Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 26 (1970)
Heft: 5

Buchbesprechung: Rezensionen

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 13.07.2025

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

Rezensionen

MAGNUS OTTOSSON, *Gilead. Tradition and History.* = Coniectanea biblica, O. T. Ser., 3. Lund, C. W. K. Gleerup, 1969. 303 S.

Nach seiner inneren Gliederung zerfällt die vorliegende Abhandlung in zwei Teile: Im ersten Teil (Kap. II–VI) untersucht Ottosson die wichtigsten Texte aus den Büchern Genesis bis Richter, die sich auf das Ostjordanland beziehen. Im zweiten Teil (Kap. VII) gibt er dann einen Überblick über die Geschichte Gileads von den Ursprüngen bis zur Exilszeit.

Eines der wichtigsten Anliegen des Verfassers ist es, den Begriff Gilead geographisch zu erfassen. Gegenüber der von Noth und de Vaux vertretenen südlichen und der von N. Glueck beantragten nördlichen Ansetzung des ursprünglichen Gileads verficht Ottosson die These, der Name Gilead habe von Anfang an das ganze ostjordanische Bergland (zwischen Arnon und Jarmuk) bezeichnet, auch wenn er nicht bestreitet, daß in manchen Texten Gilead sich jeweils nur auf das südlich oder nördlich des Jabboks gelegene Gebiet bezieht. Eine Stadt Gilead oder einen Berggipfel dieses Namens hat es nie gegeben. In Gen. 31, 47ff. zum Beispiel geht es nicht um die beiden Orte Gilead und Mizpah, wie man auf Grund der Quellenscheidung üblicherweise annimmt, sondern um den einen Ort Mizpeh Gilead (d. h. «die Warte» im Lande Gilead), der auch in Ri. 11, 29 erwähnt wird.

In seinem literarkritischen und traditionsgeschichtlichen Ansatzpunkt bekennt sich Ottosson im wesentlichen zu den Thesen Ivan Engnells. Er verwirft die älteren Erzählungsfäden als literarische Quellen und schreibt den Tetrateuch in toto dem «P-traditionist» zu. Daneben anerkennt er in den Büchern Deuteronomium bis 2. Könige das deuteronomistische Werk. In all seinen Analysen (besonders nachdrücklich bei Gen. 31, 44–54) verteidigt er die literarische Einheitlichkeit der Texte. Obwohl er offensichtlich der mündlichen Tradition eine wichtige Rolle beimißt, verzichtet Ottosson durchwegs darauf, dieses ältere Gut überlieferungsgeschichtlich näher zu umreißen oder die in Kap. II–VI behandelten Texte einer selbständigen historischen Kritik zu unterwerfen. So schreibt er (S. 10): «On the basis of the material as a whole the problem of what is primary and secondary is artificial.» Seine ganze Aufmerksamkeit gilt infolgedessen der Absicht und der Aussage der beiden «traditionists». Dabei ergibt sich, daß sowohl «P» wie «D» darauf bedacht sind, die Rechtmäßigkeit des israelitischen Besitzes im Ostjordanland zu verteidigen, obwohl «P» den Jordan als die östliche Grenze des eigentlichen Gelobten Landes betrachtet.

Der Verzicht auf die literarkritische und traditionsgeschichtliche Methode erweist sich aber in manchem als eine wesentliche Schwäche des Buches. Sogar in der geographischen Frage wird die Beweisführung dadurch beeinträchtigt. Daß in den späten Texten Gilead das ganze Ostjordanland bezeichnen kann, hat nämlich bereits Noth erkannt[1]. Gewisse Fragen in bezug auf die vorstaatliche Geschichte Gileads werden offenbar als unerforschlich

[1] M. Noth, Zeitschr. des Deutschen Pal.-Ver. 75 (1959), S. 60f.

angesehen und daher übergangen. Zum Beispiel wird die für die Ermittlung des Ursprungs der ostjordanischen Jakobslegenden so wichtige (und umstrittene) Behauptung Noths, die israelitische Ansiedlung in Gilead gehe auf eine sekundäre Abwanderung von Ephraimiten aus dem Westjordanland zurück, in einer einzigen Anmerkung erwähnt (S. 191, Anm. 77).

Trotz dieser Mängel stellt das Buch in mancher Hinsicht einen beachtlichen Beitrag zur Erforschung der behandelten Problemkreise dar. Viele exegetische, topographische und archäologische Einzelfragen werden sorgfältig und kompetent untersucht. Ottosson deckt zum Beispiel erwägenswerte Parallelen auf, die sich auf verwandte Motive im Jakobszyklus und in der Jephtahgeschichte beziehen. Leider wird auch hier auf eine überlieferungsgeschichtliche Auswertung verzichtet. Ausgezeichnet ist in Kap. VII die Darstellung der bedeutenden, aber oft vernachlässigten Rolle, die das Ostjordanland in der Geschichte Israels von der Königserhebung Sauls bis zum Sturz des Nordreiches gespielt hat. Ferner ist die beinahe encyklopädische Erfassung der Sekundärliteratur beachtenswert. Zum Schluß sei darauf hingewiesen, daß die Benützung des Werkes durch vier ausführliche Indices erleichtert wird.

Albert de Pury, Basel und Neuchâtel

HANS CONZELMANN, *Geschichte des Urchristentums.* = Grundrisse zum N.T. Das N.T. Deutsch, Ergänzungsreihe, hrsg. v. G. Friedrich, 5. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1969. IV + 171 S. DM 9.80.

L'utile série complémentaire du *N.T. Deutsch* s'enrichit avec le présent ouvrage de Hans Conzelmann d'une excellente histoire du christianisme primitif, qui devrait trouver un grand nombre de lecteurs.

Après une introduction consacrée à l'examen des problèmes inhérents au sujet, l'auteur présente les sources et pose un cadre chronologique. Puis il consacre une petite centaine de pages à l'exposé historique proprement dit, qui commence avec les apparitions de Jésus ressuscité et s'étend sur un siècle environ. Il y ajoute un historique de la constitution du canon du N.T. et deux appendices dont l'un présente les principaux personnages ayant joué un rôle au sein du christianisme primitif (à l'exception de Paul, déjà bien connu par l'exposé général) et l'autre offre la traduction des principales sources extérieures au N.T. Une brève bibliographie et deux index un peu sommaires achèvent l'ouvrage, dont ils faciliteront la consultation.

Tout cela est d'excellente qualité. L'exposé est clair, prudent, équilibré. M. Conzelmann s'efforce partout de faire comprendre les problèmes auxquels se heurtent les spécialistes et de présenter, soit la thèse majoritaire, soit les deux ou trois hypothèses principales qui s'affrontent. Lorsqu'il s'engage personnellement, ses choix sont en général bien expliqués et justifiés, ce qui leur donne d'autant plus de poids, même auprès de lecteurs qui ne s'y associeraient pas. Bref, nous avons là le meilleur exemple de vulgarisation intelligente et exempte de facilité qui se puisse concevoir dans ce domaine. Ce livre fera beaucoup pour diffuser les résultats de la science néotestamentaire.

D'où vient alors qu'après l'avoir lu on ressente une certaine insatisfaction? C'est, croyons-nous, que l'auteur n'a pas été assez loin dans la critique du sujet qui lui était proposé. Le concept de «christianisme primitif» désigne en fait deux phénomènes distincts, malgré les liens étroits qui les unissent: un mouvement juif de Réveil, qui s'étend de Jean-Baptiste à la constitution d'une orthodoxie au sein du judaïsme après 70; la naissance d'une religion indépendante, dont la publication de l'œuvre à Théophile est une des premières manifestations. Faire commencer l'histoire du premier de ces phénomènes aux apparitions du Ressuscité, c'est le mutiler gravement et en rendre l'interprétation impossible. Négliger la spécificité du second, c'est se mettre en position de faiblesse pour combattre la thèse qui n'y voit qu'une dégénérescence. En n'évitant pas ces deux pièges, M. Conzelmann s'est beaucoup compliqué la tâche. Qu'il ait pourtant réussi à donner un exposé aussi clair et nuancé donne la mesure de son talent. *Etienne Trocmé*, Strasbourg

Charles H. Giblin S.J., *The Threat to Faith. An Exegetical and Theological Re-Examination of 2 Thessalonians 2.* = Analecta Biblica, 31. Rome, Pontifical Bibl. Inst., 1967. 318 S. L. 5.700.

Es scheint, daß andere Paulusbriefe die Exegeten mehr anziehen als der erste erhaltene Paulusbrief, 1. Thess., und der zweite, von dem man nicht sicher ist, ob er vom Apostel selbst stammt. Man weiß, daß die Meinungen darüber auseinanderklaffen, ist doch die «apokalyptische» Färbung von 2. Thess. 2 kaum mit den paulinischen Aussagen in Einklang zu bringen. Immerhin behalten frühere Auslegungen (man denke nur an diejenigen von Dobschütz und Dibelius, in französischer Sprache vor allem an den großen Kommentar von B. Rigaux und an den gleichzeitig erschienenen von Masson) ihre Gültigkeit, und es sind neuere zu erwarten (W. Marxsen schreibt mir, er arbeite an einem Thessalonicherkommentar).

Wer über den 2. Thess. schreiben will, wird nicht umhin können, obiges Buch sorgfältig durchzugehen, hat sich doch der Verfasser, Neutestamentler an der Fordham University, N.Y., USA, bemüht, das ganze 2. Kapitel in größerem Zusammenhang zu erfassen und in allen Einzelheiten zu untersuchen. Es ist allerdings eigentümlich, daß er der Echtheitsfrage nicht nachgeht, sondern ohne weiteres Paulus als Autor annimmt. Er stellt fest, daß es in diesem Kapitel darum geht, die durch irgendwelche (wohl charismatischen) Äußerungen über die unmittelbare Parusie Christi verwirrten Thessalonicher zur wahren Glaubenshaltung zurückzubringen. Nicht daß «Paulus» einen Kalenderplan aufstellen möchte; er will nicht eine Reihe von Vorzeichen chronologisch fixieren, sondern die Vorbedingungen anführen, welche die Parusie Christi bestimmen können. Beim «Gesetzlosen» geht es wohl um eine pseudoprophetisch anmaßende Gestalt; was ist aber mit dem «katéchon» oder «katéchôn» gemeint? Giblin untersucht das griechische Verbum an vielen Belegstellen der LXX, des übrigen N.T.s und der damaligen heidnischen Umwelt. «Katechein» heißt nicht nur «zurückhalten, hemmen», sondern auch «festhalten, stützen». Giblin zieht letztere Bedeutung vor; es handelt sich demnach um eine «haltende» Wirklichkeit oder Person, die

damals in gleicher Weise pseudoprophetisch unter den Thessalonichern auftrat. Hier wird Giblin nicht jedermann überzeugen; denn man sieht nicht ein, wieso das Verschwinden dieser haltenden Macht die «Parusie» des «Rebellen» gegen Gott mit sich bringt. Immerhin gibt Giblin eine Fülle von Anregungen für das ganze Kapitel, lockert es auf und bringt so die festgefahrene exegetische Front (Rom oder Evangelium, Kaiser oder Paulus, usw.) wieder in Bewegung. *Charles Brütsch*, Bern

DIETER NÖRR, *Imperium und Polis in der hohen Prinzipatszeit.* = Münchener Beiträge zur Papyrusforschung und antiken Rechtsgeschichte, 50. 2. Aufl. München, C. H. Beck, 1969 (1. Aufl. 1966). X + 135 S. DM 25.–.

