Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 31 (1975)
Heft: 3

Buchbesprechung: Rezensionen

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

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

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

Download PDF: 16.07.2025

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

Rezensionen

Siegfried Schwertner, *Internationales Abkürzungsverzeichnis für Theologie und Grenzgebiete. Zeitschriften, Serien, Lexika, Quellenwerke mit bibliographischen Angaben.* Berlin, de Gruyter, 1974. XIX + 348 S. DM 88.–.

In den letzten Jahrzehnten ist die Anwendung von Buchstabenabkürzungen für Periodica und andere Publikationen ad absurdum getrieben worden. Viele jüngere und ältere Forscher glauben, durch reichliche Verwendung von Abkürzungen die Darstellung wissenschaftlicher und die Fussnoten raumsparender gestalten zu können. Niemand kann aber die unzähligen Abkürzungen im Kopf behalten. Wie illusorisch die Raumeinsparung als Argument für die Abkürzungen ist, kann am Beispiel der Theologischen Zeitschrift beleuchtet werden, wo Silbenabkürzungen die Regel sind. Denn durch Gebrauch von Buchstabenabkürzungen anstelle von Silbenabkürzungen hätten wir etwa im Jahrgang 30 (1974) höchstens 14 Zeilen gewonnen, dafür viel mehr an Verständlichkeit verloren. Indem nur Silben als Abkürzungen dienen, können auch Leser ausserhalb des jeweils vertrauten Fachbereichs ohne nennbare Schwierigkeit und besondere Hilfsmittel die Literaturhinweise entziffern.

So wie sich die Gepflogenheiten leider entwickelt haben, muss der von S. Schwertner mit grösster Präzision hergestellte, gigantische Wegweiser im Dickicht der Abkürzungen dankbar begrüsst werden. Hoffentlich wird er den Abusus nicht weiter fördern – dem Leser wird er aber das Dechiffrieren mancher Titel erleichtern.

Bo Reicke, Basel

Robert Martin-Achard, *Essai biblique sur les fêtes d'Israël.* Genève, Labor et Fides, 1974. 166 S. Fr. 26.40.

In diesem Buch stellt Robert Martin-Achard die den Jahresablauf gliedernden israelitisch-jüdischen Feste vor. Die Frühjahrsfeste behandelt das erste Kapitel (S. 27–72): das aus der nomadischen Frühzeit Israels stammende Passa-Fest und das sich direkt anschliessende, die Sesshaftigkeit bereits voraussetzende Mazzot-Fest (S. 29–51) sowie das Wochenfest, das die Darbringung der ersten Feldfrüchte feiert (S. 52–72). Die Herbstfeste sind im zweiten Kapitel zusammengestellt (S. 73–119): das nach dem alttestamentlichen Festkalender am Jahresende stehende Laubhüttenfest anlässlich der Ernte (S. 75–92), das Neujahrsfest (S. 93–104) und der grosse Versöhnungstag (S. 105–119). Das dritte Kapitel berichtet über die jüngeren Feste (S. 121–151): den zum Gedenken an den Fall Jerusalems entstandenen, später aber allgemeiner gefassten Trauertag des 9. Ab (S. 123–132), das an die Tempelweihe unter Judas Makkabäus erinnernde Lichterfest (S. 133–141) und die in Mesopotamien oder Persien entstandene Purim-Feier mit ihrer Beziehung zur Esther-Rolle (S. 142–151). Einführende Bemerkungen zum alttestamentlichen Kalender gehen dem Hauptteil voraus (S. 11–26). Mit ihrer Hilfe kann der Leser die angegebenen Festdaten in den Jahresablauf einordnen, wobei die Tabellen zu den hebräischen Monatsnamen (S. 16) und den Festnamen (S. 25) gute Dienste leisten. Ferner bringt die Einleitung in Übersetzung die für den Festkalender grundlegenden Texte Ex. 23,14–19; 34,18–26; Deut. 16,1–17; Lev. 23,1–44 (S. 17–21). Die Studie will einen breiten Leserkreis mit dem liturgischen Jahresrhythmus des alten Israel bekannt machen und liefert dazu solide Informationen über Ursprung und Tradition der Feste auch über den alttestamentlichen Rahmen hinaus (Etymologie; Apokryphen, Pseudepigraphen, Qumran-Texte, Josephus, rabbinische Literatur) sowie über die wissenschaftliche Diskussion. Den Schwerpunkt bilden Bemerkungen zu den verschiedenen Traditionen, die in den Festen anklingen. Sie beschliessen jeweils die Ausführungen zu einem bestimmten Fest und möchten zusammen mit einer entsprechenden Textauswahl zur gezielten Lektüre meist alttestamentlicher Perikopen anregen. Auch das summarische Stellenverzeichnis (S. 157–159) soll diesem Zweck dienen. Darüber hinaus leiten die allgemeine Bibliographie (S. 161f.) und die jeweils zu Beginn eines Abschnittes aufgeführte Spezialliteratur zu einem bestimmten Fest zur weiteren Beschäftigung mit dem israelitischen Festkalender an.

