

# Rezensionen

Objekttyp: **BookReview**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **26 (1970)**

Heft 3

PDF erstellt am: **12.07.2024**

## **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

## **Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*  
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, [www.library.ethz.ch](http://www.library.ethz.ch)

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

## Rezensionen

KARL ELLIGER & WILHELM RUDOLPH, *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, 7. Liber Jesaiae, praeparavit D. Winton Thomas. Stuttgart, Württembergische Bibelanstalt, 1968. XXIV + 105 S.

Nach 39 Jahren ist nun der Jes.-Text als 1. Lieferung der schon lange erwarteten Neuauflage von Kittels Biblia Hebraica (BHK) erschienen, die zur Unterscheidung von der frühern Bearbeitung den Namen Biblia Hebraica Stuttgartensia (BHS) trägt. Jährlich sollen 2 bis 3 Hefte ausgegeben werden, wobei erfreulicherweise auch Sir. eingeschlossen ist. Es handelt sich um eine durchgehende Neubearbeitung, von der auch die Lettern nicht ausgenommen sind, denn der Maschinensatz verlangte neue Matrizen. Man darf ihnen im ganzen ein ruhigeres Schriftbild und im einzelnen gute Lesbarkeit nachrühmen; *s* und *m*-finalis lassen sich besser voneinander unterscheiden als in BHK, was man sich gerne auch bei *d* und *r* gewünscht hätte, *g* und *n* sind andererseits leider weniger gut zu erkennen. Übersichtlicher geworden ist die Anordnung des Textes, was sich freilich in einer Vermehrung um 13 Textseiten ausgewirkt hat. Der Text selbst gibt erneut, indessen konsequenter als BHK, die Leningrader Handschrift B 19<sup>A</sup> wieder, wie in BHK in die tradierten jüdischen Sinnabschnitte unterteilt. Einschneidende Veränderungen erlitt die Masora parva, die von G. E. Weil, unter P. Kahles Zustimmung, von Grund auf neu gestaltet worden ist. Mit einem textkritischen Apparat versehen, hat sie erst jetzt wirkliche Brauchbarkeit erlangt, zumal sie durch die Masora magna, die als Sonderband erscheinen wird, ergänzt werden soll. Das Schwergewicht der Neubearbeitung lag naturgemäß jedoch beim textkritischen Apparat, bei dem die fragwürdige Zweiteilung in «bloße Varianten etc.» und in «wirkliche Textänderungen und das sonst Bedeutsame» fallengelassen und ferner auf möglichste Beschränkung des Stoffes geachtet worden ist. Im Vergleich mit BHK, die in beiden Apparaten bei Jes. (ohne Qumran-Varianten!) ungefähr 480 Zeilen Anmerkungen umfaßt (115 und 365), beträgt die Einsparung bei BHS an die 80 Zeilen. Zweifellos wurde durch diese Maßnahmen die Übersichtlichkeit gehoben und außerdem der Tatsache Rechnung getragen, daß in jüngerer Zeit die Zuverlässigkeit des Masoretentextes wieder höher eingeschätzt wird. Dennoch stellen sich gerade hier gewisse Bedenken ein, denn je größer die Zurückhaltung des Bearbeiters ist, andere Lesarten und Verbesserungsvorschläge anzuführen, desto stärker macht sich bei der Auswahl auch das subjektive Element geltend, desto kleiner wird der Kreis, dem das Gebotene unmittelbar genügt. Mit ein paar wenigen Beispielen, die für andere stehen und meist den Anfangskapiteln des Buches entnommen sind, sei auf die Fragen hingewiesen: Darf in Jes. 1, 14 die schon alte Konjekturen *ḥaggēkām* einfach fehlen; sollte in 5, 12 nicht wenigstens auf die Problematik des Textes hingewiesen werden; ist es in 3, 8b mit bloßem «*dl*» getan; wäre in 9, 10 als weitere mögliche Konjekturen nicht auch das schon von Budde vorgeschlagene *šōr'ājw* zu erwähnen; und können in 2, 20 die Lesart 'āšā von LXX und Vulgata, und in 44, 7 die Lesart *lānū* vom Targum ungenannt bleiben? Daß die aus

Qumran stammenden Textvarianten nicht mehr wie zuletzt noch bei BHK gesamthaft eingedruckt wurden, ist verständlich, da sie oft nur Belangloses betreffen, in einem Separatum (zusammen mit den Varianten zu Hab.) von O. Eißfeldt auch leicht zugänglich gemacht worden sind, und überdies im allgemeinen auf einer weniger guten Textüberlieferung basieren als der Masoretentext. Indes fehlt einem doch auch hier das eine und andere: ist z. B. in 3, 8 'al anstelle von 'äl nicht beachtenswert, und sollte in 5, 15 nicht *jšh*, in 7, 14 (vgl. Matth. 1, 23) aber *wqr* angemerkt sein? Dafür könnten wohl gelegentlich Verweise auf fremdsprachliche Belege wegfallen, denn es ist eigentlich überflüssig, beispielsweise in 9, 16 arabisches *samuḥa* samt Übersetzung aufzunehmen, das sich u. a. in Procksch's Kommentar von 1930 und in Köhler-Baumgartner's Lexicon findet. Wertvoller wäre stattdessen zu erfahren, daß das in 1, 17 vorgeschlagene *ḥāmūš* (es fehlt übrigens das Qamāš) durch GTSV gestützt wird. Nicht überall einverstanden wird man schließlich mit dem Siglum *l* «zu lesen» sein; ist die Sachlage etwa in 3, 10b oder 5, 19 so eindeutig? In 1, 20a wird wenigstens ein Fragezeichen hinzugesetzt, denn vermutlich ist eher *bḥrb* als *mḥrb* zu lesen, wie es Q<sup>AST</sup> nahelegen, s. 2. Chr. 23, 14 (sofern man nicht das zugehörige Verbum konjizieren will). Trotz diesen Bemerkungen soll jedoch mit Nachdruck betont sein, daß es sich um eine wertvolle Arbeit handelt und der Wissenschaft ein unentbehrliches Hilfsmittel in die Hand gegeben worden ist. Vieles ist gegenüber BHK ja doch verbessert worden – wiewohl sich im Vergleich gerade auch die Qualität der BHK zeigt – und daß das Gebotene den Stand der gegenwärtigen Forschung widerspiegelt, braucht nicht erst besonders hervorgehoben zu werden. Dies gilt nicht zuletzt hinsichtlich der Verweise auf GTSV, wo ausgewiesene Fachleute mit am Werk waren und wo sich häufiger als in BHK (bei Targ. und Syr. überhaupt erstmals) direkte Belege finden. Manchmal wird zu einer bestimmten Stelle sogar eine größere Anzahl von Lösungsversuchen zur Diskussion gestellt als in BHK, vgl. z. B. 35, 8a oder 41, 27 (warum hier nicht auch *higgadtihā*?), was allerdings eher selten geschieht, wofür aber der Einbezug neuer Textstellen, die in BHK ohne Anmerkung blieben, entschädigt. So darf man sich denn auf das Erscheinen der neuen Biblia Hebraica zu Recht freuen und möchte lediglich wünschen, daß der textkritische Teil in den kommenden Heften etwas reichhaltiger ausfällt, damit die BHS den notwendigen Dienst, den sie zu leisten hat, auf lange Zeit und in vollem Umfange tun kann. Max Wagner, Basel

ERNST JENNI, *Das hebräische Pi'el. Syntaktisch-semasiologische Untersuchung einer Verbalform im Alten Testament*. Zürich, EVZ-Verlag, 1968. 298 S. Fr. 28.–.

Die hebräischen Grammatiken erklären allgemein das Pi'el als eine intensive Stammform, die gelegentlich kausative Bedeutung annimmt und dann mehr oder weniger dem Hiph'il gleichbedeutend ist. Das Verhältnis zwischen dem Pi'el und dem Hiph'il wird meistens nicht näher definiert. Die methodisch wichtige Frage ist natürlich, wieso denn die hebräische Sprache zwei kausative Stammformen ausgebildet und ohne genauere Distinktion neben-

einander gelassen hat. Diese Frage ist aber nie ernstlich gestellt worden. Jenni stellt sie und geht dabei von der richtigen Voraussetzung aus, daß wenn eine Sprache zwei verschiedene Formen ausbildet, muß jede Form eine eigene Funktion haben.

Ganz offenbar muß man bei einer Analyse zwischen intransitiven und transitiven Verbalstämmen unterscheiden. Bei den ersteren findet Jenni, daß das Pi'el eine faktitive, das Hiph'il eine kausative Bedeutung hat. So ist z. B. von QŠR, kurz sein, pi. = kurz machen, verkürzen, hiph. dagegen = kurz sein lassen, kurz dauern lassen (Beispiele aus Ps. 102, 24, bzw. 89, 46). Bei transitiven Wurzeln hat das Pi'el dagegen eine resultative Bedeutung. Von ḤLQ, teilen, legt das Qal das Hauptgewicht auf die Handlung selbst, während das Pi'el das Ergebnis ausdrückt, also ungefähr «geteilt machen», «die Verteilung vollenden» bedeutet. ḤBQ ist im Qal «umarmen» = die Umarmungsbewegung ausführen, im Pi'el «umarmt halten» usw. Ähnliche faktitive bzw. resultative Bedeutung kann man dann auch bei Pi'el-Formen, die keine entsprechende Qal-Form haben, feststellen.