Auch für das Studium der Geschichte der alten Kirche bietet diese staatswissenschaftliche Untersuchung viel Interessantes. Mit überzeugender Genauigkeit wird gezeigt, wie die römischen Behörden den griechischen Gemeinden weitgehende Selbstverwaltung erlaubten, wie aber die Griechen mehr und mehr und oft freiwillig den Römern die Entscheidung überließen. Der Verfasser betrachtet eine griechische Opposition gegen das römische Imperium nur als Ausnahme (S. 95). Dabei wird die andauernde Spannung in Alexandrien nicht beachtet (Acta martyrum). Ebenso wird die Fluktuation unter verschiedenen Regenten zu kurz berührt (S. 63), so etwa die Reaktion der Intellektuellen auf die progriechische Politik des Nero und die prorömische des Vespasian. Das von Nörr mit großer Gelehrsamkeit zusammengetragene Material ist aber wirklich objektiv und instruktiv dargestellt.

Bo Reicke, Basel

EKKEHARD MÜHLENBERG, *Apollinaris von Laodicea.* = Forsch. z. Kirchen- und Dogmengesch., 23. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1969. 257 S. DM 29.80.

Der Verfasser, der jetzt in Claremont, California, Patristik unterrichtet, veröffentlicht in diesem Buch einen Teil seiner Habilitationsschrift, welche unter der Leitung von den Professoren Dr. W. Pannenberg und Dr. H. Langerbeck an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Universität Mainz geschrieben wurde. Die Arbeit zerfällt in zwei Abschnitte. Der erste behandelt Fragen hinsichtlich Apollinaris und der Überlieferung seiner Schriften. Hier liegt das Hauptgewicht auf der Klärung der Umstände, welche zum Bruch zwischen Apollinaris und Basilius von Caesarea führten, und auf der Rekonstruktion der «Apodeixis», welche als Ausgangspunkt und Hauptquelle für die Wiederherstellung der Lehre des Apollinaris gebraucht wird. Der zweite Abschnitt nimmt das Problem der Theologie des Apollinaris auf und erörtert dieses in drei Teilen: Christologie, Anthropologie und Soteriologie. In diesen Abschnitten arbeitet der Verfasser mit der Hypothese, daß die Theologie des Apollinaris nur dann verstanden werden kann, wenn man sich ihr vom Gesichtspunkt der Auseinandersetzung der frühchristlichen Theologie mit der klassischen Philosophie aus annähert. Nur in diesem Fall ist die Geschichte der frühchristlichen Theologie überhaupt eine relevante Geschichte. Von

diesem Gesichtspunkt aus aber will der Verfasser an Apollinaris zeigen, daß «die alexandrinische Christologie eine Herausforderung und Überbietung der klassischen Philosophie» sei. Das bedeutet z. B., daß in der Frage der Erkenntnis Apollinaris die antike Lehre mit der Christologie ersetzt hat (S. 215). Das Buch endet mit einem Schlußkapitel über Gotteserkenntnis durch die Inkarnation Gottes. Das ganze Werk ist ausgezeichnet geschrieben, der Stil ist klar und der Gedankengang so logisch geführt, daß es dem Leser leicht fällt, sonst komplizierte theologische und philosophische Begriffe zu verstehen. Obwohl die Theologie des Apollinaris schon oft behandelt wurde (die philosophischen Implikationen des Apollinarismus besonders von H. A. Wolfson), bringt dieses Buch eine frische, gelehrte Perspektive und ist deshalb eine willkommene Addition zu der Literatur.

Stephen Benko, Fresno, California

HENRY BETTENSON, *The Later Christian Fathers. A Selection from the Writings of The Fathers from St. Cyril of Jerusalem to St. Leo the Great*, edited and translated. London, Oxford Univ. Press, 1970. VII + 294 S. Sh. 30/–.

Bettensons populäre Sammlungen «Documents of the Christian Church» und «The Early Christian Fathers» werden hier durch einen Auszug aus Schriften der nachathanasianischen Kirchenväter ergänzt. Von der Zeit der großen Kappadozier bis zum Konzil von Chalcedon werden repräsentative Darstellungen theologischer Hauptprobleme in bequemer Übersicht geboten.

Bo Reicke, Basel

JARED WICKS, S. J., *Man Yearning for Grace. Luther's Early Spiritual Teaching*. Foreword by George A. Lindbeck. Washington & Cleveland, Corpus Books, 1968. X + 410 S. $ 12.50.

In der evangelischen Lutherforschung wird immer wieder die Frage gestellt, wo und wann beim jungen Luther der für die Reformation typische «Durchbruch» einsetzt, ganz gleich, ob man sachlich darunter die «iustitia aliena», das «sola fide» oder das Wort- und Schriftprinzip versteht. Das Kriterium für die Beantwortung dieser Frage wird dabei stets aus den Grundaussagen von Luthers Theologie nach 1517 abgeleitet, und die Unterscheidung zwischen dem «jungen» und dem «älteren» Luther fällt dann meist mit der Unterscheidung zwischen dem «katholischen» und dem «evangelischen» Luther zusammen.

Diese konfessionelle Differenzierung wird jedoch in dem Maße problematisch, wie sich in neuerer Zeit evangelische und katholische Lutherforscher bemühen, in edlem brüderlichen Wettstreit das im ursprünglichen Sinne katholische Anliegen Luthers herauszuarbeiten. Nicht selten erscheint dann die Reformation und besonders die mit ihr verbundene Kirchenspaltung als ein Mißverständnis, das damals vielleicht unvermeidlich war, das heute aber als überholt anzusehen ist.

In diese harmonische Polyphonie evangelischer und katholischer Lutherforschung bringt die Arbeit des amerikanischen Jesuiten Wicks eine scharfe

Dissonanz. Denn hier wird nun behauptet: katholisch und darum evangelisch ist nur der junge Luther bis 1517. Durch die einseitige Debatte um die 95 Thesen jedoch wurde seine spätere Theologie in eine falsche Richtung gedrängt, wo sie dann nur noch um die «fides certitudine remissionis meae formata» kreist und ihre ursprüngliche Fülle verliert. Damit wird der Gegensatz zwischen dem jungen und dem älteren Luther mit umgekehrtem Vorzeichen erneut aufgerissen, und Wicks geht es in dieser Arbeit vor allem darum, in einer überaus sorgfältigen Analyse der Schriften zwischen 1509 und 1517 das zusammenzutragen, was ihm als Kennzeichen bester katholischer Tradition erscheint. Der Titel des Buchs, «Man Yearning for Grace», nimmt dazu das in diesen Schriften häufig begegnende und vielfach abgewandelte Stichwort des «gemitus pro gratia» auf.

Den sachlichen Gegensatz zwischen dem jungen und dem älteren Luther, wie ihn Wicks zugleich im Gegensatz zur übrigen Lutherforschung sieht, bringt am besten ein direktes Zitat zum Ausdruck: «The young Luther must be seen as a theologian of the Christian life, namely, of justification as a constant process of purification. Too much emphasis has been placed on his occasional expressions regarding the justice of God and justification as an event. A main concern of his was justification as a life work» (S. 252). Anders ausgedrückt: Der junge Luther vertritt nach Wicks nicht wie der spätere nur eine gratia justificans; er betont vielmehr auch die gratia sanans, was von der Lutherforschung bisher kaum beachtet worden sei (S. 349).

Ob und inwieweit diese These zutrifft, ist eine zweite Frage. Imponierend ist auf jeden Fall die außerordentlich scharfsinnige und klare Analyse der herangezogenen Quellen, in der manche oft rasch übergangene Schätze gehoben werden. Dazu gehört vor allem, daß Wicks die Theologie Luthers als Spiritualität bzw. als gelebte und bedachte Frömmigkeit darstellt, wo die Systematisierung sonst leicht den Glaubens- und Lebensvollzug in einzelne Lehrstücke zergliedert. In dieser Spiritualität sieht Wicks das die getrennten Kirchen verbindende Element und die ökumenische Weite des immerhin noch katholischen jungen Luthers: «A Catholic theologian can only admire this vision. We can learn from it, and we can thus grow as Christians... At any rate, it is clear that Luther's early works offer fruitful areas of spiritual encounter and agreement to separated Christians seeking to find their way back together» (S. 129).

Der kritische Punkt der Arbeit liegt im 6. Kapitel, in dem die Dokumente des Ablaßstreits untersucht werden, und zwar vor allem der sog. «Tractatus de indulgentiis» (Weim. Ausg. I, 65ff.), der wegen seiner bislang noch ungeklärten geschichtlichen Einordnung neben den 95 Thesen kaum beachtet worden ist. Sehr wahrscheinlich gehörte der Traktat zu den von Luther an Erzbischof Albrecht von Mainz geschickten Schriften (vgl. dazu jetzt Weim. Ausg. Briefe, 12, 5–6 Nr. 4212a). Wicks, der bereits 1967 einen Aufsatz über diesen Traktat veroffentlicht hat, bringt den gesamten Text in englischer Übersetzung und mit einem Kommentar. Indem er ihn mit den 95 Thesen konfrontiert, kommt er zu folgendem Ergebnis: 1. Dieser Traktat «offers a clear picture of Luther's conception of indulgences, and shows his quite successful integration of indulgences into the spirituality of penance and

progress we have been studying. We are dealing with a minor theological masterpiece» (S. 238). 2. Die 95 Thesen sollten lediglich dazu dienen, die Diskussion um den Ablaß auszulösen, enthielten jedoch nicht Luthers eigentliche Lehre. «The Treatise on Indulgences shows us the quite moderate position – together with some brilliant insights – that he would have offered in this discussion. What a tragedy that it was the barbed sentences of the theses that spread over Germany in fourteen days and not this penetrating little treatise! We cannot think of a sadder 'might have been' in the whole course of history» (S. 261).

Dieses «hätte sein können» ist für Wicks das die Trennung der Kirche und die spätere Einseitigkeit in Luthers Theologie auslösende Mißgeschick. Denn die Thesen erscheinen als Protest gegen den Ablaß, der Traktat hingegen erscheint als Anregung zu einer vertieften theologischen Besinnung über den Ablaß gegenüber den praktischen Mißständen und Gefahren.

