in Dura «Henoch und Esra» darstellten, da diese Deutung nur eine der möglichen Annahmen ist.

*Marburg/Lahn.* *Werner Georg Kümmel.*

**Karl August Meißinger, Der katholische Luther,** München, Leo Lehnen Verlag; Bern, Francke-Verlag, 1952, 320 S. ders., **Luther. Die deutsche Tragödie 1521,** Bern, Francke-Verlag, 1953, 190 S.

Meißinger, durch seine Mitarbeit an der Weimarer Ausgabe als besonderer Kenner der Anfänge Luthers ausgewiesen, gedachte in einem dreibändigen Werk den katholischen, den reformatorischen und den lutherischen Luther, d. h. die Entwicklung von der katholischen Periode bis zur Bildung der eigenen Konfessionskirche zu schildern. Davon ist nur das erste Buch wenigstens bis zur Auseinandersetzung mit Cajetan fertig geworden und nach seinem Tode (1950) erschienen.

Der Verfasser will zunächst der strengen historischen Forschung dienen. Dazu befähigt ihn die umfassende Kenntnis von Luthers Entwicklung vor 1517 und der kulturellen, religiösen und politischen Zeitumstände wie auch der Spätscholastik, insbesondere Occams, was alles er sich in vierzigjähriger Forschungsarbeit erworben hat. Die äußeren Lebensumstände Lu-

thers werden in Meißingers lebendigem Stil geschildert, treten aber mit Recht gegenüber der Erforschung der kirchenhistorischen Zusammenhänge in den Hintergrund. Das theologische Schwergewicht liegt auf den Kapiteln über Luthers vorreformatorische Theologie und seine Wendung gegen die Schultheologie. Mit überlegener Klarheit wird die verwickelte Geschichte um den Thesenanschlag und die Reichspolitik vorgelegt, und in eingehender Analyse der Dokumente um die Auseinandersetzung mit Cajetan treten die Anliegen Luthers und der römischen Kirche zutage. Auf den großen Beziehungsbereich zur Lutherliteratur in Text und reichhaltigen Anmerkungen sei hier nur verwiesen. Die bisherigen Biographien, seien sie katholisch oder protestantisch, erfahren eine scharfe kritische Würdigung, wobei vielleicht die Diskussion mit Denifle und Grisar noch zu sehr das Feld beherrscht. Als Nebenprodukt erfährt der Leser viel Wissenswertes über die Entstehung der Weimarer Ausgabe, über J. Fickers und Meißingers Arbeit an den neuentdeckten Lutherfrühschriften, über die ersten wie die neueren Biographien des Reformators, so daß das Buch gleichzeitig wichtige Einblicke in die Lutherforschung bietet.

Meißinger wollte aber mehr als ein wissenschaftliches Werk schaffen. Ihn bedrängte die Frage: «War der vorreformatorische Luther schon von vornherein so unkatholisch, daß er notwendig mit der alten Kirche zerfallen mußte?» (S. 7). Wenn er darauf mit Nein antwortet, so wollte er mit seiner Forschung im Dienste einer oekumenischen Bestrebung stehen. Ueber der Person Luthers sollte die Christenheit nicht auseinanderbrechen, sondern eine unvoreingenommene Betrachtung, wie er sie als «kritischer Lutheraner» anstellen will, soll die getrennten Brüder über Luther wieder zusammenführen. Dieses an sich notwendige, tapfere Anliegen, zu dem Meißinger nach seinem wissenschaftlichen Rüstzeug wohl befähigt und berechtigt erscheint, führt doch öfters zu ungehörigen Verkürzungen. Als Beispiel, das zugleich Einblick in die sehr temperamentvolle Sprache gewähren soll, führen wir die Auseinandersetzung über Prädestination und Ethik im «Anhang» an: «Der Erzieherin Kirche kommt es auf die guten Werke an. Hier (im «Sermon von den guten Werken» von 1520) sind ja aber gute Werke, reichlich und kräftig gepredigt. Der neue dogmatische Unterbau liefert sogar ein ausgezeichnetes Fundament. Da es ja aber auf den dogmatischen Unterbau nicht so sehr ankommt wie auf das praktische Ergebnis, so können auch Unterschiede in diesem Unterbau nicht entscheidend sein. Nehmen wir nur gleich alles in allem; ist denn ein so gewaltiger Unterschied zwischen katholischer und lutherischer Liebestätigkeit, zwischen katholisch-christlicher und lutherischer-christlicher Ehrbarkeit — und, fügen wir der Vollständigkeit halber nur auch hinzu: zwischen katholischer und lutherischer Muckerei? War es durchaus notwendig, daß die abendländische Christenheit sich wegen eines an sich unerheblichen Unterschiedes in der Begründung der christlichen Ethik einander hundert Jahre lang die Köpfe einschlug und vierhundert Jahre lang einander verketzerte mit dem Ergebnis, daß die christlichen Werke selbst nicht nur ihre eigene innere Mächtigkeit, sondern vor allem ihre Werbekraft verloren haben?» (S. 229). So ernst diese Frage zu nehmen ist, so wird doch der Unterschied viel zu

sehr verharmlost, wie auch in der Lehre von der Kirche oder vom «sola fide». Auf diese Weise dürfte gerade das Anliegen Meißingers unmöglich werden; denn es nimmt letzten Ende weder Luther noch die katholische Auffassung wirklich ernst. Innerhalb dieser grundsätzlichen Schranken wird aber dieses Lutherbuch eine unentbehrliche Zusammenfassung der Forschung über den jungen Luther bleiben. Die gelegentlich recht selbstbewußte Sprache wird dem Werk eine lebendige Frische erhalten.