Um seine Definition zu prüfen, durchmustert Jenni genau alle vorhandenen Pi'el-Formen und findet, daß sich seine Distinktion überall durchführen läßt. Daß seine Ausführungen nicht immer gleich überzeugend sind, versteht sich von selbst. Im Einzelfall können seine Erklärungen etwas gekünstelt erscheinen, was natürlich teilweise damit zusammenhängt, daß die Denkweise des Hebräischen manchmal von der unsrigen so verschieden ist, daß sie sich nur schwer in unseren Kategorien einfangen läßt. An und für sich wäre es ja auch denkbar, daß die Distinktion in einer gewissen Hinsicht schärfer formuliert werden könnte, so daß einfachere Erklärungen möglich würden. Eine andere Einwendung ist auch nicht ohne weiteres von der Hand zu weisen. Die Möglichkeit besteht, daß eine Bildung im Laufe der Zeit in gewissen Kontexten eine neue Bedeutung annimmt, die die ursprüngliche Bedeutung überschattet. Diese Möglichkeit ist vielleicht nicht genug beachtet worden.

Auf jeden Fall hat Jenni gezeigt, daß das hebräische Pi'el eine ganz bestimmte Funktion hat und gar nicht regellos mit dem Hiph'il wechselt. Wenn man auch in Einzelheiten anderer Meinung sein kann, hat er im großen ganzen überzeugend seine These bewiesen. Künftige Forschung wird ihm dankbar sein, daß er einen gangbaren Weg durch den Urwald der hebräischen Verbalstammlehre gebahnt hat.

*Helmer Ringgren, Uppsala*

JAMES BARR, *Comparative Philology and the Text of the Old Testament*.  
Oxford, Clarendon Press – Oxford University Press, 1968. X + 354 p.  
Sh. 65/–.

Il n'y a pas besoin de présenter l'auteur de cet ouvrage: ses travaux antérieurs l'ont fait suffisamment connaître. Ici, il apporte de façon ordonnée, détaillée, une méthode d'approcher le texte de l'Ancien Testament; et il éclaire son exposé souvent technique de nombreux exemples pratiques.

Constatant qu'en face des difficultés du texte des Massorètes la méthode qui consistait à faire des corrections de texte s'est épuisée elle-même, un

traitement philologique correctement appliqué, permet, lui, de résoudre mainte difficulté sans faire violence à ce même texte. Le livre que nous avons sous les yeux examine point par point comment utiliser la philologie comparée. Ce n'est pas facile, comme l'ont montré les abus ou les outrances de certains savants à qui J. Barr donne ici ou là de polis, mais puissants coups de griffe. Mais l'auteur estime qu'en tenant compte de facteurs précis comme lois phonétiques, évolution sémantique, ou peut arriver à des résultats valables. Cherchant à retrouver les sens perdus de certains mots, il montre comment on peut mener une enquête au travers de l'hébreu post-biblique et des autres langues sémitiques, et quels sont les traquenards qui guettent le chercheur.

Parmi les nombreux sujets abordés, je citerai celui du rapport avec les dialectes hébreux, celui des emprunts faits à des langues non-sémitiques, celui des mots qui ont des sens opposés. J. Barr souligne aussi le danger que présente (pour l'arabe surtout) l'existence de dictionnaires basés sur une tradition lexicographique par trop figée, comme il examine statistiquement quelle proportion de mots ou de racines communes on peut trouver dans une langue parallèle.

Enfin, J. Barr accorde une grande place à discuter de la tradition des Massorètes qu'il considère non comme des innovateurs (Kahle) mais comme les gardiens d'un texte qu'ils ont reçu souvent déjà abîmé, mais qu'ils ont retransmis avec fidélité tant en ce qui concerne les consonnes que les voyelles. Quant à l'usage de la LXX, l'auteur qui suit ici Nyberg se montre très réservé tant il constate que les traducteurs de cette version étaient des hébraïsants peu sûrs, dont le travail s'avère trop souvent imprécis, voire tendancieux par l'usage excessif de termes préférentiels.

Bref, ne fût-ce que pour nous rendre prudents, il serait souhaitable hautement qu'exégètes et critiques, nous nous nourrissions de ce livre à la fois excellent et intéressant.

*Philippe Reymond, Lausanne*

SALVADOR MUÑOZ IGLESIAS, *Los géneros literarios y la interpretación de la Biblia*. Madrid, Casa de la Biblia, 1968. 167 S.

Wer heute noch glaubt, in der alttestamentlichen Forschung ohne Form- und Gattungsgeschichte durchkommen zu können, erhält im vorliegenden Band ein eindrucksvolles Beispiel, wie dies eben nicht mehr möglich ist. Die Originalität der Arbeit, die sich allerdings ständig mit der gegenwärtigen Forschung auseinandersetzt, würde eine Übersetzung rechtfertigen. Man hätte so gleichzeitig eine weitere Einführung in diese Methode.

*J. A. Soggin, Rom*

ANGEL GONZÁLEZ, *Naturaleza, historia y revelación. Estudios del Antiguo Testamento*. Madrid, La Casa de la Biblia, 1969. 407 S.

DERS., *Profetismo y sacerdocio. Profetas, sacerdotes y reyes en el antiguo Israel*. 2. Aufl. Madrid, La Casa de la Biblia, 1969. 366 S.

Das erste Buch des verdienten spanischen Gelehrten ist ein Sammelband mit Aufsätzen zur alttestamentlichen Theologie. Ein genauer Quellen-

nachweis fehlt leider, so daß es nicht leicht ist, die ursprünglichen Publikationen zu finden. Man fragt sich allerdings, ob es nicht nützlicher gewesen wäre, die so herausgegebenen Texte auf Englisch, Französisch oder Deutsch erscheinen zu lassen, wodurch sie einem viel weiteren Kreis von Forschern zugänglich geworden wären. Doch auch auf diese Weise bieten sie einen guten Eindruck über die Arbeiten des jungen Forschers.

Die erste Auflage des zweiten Werkes wurde vom Rezensenten in der *Theol. Zeitschr.* 19 (1963), S. 216–218, besprochen. Es erscheint in der 2. Auflage mit neuer Paginierung, aber ohne grundsätzliche Änderungen und Ergänzungen.

*J. A. Soggin, Rom*

JOSEF SCHARBERT, *Prolegomena eines Alttestamentlers zur Erbsündenlehre.* = *Quaestiones disputatae*, 37. Freiburg, Herder, 1968. 128 S. DM 13.80.

Es ist oft für den Exegeten nicht gerade ermutigend zu sehen, wie wenig die Systematik die Ergebnisse der alt- und neutestamentlichen Forschung sich zu eigen macht. Hier redet nun der Alttestamentler über eine in der traditionellen, christlichen Dogmatik vertretene These. Es seien hier kurz die Schlüsse dieser wichtigen Arbeit zusammengefaßt: Nach dem A.T. sind alle Menschen Sünder, in dem Sinn, daß sie in die Sünde hineingeboren werden; ähnliche Verhältnisse sind auch bei den Nachbarvölkern wahrnehmbar. Das Volk Jahwes wird nach den Geschichtstheologen und Propheten davon nicht ausgeschlossen; die Solidarität in der Schuld ist sowohl eine objektive, schicksalhafte, als eine subjektive Gegebenheit. Der Jahwist hat dieses Verhängnis auf den Südenfall eines ersten Paares geschlossen, mit einem ätiologischen und ungebrochenen Clandenken, das wir heute nicht mehr ohne weiteres vollziehen können; die anderen Quellen sind da vorsichtiger, z. B. «P», der die Geschichte gar nicht aufnimmt. Das sind nur einige der Feststellungen dieses Bändchens, auf die viele Fragen folgen. Der theologisch interessierte Exeget und der Systematiker sollten die Feststellungen und Fragen nicht übersehen.

*J. A. Soggin, Rom*

FRANZ J. LEENHARDT, *Parole – Ecriture – Sacrements. Etudes de théologie et d'exégèse.* (Bibliothèque théologique.) Neuchâtel, Delachaux & Niestlé, 1968. 217 S.

Der Verfasser des bekannten Römerbrief-Kommentars der Reihe «Commentaire du Nouveau Testament» legt in einem Sammelband acht kleinere, aus den Jahren 1944 bis 1961 stammende Studien vor, die dem Leser noch einmal die bedeutende Rolle des Genfer Neutestamentlers in der ökumenischen Bewegung und in der biblischen Erneuerung innerhalb der französisch-sprechenden Welt vor Augen führen.

Der «methodologische» *erste Teil* enthält drei Aufsätze über den «Begriff des Wortes im biblischen Denken» (Dialogcharakter des Glaubens), «liberale Orthodoxie» (Orthodoxie der Liebe im Sinne von Eph. 4, 15) und «Sola Scriptura oder: Schrift und Tradition» (Unfehlbarkeit der Kirche als Voraussetzung des Schriftprinzips). Der auf weite Strecken langfädige «exegetisch-

theologische» *zweite Teil* vereinigt fünf Arbeiten zu den Sakramenten. Am originellsten ist wohl die 1955 als Nummer 37 der «Cahiers théologiques» erschienene, vieldiskutierte Abhandlung «Dies ist mein Leib», auf die hier nicht näher eingegangen werden kann. Der Artikel über die «christliche Taufe», der vor 25 Jahren gewiß manche Probleme klärte, erscheint nach der Debatte zwischen Oscar Cullmann und Karl Barth und den Kontroversen um die Kindertaufe heute als überholt. Von bleibendem Wert sind aber vielleicht die differenzierten Ausführungen über den Zusammenhang von Taufe und Pfingsten (Taufe als Geistverheißung).