Die Analyse von Wicks ist kaum zu bestreiten, auch wenn man über einzelne Akzente und die Beurteilung der geschichtlichen Konsequenzen streiten könnte. Das eigentliche Problem der Arbeit liegt aber dann in der Frage, ob sich der von Wicks postulierte und besonders an den Ablaßschriften exemplifizierte Gegensatz zwischen dem jungen Luther als Theologen des christlichen Lebensvollzugs unter der gratia justificans et sanans auf der einen Seite und dem späteren Luther als Theologen der individuellen Heilsgewißheit und einer isolierten Rechtfertigungslehre auf der anderen Seite durchhalten läßt. An dieser Stelle erheben sich ernste Bedenken weniger gegenüber der Quellenuntersuchung als gegenüber den Konsequenzen, die daraus gezogen werden. Daß auch der spätere Luther immer wieder von einem processus im Leben des Christen unter der Rechtfertigung spricht, ist auch von der früheren Lutherforschung, so etwa von Karl Holl, Rudolf Hermann u. a. erkannt worden. Vor allem aber wäre hier nur an die Arbeit von W. Joest über «Gesetz und Freiheit» zu erinnern, in der nach den späteren Schriften auf das «Christ-sein als Progressus» sowie auf den transitorischen Partialaspekt neben dem Totalaspekt der justificatio fidei ausführlich eingegangen wird. Diese Arbeit wird von Wicks nirgends erwähnt, da er sich ganz auf den jungen Luther konzentriert, während die Äußerungen über den späteren Luther im Rahmen von Vermutungen bleiben.

Das Werk ist meisterhaft, aber doch wohl nicht ganz so überraschend und umstürzend, wie G. A. Lindbeck in seinem Vorwort meint. Die Spannung, mit der man das Buch liest, bleibt jedoch bis zum Schluß bestehen, nämlich in der Erwartung der bereits angekündigten Fortsetzung, die dann zu zeigen hätte, ob der Unterschied zwischen dem jungen und dem späteren Luther, also auch zwischen dem katholischen und dem evangelischen Luther, tatsächlich dort liegt, wo ihn Wicks vermutet. Auch im Blick auf bereits vorliegende Arbeiten katholischer Lutherforscher ist kaum anzunehmen, daß Wicks seine eigene These durchhalten kann. Wohl aber kann durch eine Untersuchung von Luthers Spiritualität einmal wieder deutlich gemacht werden, was gelebte Rechtfertigung ist, nämlich mehr als ein bloßer konfessioneller oder theologiegeschichtlicher Topus.

Reinhard Slenczka, Heidelberg

HARTMUT LEHMANN, *Pietismus und weltliche Ordnung in Württemberg*. Stuttgart, W. Kohlhammer Verlag, 1969. 406 S. DM 58.–.

Seit langem hat sich in Fachkreisen die Erkenntnis durchgesetzt, daß eine umfassende und auf zahlreichen detaillierten Einzeluntersuchungen aufbauende «Geschichte des Pietismus» zu den wichtigsten Desideraten der kirchlichen Geschichtsschreibung gehört. Die gleichnamige Arbeit von Albrecht Ritschl aus dem späten 19. Jahrhundert ist einerseits zu stark dogmatisch belastet, andererseits sachlich nicht in dem Maße und Umfang informiert, wie es nötig wäre, um ein wohlbegründetes und abgerundetes Bild einer der am meisten umstrittenen Bewegungen innerhalb der neuzeitlichen Kirchengeschichte gerecht werden zu können.

Die Studie von Hartmut Lehmann leistet in Richtung auf dieses Ziel einen ganz beachtlichen Einzelbeitrag. Der Autor setzt ein mit dem Satz: «Nur wenige Werke aus der reichen Literatur über den Pietismus beschäftigen sich mit seinem Verhältnis zu Staat und Gesellschaft» (S. 11).

Der Verfasser wählt (wohl als Württemberger) den schwäbischen Pietismus, weil «dem Pietismus in diesem Land genügend soziale Kraft und geistige Kontinuität» eignete (S. 13). Lehmann, der als Profan-Historiker schreibt (die Arbeit wurde der philosophischen Fakultät der Universität Köln eingereicht!), besitzt ein hohes Maß von geschichtlichem Überblick und Einfühlungsvermögen. Auf einer solide errichteten Quellenbasis untersucht er in sechs Kapiteln die Frage nach dem Verhältnis des württembergischen Pietismus zum gesamten staatlich-politischen und öffentlichsozialen Leben vom späten 17. bis zum mittleren 20. Jahrhundert.

Im ersten Kapitel wird deutlich, daß Werden und Wesen des schwäbischen Pietismus von seinen Anfängen an z. T. völlig anders beschaffen waren als etwa im Halleschen Pietismus, der zu einer «Art Staatsreligion» wurde (Zitat auf S. 65), während in Württemberg immer gewisse Spannungen zur Obrigkeit bestanden, die freilich auch ein weniger aktives Handeln in Sachen der Politik und des Sozialverhaltens bedingten. – Sehr interessant und aufschlußreich ist das 2. Kapitel, das unter der Überschrift «Aufklärung und Absolutismus» (S. 66–134) «die geistige Blüte des württembergischen Pietismus» behandelt. Es wird anschaulich gezeigt, wie durch die großen pietistischen Theologen des frühen und mittleren 18. Jahrhunderts (J. A. Bengel und Fr. Chr. Oetinger) ein «geistiger Aufbruch» entstand, weil diese beiden Theologen «in ihren Werken weite geistige Horizonte eröffnet und über Württemberg hinausreichende persönliche Kontakte mit Theologen, Philosophen und Naturwissenschaftlern gepflegt hatten» (S. 134). Während ihre Schüler diese geistige Höhe nicht zu halten vermochten, wurden ihre großen und weiterführenden Gedanken von den deutschen Idealisten aufgenommen und in «säkularisierter» Form an das 19. Jahrhundert weitergegeben. Lehmann kann einsichtig machen, wie auf diesem Wege aus den «Vorstellungen der Pietisten vom himmlischen Vaterland» eine Verlagerung auf «das irdische Vaterland» erfolgte, die als «geistige Begründung» hinter dem Nationalismus des 19. Jahrhunderts steht (ibid.). – Das 3. Kapitel beschreibt die «Krise des bürgerlichen und das Erwachen des volkstümlichen Pietismus in Württem-

berg, 1781–1819» (S. 135–187). Durch die wachsende Allgemeinbildung im 18. Jahrhundert entstanden im württembergischen Pietismus «zwei sozial deutlich getrennte Richtungen» (S. 136). Aus den unteren Volksschichten stiegen separatistische Richtungen des Pietismus auf, die «in kurzer Zeit dem altwürttembergischen Staatskirchensystem» entglitten (ibid.). Diese pietistischen Gruppen wanderten z. T. aus auf den Balkan oder nach Südrußland. Viele ihrer Gesinnungsgenossen verblieben in Württemberg, besonders nachdem die Regierung 1819 die Bildung der von der Landeskirche unabhängigen Gemeinde Kornt(h)al genehmigt hatte.

Das 4. Kapitel, «Liberalismus und Nationalismus», schildert sehr anschaulich die Epoche von 1820–1879, in der «der gesamte württembergische Pietismus eine unerwartete sozialpolitische und geistige Kraft» entfaltete (S. 188). Theologen wie L. Hofacker, Dr. Christian Gottlob Barth und J. Chr. F. Burk gewannen großen Einfluß auf weite Volkskreise. Es entstanden zahlreiche «Rettungsanstalten» und ähnliche Institutionen, mit deren Hilfe die pietistischen Kreise, «weitgehend befreit von staatlicher Bevormundung, ihre gesellschaftlichen Vorstellungen in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts in Württemberg verwirklichen» konnten (S. 207). Recht informativ sind die Ausführungen Lehmanns über den Wandel im Verhältnis des Pietismus zur weltlichen Obrigkeit. Sobald sich im staatlichen Leben modernliberale Ideen bemerkbar machten, die den Absolutismus bedrohten, rückten Monarch und Pietismus enger zusammen. Der Pietismus galt dem Feudalismus als «Vertreter der alten Ordnung». Dadurch verlor er – worauf schon Franz Schnabel mit Recht hingewiesen hat – «das werdende Proletariat». – Während der Jahre 1880–1918, die das 5. Kapitel unter der Überschrift «Deutsches Kaiserreich und Erster Weltkrieg» umschließt, konnte der württembergische Pietismus einerseits viele im frühen 19. Jahrhundert begonnene Werke fortsetzen und aktivieren (etwa die Stuttgarter Privilegierte Bibelanstalt), aber es kam auch zu Krisen, die damit zusammenhingen, daß das Königreich nach 1871 «zu einer deutschen Provinz» herabsank (S. 270). Man mußte das Reichs-Recht übernehmen, das keinen Raum für Sonderregelungen enthielt, wie man sie 1819 in Korntal getroffen hatte. Dadurch entstanden manche Spannungen, die sich aber im ganzen weniger stark auswirkten als die Bildung gewisser neupietistischer Gruppen, die zu den traditionellen Gemeinschaften in Konkurrenz traten. Der Altpietismus verfolgte zunehmend eine konservative, nach rückwärts gewandte Linie und verlor dadurch den Anschluß an eine veränderte Zeit. Nicht ohne Einfluß und Wirkung blieb freilich die Welle des reichsdeutschen Nationalismus, die nach 1871 auch Württemberg erreichte. Während man im 1. Weltkrieg in manchen Pietistenkreisen auf Gottes sichere Hilfe für die «gute deutsche Sache» setzte, sprach sich ein Laie wie Jakob Hess (Leiter der M. Hahnschen Gemeinschaft) gegen die oberflächlich-nationalistische Gleichsetzung von «Heldentod und ewigem Leben» aus, und der jüngere Blumhardt sah im Krieg ein Gericht Gottes über die Völker. – Das 6. und letzte Kapitel «Demokratie und Diktatur» ist der Epoche von 1919 bis zum Ende des 2. Weltkrieges gewidmet. Lehmann zeigt, wie auch der württembergische Pietismus nach 1918 im allgemeinen der neuen staatlich-politischen Lage gegenüber

keine einheitliche Stellung bezog, sondern sich teils aktiv ins politische Leben einschaltete, teils sich schnell wieder aus ihm zurückzog. Diese Beobachtung trifft auch für die Zeit des Kirchenkampfes zu, in der vor allem der Neupietismus oft eine nicht geringe Affinität zu den Parolen des «Dritten Reiches» aufwies. Sehr instruktiv und abgewogen sind die Ausführungen Lehmanns über Landesbischof Theophil Wurm und seine Auseinandersetzung mit der nationalsozialistischen Regierung.