Von ganz anderem Charakter ist die kleine Darstellung Luthers, die in die Sammlung Dalp des Francke-Verlages aufgenommen wurde. Sie läuft neben dem geplanten großen Werk einher und schildert die Vorgänge bis zum Schicksalsjahr 1521. «Sie will nur die großen historischen Linien ziehen und verzichtet auf alle gelehrten Anmerkungen.» Die aus dem Nachlaß herausgegebene Schrift könnte das andere Buch gut ergänzen, aber die Absicht und Durchführung ist zu verschieden. Sie ist um 1940 entstanden und wollte das falsche deutsche Nationalgefühl vom neuen Verständnis der Reformation her zurechtrücken. Zwar trägt es alle Vorzüge von Meißingers Schreibweise: übersichtliche, dramatisch bewegte Erzählung, flüssiger und packender, ans Volkstümliche grenzender Ausdruck, gute Beherrschung und geschickte Verwendung aller Quellen, so daß es ein richtiges Volksbuch der Gebildeten werden könnte. Aber die Grundthese ist denkbar verfehlt. Denn das Ganze läuft darauf hinaus, daß Luther mit seinem halb freiwilligen Rückzug auf die Wartburg und seiner Abwendung von der Adelsbewegung mitten in einer großartigen nationalen Aufwallung mitgeholfen habe, daß Deutschland «seine Stunde versäumt» habe. Luther habe nach einer großen Haltung zu Worms im Kampf um die Erneuerung der Nation entscheidend versagt. «Der Mensch kann mit seinen Aufgaben wachsen. In den letzten Jahren hatte Luther in stürmischem Tempo lernen müssen und hatte gelernt. Daß es ihm an persönlicher Tapferkeit nicht fehlte, hatte er bewiesen. Jetzt aber wurde eine höhere Art von Tapferkeit von ihm gefordert, seit nämlich seine Sache die Sache der Nation geworden war, und nur über die Nation war sie wirklich durchzusetzen. Dieser Aufgabe aber ist er ausgewichen.» (S. 184 f.). Man könnte Luther kaum schlimmer mißverstehen. Gewiß wollte Meißinger durch seine Schrift das deutsche Luthertum aus einer verhängnisvollen politischen Passivität herausrufen, aber auf dem Wege Meißingers würde es gerade von der Verantwortung Luthers gegenüber dem Evangelium abgezogen. Es leidet keinen Zweifel, daß Meißinger in beiden Büchern am eigentlichen Mittelpunkt Luthers, an seiner Stellung zum Kreuze Jesu Christi, vorbeisieht und die ganze Frage, sowohl die konfessionelle als die politische, zu sehr von Außenpositionen her, wie der Bildung der deutschen christlichen Nation oder der religiösen Einheit Europas, betrachtet. Gerade wegen der anschaulichen Sprache Meißingers könnte die Schrift wieder einmal mehr zu einer Verkennung von Luthers Anliegen in gewissen Bildungsschichten führen, die sich nicht die Mühe nehmen, Luther selbst zu lesen. Neben diesem Hauptmangel verblassen andere schiefe Urteile und Unrichtigkeiten des Buches, so die unglaubliche Verkennung der Lehre vom allgemeinen Priestertum oder unpassende Seitenhiebe auf Frankreich. Es zeigt sich in diesem ganzen Werk, wie die

unkritische Uebernahme von geschichtsphilosophischen Kategorien wie «das deutsche Nationalgefühl» oder die «religiöse Einheit» oder Luthers Existenz als Ereignis der Geistesgeschichte, für die sachgemäße Betrachtung der Kräfte der Reformation gefährlich wird.

*St. Gallen.* *E. G. Rüsch.*

**Axel Gyllenkrok, Rechtfertigung und Heiligung in der frühen evangelischen Theologie Luthers,** Uppsala, Lundquist; Wiesbaden, Harrassowitz, 1952, 148 S.

Unter den Arbeiten, die von der schwedischen Lutherforschung in den vergangenen Jahren publiziert wurden, verdient die Studie des Uppsala-Theologen Axel Gyllenkrok besondere Beachtung. Denn hier wird das Grundanliegen der Reformation zum Gegenstand einer sorgfältigen Untersuchung gemacht. Ihre Begrenzung auf die Frühschriften bedeutet keineswegs eine willkürliche Einschränkung des vorhandenen Quellenmaterials, da in den Frühschriften bereits das Ganze der reformatorischen Theologie enthalten ist. Ja man wird ihnen sogar in vieler Hinsicht den Vorzug vor den späteren Aussagen geben müssen, weil Luther zu Beginn seine neu gewonnenen Erkenntnisse in der Geschlossenheit größerer Zusammenhänge entwickelt, während er später oft nur in fragmentarischen Aufzeichnungen und durch das Medium seiner Schüler zu uns redet.

In seiner Arbeit hat der schwedische Forscher die Bedeutung der tropologischen Methode für die Ausbildung der Rechtfertigungslehre Luthers hervorgehoben und die Methode selbst in scharfsinniger Weise analysiert. Dabei wird betont, daß der von Luther geübten tropologischen Uebertragung christologischer Bestimmungen auf den Glaubenden stets eine gewisse Abstraktheit anhafte. Sofern nämlich der Christ als vollkommen und seine Gerechtigkeit als absolut bezeichnet wird, muß zwangsläufig von seiner sündigen Realität abstrahiert werden. Deshalb sind «die der Christologie entnommenen Bestimmungen, die dem Gläubigen zuerteilt werden, streng genommen *unangemessen*» (S. 16). Im Rahmen der durch die tropologische Methode bedingten Rechtfertigungslehre wird also lediglich auf das Verhältnis des Glaubens zu Christus Bezug genommen, dagegen von der Beziehung des Glaubens zu anderen psychologischen Fakten — wie z. B. der concupiscentia — abstrahiert.

Die erstmalig von Hirsch gestellte Frage, ob und inwiefern für Luther die humilitas dispositio ad gratiam sei, wird von Gyllenkrok aufgegriffen und die bisherigen Lösungsversuche einer kritischen Prüfung unterzogen. Mit Recht hebt G. hervor, daß nach den Aussagen Luthers der Dispositionsgedanke nicht nur in eine Beziehung zum Willen des Menschen gesetzt werden dürfe, sondern vor allem in ein Verhältnis zur Natur des Menschen zu stellen sei. Durch diesen Hinweis hat G. die Enge der überlieferten Fragestellung gesprengt und auch den Gedankenkreis der Prädestination in die Untersuchung einbezogen.

