Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 14 (1958)
Heft: 2

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

later; although here it must be noted that this was with the group in the city of Bern itself, and not with the Brethren to the east in the Emmental, or those to the south near Schwarzenburg. In fact, these latter named groups seemed to have little to do with the Bern city group (let alone any foreigners from Zürich!), a phenomenon which only a Bernese can understand.

When studying the history and origins of a religious group it is very important that one understands thoroughly the area, the times, the people and its contemporary types and leaders before he draws conclusions on a subject of this nature. Dr. Ernst Müller did this admirably well in his research. Among contemporaries, Christian Lerch, Adjunct Archivar of the Bernese State Archives, is an equally keen analyst of the situation. The conclusions of both of these authorities are given in my dissertation referred to below.

While it is not likely that a clear picture of Bernese Anabaptist origins will ever be known, it is quite conceivable that much more could be learned by a scholar who would delve into the problem with an open mind and a keen insight into things Bernese.

Bluffton College, Bluffton, Ohio. *Delbert Grätz.*

Rezensionen.

Emil Abegg, *Der Pretakalpa des Garuḍa-Purāṇa. Eine Darstellung des hinduistischen Totenkultes und Jenseitsglaubens.* Aus dem Sanskrit übersetzt und erklärt. 2. Aufl. Berlin, Walter de Gruyter & Co., 1956. 272 S. DM 28.—.

Dem Garuḍa-Purāṇa, welches den Anspruch erhebt, daß sein Inhalt von Vischnu dem mythischen Riesenvogel Garuḍa mitgeteilt wurde, ist in loser Verbindung der Uttarakaṇḍha mit dem Titel Pretakalpa, d. h. Ritual für die Abgeschiedenen, angefügt. Daneben existiert ein Text, der als Garuḍa-Purāṇa Sāroddhāra betitelt ist und als dessen Verfasser Naunidhirāma gilt. In der Literatur wird auch dieses Werk oft kurzerhand als Garuḍa-Purāṇa bezeichnet. Es selber will nur ein Auszug aus dem eben genannten Pretakalpa sein. Tatsächlich stimmen die beiden Schriften oft wörtlich überein. Aber darüber hinaus enthält das Werk Naunidhirāmas Materialien, die sich im Pretakalpa nicht finden. Es zeichnet sich diesem gegenüber durch seine sorgfältigere sprachliche Fassung und weit bessere Geschlossenheit in der Komposition aus, so daß es geradezu als Kompendium hinduistischer Vorstellungen über Tod und Jenseits betrachtet werden kann.

Es war darum hochwillkommen, daß der Zürcher Indologe Emil Abegg sich mit seinem Gelehrtenfleiß diesen Texten zuwandte und das Ergebnis seiner Arbeit 1921 in seinem «Pretakalpa» niedergelegt hat, das jetzt in 2. Auflage erschienen ist. Nach einer kurzen Einführung in das Garuḍa-Purāṇa gibt Abegg eine inhaltliche Analyse des Uttarakaṇḍha. Da die

Adhyāyas X—XII für die hinduistischen Vorstellungen von den Pretas besonders wichtig sind, bietet Abegg im Anhang von ihnen eine vollständige Übersetzung. Den Hauptteil des Werkes bildet aber die deutsche Wiedergabe des Sāroddhāra. Sie ist zuverlässig und liest sich ohne Mühe. Wichtige Begriffe sind im Sanskrit danebengesetzt, und schwierige Stellen finden in den zahlreichen Bemerkungen, mit denen der Übersetzer den Text begleitet, ihre Deutung. Auch der Indologe vom Fach wird dem Verfasser für manche Erklärung und manchen Hinweis auf Parallelen aus der übrigen religiösen Literatur dankbar sein. Erst recht werden die religionsgeschichtlich oder ethnologisch interessierten Leser, die in der indischen Literatur nicht zu Hause sind, die reiche Hilfe, die ihnen geboten wird, zu schätzen wissen. Ein erster Index erklärt kurz die verwendeten Sanskritbegriffe, ein zweiter stellt die Sachbegriffe zusammen und wird bei der Auswertung des Werkes willkommene Dienste leisten.

Die Texte bieten eine ausgezeichnete Übersicht über die Riten, die bei schwerer Krankheit, beim Tod und nach dem Tode eines Menschen zu vollziehen sind. Es gilt zu verhindern, daß der Gestorbene zu einem ruhelosen Totengeist wird oder in eine der 8 400 000 Höllen kommt. Er soll vor Yama, dem Totengott, bestehen können, und es muß dafür gesorgt werden, daß er «das Götterdasein, das Seligkeit verleiht», erreichen kann. Wie es bei einem relativ späten Werk der indischen Volksreligion nicht anders zu erwarten ist, sind die vertretenen Vorstellungen wenig ausgeglichen; und man ahnt es, daß der angesammelte Stoff eine wechselvolle Traditionsgeschichte hinter sich hat. Bald scheint die Erlösung durch Zeremonien, die man für Sterbende oder Tote vollzieht, gesichert werden zu können, dann wieder wird die Rettung vom Vertrauen auf die Gottheit erwartet. Aber schließlich ist es doch die Erkenntnis (jñāna) allein, wodurch dem Menschen vollkommene Erlösung zuteil wird. So kommt der Anhänger einer sublimen Mystik ebenso zu seinem Recht wie derjenige, welcher in einem massiven Volksglauben befangen ist.

Angesichts der Unentbehrlichkeit des Werkes, das noch darauf wartet, von der Forschung voll ausgeschöpft zu werden, danken wir es dem Verfasser und dem Verlag, daß es jetzt in einer zweiten Auflage wieder allgemein zugänglich ist.

Zürich. *Hans Wildberger.*

Eric Voegelin, *Order and History. 1. Israel and Revelation.* Louisiana, Louisiana State University Press, 1956. XXV + 533 p. $7.50.

E. Voegelin, docteur de l'Université de Vienne et actuellement professeur aux Etats-Unis, spécialiste des questions de philosophie politique, se propose d'écrire une histoire de l'humanité en 6 volumes qui réponde aux ouvrages de Spengler et de Toynbee. Dans ce premier tome consacré à l'Ancien Moyen Orient et en particulier à Israël, l'auteur veut montrer ce qu'a d'irréductible la destinée d'Israël. Alors que l'Egypte et la Mésopotamie appartiennent à ce que Voegelin appelle l'ordre cosmologique, Israël ne doit son existence qu'à sa vocation historique de «peuple élu». S'il existe une

civilisation égyptienne ou babylonienne qui, selon les théories de Spengler-Toynbee, suit un cycle classique de croissance et de décroissance, on ne saurait parler d'une civilisation israëlite. Israël se situe en réalité sur un autre plan que sur le plan naturel, il relève d'une décision qui s'inscrit dans le temps et détermine son histoire.

M. Voegelin appuie sa thèse d'une étude minutieuse des problèmes tant philosophiques et littéraires que théologiques ou philosophiques que soulève l'Ancien Testament. Il connaît les travaux les plus récents et les plus sûrs des spécialistes comme G. von Rad, M. Noth, A. Lods, I. Engnell, W. F. Albright, etc. ; il en fait un usage mesuré et pertinent. Son interprétation de l'œuvre de Moïse, ses remarques sur David et le problème de la royauté, son évocation des ministères d'Elie et de Jérémie méritent d'être signalées ; ses prises de position, par exemple à l'égard de Wellhausen ou du « patternisme », sont à la fois nettes et nuancées. Bref, ce gros ouvrage de synthèse, qui est une sorte de philosophie de l'histoire d'Israël, intéressera un large public, en l'initiant aux problèmes posés par l'Ancient Testament, et laisse bien augurer des volumes suivants.

Genève. *Robert Martin-Achard.*

Ernst Jenni, *Die theologische Begründung des Sabbatgebotes im Alten Testament.* = Theologische Studien, 46. Zollikon-Zürich, Evangelischer Verlag, 1956. 40 pp. Fr. 3.60.

Les études consacrées au sabbat israélite sont nombreuses. En abordant ce sujet, le jeune privat-docent d'A.T. à Heidelberg se propose de dégager avant tout le sens théologique du commandement relatif au sabbat. Parmi les passages bibliques qui fondent cette institution, il s'arrête à quelques textes essentiels qu'il range en deux groupes. Les uns expliquent le sabbat par le repos divin (Ex. 20, 11 ; Gen. 2, 2 ; Ex. 31, 13-17 ; Ez. 20, 12. 20), les autres par le repos de l'homme (Deut. 5, 14 b ; Ex. 23, 12). On est donc en présence de deux fondements du sabbat, l'un que J. appelle *sacerdotal,* et l'autre *deutéronomien,* du nom des deux grandes écoles théologiques qui ont marqué profondément les écrits de l'A.T., P. et D.