In abschliessenden Erwägungen versucht Lehmann den Nachweis, daß der württembergische Pietismus immer dann am fruchtbarsten war, wenn er die Auseinandersetzung mit der Wissenschaft nicht scheute, sich aktiv auf sozialem Gebiet betätigte und neuen Entwicklungen gegenüber die Augen nicht verschloß. Das Schlußurteil des Verfassers ist abgewogen, wie es wohl die Tatsachen am besten trifft: «Den Zeiten der geistigen und sozialen Kraft stehen die Zeiten der Erstarrung und des Traditionalismus gegenüber; den Zeiten, in denen die religiösen, politischen und sozialen Ansichten der Pietisten die übrige Bevölkerung ansprachen, die Zeiten, in denen die Pietisten keine Verbindung zwischen dem persönlichen Schicksal und der allgemeinen Entwicklung herzustellen vermochten...» (S. 359).

Die vorliegende Studie verdient als Arbeit eines Nichttheologen hohe Anerkennung. Sie leistet als Spezial-Untersuchung aus der Geschichte des Pietismus einen beachtlichen Beitrag zur dringend notwendigen Klärung vieler offener Fragen. Manche Einzelurteile mögen revisionsbedürftig sein (so etwa das über den älteren Blumhardt), manche Gegebenheiten wird man noch differenzierter erfassen und bewerten müssen. Dabei wird man in keinem Falle an dem Buch von H. Lehmann vorbeigehen können, von dem man nur wünschen kann, daß es ähnliche Bemühungen im Blick auf andere Kern- und Verbreitungsgebiete des Pietismus anregen möchte.

Gotthold Müller, Würzburg

Lutz Winckler, *Martin Luther als Bürger und Patriot. Das Reformationsjubiläum von 1817 und der politische Protestantismus des Wartburgfestes.* = Hist. Studien, 408. Lübeck, Matthiesen Verlag, 1969. 88 S. DM 14.–.

Diese vorzügliche Studie über das Lutherbild evangelischer Prediger in Deutschland zu Beginn des 19. Jahrhunderts, über die patriotisch-bürgerliche Rezeption und Umdeutung dieses Bildes durch die Protagonisten des Wartburgfestes von 1817, welche der Historiker Lutz Winckler hier auf wenig Seiten knapp und dennoch abgerundet vorlegt, könnte eigentlich das Muster auch einer guten kirchengeschichtlichen Dissertation abgeben. Sie bietet anhand von kurzen, aber prägnanten Zitaten aus Predigten, Reden und Schriften zum 300-jährigen Reformationsjubiläum von seiten bekannter und weniger bekannter Theologen und Burschenschafter einen bunten, aber gleichwohl überraschend einheitlichen Querschnitt über das durch die Freiheitskriege so oder so, 1817 gerade *noch* aufgewühlte Luthertum Deutschlands von Ostpreußen bis zum Elsaß, von Bremen bis Sachsen, von Berlin und Breslau bis Ansbach und Erlangen.

In dem Stichdatum 1817 treffen sich rationalistische wie pietistische,

orthodoxe wie liberale Wege in der Aktualisierung Luthers «als Bürger und Patriot», um sich alsbald unter dem Einfluß der Reaktion und Romantik, z. T. anders als sie kamen, wieder voneinander zu scheiden, was freilich hier nicht mehr gezeigt wird. Das Jahr 1817, so dargestellt, wird zum geistigen Brennpunkt einer Epoche und ergibt dem heutigen Betrachter eine Fülle von Anregungen.

Begrüßenswert ist auch der lexikographische Anhang, der nicht nur ein solides Quellen- und Literaturverzeichnis, sondern auch erschöpfende «biographische Angaben» zu jedem erwähnten Zeitgenossen des Jahres 1817 aufweist. Bleiben lediglich einige Schönheitsfehler anzumerken: Dem Interessierten hätte es sicher mehr geholfen, wenn Ober- und Untertitel der Schrift vertauscht wären. Denn erst von der Lektüre, nicht vom Haupttitel her, ist klar, daß sie *nicht* beabsichtigt, «das Lutherverständnis, wie es in den Quellen zum 300-jährigen Reformationsfest und zum Wartburgfest von 1817 zum Ausdruck kommt, an Luthers eigenen Intentionen zu messen», sondern «vielmehr: wieweit spiegeln sich die geistigen und politischen Strömungen der Zeit von 1817 in ihrem Lutherbild?» (S. 10). Sodann hätte es genügt, manche seltsame Schreibweise in den Quellen mit einem einfachen (sic) zu kommentieren und dieses nicht auch noch mit einem besserwisserischen Ausrufezeichen zu versehen, da auch diese moderne Schrift von Druckfehlern nicht verschont bleibt. Der Name Marheineke z. B. erhält allein auf S. 58 drei verschiedene Schreibweisen, ähnlich Draeseke (S. 61, 82).

Karl Hammer, Basel

WERNER KLATT, *Hermann Gunkel. Zu seiner Theologie der Religionsgeschichte und zur Entstehung der formgeschichtlichen Methode.* = Forschungen z. Rel. u. Lit. des Alt. u. Neuen Testaments, 100. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1969. 280 S. DM 34.–.

Mit dem 100. Heft der «Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments» wollen Herausgeber und Verleger, wie sie in einem Geleitwort erklären, das Andenken des Begründers der Reihe ehren. Das ist ihnen gelungen. Die Arbeit Klatts, eine 1966 von der Hamburger Theologischen Fakultät angenommene Dissertation, beschreibt kundig und umsichtig Person und Werk des Mannes, der, zu seinen Lebzeiten vielfach angefeindet und keineswegs allgemein anerkannt, Fragestellung und Methode der biblischen Wissenschaft heute fast überall beeinflußt. Der Untertitel «Zu seiner Theologie der Religionsgeschichte und zur Entstehung der formgeschichtlichen Methode» ist fast zu anspruchslos und nicht ganz genau; er bezeichnet zwar stichwortartig die beiden Hauptrichtungen der Arbeit Gunkels, droht aber dem flüchtigen Blick zu verdecken, daß es sich um eine Gesamtdarstellung handelt, die die Hauptwerke ausführlich referiert, bei charakteristischen Beispielen auch die Details vorführt (S. 64ff., 241ff.), auf weniger Zentrales jedenfalls Hinweise gibt (z. B. auf Gunkels Buch über Esther: S. 131 Anm. 10) und die auch von der Person ein möglichst vollständiges Bild zu zeichnen versucht. Als Quellen standen nicht nur Gunkels Veröffentlichungen zur Verfügung (leider beginnt die Bibliographie S. 272ff.

erst 1922; nicht jeder Leser hat das «Eucharisterion» von 1923 zur Hand, das die älteren Veröffentlichungen verzeichnet). Der Verfasser konnte die bisher erschienenen Äußerungen über Gunkel heranziehen, voran W. Baumgartners Bonner Kongreßvortrag zu Gunkels 100. Geburtstag, der die kompetenteste und anschaulichste Würdigung bleibt[1], und noch lebende Zeugen befragen, so R. Bultmann, O. Eißfeldt und besonders Gunkels Sohn. Dazu konnte er eine große Anzahl von Dokumenten aus Gunkels Nachlaß, aber auch einiges aus dem Nachlaß H. Greßmanns (im Besitz der Witwe Greßmanns) verwenden; die Beigabe von Faksimiles eines Gedichtes über 4. Esra und einer Doppelseite aus dem Handexemplar des Genesiskommentars ist besonders zu begrüßen. Von unschätzbarem Wert ist eine letzte Quelle, nämlich Gunkels Briefe an seine Verleger Paul Siebeck in Tübingen und vor allem Gustav Ruprecht in Göttingen; die letzteren würde man nach den mitgeteilten Kostproben gern gesammelt kennenlernen.

Das Buch ist gut und lesbar geschrieben, aber Ausdrücke wie «kontern» (S. 154), «aufkreuzen» (S. 238 von einem Wort Luthers), «Literaturfahrplan» (S. 256) im Zusammenhang gerade mit Gunkel werden den Geschmack manches Lesers irritieren. Die schwierige Aufgabe, sowohl das Leben als auch das Werk darzustellen, ist geschickt gelöst. Klatt unterscheidet nach den «Anfängen» (Teil I) eine «religionsgeschichtliche» (Teil II) und eine «literaturgeschichtliche Periode» (Teil III). Die Hauptwerke erscheinen mit je einem Wirkungsort verknüpft: «Die Wirkungen des heiligen Geistes» mit Göttingen, «Schöpfung und Chaos» mit Halle, die «Genesis» in den beiden ersten Auflagen mit Berlin, die Arbeiten zu den Propheten mit Gießen, die großen Bücher über die Psalmen mit Halle (S. 192) – man muß das natürlich, vor allem beim Psalmenkommentar, cum grano salis nehmen. Über die Entstehung der Werke erfährt man viel, meist aufgrund der Briefe an Ruprecht, kaum weniger Aufschlußreiches aber auch sonst über Gunkels Eigenschaften, Interessen und Betätigungen: seine rege Anteilnahme an den Zeitereignissen und seine – respektable – politische Haltung (S. 141, 220ff., 266), sein Verhältnis zu Goethe (S. 265) oder zu Friedrich Naumann (S. 265f.), seine Vortragstätigkeit (S. 83ff.); man erfährt, daß er einmal beinahe in den Beruf des Volkschullehrers übergewechselt wäre (S. 193), daß er in Gießen jahrelang pseudonym Theaterkritiken geschrieben hat (S. 221), und daß, was mancher sich leicht wird vorstellen können, «in den letzten Jahren Familienmitglieder fluchtartig das Haus verließen, wenn sich unter der Post ein Brief des Verlegers befand» (S. 51).