Als besonders wertvoll empfindet der Leser Leenhardts, daß hier ein durchaus analytisch denkender Gelehrter in verständlicher Sprache immer neue, überraschende systematische Zusammenhänge eröffnet.

*Felix Christ, Basel*

HEIKKI RÄISÄNEN, *Die Mutter Jesu im Neuen Testament*. = *Annales Academiae Scientiarum Fennicae*, Ser. B, 158. Helsinki, Suomalainen Tiedekatemia, 1969. 217 S. FM 28.—.

Daß die Protestanten in ihrer theologischen Arbeit Maria vernachlässigt haben, das gilt nicht mehr. Seit 1950 (dem Jahr der Dogmatisierung der Himmelfahrt Marias) ist eine ganze Reihe von protestantischen Abhandlungen über Maria erschienen, und man darf sogar behaupten, daß während der letzten zehn Jahre die originellsten mariologischen Studien von Protestanten geschrieben wurden. Diese waren aber meistens historische oder systematisch-theologische Studien.

Eine vollständige Exegese der marianischen Bibeltex-te als Grundlage eines biblischen Marienbildes hat bisher in der protestantischen Theologie gefehlt. Diese theologische Dissertation, welche der Finnischen Akademie der Wissenschaften 1968 vorgelegt wurde, will den Mangel beheben. Das Buch ist klar organisiert, so daß man einen guten Überblick der Entwicklung biblischer Mariologie gewinnt. Die Exegese der Texte folgt der allgemein angenommenen chronologischen Linie: Paulus, Markus, Matthäus, Lukas (Evangelium und Apostelgeschichte) und Johannes, mit kurzen Bemerkungen über Apok. 12 und die Briefe des Ignatius. Mit dieser Arbeit hat der Autor einen wertvollen Beitrag zur protestantischen Mariologie geliefert.

Das will natürlich nicht heißen, daß man dieses Buch als die autoritative protestantische Exegese der marianischen Bibelstellen ansehen soll. Manche Folgerungen des Autors sind von Prämissen gezogen, die unhaltbar sind, und manche Feststellungen sind auf ungenügende Argumente gebaut. Behauptungen, daß Maria in den Schriften des Lukas als «Vorbild des Christen» erscheine (S. 110. 154. etc.) und daß Lukas ihren Glauben hervorheben wolle (S. 116. 123. 149. etc.), sind nur dann haltbar, wenn man von der Tatsache absieht, daß Lukas mit dem Beginn des dritten Kapitels plötzlich jedes Interesse an Maria verliert. Der Autor sieht jedoch selbst in Luk. 11, 27–28 einen Hinweis auf den Glauben Marias, obwohl diese Folgerung unmöglich aus dem Text selbst herausgeholt werden kann. Dem Leser wird also versichert, daß Luk. 11, 27–28 nur im Hinblick auf die lukanische Vorgeschichte

klar wird (S. 140), und das lautet, als ob der Autor die Unmöglichkeit seiner Interpretation selbst zugeben würde. Gleichfalls lesen wir, daß in den johanneischen Schriften Maria «als eine Art Garant der johanneischen Botschaft» erscheine (S. 185). Die Argumente, welche dafür angeführt werden, sind ungenügend, und der Autor zieht nicht in Betracht, daß in den Schriften von Lukas und Johannes Maria wohl nicht als «Tochter Zion» im Sinne der Kirche, aber doch als Repräsentantin des Alten Bundes und der Synagoge erscheinen könnte. Die Bibliographie, obwohl ansehnlich, ist oft lückenhaft. In Verbindung mit dem Unverständnis der Eltern (Luk. 2, 50) sucht man umsonst das wichtige Buch von R. Laurentin, *Jésus au Temple. Mystère de paques et foi de Marie en Luc. 2, 48–50* (1966). Von den katholischen Autoren fehlen unter anderen Schillebeeckx, Rahner und Scheeben, von den protestantischen Düfel, De Ridder und F. W. Künneth.

Trotz dieser Mängel bedeutet das Buch einen Fortschritt in der Entwicklung protestantischer Mariologie. Der Autor hat ein schweres Thema für seine Dissertation gewählt, und schon dafür verdient er Lob. Die Arbeit ist frei von Polemik, auch von einer falschen spiritualisierenden Tendenz. Sie will reine Exegese bieten und steht in dieser Hinsicht hoch über manchen protestantischen Versuchen, etwa den Werken von H. Asmussen und M. Thurian.

*Stephen Benko, Fresno, Calif.*

EDUARD LOHSE, *Die Briefe an die Kolosser und an Philemon.* = Meyers Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament, 9, 2. 14. Aufl. (1. Aufl. dieser Neubearbeitung). Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1968. DM 19.80.

Die neue Bearbeitung des Kommentars zum Kolosser- und Philemonbrief im durch seine kritischen Traditionen bewährten Meyerschen Kommentarwerk steht im Zeichen der religions- und traditionsgeschichtlichen Forschung. Die Neubearbeitung soll nicht nur einem besseren Verständnis der historischen Situation dienen, in welcher die beiden Briefe entstanden sind, sondern auch den Text selbst durch die Herausarbeitung des ursprünglichen Sinnes dem Leser näherbringen. Genaue Struktur-, Begriffs- und Wortanalysen sorgen für die Bestimmung des Standortes des Briefes im Rahmen der Begriffsentwicklung innerhalb des Neuen Testaments bzw. des Urchristentums. Besonderer Nachdruck fällt bei der Erklärung des Kolosserbriefes verständlicherweise auf seinen Zusammenhang mit den Paulusbriefen und auf den oft nur in Nuancen erkennbaren Abstand von denselben.

Bemerkenswert und für das Bild des Urchristentums aufschlußreich sind die Begriffsanalysen nicht nur deshalb, weil sie im Kolosserbrief den Zusammenhang mit der hellenistischen Umwelt klären, sondern oft auch auf den jüdischen Hintergrund hinweisen, wie dieser mehrfach in der Verwandtschaft mit dem theologischen Denken der Gemeinde von Qumran vorliegt. Der Verfasser meint, daß «Begriffe und Vorstellungen aus der Lehre von Qumran» durch den Umweg der hellenistischen Synagoge der christlichen Gemeinde bekanntgeworden seien (S. 75, Anm. 1). Doch dürften «Begriffe

und Vorstellungen», welche in Qumran bekannt oder beheimatet waren, auch das allgemeine jüdische Denken mehr beeinflußt haben, als wir es heute nachzuweisen imstande sind. Es können manche Glieder und Missionare der palästinischen Urgemeinde mit denselben vertraut gewesen sein. So brauchte es wohl kaum des Umweges über die hellenistische Synagoge, – was für die Einordnung des Kolosserbriefes nicht ganz unwesentlich ist.

Ein besonderes Verdienst des Verfassers ist es, daß er im Gedankengut des Kolosserbriefes – nicht nur im «Christushymnus» von 1, 15–20 – vorgefundene Formulierungen, überlieferte Wendungen, hymnische Stücke u.ä. Fragmente herausarbeitet und dadurch die Verwurzelung desselben in der urchristlichen Gedankenwelt, besonders im gottesdienstlichen Leben, nachweist.

Von den wichtigsten Themen seien vor allem die Behandlung der Christologie, der Ekklesiologie, des Apostelamtes, der Tauflehre und der Eschatologie hervorgehoben. Einer ähnlich sorgfältigen Erklärung unterwirft der Verfasser den paränetischen Briefteil, besonders die Haustafel: der heidnisch-hellenistische Ursprung ihrer Ethik wird klar herausgestellt, aber auch die Verchristlichung derselben aufgewiesen. Sparsame Hinweise (z. B. S. 225 über die «Unterordnung» der Frau) sorgen dafür, daß die Bedeutung der urchristlichen Ethik für das christliche Denken der Gegenwart fruchtbar wird. Eine besondere Aufmerksamkeit verdient selbstverständlich das vielbehandelte Problem der kolossischen Häresie. Durch sorgfältige Begriffsanalysen versucht der Verfasser, das Problem in ständiger Auseinandersetzung mit der Forschung soweit als möglich zu klären. Beispielhaft ist dabei die Interpretation der schwierigen Sätze von 2, 16–19. Eine eingehende, die verschiedenartigen Erklärungen ruhig abwägende Behandlung dieser Stelle wirkt überzeugend, wenn sie auch nicht alle Fragen zu klären vermag.