Helga Weippert, Tübingen

Gillis Gerleman, *Esther.* = Bibl. Komm. A.T., 21, 1–2. Neukirchen-Vluyn, Verl. des Erziehungsvereins, 1970–73. 152 S.

Gerleman legt mit diesem Kommentar ein äusserst verdienstvolles Werk im Rahmen der seit mehr als zwei Jahrzehnten bestens bekannten Reihe vor. Dabei sind seine Ausführungen in mehr als einer Hinsicht charakteristisch und bedeutungsvoll für die Arbeit der an dieser Reihe beteiligten Exegeten.

Zuallererst fällt die intensive Aufarbeitung der bisherigen Literatur ins Auge, die aber doch stets als Ziel eine Verarbeitung im Sinne einer Gesamtschau und -interpretation vor sich sieht. In der diesem Kommentarwerk eigenen Art werden bei der Einzelexegese die methodischen Schritte (Text, Kritik, Form, (Ort), Wort) deutlich gegeneinander abgegrenzt und folgerichtig voneinander abgeleitet. Aber auch in den einleitenden Paragraphen ist diese Zielrichtung stets zu verspüren. Dies ist umso bedeutsamer als in den vergangenen Jahren ausgerechnet das von der Reformation an den Rand des Offenbarungszeugnisses gedrängte Buch Esther zwei weitere Kommentierungen im Raume der protestantischen Bibelexegese erfahren hat (H. Ringgren 1958 und H. Bardtke 1963).

Das zweite Charakteristikum ist, dass es trotzdem Gerleman gelingt, ganz neue Seiten den Aussagen abzugewinnen. Er fragt nicht nur nach dem "Christuszeugnis" des Buches (Auseinandersetzung mit den Thesen W. Vischers besonders S. 41ff.), auch nicht nur nach den ausserbiblischen Parallelen und Traditionen (so die Mehrzahl der Ausleger vor Gerleman); er versucht vielmehr, die inneralttestamentlichen Hintergründe aufzuschlüsseln, um aus ihnen die Intention des Buches zu erklären. Das Resultat ist, dass mit den (literarkritisch als Einheit zu behandelnden) Berichten ein in der persischen Zeit konzipiertes Gegenstück zu den Exodus-Erzählungen geschaffen werden sollte, das dem Judentum in der Diaspora das Heimischwerden erleichtern sollte. Im Stile einer rein profanen Darstellung sollte das "Purim anstelle des alten Passah als zentrale kultische Feier der persischen Diaspora treten" (S. 27). Zur Unterstützung dieser These wird auch auf die Bedeutung des Wortes "Purim" = Los, das man austeilt, hingewiesen (S. 23ff.).