Il est clair que ces deux fondements constituent déjà une interprétation et qu'ils sont postérieurs à l'institution du sabbat proprement dit. L'origine de celui-ci est liée à celle du Décalogue que des travaux récents placent à l'époque de Moïse. Les parallèles empruntés à l'histoire des religions sont impuissants à expliquer le caractère unique du sabbat israélite, qui fait partie intégrante de l'alliance avec Jahvé. C'est en l'observant qu'on demeure dans l'alliance de Jahvé, qui seul lui confère et sa sainteté et son sens profond.

J. examine ensuite les fondements deutéronomien et sacerdotal du sabbat. Pour D. l'ordre sabbatique a pour but a) de rappeler la sortie d'Egypte : il marque donc l'intervention divine dans l'histoire du salut ; b) de convier à la fête tous les membres du peuple élu, y compris les esclaves. Des exigences de natures aussi différentes paraissent difficiles à consilier. J. essaie de le faire, en insistant sur la nécessité pour le peuple *dans son entier* de participer à la joie sabbatique. Pour P. l'institution sabbatique considérée

dans le passé rappelle que la création n'est pas un but en soi, mais qu'elle a eu pour couronnement le repos divin au septième jour. Le sabbat est donc le but de la création. D'autre part, considéré dans l'avenir, il rend possible l'histoire du salut. C'est donc un signe qui garantit l'ordre de la grâce.

Dans une dernière partie J. esquisse l'avenir de l'institution sabbatique à la lumière du N.T. Bien qu'il ne connaisse pas d'ouverture eschatologique, P. n'a pu manquer d'être frappé par la contradiction entre le sabbat cosmique offert à toute l'humanité et celui célébré par le seul Israël. Il en est de même de D., qui replace l'Israël du 2e siècle à l'heure de l'élection, comme si celle-ci était encore possible. Ce qui importe, c'est que dans la personne de Jésus toutes les promesses de l'A.T. trouvent leur accomplissement. C'est lui qui donne aux hommes le repos que Moïse n'a pas pu apporter à son peuple.

Extrêmement fouillée, subtile parfois, l'étude de J. présente toutes les grandes qualités de l'auteur, connu par une remarquable monographie sur *'ôlâm*. Son seul défaut est sa brièveté. J. a été obligé de condenser en 40 pages un exposé qui aurait été digne de remplir un livre.

Lausanne. *Georges Pidoux.*

Ernst Jenni, *Die politischen Voraussagen der Propheten.* = Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments, 29. Zürich, Zwingli-Verlag, 1956. 118 pp.

Bien que les travaux récents sur le prophétisme israélite se soient attachés surtout à définir ses relations avec le culte, l'activité du prophète consiste cependant à prédire l'avenir, soit le jugement et le salut eschatologique, soit dans un cadre moins vaste à annoncer des événements historiques et politiques. C'est à cet aspect peu étudié du ministère prophétique que J. consacre la présente étude, mettant de la clarté dans un domaine où règne la plus grande confusion. Avec beaucoup de sûreté, il commence par délimiter les textes dont il définit la nature. Seuls appartiennent à cette enquête ceux qui concernent un événement contingent et singulier, sans lien direct avec les promesses relatives au salut final. Il faut exclure bien entendu les *vaticinia ex eventu.* On reste en présence de 26 passages concernant a) le destin des personnes : Jéroboam II, Sebna, Sallum, etc., et b) les événements politiques et militaires : guerre syro-ephraïmite, chute de Samarie, de Babylone, etc. Deux prédictions sont traitées à part, parce qu'elles touchent de près à l'eschatologie. Ce sont les oracles relatifs à Cyrus et ceux concernant Sorobabel. La plus grosse partie du livre (p. 34 à 104) renferme l'exégèse de ces textes. C'est un travail solide, conduit avec beaucoup de science.

Dans ses conclusions l'auteur rassemble d'abord les résultats de son enquête quant à la formation des prédictions, qui sont souvent l'œuvre des disciples du maître ou de glossateurs et qui répondent au besoin d'intégrer à l'histoire ce qui n'est pas de l'histoire. Puis, il montre comment ces prédictions s'ordonnent organiquement dans un plus grand contexte, celui des promesses eschatologiques. Elles sont un perpétuel avertissement qui

rappelle qu'eschatologie et histoire sont deux grandeurs proches l'une de l'autre, mais d'une proximité qui n'est pas exempte de tension.

Cet ouvrage apporte une contribution positive et ses résultats en ce qui concerne l'exégèse seront durables. Les conclusions auraient gagné à être plus élaborées.

Lausanne. *Georges Pidoux.*

Hans-Joachim Kraus, *Klagelieder (Threni).* = Biblischer Kommentar, Altes Testament, 20. Neukirchen, Verlag der Buchhandlung des Erziehungsvereins, 1956. 87 S. DM 7.—, Subskr. DM 5.85.

Die bis jetzt erschienenen Lieferungen des Neukirchener Kommentarwerks haben die durch die Subskriptionseinladung des Verlags geweckten Erwartungen, wenn man von der langsamen Erscheinungsweise absieht, vollauf erfüllt. Hier wird wirklich ausgezeichnete, übersichtliche, auch für das praktische Amt brauchbare wissenschaftliche Exegese geboten.

Als erstes Buch liegen die Klagelieder in vollständiger Auslegung vor. Die Einleitung (S. 5—15) bringt ohne viel gelehrten Ballast und in einer gewissen Breite, die der Lesbarkeit des Textes stark zugute kommt, die notwendigen allgemeinen Angaben über das Buch. In der Behandlung des masoretischen Textes versucht K. keine umstürzenden Neuerungen. Hier sind immer noch die Arbeiten von W. Rudolph (ZAW 56, 1938, 101—122, und Klagelieder-Kommentar 1939) maßgebend. Auch in der Metrik bleibt er trotz Hölschers und Mowinckels Einspruch beim bewährten akzentuierenden System mit dem (nicht immer reinen) Qinametrum in Kap. 1—4 und dem Maschalmetrum in Kap. 5. Stärkeres Interesse zeigt K., wenn er auf die Gattung der Lieder und ihren «Sitz im Leben» zu sprechen kommt (S. 8—11). Hier lehnt er die Gattungsbezeichnung «politisches Leichenlied» für den Hauptteil von Kap. 1; 2 und 4 als unsachgemäß ab und ersetzt sie durch die «Klage um das zerstörte Heiligtum». Als Parallele werden Stücke aus der sumerischen Klage um das zerstörte Heiligtum von Ur (1. Hälfte des 2. Jahrtausends v. Chr.) zitiert. Gerne hätte man die einleuchtende These noch etwas stärker unterbaut gesehen. Als Sitz der Klagelieder im Leben werden nach dem Vorgang früherer Exegeten kultische Klagefeiern angenommen; möglich bleibt es aber, daß die im A.T. vorliegenden fünf Klagelieder sekundär dem Gottesdienst und seinem Ablauf entnommen und nachgebildet sind (S. 10). Alle fünf Lieder stehen in unmittelbarer Nähe zu den Ereignissen und beziehen sich auf die Katastrophe von 587 v. Chr., auch Kap. 1, das Rudolph und Haller im Zusammenhang mit der ersten Deportation von 598 v. Chr. erklären wollten.[1] Als Entstehungsort ist Jerusalem sehr wahrscheinlich; der Verfasser oder die Verfasser sind in den Kreisen der staatlichen Kultprophetie bzw. Priesterschaft Jerusalems zu suchen. Den Abschluß der Einleitung bilden die Literaturangaben. Während die ältere Literatur ausführlich zitiert wird, sind leider einige der jüngsten Veröffentlichungen nicht mehr verwertet oder genannt.[2]

[1] Dagegen jetzt auch E. Janssen, Juda in der Exilszeit (1956), S. 10 ff.