Die beiden «Perioden», die «religionsgeschichtliche» («Schöpfung und Chaos») und die «literaturgeschichtliche» (Genesis, Psalmen, «Die israelitische Literatur», dazu die Arbeit an den Propheten, die für Gunkel viel wichtiger waren, als man denken könnte, vgl. S. 199ff.), sind natürlich nicht scharf zu trennen; beide Arbeitsrichtungen hängen zudem eng miteinander zusammen, und zwar so, daß die Literaturgeschichte um der Religionsgeschichte willen betrieben wird (S. 104, 172). Die Literaturgeschichte ist, zunächst wenigstens, ganz sein eigenes Werk (S. 167), während die Religionsgeschichte seit den

[1] W. Baumgartner, Vet. Test., Suppl. 9 (1963), S. 1–18.

achtziger Jahren Sache der nach ihr benannten «Schule» ist (S. 20ff.), deren Vertreter die Worte «Geschichte» und «Religion» als ihre «Leitsterne» betrachten (S. 25). In diesem Zusammenhang wird Gunkels Arbeit gewürdigt, mit dem Blick auf die Lehrer und Vorgänger Ritschl, Lagarde, Harnack, Wellhausen, Eichhorn und Gunkels sehr verschiedene Stellung zu ihnen. Sehr nachdenkenswert dabei ein Satz aus einem Brief an seinen Verleger von 1894: «Daß wir aus der kritischen in eine religionsgeschichtliche Periode übergehen, ist meine Hoffnung und das Ziel meiner Arbeit» (S. 53). Urteile wie die über Dillmann und Delitzsch (S. 117) oder auch den Freund Greßmann (S. 197) werden sicher auf das Interesse manches Lesers stoßen; nur möge er sich dabei das «Quod licet Jovi...» energisch vor Augen halten. Aus den Abschnitten über Gunkels religiös-theologische Grundanschauungen sei der wohl überscharfe, aber gerade dadurch erhellende Satz zitiert: «Gunkel wollte die Geschichte zur Stringenz erheben, im letzten konnte er dies nicht durchhalten und hat sich in die Mystik geflüchtet» (S. 99, vgl. weiter bes. S. 173ff.). Bei der geistesgeschichtlichen Ableitung und Einordnung geht der Verfasser mit ebensoviel Kenntnis wie Zurückhaltung zu Werke (S. 173ff., 264ff.) – das dürfte in der Tat das angemessene Verfahren sein. Es wird sehr mit Recht auch in der Bestimmung des Einflusses Herders angewendet, wo von der Herkunft der gattungsgeschichtlichen Methode und der ästhetischen Interpretation des Alten Testaments die Rede ist (S. 111, 118f.), und beim Vergleich mit Ernst Meiers «Geschichte der poetischen National-Literatur der Hebräer» von 1856, in der sich frappante Parallelen zu Gunkels späterem Programm finden (S. 112ff., 168), oder mit de Wettes Behandlung der Psalmen (S. 229ff.). Die vorliegende Arbeit bestätigt gerade auf diesem Wege in manchem die Originalität Gunkels, ganz wie es auch ein Vergleich mit Heinrich Ewald vermag, bei dem immerhin die Begriffe «Formgeschichte» und «Sitz im Leben» schon anklingen[2]. Gegen das von W. Baumgartner überlieferte Selbstzeugnis Gunkels wird auch die Unabhängigkeit seiner Gattungsforschung von der Germanistik, wenigstens im ersten Stadium, verfochten (S. 105ff., 144f., vgl. aber auch S. 66).

Außer Druckfehlern finden sich kleine Versehen. Dalmans Vorname wurde Gustaf geschrieben (S. 37). Der Göttinger Handkommentar wird nicht mit HAT abgekürzt (S. 235). Wellhausen wechselte nicht als Privatdozent in die philosophische Fakultät über (S. 49; richtig S. 46). Der Ausdruck «mündliche Tradition», der S. 78 de Wette zugeschrieben wird, stammt an der dort angegebenen Stelle nicht von diesem, sondern von Eb. Schrader. Daß ein Anschluß an Hugo Winckler für Gunkel eine Abwanderung aus der Theologie hätte bedeuten müssen (S. 49), halte ich für ein Mißverständnis. Zu dem Diktum über «Schöpfung und Chaos», es sei «mehr Chaos als Schöpfung» (S. 70), kann ich noch eine etwas feinere Variante beisteuern: mein Großvater R. Smend, der gegen Gunkel sehr ungerecht gewesen ist (die Abqualifizierung S. 79 steht leider nicht allein), pflegte zu sagen: «Das Buch hat einen glücklichen Titel; es ist wirklich teils Schöpfung, teils Chaos.»

---

[2] R. Smend, Das Mosebild von Heinrich Ewald bis Martin Noth (1959), S. 12, 14ff.

Gunkels Lebenswerk steht in einer imponierenden Geschlossenheit vor uns; der Eindruck, daß in ihm keine Lücke klafft (S. 262), ist sicher richtig. Man ist sogar geneigt, das Urteil Greßmanns über Gunkels Arbeiten zu den Psalmen, «sie begännen nicht nur eine neue Forschung, sondern sie vollendeten sie auch zugleich» (von Gunkel dem Verleger mitgeteilt, S. 227), mit allen nach so langer Zeit selbstverständlichen Einschränkungen zu wiederholen. Sosehr Gunkel ähnlich wie Wellhausen aussprechen konnte, was für die Sicht der Späteren schon längst in der Luft lag (S. 236), sosehr ist auf der anderen Seite in manchem doch auch das Urteil berechtigt, daß Wellhausen ein Ende und Gunkel ein Anfang gewesen ist (S. 263)[3]. Ob man Gunkels Aktualität in Sachen Formgeschichte, Geschichte und Theologie so bestimmen kann, wie Klatt es von einer seinem Lehrer K. Koch nahestehenden Position aus in seinem Buch (S. 12ff., 190ff., 267ff. u. ö.) und in einem resümierenden Aufsatz[4] tut, ist eine Frage, über die hier nicht gestritten werden soll. Bemerkt sei, daß man Karl Barths Satz, bei Gunkel sei ihm aufgegangen, daß «es sich im Alten Testament um eine bewegende Sache handelt», nicht gegen den von Otto Dibelius ausspielen darf, man habe bei ihm nicht erfahren, daß «das Alte Testament in irgendeinem Sinne Offenbarung Gottes an die Menschen sei» (S. 76), so überspitzt der zweite Satz auch sein mag. Ich habe Barth und Dibelius ausführlich über Gunkel befragt. Ihre Stellung zu ihm war ziemlich übereinstimmend; wie sehr auch Dibelius Gunkel als Gelehrten verehrt hat, hat er ja in seinen Erinnerungen festgehalten[5]. Man wird schließlich auch an Bultmanns Urteil über Gunkels Verhältnis zur Theologie (Klatt S. 221) nicht vorbeigehen dürfen. Gewiß hat die «dialektische Theologie» Fragen vernachlässigt, die die religionsgeschichtliche Schule mit Recht gestellt hat; wir dürfen aber, wenn wir uns heute neu um eine Antwort bemühen, nicht preisgeben, was wir bei Barth und Bultmann gelernt haben. Vielleicht wird es uns, um ein Wort Barths abzuwandeln, dann gelingen, auch eine Gestalt wie die Gunkels noch schöner und eindrücklicher zum Leuchten zu bringen.

Rudolf Smend, Münster i. Westf.

August Hasler, *Luther in der katholischen Dogmatik.* = Beitr. z. ökumen. Theol., 2. München, M. Hueber Verlag, 1968. 357 S. DM 34.–.

Vor etwa einem Jahrzehnt wäre diese an der Universität Gregoriana in Rom eingereichte Dissertation noch eine Sensation gewesen und hätte vermutlich nicht einmal das Imprimatur erhalten. Heute aber erscheint sie mit einem Geleitwort des jüngst verstorbenen Kardinals Bea als eine Selbstverständlichkeit in der wachsenden Zahl römisch-katholischer Forschungsbeiträge zur Theologie Luthers. Die Ergebnisse werden bestenfalls einige ehrwürdige Autoren dogmatischer Kompendien erschüttern. Denn Hasler konfrontiert die oft recht beiläufigen Ausführungen zur Theologie Luthers in

---

[3] Vgl. dazu J. Wellhausen, Grundrisse zum Alten Testament (1965), S. 5.

[4] W. Klatt, Die «Eigentümlichkeit» der israelitischen Religion in der Sicht von Hermann Gunkel: Ev. Theol. 28 (1968), S. 153ff.

[5] O. Dibelius, Ein Christ ist immer im Dienst (1961), S. 58ff.

den nach 1945 erschienenen bzw. neu aufgelegten Manualien mit den Ergebnissen der neueren Lutherforschung etwa seit Karl Holl. Das Zentralthema bildet die Rechtfertigungslehre.

Auf den ersten Blick mag es scheinen, daß hier mit Kanonen auf Spatzen geschossen wird, wenn man von katholischen Kompendien das erwartet, was nicht einmal unbedingt jedes evangelische Handbuch der Dogmatik zu leisten imstande ist. Zudem zeigt gerade die neuere Lutherforschung nur zu deutlich, wie auch im evangelischen Bereich die «Theologie Luthers» mehr einen ständigen Interpretationsprozeß als eine abgeschlossene Einheit darstellt. Gerade die Rechtfertigungslehre ist davon in keiner Weise ausgenommen.

Gleichwohl hat ein solches Unternehmen seine Berechtigung, und zwar allein deshalb, weil durch die Abgrenzungen gegenüber der reformatorischen Theologie auch die positiven Aussagen römisch-katholischer Theologie geprägt werden. Damit ist die ernste Frage gestellt, ob es weiterhin vertretbar ist, in den besonders von Cochläus und Bellarmin vorgezeichneten Bahnen die Theologie Luthers zu kritisieren und die eigene Lehre zu formulieren. So lautet das nicht unerwartete Ergebnis aus dem ersten Teil der Untersuchung: in der Rechtfertigungslehre sowie in den mit ihr zusammenhängenden Aussagen über Urstand, Erbsünde, Sündenfolgen wie auch im Verständnis von Wesen und Wirkung der Sakramente werden dogmatische Urteile mitgeschleppt, die einer sachlichen Überprüfung nicht standhalten. Eine der wenigen rühmlichen Ausnahmen ist die Dogmatik von Michael Schmaus.

Dem negativen Ergebnis aus der Analyse der Kompendien werden nun die Erkenntnisse der neueren Lutherforschung gegenübergestellt. Um der Billigkeit willen sei dazu gleich vermerkt, daß die neuere Lutherforschung nicht nur in einer Vertiefung, sondern auch in einer allmählichen Überwindung konfessionalistischer Engführungen besteht, die den Zugang zu dem katholischen Anliegen Luthers überhaupt erst erschließt. Da sich der Verfasser in diesem Teil im wesentlichen auf eine sehr sorgfältige Bestandsaufnahme beschränkt, sind keine neuen Erkenntnisse zu verzeichnen. Aber es ist eine beachtliche systematische Leistung, wie die entscheidenden Gesichtspunkte aus dem recht disparaten Material herausgearbeitet und auf nur 150 Seiten dargestellt werden.

Im dritten Abschnitt fragt der Verfasser nach den Gründen für die verzerrenden Darstellungen der Theologie Luthers in den Kompendien. Von mangelnder Sachkenntnis abgesehen, sieht er den ersten Grund in einer falschen Beurteilung der tridentinischen Dekrete, die aus dogmatischen und historischen Gründen nicht ohne weiteres als eine pauschale Verurteilung der Theologie Luthers aufgefaßt werden dürfen. Der zweite Grund folgt aus einer Nichtbeachtung der Denk- und Aussagestrukturen, in denen sich Luther von der thomistisch-scholastischen Tradition in wichtigen Punkten unterscheidet, besonders etwa in der Bestimmung des Substanzbegriffs (vgl. S. 118f. und 320f.). Denn «wer sich auf diese dialektisch-paradoxale Denkstruktur Luthers nicht einläßt, kann nur in vollem Unverständnis seiner Theologie gegenüber stehen» (S. 329).

Damit werden von Hasler Anregungen und Ansätze aufgenommen, wie sie in jüngster Zeit mehrfach von evangelischer Seite (E. Schlink) und von katholischer Seite (O. H. Pesch) vorgetragen worden sind. Freilich stellt sich – über die Zielsetzung dieser Arbeit hinausgehend – dann auch die Frage nach der sachlichen Notwendigkeit solcher Denkstrukturen, die ja nicht allein aus einer zufälligen Pluralität des Denkens abzuleiten sind.