Als drittes Charakteristikum kann noch die Heranziehung der nachkanonischen Beschäftigung mit diesem Thema erwähnt werden, auf die im § 2 "Szenische Paraphrasierungen des Estherstoffes" eingegangen wird. Wenn die im Kommentar erwähnte Wiener Dissertation von Hans Mayr, Die Estherdramen, ihre dramaturgische Entwicklung und ihre Bühnengeschichte von der Renaissance bis zur Gegenwart (1955), ähnlich intensiv die einleitungswissenschaftlichen Forschungen berücksichtigt hätte wie dies umgekehrt für Gerlemans Behandlung der theaterwissenschaftlichen Literatur gilt, hätte eine vorbildliche Zusammenarbeit zustande kommen können.

Der Grundthese kann nicht widersprochen werden. Nur an Einzelpunkten wäre eine weitere Überlegung am Platze. So muss darauf hingewiesen werden, dass das Buch selbst jedenfalls Purim als Los*werfen* versteht und damit die volksetymologische Erklärung als begründet ansieht. Ferner scheint mir die Parallelisierung mit der Art der Geschichtsschreibung der Chronik (S. 36) weitere Diskussionen herauszufordern, besonders hinsichtlich der Arbeiten von G. v. Rad, Das Geschichtsbild des chronistischen Werkes (1930), Th. Willi, Die Chronik als Auslegung (1972) und P. Welten, Geschichte und Geschichtsdarstellung in den Chronikbüchern (1973). Ähnliches gilt für den Hinweis auf die Geschichte von der Thronnachfolge Davids (S. 43), wo die grundlegende Arbeit von L. Rost zu behandeln wäre. Aufs Ganze gesehen wird jedoch mit diesem Werk ein gewichtiger Beitrag zur Diskussion um die Aussagen des Buches Esther geleistet, für den man dankbar sein kann. Man kann nur hoffen, dass auch anderen und (sit venia verbo) wichtigeren Büchern des alttestamentlichen Kanons ähnlich intensive Beschäftigung zuteil werden möge, wie dem Büchlein Esther[1].

Georg Sauer, Wien

[1] Im Druck wurde eine Auslassung festgestellt: auf S. 122 sollte am Rand neben 6,14 die Bezeichnung "Wort" zu stehen kommen.

Walther Zimmerli, *Studien zur alttestamentlichen Theologie und Prophetie.* Gesammelte Aufsätze, 2. = Theol. Bücherei, 51. München, Kaiser, 1974. 336 S. DM 29.–.

Auch im zweiten Aufsatzband von Walther Zimmerli, der durch seinen Ezechiel-Kommentar als hervorragender Kenner gerade dieses Prophetenbuchs ausgewiesen ist, nehmen die Beiträge zum Ezechiel-Buch einen breiten und prominenten Raum ein. Dieses Thema eröffnen "Die Botschaft des Propheten Ezechiel" (S. 104–134) und die Erstveröffentlichung "Das verhüllte Gesicht des Propheten Ezechiel" (S. 135–147). Die folgenden Studien "Ezechieltempel und Salomostadt" (S. 148–164) und "Planungen für den Wiederaufbau nach der Katastrophe von 587" (S. 165–191) zeigen, dass Geschichte und Archäologie ebenso zum Handwerkszeug des Alttestamentlers gehören wie die literarische Arbeit am Text. Die Aufsätze "Der Wahrheitserweis Jahwes nach der Botschaft der beiden Exilspropheten" (S. 192–212) und "Zur Vorgeschichte von Jes. 53" (S. 213–221) schlagen Brücken zwischen Ezechiel und seinen (Vorgängern und) Nachfolgern. Allgemeinere und speziellere Arbeiten zum Alten Testament und seiner "Nachgeschichte" in Qumrān ("hesed im Schrifftum von Qumran", S. 272–283) und im Islam ("Der Prophet im Alten Testament und im Islam", S. 284–310) umrahmen nicht nur die Aufsätze zum Ezechiel-Buch, sondern sind durch die durchgängige Frage nach dem rechten Verständnis der Gottesaussage des Alten Testaments (S. 7) mit diesen verklammert. Dies gilt ebenso für die übergeordneten Themen "Alttestamentliche Traditionsgeschichte und Theologie" (S. 9–26) und "Erwägungen zur Gestalt einer alttestamentlichen Theologie" (S. 27–54)[1], die pointiert auf den sich selbst in Freiheit und Treue offenbarenden Gott (mit besonderer Betonung von Ex. 3,14) deuten, wie für die spezielleren Arbeiten "Die Bedeutung der grossen Schriftprophetie für das alttestamentliche Reden von Gott" (S. 55–72), "Verkündigung und Sprache der Botschaft Jesajas" (S. 73–87) und "Jesaja und Hiskia" (S. 88–103). Mit Problemen der exilisch-nachexilischen Gemeinde beschäftigen sich "Das 'Gnadenjahr des Herrn' " (S. 222–234) und "Erstgeborene und Leviten" (S. 235–246). Im losen Anschluss folgen Erwägungen über "Das Bilderverbot in der Geschichte des alten Israel" (S. 247–260), und unter dem Thema "Zwillingspsalmen" (S. 261–271) zu den Psalmen 111/112 und 105/106. Die für einen weiteren Hörerkreis konzipierte Göttinger Rektoratsrede "Was ist der Mensch? " (S. 311–324) zeigt abschliessend noch einmal, wie sehr für W. Zimmerli das Verhältnis zwischen dem sich offenbarenden Gott und dem darauf antwortenden Menschen im Zentrum der theologischen Arbeit steht.