[2] Für einzelne Stellen wie etwa Kl. 4, 9 wäre doch wohl G. R. Driver, Hebrew Notes on «Song of Songs» and «Lamentations»: Bertholet-Fest-

Im Hauptteil des Kommentars, bei der Auslegung der einzelnen Lieder, wird das im Biblischen Kommentar allgemein verwendete Auslegungsschema gehandhabt: Literatur — Text (Übersetzung und textkritische Anmerkungen) — Form (Aufbau und Gattung) — Ort (geschichtliche Situation, Sitz im Leben) — Wort (Einzelexegese) — Ziel (Zusammenfassung der wesentlichen Anliegen des Abschnittes). Dieses Schema bewährt sich ganz gut, auch wenn es sich zeigt, daß die beiden Teile Form und Ort (Gattung — Sitz im Leben) nicht streng gesondert und unabhängig voneinander untersucht werden können. So wird auf S. 36 vom «Sitz im Leben» herkommend noch einmal die Frage der Gattung aufgegriffen. Angenehm fällt die gute Lesbarkeit der textkritischen Angaben auf. Die Probleme und die Entscheidungen werden in ganzen Sätzen zur Sprache gebracht; es heißt nicht nur: l c G oder dl metr c ohne jede weitere Begründung. Auch in der Erklärung von Vers zu Vers sind nicht bloß disparate Einzelbemerkungen nebeneinandergestellt. Es ist K. weithin gelungen, die verdeutlichende Paraphrase mit den Sacherklärungen und der exegetischen Diskussion zu einem flüssigen zusammenhängenden Kommentar auszugestalten. Zwei Dinge fehlen fast vollständig. Einmal die wahllosen und ephemeren Assoziationen, mit denen manche Exegeten zur Verdeutlichung oder Aktualisierung des Textwortes vom Text und seiner alttestamentlichen oder altorientalischen Verankerung die Brücke in andere, meist modern-aktuelle Bereiche hinüberschlagen möchten. Wie nahe hätten hier z. B. Seitenblicke auf die Katastrophe von 1945 liegen können! Sie sind in strenger exegetischer Zucht vermieden. Der andere Verzicht betrifft das Referat über die früher geleistete Auslegungsarbeit und die Auseinandersetzung mit dieser. Hier kann man in guten Treuen verschiedener Meinung sein. Die Aufzählung der Wolken von Zeugen («so zuletzt A und B, anders C und D») kann sich als Ballast auswirken, kann aber auch den Sinn für die Kontinuität (und Internationalität) der Auslegungsarbeit wecken. In den bis jetzt erschienenen Lieferungen des Ezechiel-Kommentars von Zimmerli und des Hosea-Kommentars von Wolff wird jedenfalls diese Seite der Auslegungsarbeit, das Gespräch mit den deutschsprachigen und namentlich auch mit den ausländischen Exegeten, stärker gepflegt als bei K., der überhaupt mit Literaturangaben sehr sparsam umgeht.

Ein uneingeschränktes Lob gebührt den ausgezeichneten Zusammenfassungen der Botschaft der Lieder am Ende der Auslegung jedes Kapitels. Hier sind in meisterhafter geraffter Formulierung die wesentlichen Anliegen und Zeugnisgehalte der Liedeinheiten herausgestellt, und zwar, wie es im Subskriptionsprospekt versprochen war, «im Rahmen einer Gesamtanschauung vom A.T., die der Tatsache gerecht zu werden sich bemüht, daß das N.T. Jesus Christus als das Ziel des alttestamentlichen Gotteshandelns verkündet.» Ohne jeden Predigtton, allein durch das sachliche Herausarbeiten des Zieles der Lieder (nicht einzelner Kernverse!) und durch das Hinein-

---

schrift (1950), S. 134—146, ergiebig gewesen. Auch N. K. Gottwald, Studies in the Book of Lamentations (1954; vgl. ThZ 12, 1956, S. 566), bietet manches, was der Erwägung wert ist.

stellen in einen gesamtbiblischen Zusammenhang wird der Text «verkündigungsreif». In den Klageliedern «wird das abschließende Wort zu der Gerichtsverkündigung der Propheten in einem tiefgreifenden Deum justificare gesprochen» (S. 30). Kap. 1 ist Gericht über «die Gemeinde Jesu Christi, die beständig auf dem Wege ist, sich den Gesetzen dieses Aeons zu unterwerfen, Bündnisse zu suchen und ihre weltzugewandte Taktik durch eine religiöse Heilsideologie zu kaschieren« (S. 29). Kap. 2 ist Aufruf, «sich in ganzer Zuwendung zu Jahwe in Reue und Buße zu beugen». «Die Schuld der enthusiastischen Heilsverkündigung und das planvolle Wirken Gottes sollen neu gesehen werden» (S. 45). Kap. 4: «Das Endgericht fängt am Hause Gottes an.» «Das Gericht ist abgeschlossen» (S. 79). Kap. 5 redet vom Geheimnis der Erwählung und der Verwerfung. «Die klagende Gemeinde bittet um die Gnade der Umkehr» (S. 87). Eine auch inhaltlich zentrale Stellung nimmt Kap. 3 ein. Die individuelle Klage meint nicht persönliche Erlebnisse, sondern sie partizipiert wie Hiob, die Psalmbeter, Jeremia und der Ebed Jahwe an einem überindividuellen, urbildlichen Leiden. In dieser komplexen Leidensvorstellung birgt sich der einzelne Beter mit seinem Leide. Wenn nun eine solche Klage (v. 1—33 und 52—66) mitsamt ihrer in der Bundestreue Jahwes begründeten Gewißheit (v. 21—24 und 64—66) als «paradigmatische Demonstration» ihre applicatio auf die Gemeinde findet (v. 34 ff.), so bekommt dieser Vorgang seinen letzten Sinn und seine Erfüllung in dem Leiden und Auferstehen Jesu Christi, der in seiner Sterbestunde die urbildlichen Leidensaussagen der alttestamentlichen Psalmbeter aufgenommen hat (S. 63—65).

Beim Überblick über den ganzen Kommentar könnte man vielleicht noch ein Desiderat anmelden. Das Schema für die Auslegung der einzelnen Kapitel: Literatur — Text — Form — Ort — Wort — Ziel, findet auf der höheren Ebene des ganzen Buches der Klagelieder seine Entsprechung in den Einleitungsparagraphen (Text — Form — Ort — Literatur) und in der Einzelauslegung der Kapitel (Wort). Eine abschließende Zusammenfassung der Botschaft der ganzen Sammlung der Klagelieder (Ziel) fehlt jedoch. Gelegentliche Ansätze dazu (z. B. S. 30. 86 f.) zeigen, daß es vielleicht auch möglich gewesen wäre, etwas über die Botschaft des ganzen Buches und seine Stellung innerhalb der biblischen Theologie auszusagen, wie das auf ihre Art die Studien von Gottwald und der Kommentar von Rudolph (S. 5—7 unter der Überschrift «theologischer Gehalt») tun, oder wie es für die Abschlußlieferung des Ezechiel-Kommentars von Zimmerli unter der Überschrift «die Botschaft des Propheten» angekündigt ist.

Heidelberg. *Ernst Jenni.*

Gebhard Heyder, *Paulus, das Wort an die Welt. Eine Synopse der Briefe des Apostels.* 2., umbearb. Auflage. Olten & Freiburg i. Br., Otto Walter, 1957. 399 S. Fr. 15.80.

Das schön gedruckte kleine Buch ist eine Art Synopse der paulinischen Briefe, die auf die deutsche Übersetzung Niederhubers (1930—32) baut. Auch die Pastoralbriefe und der Hebräerbrief sowie die Paulusreden der Apostelgeschichte werden herbeigezogen. Indem der Gedankengang des

Römerbriefes zum Leitfaden genommen wird, teilt der Verfasser die Quellen zur Persönlichkeit und zur Verkündigung des Paulus auf 350 Paragraphen auf, unter denen die jeweils in Frage kommenden Textabschnitte mit allfälligen Parallelen angeführt werden. Ausführliche Register erleichtern den Gebrauch der Synopse, die sich als elementares Hilfsmittel nützlich erweisen kann.

Basel. *Bo Reicke.*

Johannes Munck, *Christus und Israel. Eine Auslegung von Röm. 9 bis 11.* = Acta Jutlandica 28, 3, Teologisk Serie 7. Aarhus, Universitetsforlaget, 1956. 115 S. Kr. 11.—.

Diese Exegese von Röm. 9—11 war eine Vorarbeit zum größeren Werk des Verfassers über «Paulus und die Heilsgeschichte» (siehe die Besprechung in Theol. Zeitschr. 12, 1956, S. 489—93). Die nachträgliche Publikation der Abhandlung zu Röm. 9—11 soll die Thesen des Hauptwerkes untermauern. Die Grundthese Muncks lautet auch hier dahin, daß es in der ältesten Christenheit drei sich ablösende Missionsauffassungen gegeben habe. Das vorpaulinische Urchristentum sei von der Überzeugung ausgegangen, daß es zunächst ausschließlich um die Mission Israels gehe, auf die nach der Bekehrung der Juden die Heidenmission folgen werde. Bei Paulus setze der Umschwung ein. Im Laufe seiner Missionsarbeit in der östlichen Reichshälfte, die er bei der Niederschrift des Römerbriefes abgeschlossen habe, sei er zur Überzeugung gelangt, daß Israel sich mit Ausnahme eines kleinen Überrestes der Botschaft vorerst verschließe. Dafür seien die Heiden bereit, Christus anzunehmen. Aber nun sei Paulus der festen Überzeugung, daß die Heidenmission ihrerseits zur gegebenen Zeit zur Bekehrung Israels führen werde. In der nachapostolischen Zeit sei man insofern noch einen Schritt weitergegangen, als man die Hoffnung auf eine zukünftige Rettung Israels ganz habe fallen lassen (noch viel später war damit auch die Bahn für kirchliche Judenverfolgungen frei!).