Die Analyse des Textes, begriffs- und traditionsgeschichtliche Untersuchungen, ständige Auseinandersetzung mit der einschlägigen Literatur bilden die Grundlage für die Beantwortung der sog. Einleitungsfragen. Der paulinische Ursprung des Philemonbriefes steht dem Verfasser unwidersprochen fest. Bei dem Kolosserbrief entscheidet er sich für einen deutero-paulinischen Ursprung: «ein paulinisch geschulter Theologe» soll wohl in Ephesus um das Jahr 80 den Brief verfaßt haben (S. 254. 256). Befriedigend erscheint dieses Ergebnis allerdings keineswegs, vielmehr dürfte es die am meisten anfechtbare These des Verfassers sein. Ohne auf die verwickelte Frage im einzelnen einzugehen, soll doch darauf hingewiesen werden, daß auch nach Lohse «die Gedankenführung des Kolosserbriefes durchaus paulinische Züge» trägt (S. 253). Die Unterschiede vom paulinischen Begriffsgebrauch sind oft nur gering, manchmal scheint im Kommentar der Horizont des paulinischen Denkens eingengt zu sein. Daß der Kolosserbrief – wegen weitgehender Übereinstimmungen in der Grußliste – von dem Philemonbrief literarisch abhängig wäre, erscheint unwahrscheinlich. Diese Unwahrscheinlichkeit wird noch größer, wenn man bedenkt, daß die christlichen Gemeinden des Lykos-Tales – unter ihnen auch die zu Kolossae – durch die Erdbebenkatastrophe des Jahres 60/61 schwer getroffen wurden. Wenn auch die Gemeinde von Kolossae damals nicht unterging, so verlor sie doch viel

von ihrer Bedeutung, – was auch der Umstand beweist, daß in der Apk. unter den Gemeinden des Lykos-Tales nicht Kolossae, sondern Laodizea auftritt. Daß ein Paulus-Schüler einen im Namen des Apostels verfaßten Brief, welcher immerhin Gegenwartsbedeutung gehabt haben muß, an die Adresse einer unbedeutend gewordenen Gemeinde gerichtet hätte, erscheint nahezu unwahrscheinlich. Dazu kommt das eigenartige Verhältnis des Kolosserbriefes zum Epheserbrief, welches bei der Spätansetzung des Kolosserbriefes geradezu unerklärbar wird. Auch die nachdrückliche und betonte Autorisierung des Kolosserbriefes durch Paulus, von dessen «eigener Hand» (4, 18), sollte nicht abgeschwächt werden. Doch werden durch diese Überlegungen die nicht übersehbaren Bedenken des Verfassers gegen eine unmittelbare Verfasserschaft des Apostels nicht behoben. Man wird jenen Überlegungen und diesen Bedenken nur gerecht, wenn man eine irgendwie geartete mittelbare Verfasserschaft des Apostels annimmt, den Brief in die letzten Lebensjahre des Apostels setzt und dadurch in die unmittelbare Nähe des Philemonbriefes rückt, welcher – wie Lohse mit Recht betont – kein «reines Privatschreiben» (S. 264) ist. Lohse setzt sich allerdings für eine Frühdatierung («Mitte der fünfziger Jahre», S. 264) des Philemonbriefes ein, indem er annimmt, der Brief sei in einer ephesinischen Gefangenschaft des Apostels entstanden. Aber bei dieser Annahme käme der Brief vor den Römerbrief zu liegen, – was im Widerspruch zu der Selbstaussage des Apostels im Philemonbrief steht, er sei «ein alter Mann» (Vs. 9).

Aber diese Bemerkungen sollen keineswegs den Wert dieses neuen Kommentars schmälern. Er bringt allen, die ihn benutzen, großen Gewinn und ist durch den reichen Ertrag seiner begriffs- und traditionsgeschichtlichen Untersuchungen ein unentbehrliches Hilfsmittel nicht nur zur Weiterarbeit an den Problemen der beiden Briefe, sondern auch für das Paulus-Studium überhaupt.

Karl Karner, Sopron, Ungarn

J. T. NIELSEN, *Adam and Christ in the Theology of Irenaeus of Lyons. An Examination of the Function of the Adam-Christ Typology in the Adversus Haereses of Irenaeus, against the Background of the Gnosticism of his Time.* Assen, Van Gorcum & Comp., 1968. VIII + 109 S. Fl. 12.50.

Im ersten Kap. gibt der Verfasser eine Zusammenfassung der Stellen von Adv. Haer., in welchen Irenaeus den Parallelismus Adam-Christus gebraucht; im 2. Kap. beschreibt er die gnostischen Lehren, wie sie von Irenaeus wiedergegeben sind; im 3. Kap. wiederholt er die Widerlegung der gnostischen Lehren durch Irenaeus; im 4. Kap. zieht er einen Vergleich zwischen der gnostischen Idee der Erlösung und der Erlösungstheorie des Irenaeus; schließlich führt er im 5. Kap. noch andere Stellen aus der altchristlichen Literatur an, in welchen der Adam-Christus-Parallelismus vorkommt. Die eigentliche These des Buches, daß Irenaeus die Adam-Christus-Typologie dazu gebraucht, um das Fleisch «in the working of God's oikonomia» einzuschließen (S. 67), wird nur auf zehn Seiten behandelt. Diese These hätte der Verfasser auch in einem Zeitungsartikel präsentieren können. Ein weitschweifiges Buch, in dem das meiste schon bekannt ist, war dazu nicht

nötig. Die These selbst ist interessant, aber bedarf einer besseren Bearbeitung. Wenn jemand über den Adam-Christus-Parallelismus spricht, sollte auch etwas über die anderen Parallelismen des Irenaeus gesagt werden. Besonders in Verbindung mit dem Gnostizismus wäre der Parallelismus Eva-Maria von Bedeutung; da Irenaeus mit dieser Analogie dasselbe bezweckt, nämlich zu beweisen, daß der Inkarnation größere Bedeutung zukommt, als die Gnostiker zugeben wollen. Eine andere Schwäche des Buches ist, daß der Verfasser offensichtlich eine gewisse Anzahl von Seiten mit Worten auszufüllen sucht. Er gibt lange Stellen von Adv. Haer. auf Griechisch und Lateinisch nebeneinander wieder, und oft findet man Zitate zuerst in einer Paraphrase oder in freier Übersetzung und dann noch einmal im Original. Die Zusammenfassungen innerhalb und am Ende der Kapitel wiederholen sich, und man bekommt den Eindruck, daß der Verfasser selbst nicht genug zu sagen hat. In der Bibliographie ist alles aufgeführt, womit der Verfasser nur in Berührung kam. Was van der Meers Atlas, das hebräische Wörterbuch von Koehler-Baumgartner oder Harnacks Nachweis von den Pfaffschen Fälschungen in diesem Zusammenhang suchen, ist unverständlich. Obwohl sich das Thema für theologische Forschung eignet, wird es in diesem Buch nicht sorgfältig genug ausgearbeitet. *Stephen Benko, Fresno, California*

ROBERT DUTHOY, *The Taurobolium. Its Evolution and Terminology.* = Etudes préliminaires aux religions orientales dans l'empire romain, 10. Leiden, E. J. Brill, 1969. XIV + 129 S. Gld. 38.-.

Bereits im Jahre 1948 stellte der früh verstorbene Frankfurter Altphilologe Hermann Langerbeck in seiner posthum veröffentlichten Studie über «Paulus und das Griechentum» die aufregende Behauptung auf, daß die Mysterien «heidnische» Kontrastbildungen zum Christentum sind<sup>1</sup>. Diese Ansicht stellt die mindestens in Deutschland weitgehend anerkannten Thesen der Religionsgeschichtlichen Schule zur inneren Entwicklung des frühen Christentums auf den Kopf, wie sie etwa noch Hans Conzelmann bei der Deutung der Taufe im Kerygma der Urgemeinde vertritt<sup>2</sup>.

Ohne zu wollen oder auch nur zu wissen, bestätigt nun die außerordentlich exakt gearbeitete althistorische Genter Dissertation Robert Duthoys die Langerbeck'sche These an einem zentralen Punkt: Der Mysteriencharakter des Tauroboliums im Kult der phrygischen Magna Mater ist die letzte Phase dieses manchem Bedeutungswandel unterworfenen kaiserzeitlichen Kultaktes und erst unter dem offensichtlichen Einfluß des Taufritus des vordringenden Christentums (Duthoy, S. 121) zu Beginn des 4. Jahrhunderts n. Chr. hervorgetreten. Aus dem Stieropfer des 2. und des beginnenden 3. Jahrhunderts n. Chr., zu Ehren der phrygischen Muttergottheit und ihres Geliebten Attis für das Heil des Kaisers bzw. für die eigene Wohlfahrt dargebracht (S. 92–95), entwickelte sich nach einer Übergangsperiode im 3. Jahr-

<sup>1</sup> H. Langerbeck, Aufsätze zur Gnosis, hrsg. von H. Dörrie (1967), S. 87.

<sup>2</sup> H. Conzelmann, Grundriß der Theologie des Neuen Testaments (1968), S. 66f.

hundert n. Chr. (S. 95–101) der geistliche Reinigungsritus, den die heidnische Aristokratie im Rom des ausgehenden 4. Jahrhunderts den christlichen Mysterien vorzog und entgegenstellte (S. 101–111; vgl. die Inschriften Nr. 11–17, 22–34 in Duthoys übersichtlicher Wiedergabe der erhaltenen einschlägigen Inschriften).

Mit überzeugenden Argumenten kann der Verfasser so die viel diskutierte und häufig mißbrauchte Formel «in aeternum renatus» in der römischen Inschrift des Sextilius Agesilaus Aedesius vom 13. August 376 (CIL VI 510 = Duthoy Nr. 23) als die christlich beeinflusste Erwartung eines enthusiastischen «tauroboliatu» des späten 4. Jahrhunderts erklären (S. 104–106). Dieses nüchterne, aber deshalb um so nützlichere, streng sachbezogene Buch weist m. E. schlüssig auf die Notwendigkeit hin, nicht nur das frühe Christentum, sondern endlich auch die gleichzeitigen heidnischen Kulte einer exakten historisch-kritischen Analyse mit allen zur Verfügung stehenden philologischen und epigraphischen Methoden zu unterziehen und nicht mehr unhistorisch ein statisches und anachronistisches Bild dieser Kulte, das aus späten und voreingenommenen literarischen Quellen, wie hier aus Prudentius, erhoben wurde, als Grundlage für sehr folgenreiche religionsgeschichtliche Vergleiche zu benützen. Daher sollte diese Forschungsrichtung, deren Zukunftsträchtigkeit das Buch des belgischen Gelehrten so eindrücklich bezeugt, intensiv weiter verfolgt werden. Die theologische Wissenschaft aber sollte diese Ergebnisse auch zur Kenntnis nehmen und zur kritischen Überprüfung ihres Bildes vom frühen Christentum verwerten.