Da die meisten der hier in handlicher und ansprechender Form zusammengestellten Aufsätze bisher nur in verstreuten Publikationen zugänglich waren und überdies durch ein Stellenregister weiter erschlossen werden, ist für den Sammelband derselbe Erfolg zu erwarten, der schon für den früheren[2] nach einigen Jahren eine 2. Auflage erforderlich machte.

Manfred Weippert, Tübingen

[1] Siehe jetzt W. Zimmerli, Grundriss der alttestamentlichen Theologie, = Theol. Wissenschaft, 3 (1972).

[2] Ders., Gottes Offenbarung. Gesammelte Aufsätze zum Alten Testament, = Theol. Bücherei, 19 ([1] 1963; [2] 1969).

Eduard Schweizer, *Das Evangelium nach Matthäus übersetzt und erklärt.* = Das Neue Testament Deutsch, 2. Göttingen, Vandenhoeck, 1973. 370 S. DM 25.–.

Als im ersten Jahrzehnt unseres Jahrhunderts unter der Leitung von Johannes Weiss "Die Schriften des Neuen Testaments neu übersetzt und für die Gegenwart erklärt" zum erstenmal erschienen sind, stand das Werk ganz im Zeichen der damals stark umkämpften Einordnung des Urchristentums in die Religionsgeschichte der Antike. Die neue Übersetzung und Erklärung wollte "den Versuch" unternehmen, "dem gebildeten und über die Probleme unsrer Religion nachdenkenden Leser ein lebendiges geschichtliches Verständnis der ältesten Urkunden des Christentums [zu] erschliessen" (Vorwort zur 1. Aufl.). Zugleich sollte die Auslegung "den kulturseligen Gegenwartsmenschen", "dessen Herz nach Gemeinschaft mit dem lebendigen Gott verlangt", "den schmalen Weg zu diesem

Ziel" weisen (J. Weiss in der Auslegung der Bergpredigt, Bd. 1^3, S. 261). – Der geistige Zusammenbruch nach dem ersten Weltkrieg zwangen dann zu einem Umdenken und einer Neuorientierung des Unternehmens. Zwar wurde die ursprüngliche Zielsetzung beibehalten, aber die Neubesinnung auf das reformatorische Erbe erneuerte die Auslegung: mit deutlicher Anspielung auf das September-Testament Luthers erhielt die Neubearbeitung den Titel: "Das Neue Testament Deutsch". Die Auslegung der beiden ersten Evangelien aus der Feder von Julius Schniewind hatte mit einer an der geschichtlichen Betrachtungsweise geschulten neuartigen Anwendung des Prinzips "scriptura scripturae interpres" eine Erklärung geschaffen, deren Methode und Gedankenreichtum auch heute nicht überholt ist und beispielhaft bleibt.