Wie G. nachweist, rechnet Luther stets mit der Möglichkeit einer zweifachen Reaktion des Menschen gegenüber dem Gotteswort: der des Glau-

bens und der des Unglaubens. Die Faktizität dieser beiden Reaktionsweisen ist gemäß den anthropologischen Aussagen Luthers eine Folge davon, daß es zwei Kategorien von Menschen gibt: die Gerechten und die Ungerechten. Es existiert also eine Disposition für die Annahme oder Ablehnung des Evangeliums, aber diese Disposition hat ihre Wurzel nicht in der freien Entscheidung des menschlichen Willens, sondern in der von Gott bestimmten Natur des Menschen. Wenn sich der Wille des Menschen auf die Erlösung richtet, so ist dies bereits Wirkung der Prädestinationsgnade. Demgemäß bezeichnet also der Begriff humilitas keineswegs einen rein immanent zu verstehenden anthropologischen Tatbestand. Demut und Schuldgefühl sind unmittelbare Folgen von Gottes Wirksamkeit, wenngleich ihr Fehlen dem Menschen als Sünde angerechnet wird. In diesem Sinne unterscheidet also Luther zwischen Auserwählten und Verworfenen und vollzieht erstmalig in seiner Römerbriefvorlesung die Identifikation der Demütigen mit den von Gott Auserwählten.

Die Ausbildung der evangelischen Rechtfertigungslehre erfolgt in einzelnen Stadien. Auch in der Römerbriefvorlesung zeigt sich noch eine starke Nachwirkung des nominalistischen Glaubensbegriffes, der sowohl das Objekt des Glaubens als auch den assensus des glaubenden Subjekts betont. Erst in der Hebräerbriefvorlesung (1517/18) wird der volle Gehalt der evangelischen Rechtfertigungslehre, die in der Forderung der Heilsgewißheit gipfelt, entfaltet. Die Eigenart des evangelischen Glaubens liegt darin, daß er ausschließlich auf sein Objekt gerichtet ist und nicht auf die subjektiven Möglichkeiten seiner selbst schaut oder sich an der eigenen Gläubigkeit erbaut. Galt für Luther zunächst «das Wort Gottes» im allgemeinen und rein formalen Sinn als Objekt unseres Glaubens, so wird nach dem Durchbruch zur reformatorischen Erkenntnis «das Gnadenwort», die Botschaft, daß Gott dem Menschen gnädig ist, als das eigentliche Glaubensobjekt bezeichnet. Gemäß diesem neuen Verständnis vollzieht sich nun auch eine Aenderung in der Stellung des Christen zu Gott. Das Humilitasideal mit seiner Tugend des Sündenbewußtseins und der Demut tritt in den Hintergrund. Die Kennzeichen des Christseins sind nunmehr «Heilsgewißheit und fröhliches Gewissen» (S. 74). Doch erfolgt keine vollständige Preisgabe des Humilitasideals. Luther hat — wie G. treffend formuliert — an ihm insofern festgehalten, «als er immer noch Leiden, Verzweiflung und Kreuz als das notwendige Los des Christen betrachtet — trotz dem Licht des Evangeliums. Luthers Theologie hat nie aufgehört, eine theologia crucis zu sein» (S. 76 f.).

Zwischen der Rechtfertigungs- und Heiligungslehre besteht ein enger Zusammenhang. Er zeigt sich in der Frage, ob der durch den Glauben Gerechtfertigte auf dem Gebiete der Sittlichkeit überhaupt noch eines Gesetzes oder bestimmter Anweisungen bedarf. Da den tropologischen Aussagen zufolge dem Christen eine Rechtfertigung geschenkt worden ist, die auch die vollständige Erfüllung aller Forderungen einschließt, müßte eine solche Frage verneint werden. Doch wäre dabei übersehen, daß die tropologischen Aussagen lediglich den homo novus charakterisieren und ihre Geltung nicht auf den Christenmenschen übertragen werden kann, der während

seines gesamten Erdenlebens eine psychophysische Einheit von spiritus und caro darstellt.

Das Leben des Christen steht also unter bestimmten Imperativen, nämlich unter der Forderung der Verwirklichung von humilitas, charitas und mortificatio carnis. G. glaubt, daß auf diese Forderungen der Begriff «dritter Brauch des Gesetzes» angewandt werden könne, obwohl die These, daß Luther einen dritten Brauch des Gesetzes kenne, von W. Elert [1] und G. Ebeling [2] mit guten Gründen bestritten worden ist. Doch geht es G. weniger um die Verteidigung dieser Formel als vielmehr um die Betonung eines ganz bestimmten Sachverhaltes: daß nämlich der Gerechtfertigte «die Folgen seines spiritus-Seins sichtbar werden lassen muß und seine Christusgerechtigkeit nicht nur verhüllt im Glauben behalten darf» (S. 109).

In seiner Darstellung der Lutherschen Heiligungslehre wendet sich G. ebenso scharf gegen die Hermannsche Schule, die das augustinische Gepräge derselben zu leugnen versuchte, wie gegen den von Karl Barth beeinflußten dänischen Lutherforscher R. Prenter, der die reale Frömmigkeit als eine «zweideutige» Angelegenheit bezeichnet und den profectus-Begriff Luthers lediglich im Sinne einer Zunahme der fides Christi deutet. Demgegenüber betont G., daß jeder Zuwachs des Glaubens notwendigerweise auch einen Fortschritt der Sittlichkeit zur Folge habe. Der profectus-Begriff Luthers dürfe nicht nur als ein «Zeitbegriff», sondern müsse auch als ein «Maßbegriff» verstanden werden. Er bezeichne nicht ein ständig erneutes Anfangen von demselben Ausgangspunkt aus, sondern eine unablässige Vorwärtsbewegung, wobei sich der jeweilige Ausgangspunkt ständig nach vorne verschiebt. In seinem Heiligungsstreben erreicht also der Christ «je und je einen neuen terminus ad quem ..., der im selben Augenblick, wo er ihn erreicht, zum terminus a quo wird» (S. 112). Wegen des Widerstandes unserer sündhaften Natur kommt jedoch dieser Heiligungsprozeß niemals zu einem Abschluß.