Nicht zuletzt wirft aber diese selbstkritische Arbeit eines katholischen Theologen auch die Frage auf: wie steht es mit den Darstellungen der römisch-katholischen Theologie in unseren eigenen Manualien und im theologischen Unterricht? Dies zu untersuchen wäre die einzig angemessene Antwort auf dieses Werk. *Reinhard Slenczka*, Heidelberg

WILHELM DANTINE & KURT LÜTHI (Hrsg.), *Theologie zwischen Gestern und Morgen. Interpretationen und Anfragen zum Werk Karl Barths.* München, Chr. Kaiser Verlag, 1968. 336 S. DM 24.80.

Herausgeber sind ein lutherischer und ein reformierter Professor in Wien, und beide haben auch eigene Beiträge geliefert. – Dantines Artikel heißt «Der Welt-Bezug des Glaubens». Seine Hauptthese ist, daß dieser Welt-Bezug bei Barth zu kurz komme. Vor allem werden die Menschheitsgeschichte und ihre Gesetzlichkeiten nicht ernst genug genommen. Barth respektiere eigentlich kaum die Profanität der Schöpfung und die Anwaltschaft des Christen für diese Profanität. Alles werde schließlich christozentrisch verstanden. Und deshalb meint auch Dantine, von einer faktischen Beziehungslosigkeit von «Vorsehung» und «Ethik» bei Barth und den von ihm beeinflußten Ethikern reden zu dürfen. – Ähnlich auch in dem Aufsatz von Lüthi, «Theologie als Gespräch». Der Mensch in seiner immer neuen Geschichte werde nicht völlig ernstgenommen als Gesprächspartner mit dem göttlichen Du. Lüthi fragt, ob nicht eine «Immanenztheologie» möglich wäre, wenn «der Humanismus Gottes» und so auch sein Walten auf der Erde als theologisches Thema wirklich aufgegriffen wurde. – Aber auch der holländische Rektor Johannes Marie de Jong, der die Frage: «Ist Barth überholt?» mit einem klaren Nein beantwortet, möchte behaupten, daß Barths Denken zu statisch, «zu stark vom vollzogenen Heil erfüllt, zu wenig mit der Dynamik der Evolution, der Weltgeschichte und der technisch-schöpferischen Humanität verbunden» sei, weshalb er eine «Theologie der Hoffnung» willkommen heißt.

Merkwürdigerweise wird nie eingehend ausgeführt, wie dieses «Statische» mit Barths eigenartiger Lehre von der Analogia fidei zusammenhängt, obwohl natürlich diese Lehre öfters berührt wird. Es wundert mich aber noch mehr, daß man nicht stärker hat berücksichtigen wollen, wie entscheidend sich Barth von geschichtlichen Ereignissen wie dem Nazismus und dem Kommunismus hat befragen lassen können. Und noch erstaunlicher scheint es mir, daß niemand das ernstgenommen hat, was Barth ausführt über die Möglichkeit, daß Gott auch außerhalb der Mauern der Kirche «wahre Worte» spricht[1].

---

[1] K. Barth, Die kirchliche Dogmatik, IV, 3, 1 (1959), S. 122ff.

Am schärfsten wird Barth von Samuel Läuchli, Philadelphia, in seinem Aufsatz «Das 'Vierte Jahrhundert' in Karl Barths Prolegomena» kritisiert. Er stellt fest, man könne legitimerweise nicht die trinitarischen und christologischen Ergebnisse der alten Kirche übernehmen, wenn man geistig einem ganz anderen Zeitalter angehört. Oberflächlich gesehen ist das einleuchtend, bei einer tieferen Untersuchung doch wohl kaum so unproblematisch. – Sehr interessant ist der Beitrag von Friedrich-Wilhelm Marquardt, Berlin, «Religionskritik und Entmythologisierung. Über einen Beitrag Karl Barths zur Entmythologisierung.» Hier wird stark auf die frühe Produktion Barths, vor allem die beiden Ausgaben des «Römerbriefs», zurückgegriffen. Entscheidend ist Barths radikale Kritik alles Religiösen, aller Religion. Gott allein lehrt uns echte «Entmythologisierung», denn er lehrt uns unkirchlich und existentiell von Gott zu reden. – Es finden sich auch merkwürdige Dinge, wie etwa der Versuch von Paul Hessert in Evanston, zu zeigen, daß Barth einer der Väter der heutigen «Radical Theology» sei.

Das Programm des Buches, «Kritische Interpretation und nicht Rezeption», ist zu bejahen. Hier haben wir einen kleinen, aber teilweise wichtigen Anfang. *Niels H. Söe*, Kopenhagen

Fritz Buri, *Gott in Amerika. Amerikanische Theologie seit 1960*. Bern, Paul Haupt & Tübingen, Katzmann Verlag, 1970. 284 S. Fr. 34.80.

Man stößt heute in Europa häufig auf zwei Vorurteile gegenüber der systematischen Theologie in Amerika. Entweder wird sie als ganz im Schlepptau der europäischen Diskussion stehend gesehen, oder, sofern sie sich zu eigenen, selbständigen Leistungen aufschwinge, stünden diese weit unter dem hiesigen Niveau systematischer Leistungen und damit selbstredend auch jenseits des Interesses. Das gegenwärtige Bekanntwerden der Arbeiten eines Thomas Altizer oder Harvey Cox scheinen diese Vorurteile nicht zu widerlegen, sondern erst recht gerade zu bestätigen. Jedenfalls zeigt sich noch heute, daß Amerika bei uns mehr als ein Exportland europäischer Theologie betrachtet wird denn als günstiger Nährboden interessanter und wertvoller theologischer Eigengewächse.

Es darf darum als das große Verdienst des neuesten Buches von Fritz Buri angesehen werden, daß er mit diesen beiden gängigen Vorurteilen in sauberer und überzeugender Art aufräumt. Seine Gastprofessur an der Drew-University und sein seitheriges intensives Studium der neuen und neuesten amerikanischen Fachliteratur setzen ihn bestens in die Lage, dem europäischen Leser ein ganzes Kaleidoskop theologischer Produkte der Vereinigten Staaten fachlich souverän, sachlich präzis vorzusetzen. Buri läßt sich mit einer oft erstaunlichen Geduld auf die manchmal auch bizarren, manchmal sehr bizarren Gedanken amerikanischer Autoren ein und läßt ihnen in dieser Weise gewiß Gerechtigkeit angedeihen.

Natürlich fehlt es nicht an oft scharfer Kritik, so daß, wie er sagt, am Schluß wie am Ende eines Shakespeare-Dramas nur noch Tote auf der Bühne liegen, die aber nach dem Vorhang ihren verdienten Applaus erhalten. Tatsächlich spart Buri auch nicht mit guten Noten, besonders für die

Leistungen eines John Macquarrie und eines Schubert Ogden. So leistet denn dieses Buch ein Doppeltes: Es zeigt dem europäischen Leser die erstaunliche Breite und Vielseitigkeit der heutigen amerikanischen Theologie, eine wahrhaft interessante Erscheinung angesichts der relativ geringen Positionsstreuung der europäischen Lage, wie der Autor immer wieder herausstreicht. Anderseits aber dürfte dieses Buch gerade auch in Amerika selbst auf großes Interesse stoßen und – sofern es übersetzt wird – der dortigen Lage durch diese gründliche Begutachtung eines erfahrenen europäischen Systematikers neue Impulse geben. Da es weder bei uns noch jenseits des Atlantiks eine derart umfassende Einführung zur geistigen Lage gibt, macht sich der Autor darum sehr verdient. Es ist zu hoffen, daß dieses Buch mithelfen werde, auch bei uns das Interesse am theologischen Geschehen in USA zu wecken und so aus einem Einbahn- zu einem echten Zweibahn-Austausch zu kommen. Das umfassende Literaturverzeichnis ermöglicht dem Leser ein weiteres Eindringen in die aktuelle Produktion.

Als einendes Anliegen der neuen Theologengeneration in Amerika versteht Buri das «Ernstnehmen des Säkularismus» und das «Ringen mit den Problemen, die diese Zeiterscheinung für die Theologie zur Folge hat» (S. 19). In einem ersten Teil «Neue Aspekte und neue Aufgaben» zeigt der Autor darum, auf wie verschiedenen Wegen versucht wird, mit diesen Problemen zurechtzukommen. An erster Stelle sind natürlich die amerikanischen Bultmann-Schüler zu nennen, die das Programm der Entmythologisierung übernommen und in einem «rechten» und einem «linken Flügel» gesondert weiter entfaltet haben. Daneben aber, und als höchst selbständige Leistung amerikanischer Theologie, stehen die Unternehmungen, die in den Bannkreis der angelsächsischen Sprachanalyse, vor allem der Philosophie Wittgensteins, geraten sind und bei denen der europäische Leser wohl die wertvollsten Neuentdeckungen machen kann. Als dritten Weg der Bewältigung des Säkularismusproblems stellt Buri die Tod-Gottes-Welle dar, deren Lautstärke allerdings in großem Kontrast zu ihrer positiven systematischen Leistung steht. Nicht zuletzt sieht Buri das erwähnte Grundanliegen auch in der Ethik gewaltig am Werk, in der Situationsethik eines Joseph Fletcher oder der sog. Contextethik von Paul Lehmann.

Im zweiten Teil «Neue Lösungen und neue Probleme» werden die progressiven Lösungsversuche amerikanischer Theologen gezeigt und analysiert. Der Reichtum der verschiedenen und für europäische Ohren oft sehr gewagten Ideen ist geradezu überwältigend und kann hier nur stichwortartig angeführt werden. Der Fächer der neuen Entwicklungen geht von den ontologisch-metaphysischen Bemühungen Macquarries und Ogdens, vom spekulativen Whiteheadianismus, Cobbs Gehversuchen in einer natürlichen Theologie bis zu den Ansätzen einer antimetaphysischen Lehre von Christus ohne Gott und zu den Radikalen wie van Buren, van Harvey, Altizer und Hamilton. Im Gebiet der Ethik, welches Buri sehr ausführlich mitberücksichtigt, zeigt sich dieselbe Mannigfaltigkeit. In einer Schlußbetrachtung geht Buri noch kurz über eine bloße Darstellung und Kritik anderer Theologen hinaus, indem er selbst seine eigene Stellung als Basis der vorangegangenen Kritik luzid und straff darstellt. In den Stichworten «Sinn und Sein» faßt

er nicht nur die Problematik heutiger Theologie knapp zusammen, sondern macht auch einige wesentliche Schritte in Richtung theologischen Neulandes, die zeigen, daß er nicht nur mit vielen Eindrücken, sondern auch neuen Anregungen vom Studium amerikanischer Theologie heimgekehrt ist, die er sogar seine «neue theologische Heimat» nennen kann.