Die intensive Forschungsarbeit der letzten Jahrzehnte erforderte aber nun eine Neubearbeitung der Evangelienauslegung. Ohne die Vorzüge der Methode Schniewinds aufzugeben, steht Schweizers Auslegung im Zeichen der Traditions- und Redaktionsgeschichte: sie soll die kritischen Forschungsmethoden – vor allem die Formgeschichte – zusammenfassen und nicht nur ein historisches Verständnis der Evangelien, sondern auch eine theologische Auswertung derselben ermöglichen.

Für die Benützer der Neubearbeitung des ersten Evangeliums setzt Schweizer seine Auslegung des Markus-Evangeliums voraus. Er beruft sich wiederholt auf diese und behält in den "schon im Markuskommentar besprochenen Abschnitten ... die Aufteilung in Einleitung, Einzelauslegung und Schlussbemerkung" bei. Diese gut überschaubare Methode wird auch in den übrigen Abschnitten angewendet. Zuerst wird die Frage nach den etwaigen Quellen (Q, Sonder- bzw. Gemeindetradition), die Art ihrer Übernahme, bzw. ihrer Überarbeitung gestellt, dann die in der Redaktionsarbeit des Evangelisten sichtbar werdende eigene Stellungnahme dargelegt, wozu noch die kurz umrissenen Zusammenhänge mit den urchristlichen Schriften, oft auch Ausblicke über das Neue Testament hinaus in das nachapostolische, bzw. frühkatholische Schrifttum kommen. Durch reiche Heranziehung nicht nur der alttestamentlichen Schriften, sondern auch der Apokryphen und Pseudoapokryphen, sowie der rabbinischen Überlieferung bekommt die Gedankenwelt des Evangelisten eine farbvolle und reichgegliederte Beleuchtung. Dass dabei jetzt auch die Schriften von Qumran einen bedeutsamen Beitrag leisten, soll besonders hervorgehoben werden. Dazu kommt, dass bei jedem Abschnitt die wissenschaftliche Diskussion – freilich ohne die Namen der Forscher – weitgehend berücksichtigt wird. Der Leser, bzw. Benützer dieses Kommentars erhält einen breitgespannten Einblick in die Problematik der Evangelienforschung. Dass dabei viele Unsicherheiten zutage treten, soll nicht verschwiegen werden: "wahrscheinlich", "vermutlich", "vielleicht" usw. gehören zum Wortschatz der Auslegung. Der Benützer wird dadurch zum eigenen Urteil aufgefordert.

Eine Folge der gegenwärtigen Problemlage und dieser Methode ist, dass die Gestalt Jesu weitgehend verunsichert ist: nicht selten kommt die Form: "Jesus? " in Klammern vor. Aber wer Jesus war, was der Sinn seiner Verkündigung des Reiches Gottes, der Botschaft von Gott dem "Vater" war, sodann warum er verhaftet und von Pilatus "der sehr suspekte und zweideutig bleibende Angeklagte" (S. 130) Jesus verurteilt und am Kreuz hingerichtet wurde, all dies sind Fragen, die nicht nur von historischem Interesse sind, denn die Gemeinde erwartet auf sie Antworten.

Man wird dem Verfasser weitgehend zustimmen, wenn er zusammenfassend feststellt, dass Matthäus Jesus "als Christus und Gottessohn" und zwar als "Messias des Wortes und der Tat" darstellt. Auch für die Lokalisierung der Entstehung des Evangeliums in der syrischen Kirche zu einer Zeit, als dort noch die Auseinandersetzung mit dem nach dem jüdischen Krieg sich neu konsolidierenden Judentum aktuell war, spricht vieles. Für die Beantwortung der in dieser Lokalisierung enthaltenen Probleme zieht Schweizer auch das neugefundene "Thomasevangelium" und die Didache heran. Man kann wohl vermuten, dass sich im Evangelium auch das Leben und die Einrichtungen der Heimatkirche des Evangelisten abzeichnen. Aber die Folgerungen, dass z.B. in der hinter dem Evangelium stehenden Gemeinde "weder die Ordnung der Ältesten, noch die der Bischöfe und Diakonen" bekannt war und somit im Evangelium "nirgends ein Amt" sichtbar wird (S. 116), scheint zu weit zu gehen. Es sind dort wohl nicht nur "Sonderüberlieferungen" und "Quellenschriften" des Evangelisten, sondern auch möglicherweise andere apostolische Schriften, auch etwa Anordnungen von "Aposteln" – wie etwa des Petrus, der "Jesu neue Auslegung des Gesetzes tradiert und für das Leben der Gemeinde praktikabel gemacht hat" (S. 242) – bekannt gewesen, die dann für die Gemeinde wie das Evangelium selbst normativ geworden sind.