Um das Verhältnis von Rechtfertigung und Heiligung bei Luther recht zu verstehen, muß man auf die doppelte Bedeutung achten, die der Begriff iustitia haben kann. Denn er bezeichnet sowohl die Glaubensgerechtigkeit als auch die reale Sündenfreiheit. «Die oberste Norm der Heiligung ist nämlich die Gerechtigkeit als reale Sündenlosigkeit, während die Rechtfertigung ihre Norm in der Gerechtigkeit Christi findet, die zwar an sich vollkommen ist und Sündenlosigkeit einschließt, die aber bei dem Christenmenschen dadurch begrenzt wird, daß er nicht durch und durch fides, sondern auch concupiscentia ist» (S. 117).

Wir müssen uns mit dieser kurzen Skizzierung der inhaltsreichen Lutherstudie G.s begnügen. Es verdient besondere Anerkennung, daß uns der schwedische Forscher keine bloße Paraphrasierung von Lutheraussagen gegeben hat, sondern den wissenschaftlichen Ertrag seiner Studien in seltener Klarheit der Terminologie und Prägnanz der Ausdrucksweise vorlegt.

---

[1] Zwischen Gnade und Ungnade, München 1948, S. 132 ff.

[2] Zur Lehre vom triplex usus legis in der reformatorischen Theologie, ThLZ 1950, Sp. 235 ff.

Dabei erweist sich G. ebensosehr als sachgemäßer Interpret der Quellen wie als vorzüglicher Kenner der bisherigen Lutherforschung. So werden die eigenen Thesen von ihm stets in kritischer Auseinandersetzung mit den bisherigen Forschungsergebnissen dargelegt. Der Untersuchung sind vom Verfasser noch ausführliche Quellen-, Autoren- und Sachregister beigefügt worden.

*Lund.* *Gottfried Hornig.*

**The Journal of George Fox,** A Revised Edition by John L. Nickalls, Cambridge University Press, 1952.

Die bisher gebräuchlichen Ausgaben des Journals von George Fox — auch die Uebersetzungen — beruhten auf dem Text der Erstausgabe von 1694, bzw. der Bicentenary Edition (1891) dieses Textes. Die Neuausgabe durch John L. Nickalls leitet eine neue Phase in der Geschichte dieses für das Verständnis des Quäkertums und des angelsächsischen Wesens grundlegenden Textes ein.

Der Journal ist kein Tagebuch im modernen Sinne des Wortes. Der älteste Journal ist der «Short Journal», den Fox 1664 im Gefängnis diktierte; es ist zur Hauptsache eine Aufzählung von «Leiden wegen des Predigens der Wahrheit». 1674/75 diktierte Fox seinem Schwiegersohn eine zweite, umfangreichere Autobiographie, heute bekannt als «Spence-Manuskript». Diese beiden Manuskripte wurden 1925 und 1911 wörtlich ediert. Sie sind aber als Quellen für eine lückenlose Biographie unvollständig, da Fox Ereignisse, über die schriftliche Berichte vorlagen, ausließ. Für elf Monate von Fox' Reise nach Amerika sind zwei kleine selbstgemachte Notizbüchlein, in die ein Begleiter nach seinem Diktat täglich die Berichte von den Erlebnissen aufschrieb, erhalten; diese sind die einzigen noch bestehenden Originale eines wirklichen Tagebuches von George Fox. Abschriften solcher Tagebücher gibt es für eine umfangreichere Periode des Amerikaaufenthaltes und für die Irlandreise. Für die sechzehn Jahre, die Fox nach dem Diktat des Spence-MS noch lebte, gibt es nur von andern in seinem Auftrage verfaßte Tagebücher.

Fox bestimmte einen Teil seines Vermögens für die Herausgabe seines Journals. Die Gemeinde übertrug die Aufgabe Thomas Ellwood und gab ihm entsprechende Instruktionen. Ellwood arbeitete mit mehr Freiheit, als wir uns heute gestatten. Da die Erzählung des Spence-MS erst mit dem ersten Auftreten von Fox beginnt, verfaßte Ellwood auf Grund der vorhandenen Dokumente eine Biographie von Fox bis zu diesem Zeitpunkt, schrieb sie aber in autobiographischer Form, als ob sie von Fox diktiert worden wäre. Für Fox' Reise nach Amerika schrieb Ellwood das Logbuch eines Mitreisenden von England nach Barbados in autobiographische Form um. Selbst dem von Fox diktierten Text gegenüber wahrte sich Ellwood alle Freiheit. Da die Society of Friends inzwischen eine anerkannte Gesellschaft geworden war, schien es empfehlenswert, Aussagen von Fox, die politische oder theologische Proteste hervorrufen konnten, auszulassen. Die beginnende Aufklärung wirkte sich dahin aus, daß Berufungen auf über-

natürliche Kräfte von Ellwood nach Möglichkeit ausgelassen wurden. Schließlich «polierte» Ellwood Fox' Darstellung und «schliff» die Sprache. Dadurch gingen viele, vielleicht unbeholfene, aber bildhafte Details der Darstellung und kraftvolle Ausdrücke der Redeweise von Fox verloren. Das Tremendum et Fascinosum der Urfassung wurde gedämpft. Ellwood war sich der Auswirkung seiner Tätigkeit nicht bewußt. Er arbeitete mit großer Verehrung für Fox. Dies erklärt die Kraft, die bis jetzt vom Journal ausgegangen ist. Trotzdem ist es angesichts der geschilderten Verhältnisse zu begrüßen, daß die Gesellschaft der Freunde den Entschluß zu einer grundlegenden Neuausgabe des Urtextes des Journals von George Fox faßte.