Auch diesmal kann man Munck im großen und ganzen nur zustimmen. Drei Einzelbeobachtungen seien besonders hervorgehoben. Zu 9, 22—24 führt Munck aus, daß der Tag des Herrn hinausgeschoben sei, weil er ein Tag des Gerichts ist. Es gibt keine *Parusie*verzögerung, sondern eine *Gerichts*verzögerung. Das ist ein gut biblischer Gedankengang. Daß die Gerichtsverzögerung es mit den Juden zu tun hat, müßte heute noch für Juden und Christen von größter Bedeutung sein. — In 9, 26 steht im Zitat aus Hos. 2, 1 ein ἐκεῖ, das im Masoratext keine Entsprechung hat und in der Septuaginta umstritten ist. Wenn es hier von Paulus in den Text eingefügt wurde, so sei es ein Hinweis auf seine Überzeugung, daß die Rettung Israels mit Jerusalem verbunden bleibe, wie es in 11, 27 in aller Deutlichkeit vorausgesetzt werde (hier ist übrigens das ἕνεκεν Σιών in ein ἐκ Σιών verwandelt!). — In den synoptischen Texten sei viel von der Verstockung Israels gegenüber der Verkündigung Jesu die Rede. Hier hätten wir vielleicht eine Rückdatierung der Verstockung Israels gegenüber der Verkündigung der Apostel vor uns. Die Synoptikerexegese müßte diese Möglichkeit jedenfalls immer vor Augen haben.

Diese drei Hinweise sollen nur zeigen, daß Munck auch hier ganz eigene Wege geht und darum viele wertvolle Anregungen zu geben vermag.

Hilterfingen, Kt. Bern. *Robert Morgenthaler.*

Adrian Staehelin, *Die Einführung der Ehescheidung in Basel zur Zeit der Reformation.* = Basler Studien zur Rechtswissenschaft, 45. Basel, Helbing & Lichtenhahn, 1957. 209 S. Fr. 16.60.

In Ergänzung und Weiterführung ähnlicher juristischer Arbeiten über das Basler Eherecht beschreibt Staehelin den speziellen Ausschnitt der Einführung der Ehescheidung. Die Lösung des Eherechts aus dem mittelalterlichen Rahmen des geistlichen Rechtes und seine Überführung in das Rechtsgefüge eines reformatorischen Obrigkeitsstaates wird anhand der Geschichte des Ehegerichtes und der Eheordnungen in den ersten Jahrzehnten der Reformation anschaulich gemacht. Das neue Eherecht wurde in Basel wie anderswo in gewissem Sinne vorbereitet durch die schon in der vorreformatorischen Zeit zu beobachtende Tendenz des erstarkenden Staatsbewußtseins, die Überwachung des ehelichen Verhältnisses selbst zu besorgen. Die drei Motive, die zur Einführung der Ehescheidung und damit zu einem folgenreichen Schritt weg vom kanonischen Recht Anlaß gaben, sind die Verneinung der Sakramentsnatur der Ehe, die Beugung unter den Wortlaut der Heiligen Schrift und das Bestreben, die Sittlichkeit zu heben. Die Basler Reformation folgt hierin der allgemeinen reformatorischen Haltung, wie sie durch Zwingli festgelegt worden ist. In der juristischen Praxis hielt man sich allerdings auch nach der Erneuerung des Eherechtes und der Begründung der Ehescheidung in biblisch-reformatorischen Gedankengängen noch gelegentlich an die überkommenen Formen aus der Zeit des geistlichen Rechtes. Ein Vergleich der Basler Ehegerichtspraxis mit den andern reformierten Ordnungen zeigt eine strengere, eher scheidungsfeindliche Richtung und offenbart den Willen, auch in schweren Fällen möglichst lange mit einer Versöhnung zu rechnen. Insofern ist die alte Basler Praxis trotz allem Wechsel der Zeiten, der juristischen Formen und Begründungen vorbildlich für die Gegenwart.

Staehelin zitiert die interessanten Quellen ausgiebig und bringt im Anhang im Wortlaut einige typische ehegerichtliche Entscheide, zwei Gutachten des städtischen Rechtsberaters Bonifacius Amerbach und ein Verzeichnis der vom Basler Ehegericht 1529—1554 ausgesprochenen Auflösungen von Ehen. Das Buch bringt damit neben der sachlich-historischen Darstellung manches wertvolle, sonst nicht leicht zugängliche Quellenmaterial.

St. Margrethen, Kt. St. Gallen. *Ernst Gerhard Rüsch.*

Paul Held, *Quäker im Dienst am Nächsten. Die Bedeutung des Quäkertums für die englische Sozialgeschichte im 18. und 19. Jahrhundert.* Basel, Friedrich Reinhardt Verlag AG., s. a. 180 S. Fr. 9.90.

Weit mehr als die Hälfte des vorliegenden Buches (S. 48—153) ist einer Darstellung jener vielfältigen Unternehmungen gewidmet, in denen der Geist quäkerischer Frömmigkeit sichtbare Gestalt gewonnen hat. Ob der

Verfasser den Versuch William Penns schildert, ein staatliches Gemeinwesen auf völlig neuen sozialen und rechtlichen Grundlagen aufzubauen, ob er von den Bemühungen berichtet, die im angelsächsischen Raum unternommen wurden, um der vor allem durch die Entwicklung der neuzeitlichen Wirtschaft hervorgerufenen materiellen, geistigen und sittlichen Nöte Herr zu werden, immer sind es Angehörige der «Society of Friends», die als einzelne oder in Gemeinschaft bahnbrechend gewirkt haben: im Kampf gegen Arbeitslosigkeit, Analphabetentum und Trunksucht, als Reformer des Strafvollzuges und der Betreuung der Geisteskranken, nicht zuletzt aber als Wegbereiter der Sklavenbefreiung. Das alles wirkt gerade darum besonders stark und überzeugend, weil es auch im eigenen Lager da und dort an Bedenklichkeiten, ja Widerständen keineswegs gefehlt hat.

Inwieweit aber können diese Taten zahlreicher einzelner Quäker oder quäkerischer Verbände als Leistungen des Quäkertums als solchen angesprochen werden? Ob die schon im Titel des Buches zum Ausdruck kommende positive Antwort des Verfassers auf diese Frage das Richtige trifft, wird sich erst auf Grund einer theologischen Wesensbestimmung des Quäkertums ergeben. Nach dieser Richtung aber scheint uns Held nicht tief genug gelotet zu haben. So bleibt das Verhältnis zwischen Puritanismus und Quäkertum unklar: einerseits wird die Eigenständigkeit des letzteren und im Zusammenhang damit die Unterschiedlichkeit beider nachdrücklich betont, andrerseits aber (S. 27) erklärt, daß «das Quäkertum weniger als der sonstige Puritanismus seine religiösen Grundsätze ausschaltete». Wie stark übrigens auch im «Wirtschaftsethos des Quäkertums» (S. 57) — ein Begriff, der systematisch noch genauer hätte entfaltet werden sollen — rein utilitaristische Erwägungen bestimmend sind, wird auf Schritt und Tritt sichtbar. So wird die Pflicht zur Obsorge für Geisteskranke damit begründet, niemand würde «je verbürgen können, daß ein krank gewordener Mensch nicht wieder genesen, ein nützliches Glied der Gesellschaft und vielleicht sogar ein brauchbares Werkzeug zur Verwirklichung einer göttlichen Absicht werden könnte» (S. 105), und Jeremy Bentham plädiert für Beseitigung der Sklaverei mit dem Argument, «ein freier Mensch sei leistungsfähiger als ein Sklave, weil er für seine Arbeit eine Belohnung erhalte und in seiner sozialen Lage gesicherter sei» (S. 134).

Wohl meint Held, jene Strömung, «die vor allem die moralischen Aspekte des quäkerischen Glaubens betonte», sei bald wieder rückläufig geworden; aber seine eigenen Gesamtausführungen dürften ebenso gegen die Richtigkeit dieser Annahme sprechen wie gegen seine Behauptung, die bei manchen Quäkern in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts zu gewahrende «gewisse Neigung zu deistischen Gedankengängen und Lähmung der religiösen Kraft» sei «hervorgerufen durch den wachsenden Wohlstand» (S. 21). Zwar nimmt der Verfasser — wie es füglich nicht anders sein kann — fortlaufend Bezug auf die Lehre vom «inneren Licht», das bei allen Menschen zum Aufleuchten gebracht werden soll; davon aber, daß auf dem Boden einer Gemeinschaft, die die wirtschaftliche Freiheit von der Erkenntnis her fordert, «daß der Mensch in seiner Totalität Träger des Gottesgeistes ist» (S. 152), und die in jedem Menschen «etwas von Gott» sieht

(womit zugleich die Verpflichtung zur Solidarität gesetzt ist [S. 47]), die Gefahr einer rationalistischen Verwässerung des religiösen Denkens und eine utilitaristische Entartung des Ethos mit innerer Notwendigkeit Platz greifen mußte, wird kaum andeutungsweise etwas gesagt.