Wie das Evangelium für die Gemeinde immer eine aktuelle Botschaft war, so erfordert es in der heutigen Gemeinde eine Aktualisierung. Auch Schweizer aktualisiert nicht nur in den "Schlussbemerkungen", sondern besonders in Exkursen. Unter ihnen kommt den Ausführungen zur Bergpredigt die grösste Bedeutung zu. Man wird Schweizer durchaus zustimmen, wenn er die verschiedenen in der Kirchengeschichte aufgekommenen "Lösungen" zum Verständnis und zur Verwirklichung der Forderungen der Bergpredigt mit dem Hinweis auf ihre Mängel ablehnt. Allerdings ist der Gemeinde wenig geholfen, wenn in der Bergpredigt "ein ganzer Chor verschiedener Stimmen" (S. 126) nachgewiesen wird. Klar ist jedoch, dass die Bergpredigt keine "Patentlösungen " für die menschlichen und sozialen Probleme der in den Fesseln unseres technischen Zeitalters lebenden Christenheit bieten kann. Aber nicht vergessen werden darf, dass wenn Jesus zwar einzelne Hörer angesprochen hat, so waren auch diese durch die gegebenen sozialen Verflechtungen und durch religiöse Bindungen geprägte Menschen. Dies sollte man auch für das Verständnis des Evangeliums und besonders für die Aktualisierung der Bergpredigt nicht vergessen. Denn die Liebe zu Gott wird bei Jesus in der Liebe zum Nächsten konkret. Schweizer meint: "Das zentrale Anliegen ist . . . der Ruf zum Glauben, der sich in der konkreten Gestaltung des Lebens erweist", und "Es geht darum, dass er (sc. der Mensch) frei wird für Gott und damit zugleich für den Menschen, der ihn nötig hat" (S. 134f.). Auch diese Formulierungen weisen auf die gesellschaftlichen Verpflichtungen, aber sie sind für die Lage des gegenwärtigen Christentums und der Kirche zu blass und bleiben in der Sphäre des einzelnen Christen stecken. Gewiss: "aus dem Glauben lebende Liebe (kann) nie zum Programm werden". Aber "sie muss in den politischen und sozialen Bewegungen das Salz und Licht bleiben" (S. 135) und – setzen wir hinzu: – sie darf auch am Mitwirken an der Veränderung sozialer Strukturen nicht zurückschrecken, allerdings ohne die Verpflichtung zur Gerechtigkeit und zur sich opfernden Liebe aufzugeben.

Auch wenn der kritische Leser manche Fragezeichen an den Rand der Ausführungen Schweizers setzen wird, sollen diese Bemerkungen dem reichen Inhalt und den Anregungen seiner Auslegung keinen Abbruch tun. Jeder, der sie in die Hand nimmt, wird sie dankbar benützen.

Karl Karner, Sopron

W. Harnisch, *Eschatologische Existenz. Ein exegetischer Beitrag zum Sachanliegen vom 1. Thessalonicher 4,13–5,11.* = Forsch. z. Rel. u. Lit. des A. u. N.T., 110. Göttingen, Vandenhoeck, 1973. 187 S., DM 48.–.