John Nickalls, der Bibliothekar des Friends House in London, wo sich die größte Quäkerbibliothek befindet und die wichtigsten Manuskripte aufbewahrt werden, wiederholte die Arbeit Ellwoods mit modernem wissenschaftlichem Verantwortungsbewußtsein. Die Grundlage dieser Ausgabe bildet der Text des Spence-MS. Da der Text des Manuskriptes erst mit der Erzählung der Ereignisse des Jahres 1650 beginnt, übernimmt Nickalls als Einleitung Ellwoods Text, ersetzt ihn aber, wo immer möglich, durch Originalquellen, zum Beispiel aus dem Short Journal. Die Darstellungen aus dem Short Journal ersetzen auch das Spence-MS, wo sie ausführlicher und besser sind. Wo Ellwood das Spence-MS durch andere Quellen, die er in autobiographische Form umschrieb, ergänzte, gibt Nickalls die Originaltexte, z. B. des Logbuches des Freundes von Fox für die Reise von England nach Barbados. Der Text des Spence-MS endet mit der Erzählung der Ereignisse des Jahres 1675; um das Bild abzurunden und trotzdem die wissenschaftliche Sauberkeit zu wahren, wurde der von Ellwood verfaßte autobiographische Schluß durch einen modernen Essay über die letzten Lebensjahre von Fox ersetzt. Es versteht sich von selbst, daß der Herausgeber den Leser nicht nur im Vorwort, sondern durch den ganzen Text hindurch anhand von Fußnoten, Klammern und Zwischenbemerkungen peinlich genau über seine Arbeit informiert und auf die benutzten Quellen und ihre Publikationen hinweist. Fußnoten erklären auch schwierige sprachliche Ausdrücke, Orts- und Personennamen. Besonders dankbar ist man dem Herausgeber, daß jedes Datum des sehr komplizierten Quäker-Kalenders durch eine Umrechnung in unsere Zeitrechnung ergänzt ist. Interpunktion und Orthographie wurden modernisiert, jedoch charakteristische archaische Formen beibehalten. Ein ausführliches Register und eine Einführung in Leben, Denken und Wirken von Fox ergänzen das Werk. Cambridge University Press besorgte eine saubere buchtechnische Ausstattung, und Beiträge von Freunden aus aller Welt gestatten es, das Werk zu einem jedermann erschwinglichen Preis (21 s.) in den Handel zu bringen.

Die Bedeutung dieser Neuausgabe liegt darin, daß sie durch ihre Treue gegenüber den Originaltexten eine unmittelbare Begegnung mit George Fox ermöglicht; denn auch von Fox' Worten gilt, was William Penn von seiner leiblichen Gegenwart bekennt: «His very presence expressed a religious majesty.»

*Horgen (Kt. Zürich).* *Felix Lehner.*

**Marcel Reding, Der Aufbau der christlichen Existenz,** München, Max Hueber-Verlag, 1952, 234 S., brosch. DM. 7.80, geb. DM. 10.80.

**Marcel Reding, Philosophische Grundlegung der katholischen Moraltheologie,** Handbuch der Moraltheologie, Band I, München, Max Hueber-Verlag, 1953, 216 S., brosch. DM. 7.80, geb. DM. 10.80.

Der katholische Hueber-Verlag in München unternimmt es, eine stattliche Reihe Werke hinsichtlich der moraltheologischen, sittlichen und soziologischen Aspekte des katholischen Christentums erscheinen zu lassen. Bis jetzt liegen 2 Bände aus der Hand des Grazer Moraltheologen Marcel Reding vor. Der erste Band gibt eine theologische Anthropologie und hat einführenden Charakter; die eigentliche Serie fängt mit dem Teil über die philosophische Grundlegung an.

Die Anthropologie umfaßt 4 Teile: der erste beschäftigt sich mit der Frage nach dem Verhältnis von Geschichtlichkeit und Uebergeschichtlichkeit in der christlichen Existenz, der 2. Teil mit Bereitschaft und Verheißung, also mit der psychologischen Verfassung des Menschen, auch mit der alttestamentlichen Verheißung, im 3. Teil wird die «Gottnähe in Christus» ausgeführt, während im letzten das Verhältnis von Glaube und Freiheit, namentlich aber das Problem der Rechtfertigung näher erörtert wird.

Es ist das Interessante und Neuartige an dieser Abhandlung, daß die katholische Lehre vom Menschen und vom Glauben hier auf existentialistischer Grundlage aufgebaut wird, ohne sich selbstverständlich mit den weltanschaulichen Prämissen dieses Denkens zu identifizieren. Der Verf. versucht aber von vornherein, die Lehre des Glaubens aus dem Bereich zeitlos-metaphysischer Wahrheiten zu lösen und in die Perspektive der Geschichtlichkeit einzulenken, weil christliche Existenz, als auf Christus bezogen, sich auf eine geschichtliche Gegebenheit konzentriert. Damit hat Marcel Reding freilich versucht, einen neuen, mehr der biblischen Offenbarung gemäßen Ansatz für seine christliche Anthropologie zu finden. Er widersetzt sich nachdrücklich dem thomistischen Versuch, mittels der sog. Konvenienzgründe die ewige Notwendigkeit der Offenbarung dartun zu wollen. So liegt es Reding daran, mit größter Betonung das festzuhalten, daß «das Zentrale im Christentum eine positive, weiter nicht einsichtige, einfach hinzunehmende Tatsache ist, die eine bloß zufällige Wahrheit hat, die nicht notwendig abzuleiten ist» (S. 8). Es soll dabei namentlich die Freiheit des Handelns Gottes unterstrichen werden, der seinen Akt der Erlösung vollzieht in dem Augenblick und an dem Ort, die ihm gefällig sind und niemals von Menschen nachgerechnet werden können. So wird mit der Meinung gebrochen, daß Religion ein Fürwahrhalten allgemeiner Sätze und Offenbarung eine Mitteilung von an sich bestehenden Wahrheiten wären; es handelt sich in der christlichen Religion um eine personale Begegnung, in der «Existenzen in Freiheit aufeinander zugehen, sich erschließen und das heißt: wo Gott sich offenbart und ein Mensch bereit ist, auf diese Offenbarung zu hören, sie anzunehmen und dem offenbarenden Gott anzuhängen» (10). «Was ausschlaggebend ist, ist das Ergriffensein durch die Gestalt Christi im Heiligen Geist» (11).