Ein solches Buch ist grundsätzlich nicht abschließbar, denn die Entwicklung geht weiter. So versucht Buri in einem Anhang noch die Erscheinungen der letzten sechziger Jahre zu berücksichtigen, besonders Gordon Kaufmanns Geschichtstheologie, Hardwicks kritische Darstellung von Buris eigener theologischer Leistung und den Einfluß Moltmanns auf die dortige Lage, der gegenwärtig in stetem Wachsen ist. Allerdings beginnt sich auch bereits wieder andeutungsweise eine «post-hope-Debatte» anzubahnen, die zeigt, daß das Gespräch in stetem Fortgang zu den stets offenen «new frontiers» ist.

Alfred Jäger, Wolfhalden, Kt. Appenzell A.R.

Gerhard Breidenstein, *Das Eigentum und seine Verteilung. Eine sozialwissenschaftliche und evangelisch-sozialethische Untersuchung zum Eigentum und zur sozialen Gerechtigkeit.* Stuttgart und Berlin, Kreuz-Verlag, 1968. 345 S. DM 12.80.

Diese sozialethische Dissertation der Theologischen Fakultät Marburg beschäftigt sich mit der Frage der sozialen Gerechtigkeit in der Verteilung des Eigentums. Sie stellt einen bemerkenswerten und kritischen Beitrag dar zu der Eigentums-Diskussion, in der die 1962 erschienene Denkschrift der Evangelischen Kirche Deutschlands anregende Leitlinien gegeben hatte. Breidenstein wirft der bisher geführten Diskussion vor, daß sie auf einer wirklichkeitsfremden und wirklichkeitsverfehlenden Eigentumsideologie beruht. So hat er sich zur Aufgabe gemacht, die bisherigen Ergebnisse darzustellen und ihren Mangel an Sachinformationen zu zeigen, die ergebnislose und festgefahrene Diskussion zu analysieren, dem Ideologieverdacht dieser Diskussion nachzugehen und andere zielgerechtere Wege zur Lösung der sozialen Gerechtigkeit in der Eigentumsfrage zu zeigen: Die Frage nach der sozialen Gerechtigkeit muß von der Eigentumsverteilung abgelöst und neu formuliert werden.

Während bisher in der Ethik das Verhältnis des Einzelnen zum Eigentum als Besitz, Reichtum und Gebrauchseigentum und seit 1955 auf der Linie dieses Verhältnisses der Aspekt der Verteilung dominierend war, zeigt Breidenstein das Problem als Strukturproblem unter dem Horizont der viel weiteren sozialen Gerechtigkeit. Das Gebrauchseigentum ist ohnehin breit verteilt. Viel wichtiger ist ihm die Diskussion über das Produktivvermögen, das am wenigsten personale Qualitäten aufweist. Er will auf die Notwendigkeit der ausgleichenden Umverteilung der Vermögensverhältnisse durch gesellschaftspolitische Steuerungseingriffe hinaus. Das Produktivvermögen ist in der bisherigen Diskussion nicht berücksichtigt worden. Die Notwendigkeit der gerechten Verteilung kann das Produktivvermögen im Interesse einer relativ besseren sozialen Gerechtigkeit nicht ausklammern.

Erhellend und klärend sind in Sektion A: Das Eigentum in seinen heutigen Erscheinungsformen, die Definitionen der Arten des Eigentums und die dargestellten Wandlungen der Eigentumsfunktionen, die mit einer Einschränkung der Freiheitsfunktion der Produktionsmittel verbunden sind. Die gründliche Darstellung von Sektion B: Die Verteilung des Eigentums, zeigt auf das ethische Verständnis des Begriffs Vermögen, der besser ist als der juristisch-sachenrechtliche Begriff des Eigentums. In den Erwägungen zur primären und sekundären Einkommensverteilung ist vom Umverteilungseffekt die Rede, von dem Breidenstein sagt: «Das, was man den Reichen abnimmt (Steuern etc.), reicht bei weitem nicht aus für das, was man den Armen geben muß» (S. 68). Die entscheidende Umverteilung vollzieht sich heute nicht in erster Linie zwischen arm und reich, sondern zwischen Erwerbstätigen und Erwerbsunfähigen. Ungerecht ist die regressiv wirkende indirekte Besteuerung. Mit anderen Worten: die derzeitige Vermögensstruktur hat einen ungerecht strukturellen Überhang zum Besitzeinkommen. S. 104 heißt es: «Wer hat, dem wird gegeben.» Zwar gibt es keine eindeutig bestimmbare, notwendige, ökonomisch richtige funktionelle Verteilung des Einkommens, und trotzdem helfen die statistischen Aspekte der Verteilung die ethische Notwendigkeit einer Änderung der Verteilungsstruktur begründen. Breidenstein beklagt, daß von Umverteilung des Vermögensbestandes nicht gesprochen wird, vielmehr nur von einer Neuverteilung des entstehenden Vermögenszuwachses. Das heißt (S. 152): Wenn die Vermögensbildung der Vermögensschwachen verstärkt werden soll, dann nur durch entsprechende Einschränkung der Vermögensbildung der Gebietskörperschaften, der größeren Unternehmen und selbständigen Haushalte. Die Bildung von Kleinvermögen ändert nichts an der ungleichen wie ungerecht relativen Verteilung der Vermögen.

Der theologische Teil der Arbeit: Das Eigentum in sozialethischer Sicht, macht kritische Anmerkungen zu den Ethiken von Emil Brunner, Alfred de Quervain, Gottfried W. Locher, Helmut Thielicke, Heinz-Dietrich Wendland, Wolfgang Trillhaas und zur Eigentumsdenkschrift der EKD. Die ungenauen Begriffsinhalte in diesen Ethiken sind nach Breidenstein z. T. schuld an Fehlinterpretierungen: z. B. ist der Gedanke, Privateigentum ist Schöpfungsrecht, verführerisch. Privateigentum kann auch als Raub (privatio) an Gott und am Nächsten interpretiert werden (Kritik an Brunner). Oder: Eigentum ist nur Grund zum Danken und Möglichkeit zum Helfen – dieser Gedanke Quervains übersieht völlig die besondere Eigenart des Produktionsmitteleigentums, wo diese Dimension des Dankens und Helfens nicht mehr vorkommen kann. Thielickes «Fahrrinnenmodell» als einem Struktur-Kompromiß zwischen dirigistischer Verplanung und einem Laissez-faire wirft Breidenstein eine dreifache Verfehlung vor: das Fehlen einer Differenzierung des Begriffs Eigentum (die seit Marx unübersehbaren Sondereigenschaften des Produktionsmitteleigentums), die Weckung des Eindrucks, daß die Institution Eigentum geschichtslos sei und die Verabsolutierung eines bestimmten geschichtlich bedingten Eigentumsverständnisses in der Befangenheit liberaler Vorstellungen. Der Leser spürt in der Kritik an Thielicke, wie Breidenstein als Anwalt eines freiheitlichen Systems von sozialistischer Ge-

sellschaft und Wirtschaft Thielicke dafür ankreidet, daß er die kapitalistische Seite der freien Konkurrenzwirtschaft einseitig rechtfertigt. Besser kommt Wendland in der Beurteilung Breidensteins weg: Das Miteigentum der Arbeitnehmer an wirtschaftlichen Unternehmen und die sozialethische Aufgabe der Begrenzung und Kontrolle sind brauchbare Kriterien für eine von Breidenstein geltend gemachte Strukturveränderung. Die EKD-Denkschrift ist in einer liberalindividualistischen Ideologie befangen und sieht nicht genügend die Unterscheidung von Gebrauchs- und Produktionsmitteleigentum. Das Studium der Denkschrift hat Breidenstein zu dem Schluß geführt, daß tiefgreifende wirtschaftsdemokratische Reformen der Gesellschaft notwendig sind. Statt der sittlich-ethischen Appelle der Denkschrift, welche an den langfristig wirkenden Verteilungsfaktoren, die in der wachsenden privatkapitalistischen Marktwirtschaft mit dem Erbschaftsrecht strukturell verankert sind, vorbeigehen, sind Strukturreformen notwendig. Breidenstein denkt an Produktionsvermögensanteile, die elementar zu einem Ausbau einer demokratisch gelenkten planvollen Wirtschaftspolitik gehören müssen. Die Institution Eigentum muß neu gestaltet werden. Breidenstein übt eine immanente Ideologiekritik (S. 300) an der Eigentumsideologie und ihren Überzeugungen, wie: Eigentum ist eo ipso Privateigentum, Produktionsmitteleigentum ist auch Privateigentum, Eigentum garantiert Freiheit und Sicherheit (im antikommunistischen Sinn), Mitverantwortung auf dieser Basis sei möglich, eine gerechte Verteilung (ohne Strukturänderung!) sei möglich. Diese Ideologiekritik wirft der bisherigen Behandlung des Problems Unwirksamkeit vor, denn die Kategorien sind überholt, Theorie und Wirklichkeit klaffen auseinander, und es bleibt alles bei unrealisierbaren Wunschvorstellungen! Das bisherige Denken verschleiert den Konflikt und entfremdet die Sozialethik der Sozialwissenschaft.

Eines der Hauptergebnisse der Untersuchung Breidensteins ist die Erkenntnis, daß heute die Institution Eigentum nicht mehr fundamentale gesellschaftspolitische Bedeutung hat. Vielmehr ist das Hauptproblem die soziale Gerechtigkeit und die Chancengleichheit. An die Stelle des bisher für zentral angesehenen Gedankens der gerechten Verteilung der Einkommen und Vermögen steht die zentrale Frage nach der Verteilung von Freiheit, Sicherheit und sozialem Rang. S. 324: Gerecht ist eine Sozialordnung, wenn sie die Grundbedingungen und Entfaltungschancen der Existenz gleich verteilt. Das wird dann erreicht, wenn die Chancengleichheit von der Einkommens- und Vermögensverteilung unabhängig gemacht wird. Der Abbau der gesellschaftspolitischen Bedeutung des Eigentums ist die Voraussetzung für den Ausbau der Institutionen, die eine Gleichverteilung der sozialen Entwicklungschancen des Menschen erlauben.

Die Arbeit Breidensteins ist ein anregendes Buch, und die Auseinandersetzung damit lohnt sich. Die Analysen und die revolutionär-sozialistischen Konsequenzen geben dem Leser eine doppelte Aufgabe auf den Weg mit.

Hans-Joachim Kosmahl, Westensee bei Kiel

Ernst Dammann. *Wort und Religion. Kalima na dini. Studien zur Afrikanistik, Missionswissenschaft, Religionswissenschaft Ernst Dammann zum*

65. Geburtstag. Hrsg. von Hans-Jürgen Greschat und Hermann Jungraithmayr. Stuttgart, Evangelischer Missionsverlag, 1969. 384 S. Fr. 39.40.