*Rudolf Freudenberger*, Boll, Württemberg

LORENZ GRÖNVIK, *Die Taufe in der Theologie Martin Luthers*. = Acta Acad. Aboensis, Ser. A, Humaniora, 36, 1. Åbo, Åbo akademi (durch: Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen), 1968. 247 S. DM 21.–.

Diese von der theologischen Fakultät der Åbo Akademi (Finnland) angenommene Dissertation beabsichtigt, die gesamte Tauftheologie Luthers in systematischer Anordnung zu beschreiben und dabei auch die Einheitlichkeit der Taufauffassung Luthers im antirömischen und im antischwärmerischen Kampf aufzuweisen.

Der Verfasser zeigt zunächst sehr schön die Verwurzelung der Tauftheologie im heilsgeschichtlich-trinitarischen Denken des späteren Luther. Die Taufe ist Werk des dreieinigen Gottes, wobei dem Heiligen Geist die Austeilung der von Christus erworbenen Gabe appropriiert wird. Da Luther das Wort als reale Gegenwart des handelnden Gottes faßt, ist es für ihn das grundlegende Gnadenmittel. Die bekannte These, die Sakramente müssen vom Wort her verstanden werden, bedeutet also nicht eine Spiritualisierung der Sakramente, sondern umgekehrt eine Sakramentalisierung der Predigt. In der Taufe hat das Wort eine dreifache Funktion: als göttlicher Taufbefehl, als Taufformel und als Verheißungswort. Durch das Wort wird das Wasser «ein gnadenreich Wasser des Lebens». Wenn auch im Sinne Augustins das Wort dasjenige ist, was das Element zum Sakrament macht, so wird damit das äußere Zeichen (die Eintauchung in das Wasser) keineswegs überflüssig.

Denn der «tragende Ausgangspunkt in der Tauftheologie Luthers ist... die Stiftung: daß es nun einmal Gott gefallen hat, durch gerade dieses äußere Zeichen zu dem Menschen zu kommen und mit ihm zu handeln» (S. 76). Ausführlich geht Grönvik auch auf das bei Luther problemreiche Verhältnis von Taufe und Glaube ein. Einerseits macht zwar nicht der Glaube, sondern das Wort die Taufe zur Taufe. Andererseits aber fordert die Taufe geradezu den Glauben, und zwar nicht nur beim Empfang, sondern das ganze Leben hindurch. Denn nur für den Glaubenden wirkt die Taufe zum Heil. Anders als z. B. Karl Barth kommt Grönvik zu dem (den Rezensenten nicht in jeder Hinsicht überzeugenden) Ergebnis, daß Luthers entschiedenes Eintreten für die Säuglingstaufe einschließlich der aus ihrer Legitimität gefolgerten Möglichkeit eines unbewußten Glaubens (*fides infantium*) der Auffassung des Reformators von Taufe und Glaube entspricht.

Einen wesentlichen Beitrag zur heutigen Diskussion um Tauflehre und -praxis leistet das Buch nicht, da der Verfasser eine rein deskriptive Beschreibung der Tauftheologie Luthers intendierte. Als solche ist sie interessant und aufschlußreich, auch wenn die Lektüre des Buches durch eine gewisse Umständlichkeit der Darstellung und zahlreiche Wiederholungen (und Druckfehler) erschwert wird.

Reiner Jansen, Basel

HANS SCHOLL, *Der Dienst des Gebetes nach Johannes Calvin*. = Stud. z. Dogmengesch. u. System. Theol., 22. Zürich, Zwingli Verlag, 1968. 316 S. Fr. 29.—.

Dans son genre, cette enquête est fort bien menée. Les cinq chapitres traitent de la prière par rapport à Dieu, à Jésus-Christ, au Saint-Esprit, du contenu de la prière et de sa pratique. L'auteur est un disciple fervent de Calvin, tout pénétré de la pensée du maître.

Un peu trop, à notre gré. Ce genre d'exposé ne prend toute sa valeur que dans la mesure où il est critique. Sinon, mieux vaudrait rassembler les textes de Calvin qui sont assez clairs, plus courts, et auxquels il faut bien, enfin, qu'on se réfère.

La prière de Calvin «est un reflet de son temps», dit l'auteur dans ses conclusions. En effet, la confession des péchés de Strasbourg-Genève crée un malaise dans notre génération. Le fils prodigue aurait pu, à la rigueur, s'humilier ainsi lors de son retour. Mais si, à chaque fois qu'il rencontrait son père il avait récidivé, il se serait fait dire: Ton passé t'obsède, mon fils; je t'ai pardonné; me feras-tu l'injure de douter de ma parole?

Lorsque Calvin affirme que le peuple chrétien «n'a point de prochain accès à Dieu», que Christ «peut seul présenter les prières du peuple», que la prière ne peut que *ressembler* à une communication avec Dieu, a-t-il bien considéré que l'oraison dominicale s'adresse à notre Père céleste sans intermédiaire?

Calvin ne cherche pas à concilier la doctrine de la double prédestination avec la prière. Il dit seulement qu'il faut prier «pour tous les hommes qui vivent sur terre, desquels nous ne savons pas ce que Dieu a déterminé de

faire». Mais il suffit que nous sachions que Dieu a déterminé le sort des élus et des damnés irrévocablement pour que l'intercession perde son sens.

D'une façon plus générale, si Calvin dénie à la prière chrétienne quelque influence sur Dieu, si «les choses n'adviennent pour autre raison, sinon pour ce que Dieu a déterminé qu'elles advinssent», ne brise-t-il pas l'élan de la prière filiale? – On ne prie pas un potentat inaccessible, tout au plus lui adresse-t-on des suppliques liturgiques. Mais les hommes de la Bible prient leur Père céleste avec grande liberté et confiance.

M. Scholl n'a pas voulu voir ces difficultés; il s'est borné à rendre compte consciencieusement de la pensée de Calvin. Elle est nourrissante, pourtant nous avons encore faim.

Jean-David Burger, Neuchâtel

HEINRICH KARPP u. a., *Bonner Gelehrte. Beiträge zur Geschichte der Wissenschaften in Bonn. Evangelische Theologie.* (150 Jahre Rheinische Friedrich Wilhelms-Universität zu Bonn, 1818–1968.) Bonn, H. Bouvier & Co. und L. Röhrscheid, 1968. 277 S. DM 36.–

Es handelt sich um Lebensbilder von 14 hervorragenden Bonner Universitätstheologen. Grundsätzlich sollten die Dargestellten nicht mehr am Leben sein, so kommt es, daß Karl Ludwig Schmidt von Philipp Vielhauer behandelt wird, Karl Barth aber, der zur Zeit der Abfassung noch lebte, nicht. Doch bekommt man trotzdem einen Begriff von seiner Bedeutung für die Bonner Fakultätspolitik im Rahmen der Lebensbilder von Hans Emil Weber (Ernst Bizer), Karl Ludwig Schmidt und Hans Joachim Iwand (Walter Kreck), außerdem kommt auch der abschließende Aufsatz von Ernst Bizer: «Zur Geschichte der Evangelisch-theologischen Fakultät von 1919–1945» immer wieder auf ihn und Fritz Lieb zu sprechen.

Die Einleitung von Heinrich Karpp schildert die Gründung der Bonner Universität, gibt einen Gesamtüberblick über die Theologische Fakultät und umreißt die Grundsätze der Auswahl der Lebensbilder. Außer den schon Genannten werden dargestellt: Carl Immanuel Nitzsch (W. Schneemelcher), Friedrich Bleek (R. Smend), Bruno Bauer (J. Mehlhausen), Albrecht Ritschl (K. G. Steck), Adolf Kamphausen (R. Smend), Theodor Christlieb (G. Goeters), Johannes Meinhold (R. Smend), Eduard Grafe (Ph. Vielhauer), Otto Ritschl (E. Bizer), Eduard König (R. Meyer) und Heinrich Boehmer (Ernst Wolf).

In der Darstellung von Albrecht Ritschl ist zu wenig unterstrichen, daß seine Ablehnung der «Metaphysik» in der Theologie mit der Ablehnung aller Metaphysik durch den Neukantianismus konform geht, also auch mit durch ihn bestimmt ist, er formte ja das gesamte Denken jener Zeit. Die meisten Fragezeichen sind zu machen bei der Schilderung Bruno Bauers. Es erscheint wenig glaubhaft, daß die Freunde, die ihn auf dem Grabstein Dr. phil. nannten, ihn «umpromoviert» haben, wie Mehlhausen S. 66 will. Wer schon nach zwei Semestern eine Preisaufgabe der philosophischen Fakultät gewann, dem wurde auch schnell und leicht der philosophische Doktorhut zuteil. Wie leicht und schnell das gehen konnte, das hat neuerdings Gotthold Müller im Falle von David Friedrich Strauß gezeigt (Identität und Imma-

nenz, 1968, S. 119–126). Karl Marx ist sogar in Jena auf ein Empfehlungsschreiben von Bruno Bauer hin in absentia zum Dr. phil. promoviert worden, ohne je in Jena studiert zu haben! Es wird übersehen, daß Marheineke empfohlen hat, Bruno Bauer in die philosophische Fakultät in Bonn zu versetzen. Das scheiterte am Widerspruch von Immanuel Hermann Fichte und Brandis. Diese werden denn auch wie die Bonner, Hallenser und Berliner Theologen von Friedrich Engels verspottet in seinem «Epos» in Knittelversen: «Die frech bedräute jedoch wunderbar befreite Bibel», oder «der Triumph des Glaubens» (Neumünster bei Zürich, Jh. Fr. Heß, 1842). Dort läßt er auch Bauer in der Pose Fausts sprechen: «Heiße Doktor und Licentiat, lese Collegia früh und spat.» Außerdem nennt Friedrich Engels in seinem Aufsatz «Deutschland und die Schweiz» (The New Moral Herald Nr. 21 vom 18. November 1843) in einem Atemzug Dr. Bruno Bauer mit Dr. Feuerbach und Dr. Ruge zusammen (Karl Marx, Friedrich Engels, Werke Bd. 1, Berlin, 1958, S. 494). Daß Bauer so schnell Bonn verließ und nach Berlin zurückkehrte, das erklärten seine Freunde eben damit, daß er in Berlin seine Restitution betreiben wollte, letztlich ohne Erfolg. Darum ist es umso erstaunlicher, daß Bauer erzkonservativ war und blieb, Mitarbeiter der Kreuzzeitung und Antisemit wurde, und zwar durchgehend von 1843 an, wo er über «Die Judenfrage» schrieb. Diese Züge sind für das Charakterbild Bruno Bauers wesentlich und hätten nicht fehlen dürfen.