Sowenig das Buch nach dem Gesagten theologisch zu befriedigen vermag, so dankbar darf man dem Verfasser für die bedeutsamen Einblicke sein, die er in ein aus Glauben geborenes vielgestaltiges Werk eröffnet, das ob seiner Größe unsere Bewunderung heischt.

Wien. *Wilhelm Kühnert.*

Ernst Karl Winter, *Christentum und Zivilisation.* Wien, Amandus Verlag, 1956/57. 566 S.

Diese «Studien» erweisen sich als glühendes Bekenntnis zu Österreich, dem Staate in der Mitte zwischen den Kolossen USA und Rußland-China. Er war seit über 1000 Jahren Pflegestätte christlicher Zivilisation (Kultur) und es sei für den Kleinstaat seit 1918 die Gegenwartschance, Strahlenherd zu werden für die Nationen des europäischen Südostens, daß sie sich nun selbst sammeln, nicht zu einem «Imperium mit herrschenden Schichten und unterworfenen Völkern», vielmehr zu einem «Ordnungssystem, in dem die politische Idee der Christenheit sich realisiert...»

Dies Konzept läßt gewiß nicht auf einen nüchternen Historiker schließen. In der Tat muß Winter Beziehungen konstruieren, muß deuten und dichten, oder wie er selbst sagt, nicht eine «abstrakte Wissenschaft» treiben, vielmehr sich um eine «Wissenschaft mit Zielen» bemühen. Sein Buch, das für Christus und Österreich «Zeugnis ablegen» will, ist mit Herzblut geschrieben. Nichtsdestoweniger wagt es sein Verfasser, zu behaupten, daß ihm trotz dieses Ausgangspunktes und dieser Zielvorstellung ein Minimum von Kurzschlüssen unterlaufen ist.

Mag sein, daß nicht wenige, die für das politische Geschehen in Österreich seit dem Tode Franz Josefs I. (1916) interessiert sind, die zweite Hälfte von Winters Buch fasziniert lesen; denn diese entwirft ein anschauliches Bild des dramatischen Schicksals des Habsburgerstaates in den 4 Jahrzehnten seither, berichtet lebendig von Begegnungen des Autors mit dem Exkaiser Karl (in Disentis), mit dem Priesterkanzler Seipel und den beiden späteren Kanzlern Dollfuß und Schuschnigg, mit dem Sozialistenführer Otto Bauer, dem tschechischen Politiker und nachmaligen Staatspräsidenten Beneš u. a. Der theologische Leser bringt vielleicht größeres Interesse der ersten Hälfte des Buches entgegen und findet hier mancherlei Gelehrtes und viel Kluges, doch auch mancherlei Überraschendes und Befremdendes; und zwar der Katholik nicht weniger als etwa der Protestant! Was Winter da entwickelt, nennt er die «Geistesgeschichte Christi»; er meint den Christus in seiner römischen Ekklesia und seinem ökumenischen «Reiche», der Welt der Laien und der Ungläubigen.

Um aus der Fülle des Gebotenen nur *einen* roten Faden herauszulösen: «Christus ist gekommen, das Paradies, die Ehe, die Familie, den Staat, die Wissenschaft, die Kunst, die Zvilisation wiederherzustellen, nicht abzuschaffen» (S. 34). — «Wir greifen mit Händen, daß Christus von allem

Anfang an ... historisch, nicht magisch-eschatologisch gedacht hat» (S. 131). — «Der Kulturauftrag, der immanent in der christlichen Ehe lebt, wurzelt in der Idee des Paradieses ... Sie ist kein geschlechtsloses Ideal» (S. 62). — «Nichts ist verderblicher, ja unchristlicher als ein Klerikalismus, der ... lieber mit einer kirchenfeindlichen Welt in bloß formaler Ablehnung Ball spielt, als das Reich Gottes mit dem zweiten Gnadenstand (gemeint ist Ehe–Familie; der erste ‚Gnadenstand' meint das Priestertum) zu teilen» (S. 41). — «Es muß ein selbstbewußtes, mündiges, verantwortungsfreudiges christliches, ja katholisches Laientum geben, das weder an seiner Hingabe an das Christentum noch an seiner geistigen Freiheit mäkeln läßt: Gatten, Väter, Mütter, Wissenschaftler und Künstler, politische Führer und Staatsmänner, die alle ihre geistige Position innerhalb der Kirche und des Reiches Gottes verstehen und behaupten.»

Ein dermaßen geistig freier, forschender und gestaltender Laie will Winter zunächst selber sein; kein «ehrgeiziger Laientheologe», der es «den echten Theologen» gleichtun will; auch nicht als ein Laie, der sich in die Actio catholica gerufen weiß, sondern ein «moderner christlicher Lehrer, Evangelist, Prophet im weitesten Sinn» à la Justinus, dem «Patron des Ordo laicorum», wie ihn Pius XII. (Evangelii praecones, 1951) auffasse ...

Wird die offizielle katholische Theologie es der Mühe wert finden, sich mit diesen Gedanken ernsthaft auseinanderzusetzen, und vielleicht nur von dem Utopisten Winter abrücken, weil er aus den sehr umsichtigen und vorsichtigen Enzykliken der letzten Piuspäpste allzuviel herauslese? — Vermutet sie in ihm einen «Modernisten»? Er selbst hält sich nicht dafür und die Redaktoren etlicher theologischer Zeitschriften auch nicht.

Wer ist E. K. Winter? mögen unsere Leser fragen. — Ein Mann von jetzt 64 Jahren, hervorgegangen aus der Wiener katholischen Jugendbewegung, Freiwilliger im Ersten Weltkrieg (doch hat er's wegen Duellverweigerung nicht zum Offizier gebracht), Soziologe, bis etwa zum 35. Lebensjahr überzeugter Monarchist, unter Dollfuß-Schuschnigg 3. Vizebürgermeister von Wien, dem man die Fähigkeit zutraute, die durch den Dollfußschen Verfassungsbruch entrechteten Sozialdemokraten (die Wien beherrscht hatten) für den «Christlichen Ständestaat» zu gewinnen. Denn Winter ist wohl mit dem Kopf ein christlicher Naturrechtler, doch mit dem Herzen Sozialist. Seine Sehnsucht galt allerdings nicht sosehr der politischen Praxis als einem Lehrstuhl für Soziologie an einer österreichischen Universität. Dieser blieb ihm versagt. Um so rühriger war und ist er als politischer Schriftsteller. — Die Landnahme Österreichs durch Hitler machte ihn zum Emigranten; seit 20 Jahren lebt er in den USA, zum Teil als Dozent, zum Teil als gelehrter Publizist (durch eines seiner Kinder ist er angeblich mit der «Trapp-Familie» verschwägert).

Die evangelische historische und systematische Theologie wird ihn unter die katholischen Theosophen und «Schwärmer» einzureihen haben, was sie aber nicht hindert, seinem Schrifttum Aufmerksamkeit zu widmen. Denn Winter will sich weiter befassen mit »der historischen Interpretation des Evangeliums und der Geistesgeschichte Christi».

Wien. *Erwin E. Schneider.*

Henry Babel, *La pensée d'Albert Schweitzer. Sa signification pour la théologie et la philosophie contemporaines.* Neuchâtel, Editions H. Messeiller, s. a. 239 S.

Der Verfasser hat sich die Aufgabe gestellt, die Gedankenwelt Albert Schweitzers in französischer Sprache zugänglich zu machen und die Hauptgedanken des Theologen und Philosophen im Licht neuerer Kritik zu prüfen. Die beiden ersten Hauptteile sind überwiegend darstellend, der dritte vergleichend und kritisch.

In der Darstellung von Schweitzers Theologie (1. Hauptteil) und Philosophie (2. Hauptteil) hat der Verfasser Vorzügliches geleistet. Knapp, klar, übersichtlich und kongenial wird der Stoff aufgerollt. Die Übersetzung der Zitate wird beträchtliche Mühe gekostet haben. Schweitzer zu übersetzen ist nicht leicht. Wenn z. B. «Ehrfurcht vor dem Leben» mit «respect de la vie» übersetzt werden muß, geht viel verloren, und daran ist kaum zu ändern. Eine lexikalische Analyse des französischen «respect» (S. 209) hat aber unter solchen Umständen wenig Sinn.

Den mit Schweitzers Werk schon vertrauten Leser wird der dritte Hauptteil am meisten interessieren, eventuell auch enttäuschen. In drei Kapiteln werden die Hauptideen Schweitzers mit den Ergebnissen und kritischen Einwänden anderer Theologen und Philosophen konfrontiert, wobei auch der Verfasser selbst zu Worte kommt.