Freunde, Kollegen und Schüler beglückwünschen mit 36 Aufsätzen den Marburger Theologen Ernst Dammann zu seinem 65. Geburtstag (am 6. Mai 1969), der an afrikanischer Sprachwissenschaft, Missions- und Religionswissenschaft interessiert ist.

Die 16 der *Sprachwissenschaft* verpflichteten Beiträge lassen die Mannigfaltigkeit der afrikanischen Sprachen ahnen. Sonderuntersuchungen über die Swahili-Sprache, das Nyakyusa, das Hottentottische, die Gallasprache, über Sprachen im Tschadseegebiet, über die nordnigerianische Ron-Sprache, die Sprache der Guang von Boso in Ghana und zur Struktur des Ewe zeigen dem Leser, wie detailliert hier im einzelnen gearbeitet worden ist. Der Forscher wird entweder von historischen Sachverhalten oder von grammatikalischen Eigentümlichkeiten, von der Bedeutungsgeschichte bestimmter Wörter oder der Welt der Sprichwörter angezogen.

Die sechs Beiträge zur *Missionswissenschaft* berühren verschiedene Probleme. - W. Holsten unterstreicht, daß beim Reden von Gott in den Religionen ein Reden von Abgöttern stattfindet, weil der Mensch bei sich selber ist und den Vergötterungsversuchen des einzelnen oder des Stammes erliegt. – A. Lehmann plädiert für einheimische, aus der Situation entsprungene Namen der Neugetauften, die biblische oder europäische Namen ablösen sollten. – S. T. Neill sucht Vorläufer und Vorbilder von Ethnologen unter den Missionaren der Geschichte und ruft von der «reinen» Kulturanthropologie zum neuen Ernstnehmen der Religion innerhalb des ethnologischen Studiums auf, bedauert aber zugleich, daß die Missionare in die Erziehungssysteme der neuen Staaten so integriert sind, daß sie mit den ethnologisch-religiösen Wirklichkeiten kaum in Berührung kommen. – G. F. Vicedom beschreibt den Sieg alter Kulturen über die westliche Zivilisation und stellt die Frage, ob die neuen Mischreligionen in und mit ihren Evolutionsgedanken sich selber als Exponenten der laufend vorangetriebenen Entwicklung sehen und so jede andere Religion überflüssig machen. – G. Rosenkranz schildert das Verhältnis zwischen China und dem Westen in der zweiten Hälfte des 19. und am Anfang des 20. Jahrhunderts und führt vor die Frage, ob das Heil für China in der Übernahme westlicher Wissenschaft und Technik, in der Erneuerung oder in der Aufhebung des Konfuzianismus (in der «Religion des guten Bürgers und seiner Erfahrung von 2500 Jahren») liegt.

Die 14 Beiträge zur *Religionswissenschaft* regen in verschiedenster Weise an, dem Thema «Religion und Glaube» weiter nachzudenken. – E. Benz bringt einen Beitrag des Origenes zur Theologie der negritudo: das «ich bin schwarz und schön» (Hoh. Lied 1, 5) hat Origenes dazu verwendet, die Gleichberechtigung des schwarzen mit dem weissen Menschen ins Licht zu stellen. Die christliche Kirche «gibt sich selber preis, wenn sie weiterhin um jeden Preis an einer grundsätzlichen Rassentrennung ihrer Glieder festhält» (S. 242). – P. Beyerhaus nimmt die Heilungsfakten bei synkretistischen Kultgemeinschaften in Afrika zum Anlaß, nicht nur von seiner lutherischen Theologie aus kritische Fragen an diese Gemeinschaft zu stellen, sondern sich mitsamt den Missionen durch die Existenz dieser Gruppen fragen zu lassen,

ob sie zur Schaffung und Erhaltung lebendiger und gliedhaft verbundener Gemeinden imstande sind. – H. W. Turner zeigt, wie afrikanische Sektengründer nicht nur aus protestantischen, sondern auch aus katholischen Kirchen zu kommen pflegten. – H.-J. Greschat beschreibt eine Geistkirche bei den Luo in Ostafrika, die in der Reaktion gegen einen nach Afrika verpflanzten Anglikanismus z. B. alle Medizinen zurückweisen, weil der Geist alle Übel zu heilen vermöge (S. 272f.). – J. Busse berichtet von den Vorstellungen der Nyakyusa über das höchste Wesen, das «ein fernes, unnahbares Wesen» bleibt, dessen Herz niemand kennt. – J. Knappert orientiert über die Swahili-Theologie, indem er einen ostafrikanischen Moslem den Islam interpretieren und dabei Anfangslosigkeit, Weltenferne *und* Allgegenwärtigkeit Allahs verkündigen läßt, der keinem Gerechtigkeitsprinzip unterworfen ist. – A. H. J. Prins unternimmt den Versuch, eine arabische Inschrift und ein magisches Quadrat an einem Schiff in Lamu (Nordkenia) zu interpretieren und mit diesem Schiffszauber die Zusammengehörigkeit von moslemischem Gebet und fixierter Niederschrift dieses Gebetes zu unterstreichen, damit Glück und Gefahrlosigkeit bei der Reise gewährleistet seien. – J. Zwernemann schreibt über heilige Felder bei sudanesischen Völkern und läßt die Frage nach einer Entsakralisierung der Felder im Hinblick auf rationellere Bewirtschaftung wach werden. – A. Vorbichler macht den Leser mit einer Dissertation über die afrikanischen Pygmäen aus dem Jahre 1727 bekannt, deren Verfasser ähnlich wie Schliemann für Troja die antiken Quellen über die Pygmäen für seine Zeit zu sprechen zu bringen wußte. – O. F. Raum zeigt beschämend, wie die Xhosa von jeher infolge ihres Expansionswillens und wegen exogamer Gesellschaftsverhältnisse sich als eine offene Gesellschaft verstanden haben: Hatten sie einst fremdstämmige Flüchtlinge aufgenommen, die sie in ihren kulturellen und zivilen Rechten leben liessen, so weckten die Kriegsrüstungen der Weissen feindliche Reaktionen. – N. Q. King beschreibt anschaulich, wie indische Sikhs in Ostafrika ihr Leben einzurichten wußten und sich davor hüten, nach Indien zurückzukehren, um ihren erworbenen Reichtum mit den Armen ihres Stammlandes nicht teilen zu müssen. – H. W. Gensichen gibt den magischen Faktor im Meister-Jünger-Verhältnis im Hinduismus zu bedenken, indem man in Guru Wort und Gestalt des Gottes sucht; während im Christentum der Meister den Jünger wählt und Jüngerschaft und Bruderschaft miteinander verbunden sind, sucht in Indien der Jünger seinen Guru und genügt das Individualverhältnis zu seinem erwählten Gott. – K. Goldammer zeigt, wie im sogenannten homerischen Demeter-Hymnus Demeter immer mehr im Zusammenhang mit der kultischen Wirklichkeit von Eleusis an Bedeutung gewinnt, während Gaia zur tückischen alten Hexe deklassiert und so verteufelt wird. – Schließlich enthüllt G. Müller den schauderhaften Antisemitismus, der sich in der lutherisch-orthodoxen Theologie des 17. Jahrhunderts damit breitgemacht hat, daß die Judenärzte im Urteil dieser Theologen beruflich untüchtige, gefährliche Fälscher und Feinde Christi sind, mit denen christliche Ärzte nur unter größten Vorsichtsmaßnahmen kooperieren dürfen. Im Bemühen, «das Seelenheil in jedem Fall der körperlichen Hilfe vorzuordnen» (S. 376), praktizierte man Judenhaß.

Die vorliegenden Studien zur Afrikanistik, Missionswissenschaft und Religionswissenschaft, denen eine Bibliographie mit 167 Nummern beigegeben und ein Bild des Jubilars beigefügt ist, können dazu anregen, je nach Interessen und Arbeitsgebiet die Lesefrüchte im Ductus eigener Studien weiter zu verwenden. *Werner Bieder*, Basel

René Metz und Jean Schlick, *Ric 69. Répertoire bibliographique des institutions chrétiennes*, 3. Strasbourg, Cerdic, 1970. 480 S., 5 Tabellen.

Band 1 von dieser Komputer-Bibliographie ist noch nicht erschienen, Band 2 erschien 1969. Das reichliche Material wird auf Länder verteilt, was den Gebrauch erschwert. Wertvoll ist das Sachregister mit Übersetzungen.
Bo Reicke, Basel

Notizen und Glossen

Zeitschriftenschau

Schweiz. *The Ecumenical Review* 22, 3 (1970): S. J. Samartha, The World Council of Churches and Men of Other Faiths (190–198); J. B. Carmau, Continuing Tasks in Inter-Religious Dialogue (199–209); A. Fernandes, The Role of the Church in Development (222–50). *Evangelisches Missions-Magazin* 114, 2 (1970): W. Bieder, Die Autorität des Wortes Gottes nach dem Jakobusbrief (50–68); R. Wagner, Die Bibel für Kerala (69–83). *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 17, 1–2 (1960): R. Gasser, Propter lamentabilem vocem hominis. Zur Theorie der Volkssprache in althochdeutscher Zeit (3–83); A. M. Haas, Thema und Funktion der Selbsterkenntnis im Werk Heinrich Seuses (84–138); M. Gagern, Ludwig Feuerbachs «dritter und letzter Gedanke» (139–60); H. Sonnemans, Bekenntnis zur Hoffnung. Zur Philosophie Gabriel Marcels (161–85); I. Craemer-Rügenberg, Über die Möglichkeit der Begründung von normativen Urteilen (186–205). *Internationale kirchliche Zeitschrift* 60, 2 (1970): O. Gilg, Der antivatikanische Zeugenchor nach dem 18. Juli 1870 (60–84); M.-J. Congar, Le problème ecclésiologique de la papauté après Vatican II (85–100); M. Farantos, Der päpstliche Primat im Glauben und im Dialog aus orthodoxer Sicht (101–23); W. Küppers, Die altkatholische Position heute im Rückblick auf Vatikanum I (124–67); U. Küry, Das Verhältnis der altkatholischen zur römisch-katholischen Kirche 1870–1970 (168–98). *Kirchenblatt für die reformierte Schweiz* 126, 11–12 (1970): H. Weidmann, Kierkegaardiana, I–II (164–66; 181–84). 13–14: K. Lüthi, Unsere Zeit als Sprache und die Probleme einer antwortenden Theologie (193–96; 210–13). *Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft* 26, 2 (1970): J. L. van Hecken, Le mouvement liturgique au Japon (1865–1962), II (94–113); H. Cieslik, Die erste Jesuitenmission in Siam 1626–30, I (114–26); A. Plangger, Shonagebetbücher, II (127–36). *Reformatio* 19, 6/7 (1970): 16 Beiträge zum Thema: Die Schweiz und die Dritte Welt. 8: J. Glenthøj, Dietrich Bonhoeffers Weg zwischen Widerstand und Ergebung (504–12); H. Wolfens-