Von diesen kleinen Mängeln abgesehen, bekommt die junge Generation einen wertvollen Einblick in 150 Jahre deutscher und europäischer Theologiegeschichte, die ihr sonst in dieser komprimierten Form kaum geboten wird.

Wilhelm August Schulze, Mannheim

DAVID A. PAILIN, *The Way to Faith. An Examination of Newman's Grammar of Assent as a Response to the Search for Certainty in Faith*. London, Epworth Press, 1969. VIII+280 S. Sh. 50/–.

Sich mit dem Werk von John Henry Newman zu beschäftigen, dürfte ein guter Ansatzpunkt sein für ein Gespräch zwischen evangelischen und römisch-katholischen Theologen. In diesem Zusammenhang gesehen, ist in der Arbeit von A. Pailin, die sich vor allem mit dem Hauptwerk Newmans «Essay in Aid of a Grammar of Assent» beschäftigt, eine aktuelle Frage angeschnitten.

Auch wenn sich keine direkte Beeinflussung Newmans durch die deutsche Philosophie und Theologie nachweisen läßt, so gibt Pailin doch zunächst einen Überblick über die Einflüsse, die im 19. Jahrhundert auf diesen Gebieten von Deutschland nach England ausgegangen sind. Wer an diesen Fragen interessiert ist, erhält hier einen guten Überblick.

Ein wichtiges Anliegen Newmans in allen Erschütterungen, die die Kirchen im Laufe des letzten Jahrhunderts getroffen haben, war es, zu zeigen, daß es «immer noch möglich und richtig ist, Glauben zu haben und diesen Glauben für etwas Gewisses zu halten» (Seite 59). Um diese Bejahung des Glaubens geht es, wenn Newman den Ausdruck «assent» gebraucht, ein Ausdruck, der mit «Zustimmung» nur annähernd übersetzt werden kann.

Nachdem Pailin über die Zusammenhänge referiert hat, in die Newmans Schrift hineingestellt werden muß, bespricht er die Bedingungen, die Voraussetzungen und den Vollzug der «Zustimmung» und setzt sich kritisch mit den Ausführungen der «Grammar of Assent» auseinander. Er kommt dabei zum Schluß, daß Zustimmung und Glaube eine existenzielle – er nennt es «persönliche» – Angelegenheit sind, daß aber die Klippe zwischen Wissen und Zustimmung doch nicht allein durch einen Willensentschluß überbrückt werden kann. Es verhalte sich vielmehr so, daß wir von der Wahrheit überwältigt werden an einem Punkt, den er mit J. T. Ramsey «disclosure situation» (Augenblick der Enthüllung) nennt. Aber damit werden Probleme angeschnitten, die für Newman außerhalb seines Gesichtskreises lagen, die erst in neuerer Zeit diskutiert worden sind. Auf eines der Werke hingewiesen zu haben, in denen die Voraussetzungen für die moderne Fragestellung erörtert worden sind, ist das Verdienst von Pailins Arbeit.

*Paul Handschin, Frankfurt am Main*

EDUARD DHANIS und ADOLF SCHÖNMETZER (Hrsg.), *Acta congressus internationalis de theologia Concilii Vaticani II Romae diebus 26 Septembris – 10 Octobris 1966 celebrati*. Roma, Libreria ed. vaticana, 1968. LXVIII + 814 S. L. 8500.

In seiner einleitenden Ansprache warnt der Kardinal von Florenz, Florit, vor zwei Gefahren gegenwärtiger Theologie: der Vernachlässigung der ontologischen und objektiven Gesichtspunkte zugunsten rein existentialer Denkweisen sowie vor einem synkretistischen Panchristianismus oder gar einem allgemein religiösen Synkretismus; demgegenüber empfiehlt er einen Mittelweg zwischen rein scholastischem Traditionalismus und einem die Substanz gefährdenden Modernismus. Damit ist die Linie angegeben, die im wesentlichen auf diesem Kongreß eingehalten wurde. Zehn Themen wurden verhandelt: vom Mysterium der Kirche; über das Bischofsamt und sein Verhältnis zum Kollegialismus; Mariologie und Ekklesiologie; Gegenwart Gottes in der Kultgemeinschaft; das Verhältnis zu den nicht-christlichen Religionen und die Mission; der Begriff der Heilsgeschichte; Schrift und Tradition; Religionsfreiheit; theologische Begründung des Dialogs der Kirche mit der Welt; Ökumenismus.

Unter den Referaten zum Thema I Kirche fällt besonders die von dem Holländer Schillebeeckx gewählte Formulierung für Kirche als «sacramentum mundi» auf, wodurch vor allem die universale Weltbezogenheit des göttlichen Heils ausgedrückt werden soll. – Die Frage II nach der Einheit von Papst und Bischofskollegium in der Ausübung der Hirtengewalt beantwortet der Jesuit Bertrams dahingehend, daß der Papst die oberste Einheit der Kirche darstellt, während das Kollegium der Bischöfe die Universalität der Kirche verkörpert, wobei das Prinzip der Einheit das der Vielheit nicht aufhebt. Der Dialog zwischen beiden führt zur Synthese. – Als Thema III wird die Verbindung zwischen Mariologie und Ekklesiologie analysiert. Hier ist die von dem Karmeliter Carroll verfaßte Zusammenstellung von katholischen und protestantischen Äußerungen zur Mariologie besonders aufschlußreich,

weil in ihr die Lehrdifferenz in bezug auf die Jungfrau Maria deutlich wird. In der Tat wird nicht so bald eine Einigung kommen können, wenn der Katholizismus nach wie vor daran festhält, daß Christus den Menschen nicht aktuell rettet, sondern nur potentiell, Maria dagegen und die Kirche das effektive Heil bringen. – Bei Karl Rahners Ausführungen zu Thema IV (Gegenwart Christi im Kult) fällt auf die starke Betonung der Zusammengehörigkeit von Wortverkündigung und Sakrament. Hier fällt auch das Stichwort von Gott als der «absoluten Zukunft», das vor allem im christlich-marxistischen Dialog eine wichtige Rolle spielt<sup>1</sup>.

Zu den wichtigen ungelösten Fragen des Vaticanum II gehört auch Thema V: das Verhältnis zu den nichtchristlichen Religionen. Welchen Ort in der Heilsgeschichte haben sie? Sind sie nur Verzerrung der «vera religio» oder «praeparatio evangelii»? Der Benediktiner H. S. Brechter stellt fest, daß die Kirche heute jedenfalls nicht mehr aus der «Burg» des sicheren Glaubensbesitzes heraus rede, sondern sich auf das offene Feld des Gesprächs begeben habe. Das Christentum muß sich als «completio et finis et perlectio – crisis et iudicium» der nicht-christlichen Religionen verstehen (so H. Fries), weil es die universale und eschatologische Menschheitsreligion ist und Christus Gottes abschliessendes und definitives Wort an die Menschen. Damit grenzt sich Brechter von der bei K. Rahner, J. Küng und H. R. Schlette zu findenden Auffassung ab, als seien vom Vaticanum II her die nichtchristlichen Religionen als «via ordinaria» zum Heil, das Christentum dagegen als «via extraordinaria» zu verstehen. Das schließt freilich ihren Charakter als «praeparatio evangelii» nicht aus. Die auch unter Thema V aufgenommenen Beiträge sehen die Fremdreigionen weniger unter dem Gesichtspunkt der natürlichen Theologie, als dem der Heilsgeschichte. Dabei ist hier kein Raum für die Konzeption eines «religionslosen Christentums» (D. Bonhoeffer), denn Religion wird als notwendige Voraussetzung für die Verkündigung des Evangeliums verstanden (so P. Rossano, S. 435). Letztes Ziel der Mission bleibt immer die «implantatio regionalis novellarum Ecclesiarum particularium» (so Seumois, S. 439). – Thema VI beschäftigt sich mit dem Begriff der Heilsgeschichte, der in der Theologie des Vaticanum II eine tragende Rolle spielt. Er wird verstanden als «series eventuum temporalium in lumine fidei cognitum, quibus Deus humanitatem ad salutem sollicitat» (so Z. Alszeghy, S. 447), wobei hervorgehoben wird, daß damit das Heil nicht nur als Seelenheil, sondern als geschichtliches Heil der Völker verstanden wird. Von daher wird das Gleichnis vom Großen Abendmahl (Matth. 22, 2–14; Luk. 14, 16–24) vorbildlich. Den Anregungen evangelischer Exegeten folgend (H. Conzelmann, K. H. Rengstorf, E. Haenchen, O. Cullmann), wird der Begriff der Heilsgeschichte und des anderen damit verbundenen Begriffs der «Zeit der Kirche» bei Lukas gefunden, dessen Theologie damit zum Modell der postkonziliaren Theologie wird. Für den nichtkatholischen Leser ist die Auseinandersetzung des Münchener Systematikers Ratzinger mit der von Bultmann und seiner Schule ausgehenden Kritik an der heilsgeschichtlichen Konzeption