Zunächst handelt es sich um die Theorie der konsequenten Eschatologie. Nach kritischer Musterung der Auffassungen von J. Weiß, Loisy, Dodd, Bultmann, Cullmann und Kümmel gibt der Verfasser in der Hauptsache Schweitzer recht, jedoch nicht ohne Bedenken gegen den Intellektualismus, den er in einem Begriff wie «dogmatische Geschichte» als Bezeichnung für die Eschatologie findet. Jesus sei vor allem ein Mann des Gebets, der Hoffnung und des dynamischen Glaubens, kein eschatologischer Dogmatiker.

Das zweite Kapitel des kritischen Teils behandelt, unter Stellungnahme zu Karl Barth, Bultmann und der Berner Schule, die dogmatische Bedeutung der konsequenten Eschatologie. Die Umwandlung der Eschatologie in Kriseologie und die Bagatellisierung des Problems bei Barth werden schroff abgelehnt. Bultmann habe sein an sich fruchtbares Prinzip ungenügend durchgeführt, weil er den kollektiven, kosmischen und katastrophischen Aspekt der neutestamentlichen Eschatologie zugunsten des rein individuellen Aspekts ganz im Schatten läßt. Der Berner Schule wird das Verdienst zuerkannt, das Problem klar gestellt zu haben, und der Verfasser stimmt Martin Werner zu in seiner Erklärung der Dogmenbildung aus dem Übergang vom eschatologischen zum nichteschatologischen Denken. Er fürchtet aber eine Verkennung der nichtinterimistischen Elemente in den Evangelien. Die Eschatologie möchte er als Ausdruck eines prophetischen Ideals auffassen, nicht als ein Schema unausweichlicher geschichtlicher Determination. Sie sei eher Konsequenz als Bedingung der religiösen und ethischen Konzeption Jesu. Die Problematik des nichtrealisierten Gottesreichs sei die Problematik des Ideals in seiner Beziehung zur moralischen, sozialen und kosmischen Wirklichkeit dieser Welt.

Es leuchtet ein, daß knapp 25 Seiten nicht hinreichen, um die umfassende dogmatische Problematik, die sich aus der neutestamentlichen Eschatologie ergibt, allseitig aufzurollen. Das an sich Unmögliche ist auch Henry Babel nicht gelungen, und das Vorliegende ist nur eine sehr knappe und unvollständige Andeutung von der Reichweite des eschatologischen Problems, wie es Albert Schweitzer gestellt hat.

Das dritte kritische Kapitel behandelt die Moralphilosophie Schweitzers, vor allem das Prinzip der Ehrfurcht vor dem Leben, und zwar unter Auseinandersetzung mit J.-P. Sartre, dem historischen Materialismus, Emil Brunner und der Wertphilosophie. Bei Sartre findet er nicht einmal den Ansatz zu einer Ethik. Weiteres Suchen empfiehlt sich. Oberflächlich findet er Brunners Urteil über Schweitzers «Pantheismus» und behauptet mit Recht, daß Schweitzer zu sehr Dualist sei, um Pantheist sein zu können. Zuletzt gehe es bei Schweitzer um den Deus revelatus der Liebe gegen den Deus absconditus der unergründlichen kosmischen Rätsel. Gegen Schweitzer selbst wendet der Verfasser ein, daß dem Prinzip der Ehrfurcht vor dem Leben keine solche rationale Evidenz zuerkannt werden könne, wie Schweitzer behauptet, sondern als eine mystische Intuition betrachtet und behandelt werden müsse. Aber gerade dann genüge es nicht, von Ehrfurcht vor dem Leben zu reden. Zuletzt handle es sich um die Liebe, die aus der göttlichen Liebe quillt. So wie Schweitzer das Prinzip formuliert, behalte es aber eine konkrete Brauchbarkeit manchen praktischen Problemen gegenüber.

Angesichts der Weite des Problemfeldes darf dem Verfasser nicht vorgeworfen werden, daß er nicht überall sehr tief pflügt. Als Übersicht und Problemaufriß ist sein Buch eine gute Leistung und zeugt schön von seiner Hochachtung dem großen Manne gegenüber, dessen Gedankenwelt dargestellt wird.

Oslo. *Johan B. Hygen.*

Peter Beyerhaus, *Die Selbständigkeit der jungen Kirchen als missionarisches Problem.* Studia missionalia upsaliensia, 1. Wuppertal-Barmen, Verlag der Rheinischen Missions-Gesellschaft, 1956. 393 S., 3 Karten.

Beyerhaus bespricht im ersten Teil seiner Dissertation, die unter Aufsicht von Prof. Bengt Sundkler in Uppsala entstanden ist, sieben missionstheoretische Lösungsversuche des Selbständigkeitsproblems. Der Anglikaner Henry Venn redet von der Euthanasie der Mission: die Mission soll sich damit überflüssig machen, daß bischöflich verfaßte eingeborene Kirchen sie abzulösen haben. Der Kongregationalist Rufus Andersen plädiert für sich selbst fortpflanzende Ortskirchen, die unter der Kontrolle der Missionare evangelistischen Willen an den Tag zu legen haben. Bei Roland Allen ist schon die erste Gruppe der einheimischen Christen als selbständige Eingeborenenkirche zu behandeln; von seinem pneumatischen Kirchenbegriff darf es nicht dazu kommen, daß die Machtposition einer ausländischen Mission gradweise zu reduzieren sei. Als «vitalistisches Mißverständnis» (S. 268) lassen sich Allens Ansichten nicht abtun, auch wenn sich aus einer sklavischen Übernahme seiner Theorien verhängnisvolle Konsequenzen

ergeben können.[1] Der Soziologe J. Merle Davis macht auf die Armut der Masse des Kirchenvolkes aufmerksam, die er als Ursache mangelnder kirchlicher Selbständigkeit ansieht, und er legt den Finger auf die Tatsache, daß die Missionskirchen sich zu wenig einheimischen Lebensformen anpassen; die Gebekraft der jungen Kirchen hat sich organisch zu entwickeln.[2] Gustav Warneck sieht als Ziel der Missionsarbeit selbständige Volkskirchen. Bruno Gutmann sucht den Individualismus damit zu überwinden, daß er von der Bekehrung ganzer Sippen das Heil erwartet und im volksorganischen Gemeindeaufbau die urtümlichen Bindungen wirksam werden sieht. Für Christian Keyßer ist Mission Stammesbekehrung, wobei das Gesetz als Befreiung vom Zwang und als Vorstufe für das nur von wenigen verstandene Kreuz eine Rolle zu spielen hat; die Gemeinde wird Trägerin der Mission.

Ein Überblick über diese verschiedenen Theorien zeigt, wie im angelsächsischen Raum die Kirche mehr vom dritten, im deutschen Bereich dagegen mehr vom ersten Artikel aus verstanden wird. Dort wie hier sollen aber die einheimischen Christen von Anfang an im kirchlichen Dienst betätigt werden. Man traut so den jungen Christen die Kraft zu, für ihre kirchlichen Belange selbst einzutreten.

In einem zweiten Teil wird das Problem der Selbständigkeit der jungen Kirchen in missionsgeschichtlicher Erfahrung beleuchtet. Am Beispiel der anglikanischen Kirche am Niger wird klar gezeigt, wie eine verfrühte Verselbständigung einer einheimischen Kirche unter einem afrikanischen Bischof dann zu einer Katastrophe führen muß, wenn die geeigneten Persönlichkeiten nicht gefunden werden können und halbe Maßnahmen zu Scheinlösungen führen, welche den Zusammenbruch des Experimentes nur hinausschieben können. Das Werden der christlichen protestantischen Batakkirche steht im Zeichen der Bindung an das Weltluthertum. Die Kirche steht vor der Entscheidungsfrage: wird sie ihr lutherisches Bekenntnis einer unabhängigen indonesischen Nationalkirche zum Opfer bringen, oder wird sie ihre konfessionelle Mündigkeit in der dogmatischen Durchdringung der werdenden evangelischen Kirche Indonesiens fruchtbar machen? Die koreanische Presbyterianerkirche ließ sich zur äußeren und zur geistlichen Selbständigkeit erziehen, wobei große Liebe zum Bibelwort, große Opferfreudigkeit und Leidensbereitschaft an den Tag traten. Der starke reformierte Denominationalismus aber läßt die Kirche nicht ökumenisch aufgeschlossen werden, sondern bedroht sie, in einer kirchlichen Selbstgenügsamkeit zu verharren, wobei seit 1954 drei einander bekämpfende presbyterianische Kirchen widereinanderstehen.

In einem dritten Teil bezieht Beyerhaus theologisch Stellung. Drei Fragen erheben sich. 1. Wie wird eine Kirche? Die Selbständigkeit einer jungen Kirche steht nicht am Schluß eines Reifeprozesses, sondern ist ein täglich neues Angebot, christonom zu leben, in der Begegnung und im Umgang mit dem Wort, in geistlicher Ordnung trotz Belastung und Ver-

---

[1] S. Neill, The Unfinished Task (1957), S. 126.