Nachdem der Verf. sich so den Weg zur christlichen Botschaft aus der traditionellen katholischen Rationalisierung heraus frei gemacht und die Uebergeschichtlichkeit der Offenbarung innerhalb der Geschichte skizziert hat (er spricht immer von Uebergeschichte, nicht von Heilsgeschichte), geht er an die nähere Ausarbeitung dieser Linien heran: einmal der Geschichte und einmal der Uebergeschichte. Das Eingebettetsein des christlichen Ethos in der Geschichte wird ausführlich dargestellt, wobei der drohende Relativismus von der auf Christus bezogenen Relationalität (N. Hartmann) beseitigt wird. Die Erörterung über die übergeschichtliche Linie gehört zum Entscheidendsten, was Reding zu sagen hat: hier findet die Konfrontation zwischen Metaphysik und Theologie statt; es wird hier die theologia naturalis als Vorstufe für das christozentrische Menschenverständnis dargestellt. Die Verankerung dieser theologia naturalis findet in der Auffassung hinsichtlich der Gottebenbildlichkeit statt. Das Wesen des Menschen ist die Gottebenbildlichkeit, deren natürlicher Aspekt die Vernunft und den freien Willen umfaßt, und deren übernatürlicher die Bezogenheit auf die Gnade. Nur der letzte Aspekt ist im Sündenfall verlorengegangen, so führt Reding aus; er wird durch Christus wieder vermittelt. Der natürliche Aspekt der imago zeigt uns den Menschen als «Mangelwesen» nach der Vollkommenheit, das ist der Modus seines «Seins», eine differenzierte Gestalt des Seins, die uns, so führt Reding aus, klarmacht, wie heikel es ist, einfach von einer analogia entis zu sprechen. Es gibt s. E. eine bis heute befriedigende Lehre der analogia entis keineswegs. So ist der Mensch metaphysisch auf Transzendenz ausgerichtet, eine Ausrichtung, die der thomistischen potentia oboedientialis, dem Vermögen der Bereitschaft, entspricht. Die Bereitschaft ist nun jener metaphysische Ort in der Existenz, an dem es am ehesten bewußt wird, daß der Mensch einer höheren Ordnung des Seins gegenüber ausgerichtet ist. So ist dessen ganzes Wesen Bereitschaft Gott gegenüber, auf Vollendung und Vervollkommnung angelegt. So ist der Mensch nicht bloß Wesen, dessen ganze Tätigkeit naturhafte Entfaltung seiner selbst wäre, sondern darüber hinaus Existenz, Person, Freiheit, die erkennend und wollend zu diesen Möglichkeiten der Erhebung in eine andere Ordnung Stellung nehmen kann. So wird uns nun der Glaube beschrieben als die Gnade, die «organisch in das Seelengefüge hineinwächst». Dazu braucht es die Vernunft, um hier zu vermitteln. Sie liefert uns die Gründe für die Annahme auch nicht evidenter Wahrheiten, wie die der übernatürlichen Offenbarung. Die Rechtfertigung ist näher ausgeführt als der Empfang der göttlichen Gnade, als Habitus, in den Menschen eingegossen, wodurch «das fortschreitende Christsein im immer gerechter werden vor Gott besteht». Der Prozeß der Rechtfertigung wird von Reding durch folgende Stichworte dargestellt: «Annahme des Glaubens (wobei die vorbereitende Gnade und die Zustimmung des Menschen die entscheidenden Vorstufen sind), freie Hinwendung zu Gott, der den Sünder rechtfertigt, Furcht vor der göttlichen Gerechtigkeit, Vertrauen und Hoffnung auf Gott, endlich die Liebe zu Gott und der Wille, die Taufe zu empfangen. Auf diese Vorbereitung folgt die Rechtfertigung selbst: ihre Zielursache ist die Verherrlichung Gottes und Christi, ihre Wirkursache der erbarmende Gott, die verdienende Ursache

Christus und sein Kreuzestod, die vermittelnde Ursache das Sakrament der Taufe, die Formalursache die Gerechtigkeit Gottes, durch die wir nicht gerecht heißen, sondern es auch wirklich innerlich sind. Der Grad dieser Gerechtigkeit bemißt sich nach der Gabe des Heiligen Geistes und nach dem Verhältnis der eigenen Vorbereitung und Mitwirkung eines jeden.»

Daß wir es hier mit einer legitim katholischen Lehre vom christlichen Glauben zu tun haben, ist uns aus dieser kurzen Uebersicht wohl klar geworden. Trotzdem ist die ganze Ausführung irgendwie in Fluß geraten; sie hat nichts Erstarrtes und Abgeschlossenes mehr. Sie führt bei jedem Kapitel protestantische Auffassungen heran: Karl Barth, Emil Brunner, Paul Althaus, Helmuth Thielicke, sie kommen alle zu Wort, und schon das ist für ein katholisches Handbuch ein überaus erfreuliches Zeichen. Weiter: die thomistische theologia naturalis ist jetzt zur Jaspersschen Existenzphilosophie, das «ens realissimum» ist zur «Transzendenz» im Sinne Karl Jaspers' geworden; die oboedientia potentialis zur Existenz, usw.

Es lassen sich sowohl philosophisch als theologisch viele Fragen stellen. Philosophisch scheint es bedenklich, die thomistische Lehre unter so ganz anderen Voraussetzungen darstellen zu wollen. Die Strukturen sind derart verschieden, Sein, Vernunft, Welt, Natur, sie sind alle von so anderen Grundbedingungen bei Thomas als bei Jaspers erfaßt, daß man den Redingschen Thesen nicht ohne weiteres beipflichten kann. Namentlich müßte die ganze Frage der Analogie viel gründlicher durchdacht sein, als es bei ihm geschehen ist.

Theologisch bleiben uns Protestanten auch dieser aufgeschlosseneren Auseinandersetzung gegenüber noch sehr viele Fragen; es sind namentlich der Glaube als eingegossener Habitus, die Gnade als ontische Vervollkommnung, die Sünde als Privatio der Vervollkommnung und damit die unter diesen Voraussetzungen uns noch bleibende Bedeutung der Rechtfertigung und Versöhnung, die das Gespräch zwischen einem aufgeschlosseneren Katholizismus und dem reformatorischen Protestantismus noch in Gang halten dürften. Wobei wir allerdings besonders dankbar für diesen wertvollen Versuch sind und mit größtem Interesse den noch ausstehenden Bänden entgegensehen.