<sup>1</sup> Vgl. R. Garaudy, J. B. Metz und K. Rahner, Der Dialog, oder ändert sich das Verhältnis zwischen Katholizismus und Marxismus? (1966).

von besonderem Interesse. – Thema VII behandelt den Locus «De mysterio Sacrae Scripturae et de Traditione». Getreu der katholischen Tradition wird daran festgehalten, daß «die Kirche ihre Gewißheit über die offenbarten Wahrheiten nicht allein durch die Hl. Schrift gewinnt» (Const. dogm. de divina Revelatione c. 2, n. 9), sondern ebenso aus der mündlichen Tradition, die auf die apostolische Predigt zurückgeführt wird. So wird sogar die Aussage von der «insufficiencia Scripturae» gewagt, derzufolge die Fülle der katholischen Lehre nicht aus der Hl. Schrift erhoben werden kann. – Thema VIII handelt von der Religionsfreiheit. Diese wird in der Konzilserklärung «Dignitatis humanae» gedanklich vor allem im Bereich des Sozial-Juridischen und des Philosophischen, dagegen weniger theologisch begründet: als Funktion der Menschenwürde, zu der formal Entscheidungsfreiheit und Verantwortlichkeit gehören. Der Jesuit J. Fuchs versucht den Begriff theologisch zu vertiefen, einmal als christliche Freiheit im Hl. Geist, sodann als Freiheit der Kirche in der Vollmacht Christi. Aus diesen Grundfreiheiten wird dann auch per analogiam die Religionsfreiheit im moralischen und juridischen Sinne abgeleitet, als Recht, daß alle echte Wahrheits- und Wertrealisierung, auch wenn sie aus christlicher Sicht religiöser Irrtum und unwert ist, als Fortführung der Freiheit Christi zu verstehen ist. – Thema IX ist dem Dialog zwischen Kirche und Welt gewidmet. Der Dominikaner M.-D. Chenu untersucht den Sprachgebrauch in der Konstitution «Gaudium et spes»; Congar leitet den Dialog aus dem Wesen der Katholizität ab; der Jesuit Daniélou reflektiert über das Verhältnis von Kirche und Welt im Sinne dialogischer Bezogenheit zwischen den «beiden Reichen». – Thema X «De oecumenismo» wird mit einer Ansprache des verstorbenen Kardinals Bea eingeleitet. Der Servit G. Corr gibt der Hoffnung Ausdruck, daß die Mariologie, die für den Katholiken doch essentieller Bestandteil der Ekklesiologie ist, künftig kein Hindernis mehr für das ökumenische Gespräch sein möge. Der Dominikaner J. Hamer stellt fest im Blick auf die auch in der Ökumenischen Bewegung (World Council of Churches) aufgebrochene ekklesiologische Frage, daß es heute kein theologisches Problem gibt, das ein konfessionelles Sonderproblem bliebe, vielmehr geht es heute alle Christen an. Daß die Einigung der Christen allerdings nicht bei der theologischen Einigung anfängt, sondern bei einem «oecumenismus spiritualis» in Gebet und Liebe, betont insbesondere J. Vodopivec.

Es ist unmöglich, in der Kürze einer Rezension die Fülle der Anregungen gehörig darzustellen und gar sich mit ihnen inhaltlich auseinanderzusetzen. Der Gesamteindruck des Bandes bleibt der einer größeren Offenheit der Katholiken gegenüber den Nichtkatholiken und Nicht-Christen, jedoch unter genauer Wahrung eigener Positionen. *Heinz-Horst Schrey, Heidelberg*

ROBERT RWEYEMAMU, *People of God in the Missionary Nature of the Church, A Study of Conciliar Ecclesiology applied to the Missionary Pastoral in Africa*. Rome 1968. (Auslief. NZM-Verlag Schöneck/Beckenried.) XVI + 132 S. Fr. 22.–.

Die Römer Dissertation des tanzanischen Priesters ist zum hundertjährigen Jubiläum der katholischen Mission in Tanzania erschienen. Der Verfasser

untersucht im Anschluß an das Vaticanum II die theologische Bedeutung des Begriffes «Volk Gottes». Die Arbeit gliedert sich in einen dogmatischen und in einen pastoralen Teil.

Der dogmatische Teil zerfällt in drei Kapitel. Im ersten Kapitel betont der Verfasser, daß die Kirchenidee in ihrer geschichtlichen Entwicklung studiert werden müsse. Er arbeitet dabei die Kontinuität im ekklesiologischen Denken heraus, die vor allem das erste mit dem zweiten Vaticanum verbindet und zwischen der Encyclica «Mystici Corporis» von 1943 und der dogmatischen Konstitution über die Kirche in Vaticanum II keine Bruchlinie sichtbar werden läßt. Gleichzeitig betont aber der Verfasser den Fortschritt, der von der Idee des «Leibes Christi» zur Idee des «Volkes Gottes» festgestellt werden kann. Der dynamischere Aspekt der Kirche in ihren ökumenischen, missionarischen und pastoralen Dimensionen tritt auf diese Weise besser zutage. Im zweiten Kapitel wird ins Licht gestellt, daß die theologische Konzeption des Volkes Gottes das biblische Basisthema bildet, unter das alle anderen biblischen Bilder von der Kirche klassifiziert werden können und mit der Wirklichkeit und Wesen der Kirche zum Leuchten kommen. Die Kirche als das Volk Gottes ist das Zentrum und die Verwirklichung des göttlichen Heilsplans. Der dynamische Charakter der Kirche wird in der Gemeinschaft, im Universalismus und in der historischen Kontinuität des Volkes Gottes offenbar. Das dritte Kapitel behandelt die theologische Konzeption der Mission. Mission ist nicht nur eine Funktion oder eine besondere Aktivität eines Kirchenteils, sondern das Volk Gottes ist als solches «Missionsgemeinschaft». Ohne die evangelistische Aktivität der Kirche und insbesondere ihrer Hierarchie mit dem Ziel der Christianisierung der Nichtchristen nur im Geringsten zu schmälern, betont der Verfasser, daß die Kirche als das eschatologische Gottesvolk, als sichtbare Manifestation und Gegenwart der sakramentalen Wirklichkeit Gottes in Jesus Christus inkorporiert ist in das Geheimnis der Mission Christi. In den prophetischen, priesterlichen und charismatischen Funktionen der Kirche setzt sich Christus fort. Das Volk Gottes ist nicht nur eine Gemeinschaft der Gläubigen, sondern Gnadenmittel und Instrument der Versöhnung.

Im pastoralen Teil zeigt der Verfasser, wie die dogmatisch herausgearbeitete Wirklichkeit der Kirche in Afrika Gestalt anzunehmen hat. Denn dort soll ja die Kirche gepflanzt und das Christentum errichtet werden. Rweyemamu ersehnt ein verstärktes und echteres kirchliches Selbstbewußtsein. Er sieht für die Kirche in Afrika vor allem darin eine große Gefahr, daß die kirchliche Organisation und Struktur innerhalb der Sozialinstitutionen der einzelnen afrikanischen Länder wichtiger genommen werden als der geistliche Charakter des Volkes Gottes. Macht man damit Ernst, das Bild der Kirche an das geistige, religiöse und gemeinschaftsbezogene Empfinden des Afrikaners anzupassen, so muß man sich entschließen, ein Pastoralprogramm zur Durchführung zu bringen. Lebendige Gemeinden sollen geschaffen, sakramentales Leben soll gesteigert und das Laienapostolat in allen Schichten gefördert werden. Damit soll das Bewußtsein in den Kirchengliedern geweckt werden, daß sie Kirche sind und sich für sie in Denken und Leben verantwortlich zu wissen haben.

Rweyemamu kreist immer wieder um dieselben theologischen Wahrheiten, die ihm zu bestätigen scheinen, daß er sich in der kontinuierlichen Linie der christlichen Heilsgeschichte sicher fortbewegt. Der Verfasser unterstreicht zwar mit Recht, daß die Afrikaner den geistlichen Charakter der Kirche als des Volkes Gottes noch besser erkennen müßten und daß sie gerade auf diese Weise ihre Existenz als Mission in ihrer Umgebung zu erfahren hätten. Leider sieht er aber den Sozialdienst der Kirche nur im Rahmen der üblichen karitativen Hilfsmaßnahmen, ohne für den neuartigen Dienst der Kirche in der Gesellschaft großes Interesse aufzubringen. Fast neun Seiten Bibliographie zeigen, daß der Verfasser lateinische, deutsche, französische, italienische und auch etwas englische Literatur verarbeitet hat, und die Anmerkungen machen deutlich, daß er sich um eine Auseinandersetzung vor allem mit der eigenen katholischen Theologie bemüht, wenn er auch vor allem referiert. Aber wir erwarten von Afrika letzten Endes andere Stimmen, die nicht nur wiederholen, was andere schon gesagt haben.