[2] Vgl. dazu V. S. Azariah, Vom Sinn des Opfers (1957).

folgung zu wachsen. 2. Wie verhält sich die Kirche zu ihrem Lebensraum? Sie hat einerseits sich von der Mutterkirche zu lösen und bodenständig zu werden, andrerseits ihre eschatologische Andersartigkeit als Fremdlingschaft festzuhalten; nicht «be rooted in the soil», sondern «related to the soil» besitzt die Kirche «eine starke soziale Strahlungskraft auch für die alte Welt» (S. 290). 3. Welchen Platz nimmt die Kirche in der Allgemeinen Kirche ein? Wird der konfessionelle Weltverband stärker sein als die Union mit anderen Bekenntnissen, in der sich eine neue Gestalt der einen Kirche herausbilden wird? «Werden die selbständigen jungen Kirchen auf den bisherigen lutherischen Missionsfeldern wirklich Kirche der reinen Lehre werden und bleiben — oder werden die durch lutherische Missionare gesammelten Gemeinden schließlich untergehen im Unionismus und Synkretismus einer protestantischen Weltkirche?» Dieser uneschatologischen Alternative eines Lutheraners wird man mit einem «tertium datur» antworten müssen. Die echte Alternative wird eher zu lauten haben: werden die jungen Kirchen in der Kopie eines westlichen Denominationalismus erstarren, oder wird es ihnen gelingen, im Hören auf die Stimmen ihrer christlichen Brüder der kommenden Kirche entgegenzuwachsen in Einigkeit des Glaubens und Bekenntnisses?

Die fast 1700 Anmerkungen und die reiche Bibliographie zeugen vom Fleiß des Verfassers. Die Arbeit hätte wesentlich gewonnen, wenn sie straffer geraten wäre. Die wortreichen Reflexionen, die nicht immer nötigen Zitate und die vermeidbaren Wiederholungen erschweren oft die Übersichtlichkeit. Trotz dieser Einwände führt Beyerhaus ausgezeichnet in ein brennendes missionstheologisches Problem ein. Die Kirchen des Abendlandes tun gut, anhand der sich hier stellenden Probleme zu prüfen, ob ihre eigene Selbständigkeit christonom sei.

Basel. *Werner Bieder.*

Philippe Daulte, *La communion des saints.* (Collection « Vie et pensée chrétienne ».) Lausanne & Paris, La Bibliothèque des Arts, 1956. 44 S.

Diese kurze Studie des Professors für Systematische Theologie an der Freien Fakultät in Lausanne ist nicht für die Spezialisten bestimmt, sondern stellt eine klare Herausarbeitung der Bedeutung einer Formel des apostolischen Glaubensbekenntnisses dar, welche in den verschiedenen christlichen Konfessionen zu abweichenden Interpretationen Anlaß gegeben hat. Ohne sich in der verwickelten Frage des historisch-theologischen Ursprungs der Formel und ihrer im donatistischen Streit aus Gründen der kirchlichen Disziplin erfolgten Annahme auseinanderzusetzen, arbeitet der Verfasser vor allem den römischen Begriff in seiner Besonderheit heraus: die Gemeinschaft der Heiligen drückt das transzendentale Band aus, welches die Gläubigen der Kirche in ihren drei Aspekten als kämpfende, leidende und triumphierende Kirche in der Einheit eines gleichen mystischen Leibes und in der Solidarität eines gleichen Lebens untereinander verbindet. Die Reformatoren haben sehr eindeutig gegen diesen Begriff Stellung bezogen wegen der Soteriologie und wegen der ganzen Reihe von Glaubensansichten und Praktiken in seinem Gefolge, die

keine Begründung in der Schrift haben: die Vorstellung vom Fegefeuer und von der Umkehrbarkeit der Verdienste, die Anrufung der Heiligen, die Messen und die Fürbitte zugunsten der Verstorbenen. Luther hat die Formel auf Grund der augustinischen Interpretation verstanden als einen erklärenden Zusatz zu *sanctam ecclesiam catholicam.* Und im protestantischen Gedankengang ist im allgemeinen die Gemeinschaft des Glaubens und der Liebe, welche die Gläubigen Christi auf Erden verbindet, stark unterstrichen worden, ohne — aus exegetischen und aus polemischen Gründen — die Gemeinschaft zwischen den Gläubigen der sichtbaren Kirche und den Gläubigen der Kirche der Vergangenheit zu erklären. Im späteren Protestantismus hat man manchmal versucht, an diesem Punkt die Grenzen der Theologie der Reformatoren zu überwinden, aber nur um gefühlsmäßigen Begehren entgegenzukommen, und zwar dadurch, daß man sich auf eine Eschatologie hellenistischen Ursprungs stützte. Gegenüber diesen Versuchen zieht der Verfasser die großen Linien der neutestamentlichen Eschatologie aus, schließt dabei die These vom Schlaf der Verstorbenen aus, der nach seiner Meinung eine Verkürzung der christlichen Hoffnung bewirkt, und entscheidet sich für eine christozentrische Auffassung der Gemeinschaft der Heiligen.

Die der Studie gesetzten Grenzen erlauben es zwar nicht, aber es bleibt dennoch nach beendigter Lektüre der Wunsch nach einer tiefergehenden exegetischen Untersuchung über den sogenannten Zwischenzustand zwischen dem individuellen Tod und der Parusie. Ebenso erwünschenswert wäre eine schärfere Problemstellung bei der vom Verfasser in glücklicher Weise angedeuteten christozentrischen Auffassung. Abgesehen von diesem Einwand kann man Prof. Daulte nur dankbar sein für die Klarheit, die maßvolle Haltung und die Ausgeglichenheit, mit welcher er seine Arbeit über diese Formel des Credo ausgeführt hat, die von einem nicht zu unterschätzenden ökumenischen Widerhall getragen ist.

Roma. *Vittorio Subilia.*

L. H. Marshall, *Rivals of the Christian Faith.* W. T. Whitley Lectures for 1952. London, The Carey Kingsgate Press, 1954. 142 S. Sh. 12/6.

Dieses Buch enthält einige Vorlesungen, die der im Jahre darauf heimgegangene Engländer L. H. Marshall gehalten hat. Die Vorlesungsserie, die den Namen von Dr. William Thomas Whitley trägt, wurde erstmals im Jahre 1949 durchgeführt. Durch sie soll «Baptist scholarship» gefördert werden.

Marshall, der früher u. a. das Buch «The Challenge of New Testament Ethics» herausgegeben hat, konfrontiert in den vorliegenden postum erschienenen Studien die christliche Ethik mit einer Reihe von Weltanschauungen, die im Laufe der Jahrhunderte als Gegner des Christentums aufgetreten sind.

In dem einleitenden Abschnitt, «The Starting Point» betitelt (S. 16—34), sucht der Verfasser nachzuweisen, daß keine der modernen philosophisch-ethischen Theorien in einer angemessenen Weise der unabweisbaren ethischen Verpflichtung Ausdruck gibt, die der Mensch in sich vernimmt. In den

folgenden Kapiteln behandelt der Verfasser den griechischen Rationalismus, wie er vor allem von Aristoteles vertreten worden ist (S. 35—51), sodann den Stoizismus Senecas und spätere Vertreter dieser philosophischen Richtung (S. 52—75). Hierauf folgt eine kritische Darstellung des sogenannten wissenschaftlichen Humanismus («Scientific Humanism», S. 76 bis 92) sowie der kommunistischen Weltanschauung (S. 93—113). Schließlich wird die christliche Antwort auf die ethische Forderung gegeben (S. 114 bis 137).

Lediglich das Christentum, behauptet der Verfasser, läßt der ethischen Forderung, die aus menschlicher Natur entspringt, volle Gerechtigkeit zuteil werden. Aristoteles, bei dem sich viele Gedanken von bleibendem Wert fänden, habe das ethische Leben von seinem göttlichen Ursprung isoliert (S. 49). Die Stoiker seien zwar des transzendenten Soll bewußt gewesen, hätten dieses aber falsch interpretiert (S. 74 f.). Der Humanismus ende mit der Notwendigkeit in einer unhaltbaren Philosophie des «Als-Ob» vom Typ Vaihingers, wenn die ethischen Konsequenzen gezogen würden (Seite 91 f.). Die materialistische Weltanschauung, wie sie vom Kommunismus vertreten wird, reduziere letztlich die Ethik zu einem bloßen Hedonismus, der von Carlyle einst als eine Philosophie der Schweine («pig-philosophy», S. 113) bezeichnet worden ist.