Der 2. Band (der erste der Moraltheologie) gibt uns eine Einführung in eine philosophische Grundlegung der Moraltheologie, die namentlich auf eine Wertlehre des Sittlichen ausgerichtet ist. Besonders die Auseinandersetzung mit N. Hartmanns Lehre ist hier wertvoll. Leider hat sich der Autor die Zeit nicht gegönnt, ausführlicher auf Barth, Althaus, Brunner und Thielicke einzugehen als so, daß jeder dieser Theologen in «Sightseeing genommen» wird. Diese Unwürdigkeit der Behandlung steht der sonstigen Würde der Behandlung des Stoffes schroff gegenüber. Denn der Band ist mit großer Klarheit und Eindrücklichkeit geschrieben; allerdings scheint mir der Thomismus hier wieder festeren Boden gefunden zu haben als im ersten, einführenden Band.

*Basel.* *Hendrik van Oyen.*

**Arthur Hübscher, Die große Weissagung.** München, Heimeran-Verlag, 1952, 256 S. 8°, DM. 14.50.

Die «große Weissagung», die Weissagung von einer auf Krieg und Not aller Art folgenden Heilszeit unter einem großen und gerechten Fürsten, wird hier in ihrer Entwicklung von der biblischen Zeit bis in die Gegenwart hinein dargestellt. Ein kürzerer erster Teil gibt die wichtigsten Texte, außerdeutsche in Uebersetzung, beginnend mit Jesaja, Daniel, Markus 13 und der Johannes-Apokalypse und endend mit den Prophezeiungen des 1894 geborenen Brunnenbauers Alois Irlmeier aus Freising, der für Frühling 1949 oder 1950 die Katastrophe eines dritten Weltkrieges erwartete. Im Hauptteil «Geschichte und Deutung» verfolgt der Verfasser diese Erwartung in all ihren Wandlungen, in der immer neuen Beziehung und Aktualisierung, in der Verflechtung mit den geschichtlichen Ereignissen und Gestaltungen, in der Einbeziehung neuer Stoffe (der Kaiser im Berg u. a.) und der Wiederbelebung alter Motive, auch in ihrer inneren Entleerung. Schließlich 26 Seiten Anmerkungen und 15 Seiten Register, wo man nur die Aufführung der Motive vermißt.

Das Buch ist so eine Art Gegenstück zu W. Niggs «Ewigem Reich» (1944), nur viel detaillierter, oder zu der wohl noch stärker volkskundlich orientierten «Großen Wende» von W. E. Peuckert (1948). Am wenigsten befriedigt die Behandlung der Anfänge, wo H. mit der neueren Literatur und ihren Fragestellungen doch nur teilweise vertraut ist; Dan. 7 z. B. läßt sich nicht so einfach mit Jes. 9 und 11 unter einen Hut bringen. Aber darüber kann man sich ja anderswo orientieren. Das Hauptgewicht des Buches und sein Wert liegen in der aus gründlichster Kenntnis der Quellen und der ganzen Literatur heraus dargestellten Geschichte dieser Erwartung von der frühchristlichen Zeit an. Hier ist es als Ganzes lesenswert, leistet aber auch zum Nachschlagen für Einzelfragen (Engelpäpste, Joachim a Fiore, Nostradamus, Geheimnisse der Weisen von Zion usw.) gute Dienste.

*Basel.* *Walter Baumgartner.*

**Kurt E. Koch, Seelsorge und Okkultismus,** Wüstenroth, Kurt Reith Verlag, 1953, 335 S., Kart. DM. 11.80, Lwd. DM. 13.80.

Zu dem bedeutsamen Fragenkreis «Seelsorge und Okkultismus» liegen in dem bisherigen Schrifttum wohl eine Fülle von Erfahrungsberichten auch großer Seelsorger vor — angefangen von Blumhardts Erlebnissen mit der Gottliebin Dittus bis hin zu Modersohns «Im Banne des Satans» — sowie eine Fülle von Zeugnisberichten erfahrener Seelsorger, vornehmlich der Gemeinschaftsbewegung. Die in diesen Büchern abgedruckten Selbstzeugnisse in Briefen und Erlebnisberichten sind von einem hohen Wert sowohl für die Sammlungen der wissenschaftlichen, besonders der religiösen Volkskunde als auch der Parapsychologie; für eine wissenschaftlich begründete Seelsorge sind diese Bücher jedoch durch die naive Art ihres Dämonenglaubens sowie durch die vielfach primitiv-magische Frömmigkeit, durch eine völlig unkritische Form der Berichterstattung und der Quellenverwertung, vor allem aber durch ein völliges Verkennen und Außer-acht-las-

sen krankhafter Seelenzustände meist unbrauchbar, zumal in diesem vielfach traktätchenhaften Schrifttum in Unkenntnis der Sachlage meist Hypnose, Suggestion, Psychoanalyse und Wünschelrute in einem Atemzug mit Zauberbüchern, Hufeisen und Aberglauben genannt und besprochen werden. Es bleibt als Ergebnis dieses Schrifttums die — freilich nur allzu berechtigte — Warnung, alle Gebiete des Okkultismus zu meiden. Auch vereinzelte Versuche von seiten der sog. Parapsychologie, wie etwa das Heft von *G. Krönert* «Parapsychologie und Religion», bleiben ohne Ergebnis und Hilfe für die Seelsorge.

Selbst die bedeutenden Bücher über Seelsorge, die nach dem Krieg aus der Schweiz gekommen sind, Thurneysens ausgezeichnete «Lehre von der Seelsorge» und besonders Theodor Bovets «Lebendige Seelsorge» bleiben für den besonderen Fragenkreis der — meist schwer leidenden — Menschen, die sich mit okkulten Erscheinungen beschäftigt haben, ohne nähere Ratschläge. So stellt das Buch von Koch einen ebenso neuartigen, mutigen wie auch schwierigen Schritt dar, zumal es schon im Untertitel den Anspruch erhebt, daß es auch die innere Medizin, die Psychologie, die Psychiatrie, die Tiefenpsychologie, die Parapsychologie, die Religionspsychologie und die Theologie berücksichtigen will.