*Werner Bieder, Basel*

HANS KÜNG, *Wahrhaftigkeit. Zur Zukunft der Kirche.* = Ökumen. Forschungen, hrsg. von H. Küng und J. Ratzinger, ergänz. Abt.: Kleine ökumen. Schriften, 1. Freiburg, Herder, 1968. 240 S.

Hans Küng, Professor für Dogmatik und ökumenische Theologie in Tübingen, ist nicht nur als theologischer Schriftsteller in den letzten Jahren mit aufsehenerregenden Büchern zur Ekklesiologie hervorgetreten und wegen seines angeblichen ekklesiologischen Defizits von katholischer Seite kritisiert worden. Er hat vielmehr wegen seiner Stellungnahme zu aktuellen kirchlichen Vorgängen und Fragen wie Konzilsverlauf, Zölibat, Geburtenregelung, Freiheit des theologischen Forschers auch an höchster Stelle der röm.-katholischen Kirche mehrfach Ärgernis und Widerspruch erregt. Küng ließ sich nicht beirren, «Pionierdienst» als Theologe zu leisten, so auch in diesem neuen Buch. Es ist aus verhaltener Leidenschaft geschrieben, dient aber nicht dem falschen, zerstörerischen Wahrheitsfanatismus, sondern der besonnenen Wahrhaftigkeit. Diese zu begründen und zu verteidigen wird Küng nicht müde, wobei er ausführlich den Kirchenaustritt des englischen Dogmatikprofessors Charles Davis mit großem Verständnis für die ernsten Anliegen von Davis (Versagen der institutionellen Kirche) analysiert. Das Thema «Wandel der Tugenden» spricht der Verfasser nur kurz an (S. 92–102). Es hätte ausführlicher zur Sprache gebracht werden sollen. Statt der Wiederholung der schon aus Küngs früheren Schriften bekannten Überlegungen zu Reform und Lehre der Kirche (Institution, legitime und fragwürdige Entwicklung usw.) hätte dieses Thema, dessen bedrängende Verdichtung Küng in den Äußerungen des Lehramts zur Frage der Geburtenregelung sehr wohl empfindet, direkter angepackt werden sollen. Küng wählt wie bisher die indirekte Methode der Kritik, weil die Verwirklichung von Wahrhaftigkeit nach dem Stand der sich allerdings wandelnden katholischen Kirche abhängt von der konkreten Wahrnehmung des Lehramts. Viele gute Gedanken und

Bitten werden in lebendiger Sprache vorgebracht. Das Mitbedenken der evangelischen Situation und Nöte verhilft dem Buch zum Rang eines eindringlichen ökumenischen Manifests.

*Friedrich Wilhelm Kantzenbach*, Neuendettelsau

OSWALD EGGENBERGER, *Die Kirchen, Sondergruppen und religiösen Vereinigungen. Ein Handbuch*. Zürich, EVZ-Verlag, 1969. XII + 126 S. Fr. 13.80

Daß der Verfasser, Pfarrer in Mönchaltorf, Kt. Zürich, sich in den Fragen von Kirchen und Sekten auskennt, hat er in zahlreichen Artikeln (im «Kirchenblatt für die reformierte Schweiz» u. a.) bewiesen. Zunächst fragt man sich dennoch, ob es nötig war, ein neues Informationswerk über dieses weite Gebiet herauszugeben. Besitzen wir nicht die Fundgrube von K. Huttens «Seher, Grübler, Enthusiasten» (das Buch nimmt seit 1950 von Auflage zu Auflage an Umfang zu)? Ist auf katholischer Seite J. Gründlers «Lexikon der christlichen Kirchen und Sekten unter Berücksichtigung der Missionsgesellschaften und zwischenkirchlichen Organisationen», 1–2 (1961), nicht erschöpfend aufschlußreich? Genügt als Handbuch nicht F. Blankes «Kirchen und Sekten. Führer durch die religiösen Gruppen der Gegenwart» (1955), um von andern ähnlichen Schriften abzusehen?

Beim genauen Durchlesen des vorliegenden Handbuches wird man bald einsehen, wie wertvoll es durch seine Informationsfülle und -präzision ist, wobei auch die jüngsten Entwicklungen aufgezeichnet sind (z. B. die Vereinigung der Methodisten und der «Evangelischen Gemeinschaft» 1968, S. 19). Bei jeder Kirche und Gruppe erhalten wir Auskunft über die wichtigsten Lehren, über Zeitschriften, Zahl von Gemeinden und Mitgliedern, Adressen, usw.

Daß die Einleitung auf knapp 7 ½ Seiten nicht alle Probleme auch nur andeuten kann, versteht sich; immerhin werden die wichtigsten Klärungen auf diesem oft chaotisch anmutenden Gebiet vorgenommen. Gern erwarten wir vom Verfasser, der eine so reiche Information gesammelt hat, deren Auswertung in einer theologisch grundsätzlichen Studie, in der die Frage der Einheit der Kirche vom N.T. her und unser Verhalten gegenüber den andern Kirchen und Gruppen dementsprechend erörtert werden.

Der Titel gibt die Dreiteilung des Buches bekannt, wobei natürlich Grenzfälle auftreten, die der Verfasser nuanciert beurteilt, wie er auch ernsthaft versucht, jeder Gruppe und Bewegung gerecht zu werden. Im 3. Abschnitt wird sehr weit ausgeholt (außerchristliche Religionen in Europa, gnostische neuere Tendenzen, Spiritistenzirkel, ja freigeistige Verbände, usw.).

Beim Durchgehen all der Kirchen und Gemeinschaften erkennt man einerseits, was alles von den offiziellen Kirchen vernachlässigt worden ist (Eschatologie, Taufe, Gemeinschaftsplege usw.); andererseits erschrickt man über die fast nicht mehr aufzuhaltende Abspaltungstendenz (so bei den Adventisten, S. 40, 55; bei den Apostelgemeinden, S. 41–44; bei den Zeugen Jehovas, S. 86–87; bei den Rosenkreuzern, S. 102ff.; auch die Vielfalt der Pfingstlerbewegungen fällt auf, S. 64–80!). Es fehlt nicht an neuen Inkarnationen Gottes (z. B. S. 54, 56), an neuen Offenbarungen, aber auch an selt-

samen Vorstellungen (so beschäftigt sich die UFO-Bewegung mit den «fliegenden Tellern», S. 115).

Man kann dem Verfasser für dieses konzentrierte Nachschlagewerk nur dankbar sein. Zum Schluß seien einige Bemerkungen angebracht, die ich am Rand notiert habe: – 1. Einige bibliographische Angaben wären erwünscht, zum mindesten eine Auswahl von Titeln in der theologischen einschlägigen Literatur, sowohl über das Gesamtgebiet oder über Teilgebiete (z. B. die Sekten allgemein) als auch über die wichtigsten Sondergruppen und -bewegungen. – 2. Es versteht sich, daß die Aufzählung nicht den Anspruch auf Vollständigkeit erheben kann. Doch wären namentlich aus der französischen Schweiz noch einige Angaben nachzutragen, so der Gebrauch der Darby-Bibel (entsprechend der Elberfelder Bibel, S. 15), die «Action biblique» in Coligny bei Genf, der Bibellesebund und die Evangelistenschule in Vennes, Kt. Waadtland, und vor allem die Taizé nahestehende «Communauté de Grandchamp» (mit einem Haus in Gelterkinden). Auch die «Moralische Aufrüstung» (in Caux) verdiente Erwähnung, als Fortsetzung der «Oxford-Bewegung». In der deutschen Schweiz wäre wohl u. a. die Bibelschule in Beatenberg (Frau Dr. Wasserzug-Traeder) anzuführen; in Deutschland ein Wort zu sagen von der in letzter Zeit unrühmlich hervorgetretenen «Heiligen Familie» usw. – 3. Es wäre denkbar gewesen, unter den reformierten, lutherischen und andern Kirchen einige der bekanntesten Missionsgesellschaften namentlich anzugeben, sowie darauf hinzuweisen, daß «junge Kirchen» aus ihnen hervorgegangen sind. Auch auf die wichtigsten «Heimstätten» könnte hingewiesen werden. – 4. S. 31 fragt sich, ob man immer noch massiv sagen kann, die römische Kirche betrachte sich als «die allein wahre Kirche». Sicher hat es da und dort, auch im 2. Vatikanum, so getönt; aber im Blick auf die Erneuerung der römischen Kirche wäre eine differenziertere Aussage am Platz (etwa: die allein die Gesamtheit der Gnadenmittel anbietende Kirche, oder ähnlich). – 5. S. 36 könnte vom Ökumenischen Rat, bei aller gebotenen Kürze, bemerkt werden, daß er in verschiedenen Kommissionen mit Vertretern der nicht angeschlossenen Kirchen (vor allem der römischen) zusammenkommt; die wichtigsten Abteilungen (Glaube und Verfassung, Mission und Evangelisation, zwischenkirchliche Hilfe usw.) wären zu nennen. – 6. S. 57–58 kann bei den Mormonen die Praxis der stellvertretenden Taufe erwähnt werden, evt. die Tempel in Deutschland und in der Schweiz.

Charles Brüttsch, Bern

## Notizen und Glossen

### ZEITSCHRIFTENSCHAU

SCHWEIZ. *The Ecumenical Review* 22, 1 (1970): R. A. Alves, Protestantism in Latin America (1–15); T. F. O'Meara and C. S. Calian, Is there a Common Authority for Christians? Roman Catholic and Protestant Perspectives (16–28; 29–35); L. Vischer, The Activities of the Joint Working Group between the Roman Catholic Church and the World Council for Churches, 1965–