Die Schwäche der von Marshall vertretenen Position besteht darin, daß er für sein eigenes Fundament kaum haltbare Argumente anführt. Der Verfasser tritt mehr als Verkündiger denn als Wissenschaftler auf. Seine ganze Auffassung gründet sich auf die Überzeugung, daß das menschliche Gewissen von der Existenz Gottes zeugt. Die philosophische und theologische Problematik, die mit dieser Voraussetzung verknüpft ist, wird jedoch kaum zum Gegenstand einer wissenschaftlichen Untersuchung gemacht.

Lund, z. Z. Minneapolis, Minn. *Gunnar Hillerdal.*

Hendrik van Oyen, *Liebe und Ehe. Evangelische Ethik II.* Basel, Friedrich Reinhardt AG., 1957. 393 S. Fr. 14.—.

Der erste Band dieser Ethik, der 1953 erschien, trug den Titel «Die Anwaltschaft des Geistes» und behandelte die Grundlagen der evangelischen Ethik im Hinblick auf die Begriffe Glaube, Liebe und Hoffnung.[1] Es handelt sich aber jetzt um eine Darstellung, die sich auch unabhängig von jener Grundlegung studieren läßt, obwohl gewisse charakteristische Ausdrücke, wie Eros, Philia und Agape, hier wiederkehren und näher entfaltet werden.

Mit großem Interesse verfolgt man die Art, in der van Oyen seine Grundkonzeption auf ein so wichtiges Gebiet menschlichen Lebens, wie die Liebe und die Ehe, verwendet. Seine Darstellung ist schlicht und gleichzeitig ästhetisch, biblisch und theologisch begründet und gleichzeitig weltoffen. Man schätzt den Realismus und die Wärme, womit der Verfasser an der Not der modernen Menschen in bezug auf Ehe- und Sexualprobleme teilnimmt. Seine nüchternen und praktischen Anregungen zur Behebung dieser

[1] Von N. H. Søe in Theol. Zeitschr. 9 (1953), S. 392—394, besprochen.

Not beruhen auf einer gründlichen Vertrautheit mit Theologie und Anthropologie, Kirche und Kultur.

Die Ehe ist für den Verfasser (S. 69 ff.) eine lebenslängliche Verbindung, die im Glauben unter drei Gesichtspunkten gesehen werden soll: 1. als eine Fügung des Schöpfers; 2. als eine Berufung zur Familiengemeinschaft, wobei die rein soziale Philia nur im Lichte der göttlichen Agape die Unauflösbarkeit der Verbindung begründen könne (vgl. S. 77 f.); 3. als eine Ermöglichung voller Mitmenschlichkeit, die ein Freiwerden von der Ichgebundenheit bedeute (vgl. S. 115 f.). Nach diesen evangelischen Richtlinien nimmt der Verfasser dann mit großer Sachkenntnis und sympathischer Freiheit von Prüderie Stellung zu konkreten Fragen, die sich in bezug auf Geschlechtlichkeit, Liebe und Ehestand zu erheben pflegen (S. 113—387).

Vor allem fällt die im guten Sinne realistische Ausrichtung dieses Buches auf. Es ist dem Verfasser viel daran gelegen, das Himmlische und das Irdische nicht zu sehr gegeneinander auszuspielen, sondern organisch zusammenzuhalten und die johanneische Aussage «das Wort ward Fleisch» wirklich ernst zu nehmen. Deswegen nimmt er oft Bezug auf moderne anthropologische Wissenschaften, wie Existenzphilosophie, Psychologie und Soziologie, und deswegen spricht er gerne von «Beheimatung» mit Rücksicht auf Haus, Hof, Familie (S. 91 e. p.). Andererseits betont er auch, daß das Füreinander-Dasein der Ehepartner nur in Christus zur Erfüllung kommt (S. 95). Wir würden da im Blick auf Jesus und Paulus noch mehr unterstreichen, daß man die wahrhaftig christliche Ehe nicht nur als eine diesseitig orientierte Schöpfungsordnung, sondern auch als eine eschatologisch orientierte Heilsordnung, in der die ursprüngliche Schöpfung des Menschenpaares wiederhergestellt und die Erlösung vermittelt werden, betrachten kann und soll (vgl. Matth. 19, 4 mit Par.; 1. Kor. 7, 12—16; Eph. 5, 22—33).[2] Es finden sich aber bei van Oyen auch Stellen, die auf diese Umstände hindeuten (z. B. S. 78. 326—330).

Seelsorger und Privatpersonen können aus van Oyens aufschlußreichem und warmherzigem Ehebuch wertvolle Dinge lernen: das betrifft die Grundhaltung sowie auch die Einzelheiten.

Basel. *Bo Reicke.*

Albert Schädelin, *Wie entsteht eine Predigt?* = Kirchliche Zeitfragen, Heft 30. Zürich, Zwingli-Verlag, 1954. 16 S. Fr. 1.40.

Willem Middendorp und **Eugen Brunner,** *Was ist rechte Kirche?* = Kirchliche Zeitfragen, Heft 29. Zürich, Zwingli-Verlag, 1954. 31 S. Fr. 1.60.

Schädelin teilt seinen Stoff in 4 Abschnitte:

1. Die Entstehung der Predigt liegt im Geheimnis. Die Predigt muß Leben haben, vor allem geistliches Leben. Darum kommt der oratio besondere Bedeutung zu.

2. Die Grundhaltung des Glaubens, der Liebe und der Freude bilden die rechte Voraussetzung zum Werden einer Predigt.

---

[2] B. R., Neuzeitliche und neutestamentliche Auffassung von Liebe und Ehe: Nov. Test. 1 (1956), S. 21—34, bes. 28—32.

3. Der unabdingbare Ausgangspunkt der Predigt liegt im biblischen Text.

4. Das Ziel der Predigt bildet der Hörer, der vom Prediger *gesehen* werden muß, soll er im Herzen getroffen werden.

Man kann dem Verfasser nur danken für seine klaren — ich möchte sagen — klassischen Ausführungen zum Problem der Entstehung einer Predigt.

Wenn wir Heft 29 der «Kirchlichen Zeitfragen» hier ebenfalls anzeigen, so tun wir es deshalb, weil *Brunner* die Ausführungen Schädelins in einer Richtung ergänzt und weiterführt. Brunner geht vom Sein der Kirche aus, welches als Voraussetzung das Sterben hat. Die Unfruchtbarkeit so vieler pastoraler Bemühung entwächst dem Nicht-gestorben-Sein der Pfarrer. — Brunner polemisiert gegen die Isolierung des Pfarrers, fordert das Leben in der Gemeinschaft mit (Laien-)Brüdern, da der Heilige Geist nicht dem Pfarrer als einem Einzelnen, sondern der Gemeinde als einer Ganzheit geschenkt werde. Darum wird der Pfarrer im Bibelkreis hören müssen, was dem Bruder geschenkt wird. Die Predigt als Missionspredigt verstanden «kann nur so geschehen, indem zwei oder drei, aber nie einer allein hingeht, wo die Welt sich versammelt...» (S. 24).

So ungeschützt Brunner seine Sätze vorträgt, signalisieren sie doch ein Neues, das für eine künftige Homiletik fruchtbar gemacht werden muß: Entstehung der Predigt aus den Gaben der Gemeinde heraus.

Arlesheim, Kt. Baselland. *Rudolf Bohren.*

Notizen und Glossen.

Zeitschriftenschau.

Schweiz. *The Ecumenical Review* 10, 2 (1958): P. Minear, The Significance of the Oberlin Conference (121—126); J. J. McCord, The Table of the Lord (127—139); J. Sittler, The Shape of the Church's Response in Worship (140—152); An Oberlin Anthology. Excerpts from the Preparatory Studies for the Oberlin Conference (153—181). *Evangelisches Missions-Magazin* 102, 1 (1958): H. Witschi, Randbemerkungen von einer Reise durch den Osten (4—12); E. Hoch, Ist Missionsarbeit in Indien überlebt? (12—20); E. Schrenk & F. Raaflaub, Ein wichtiges Dokument aus der Geschichte der Goldküste (28—40). *Kirchenblatt für die reformierte Schweiz* 114, 3 (1958): W. Graf, Zum Jubiläum von Lourdes (34—38). 4: O. Bruder, Die furchtlose Gemeinde (51—56). *Reformatio* 7, 1 (1958): C. Berg, Wittenberg unter Moskau (3—15); H. M. Stückelberger, Goethes Verhältnis zum christlichen Glauben, I (30 bis 40). 2: H. H. Brunner, Politisch denken — was heißt das für den Christen? (67—79); Stückelberger, Goethes Verhältnis..., II (78—90). *Revue de théologie et de philosophie* 7, 4 (1957): R. Ruyer, Dieu et les valeurs négatives (243—253); E. Jacob, L'Ancien Testament et la vision de l'histoire (254—265); C. A. Keller, Pensée hindoue et pensée hébraïque (266—277);