Weil "eschatologische Existenz" nicht durch undialektische Glaubenssätze oder einen definitiven Heilsstand gekennzeichnet ist und weil Glaube, Liebe und Hoffnung (1. Thess. 5,8) Beziehungsgrössen sind, sucht Harnisch Satz um Satz des Paulustextes nach versteckten Bezügen ab, die eine Spannung zwischen seiner Aussage und missverstehbaren Glaubensformeln, gegnerischen Kampfformeln oder "der Verführung durch das, was vor Augen ist" (S. 163 nach E. Fuchs) zeigen. Hier bleibt kaum Raum für ein sagbares paulinisches Lehrkonzept und die Erinnerung der Gemeinde daran. Jeder Halbsatz atmet die Dynamik der ad-hoc-Auseinandersetzung. Gnostiker wollen in Thessalonich die eschatologische Hoffnung hypostasieren und in der Gegenwart radikal über sie verfügen. Die Gemeinde ist durch sie in "Unkenntnis" des Auferstehungscredos zurückgefallen (4,13). Enthusiasmus macht sich breit (vgl. 5,3 "Friede und Sicherheit"). Trauer droht (4,13), weil sich die allgemeine Verachtung des fleischlichen Todes (!) als falsche securitas erweisen wird.

Dass christlicher Glaube dagegen in der Zeitdimension existiert, bringt Paulus mit Hilfe der Apokalyptik zum Ausdruck in 4,15–17 (die Harnisch anscheinend bei Paulus als gleichnishaft-uneigentlichen Ausdruck der Zukunftsspannung des Glaubens versteht). Der "Tag des Herrn" bedroht nicht als Zukunftstermin die gnostische Selbstsicherheit, sondern weil durch seine Proklamation ein ungeschichtliches Seinsverständnis in Frage gestellt wird (5,3). – Nach den mehr situationsbestimmten Abschnitten 4,13–17(18) und 5,1–3 gelangt Paulus in 5,4–10 zur positiven Darstellung seines Evangeliums. Er führt den missverständlichen Heilsindikativ zum Imperativ weiter (5,6) und bezieht eine perfektionistisch verstehbare Taufformel in den Kontext der Rechtfertigungslehre ein (5.9f.) Orgé sichert dialektisch das Verständnis des Heils als eines Werdens unter der Gefahr des Gerichts.

Christliche Existenz wird im Sinne von Harnischs Lehrer E. Fuchs als "werdende Existenz" erkennbar (S. 163). "Nüchtern sein" (5,8) heisst, den starren Licht-Finsternis-Dualismus durch die Zeitkategorie des auf die Nacht folgenden Tages zu dynamisieren.

Harnisch bekennt sich in seiner Marburger Habilitationsschrift zu dem engen, nur aus sich selbst überzeugungsfähigen Zirkel einer antignostischen Interpretation, wie sie Schmithals auch für 1. Thess. angeregt hat, obwohl er dessen literarkritische Hypothese nicht einbezieht. Seine Untersuchung ist zu würdigen als Festigung dieses Zirkels mit Hilfe sorgfältiger Detailuntersuchungen (darunter ein Exkurs über "Das Bild vom Dieb in der urchristlichen Literatur") und anregende Paulus-Parallelen.

Forsche Zurückweisung wissenschaftlicher Gegner offenbart gelegentlich eher schwache Stellen der eigenen Argumentation. Minimalisierung der apokalyptischen Bekenntnisse des Paulus, das Verständnis der "Schlafenden" in 4,13 als Toter schlechthin (gegen 5,10, s. S. 151), das unmotivierte Übergewicht der apokalyptischen gegenüber der christologischen Argumentation in 4,14–17, rhetorisches Verständnis von 5,1–2 als "praeteritio" ohne eine dem breiten Ansatz entsprechende Themaausführung in 5,3, Paraklesis in 5,11 als "gegenseitige (!) Zurechtweisung" wegen gnostischer Infiltration (S. 151) – das sind einige Beispiele, die den Interpretationszirkel als keineswegs störungsfrei darstellen.