Das Werk stellt seinem Wesen nach eine empirische religionspsychologische Untersuchung dar, das sich auf sorgfältige Protokolle von seelsorgerlichen Gesprächen mit 600 Ratsuchenden auf diesem Gebiet gründet. Kritisch abwägend wird dem Bericht der Erlebnisse der Ratsuchenden hinzugefügt, was der Psychiater, der Psychotherapeut und was der Parapsychologe erklärend oder helfend von seinem Fachgebiet zur Lösung des betreffenden Falles beitragen würde. Der Verfasser begründet in vorbildlicher Nüchternheit, wie notwendig in jedem Einzelfall die Zusammenarbeit mit Psychotherapeut und Psychiater ist, aber er fordert auch das Recht eigenständiger Seelsorge auf diesem Gebiet. Nicht die vermeintliche oder wirkliche Realität okkulter Erscheinungen bewegt ihn und ob bei dem Tischrücken übernatürliche Kräfte am Werk sind, ob Wahrträume, Hellsehen, astrologische Voraussagen oder Horoskope zutreffen, was am Heilmagnetismus, an magischen Besprechungen, an Spukerscheinungen usw. wirklich «dran ist» — das alles erscheint dem Verfasser viel weniger wesentlich — als die objektive Realität der leidenden, fragenden und meist in ihrem Glaubensleben schwer erschütterten Menschenseele, der zu helfen der Seelsorger verpflichtet ist und — das ist das Verdienst dieses Buches — nach den hier berichteten Erfahrungen auch fähig sein kann.

Die meisten der Erkenntnisse Kochs decken sich mit den Erfahrungen der kundigen Seelsorger auf diesem Gebiet, ja auch der Nervenärzte, wenn sie in der Vorgeschichte sorgfältig und behutsam genug diesen Fragen nachgehen, die doch weiteste Beachtung verdienen: Eine Beschäftigung mit okkulten Erscheinungen hat so häufig Störungen der seelischen Gesundheit zur Folge, daß aufs ernsteste gewarnt werden muß. Koch fordert sogar nicht nur das Verbot der Laienhypnose und Magie, sondern auch des gesamten diesbezüglichen Schrifttums; eine Forderung, die neuerdings in Deutschland von juristischer Seite gegen die Verbreitung des Zauber-

buches «6. und 7. Buch Mose» wegen seiner verhängnisvollen Auswirkungen erhoben wurde. Besonders begrüßenswert erscheint uns die klare, sachliche Abgrenzung zwischen den Aufgaben der Psychotherapie und der Seelsorge im Sinn der vielfach zitierten Zeitschrift «Der Weg zur Seele».

Gewiß wäre auch diesem Buch noch ein stärkeres Betonen der praktisch-seelsorgerlichen Hilfe, also der therapeutischen Seite zu wünschen, ähnlich sorgfältig wie die diagnostischen Klärungen durchgeführt wurden; vielleicht auch könnte das allzu reichlich zitierte Schrifttum eine noch kritischere Sichtung vertragen. Auf Seite 125—126 vermissen wir den — hier notwendigen — Hinweis, daß «Verbrechen» in hypnotischem Zustand schon darum nicht möglich sind, weil die Hypnotisierten dann aufwachen.

Doch bleiben alle solche Wünsche belanglos gegenüber der Achtung, die eine solche Pionierleistung religionspsychologisch-seelsorgerlicher Forschung verdient, die ein ebenso brennendes wie schwieriges Thema mit viel Fleiß und Sorgfalt, aber auch nüchterner Sachkenntnis, herzlicher, warmer, gläubiger Anteilnahme an den Leiden der Ratsuchenden und pneumatischem Ernst angreift. So sehen Bücher aus, durch die die darniederliegende Seelsorge gefördert werden kann.

*Berlin-Steglitz.* *Klaus Thomas.*

# Miszellen.

## Heinrich Bullingers Römerbriefvorlesung von 1525.

Zwei Jahre, bevor Zwingli in Zürich seine «Prophezei» gründete, hatte der achtzehnjährige Heinrich Bullinger im Kloster Kappel auf Anregung des Abtes Wolfgang Joner eine theologische Schule eingerichtet, deren reformatorischer Praefectus er sechs Jahre gewesen ist (vgl. Fritz Blanke, Der junge Bullinger, Zürich, 1942). Seit der Uebernahme des Amtes am 3. Februar 1523 hielt Bullinger neben dem obligatorischen Unterricht in den Trivialfächern und in den lateinischen Klassikern auch exegetische Vorlesungen über das Neue Testament, dessen Bücher er in den sechs Jahren seiner Kappeler Tätigkeit mit einigen Ausnahmen sämtlich auslegte. «Zuo dieser Lection gieng der Appt selbs, sampt dem gantzen Convent, und liess auch mencklichem den fryen zuogang» (Bullinger, Reformationsgeschichte, I, 92).

Aus dieser Zeit ältester reformatorischer Bibelauslegung in der Schweiz ist uns eine Fülle von Vorlesungen, Auslegungen und anderen exegetischen Arbeiten aus der Hand Bullingers erhalten geblieben, die nie bearbeitet, ja zum großen Teil den Bullinger-Forschern überhaupt nicht bekannt geworden sind (vgl. Hans Georg Zimmermann, Heinrich Bullingers schriftliche Arbeiten bis zum Jahre 1528, Zwingliana, 1950, Nr. 2).

Eine dieser der Beachtung werten Arbeiten ist eine Vorlesung über die ersten fünf Kapitel des Römerbriefes (Zentralbibliothek Zürich, Msc D 139).

Das uns erhaltene Werk ist ohne Zweifel von Bullingers eigener Hand geschrieben und war nur für den Gebrauch in seiner Vorlesung bestimmt.