Die Richtigkeit der Gnosis-Hypothese vorausgesetzt, wird 1. Thess. 4,13–5,11 in Harnischs Darstellung zu einem instruktiven Exempel für paulinisches Evangelium und dessen situationsbezogene Explikation.

Johannes Thomas, Hermannsburg

Eduard Lohse, *Die Einheit des Neuen Testaments. Exegetische Studien zur Theologie des Neuen Testaments.* Göttingen, Vandenhoeck, 1973. 355 S. DM 40.–.

Prof. Eduard Lohse, Bishop of the Lutheran Church in Hannover, has collected twenty-three of his New Testament exegetical studies of the past two decades. Many lay hidden in various journals, Festschriften and collaborative works. Those who are familiar with Prof. Lohse's meticulous work will find further elaborations and valuable clarifications to his previous studies: Die Geschichte des Leidens und Sterbens Jesu Christi ([2] 1967), Die Briefe an die Kolosser und an Philemon (1968), Die Offenbarung des Johannes ([3] 1971), Umwelt des Neuen Testaments (1971), and Die Entstehung des Neuen Testaments (1972). The essays attempt to delineate the theology and message of the New Testament entering the recent debates. They present a needed contribution to those discussions – many of which are by no means concluded.

The re-newed concern for the historical Jesus is also an important issue for Lohse as he wrestles with the international and interconfessional research. His brief review of the historical background shows that today's concern is not simply a re-newal of the 19th century liberal quest, since today's studies do not start – as they did then – with the historical Jesus in order cirtically to analyse apostolic proclamation. The reverse is true. Today's research begins with the early-Christian kerygma as witnessed in the New Testament writings. Through form-critical analyses the richness of confessional statements, creeds and hymns can now be identified. From this vantage point the question of the historical Jesus receives its new orientation. "Das Rätsel des Neuen Testamentes, welche Verbindung denn zwischen Jesus und der Urchristenheit bestand, bleibt also auch unserer Generation als ein überaus drängendes Problem gestellt" (p. 31). Lohse's essays also contribute to this discussion. He is aware that the exegete and historian must realize that all scientific search dare never assume a position which cannot again be further questioned. Scientific research is and must remain "on its way". This perspective does not mean that research should be discouraged, slackened or even be discontinued. Such an attitude would do injustice to the inherent demands and claims of the New Testament writings themselves. They continually challenge and call for our renewed interest and attention, for the searching of the Scriptures! It is also important for the Christian proclamation if it is Jesus who stands behind the Word of his church or not. It is important to know whether or not the Christian kerygma is simply a myth separable from God's word and from himself, or if it does not bind us even more historically and inseparably to Jesus than ever before. The new quest of the historical Jesus is an important and undismissable task and service to theology and to the church.

In his assessment of the reign of God proclaimed in Jesus' parables Lohse gives us a definitive discussion of apocalypticism and eschatology (p. 59f.). There is an identity between the lowly work of Jesus (work of humiliation) and the revelation of God's kingdom. In Jesus himself the beginning of God's kingdom has already been realized. Jesus' words of the Sabbath (p. 62f.) and the Sermon on the Mount (p. 73f.) are further contributions to the new quest.

The second section of Lohse's collection opens with a discussion of the trial of Jesus, Jesus' entry into Jerusalem, Old Testament references in the New Testament to the death of Jesus, the christological concern. The essays relating apocalypticism and christology show the Christ-event in its eschatological finality.

Section three shows Luke's emphasis on salvation history. Jesus' missionary activity is dealt with and the Pentecostal report (Luke/Acts) examined. The essay dealing with "Word and sacrament" in John's Gospel concludes that the Word has priority over the sacrament. In the sacrament the Word appears demanding man's answer of faith.

Section four moves into Pauline theology and focuses on the righteousness of God. Lohse is here concerned with baptism and justification, the freedom of the Christian, christology, ethics, the church and the hymnal confession in Colossians (Col. 2, 13c–15). That Christ is the only mediator between God and man is clearly seen as part of Paul's primary emphasis.

The final section examines the relationship of faith *and* works (James) and the relationship of exhortation *and* kerygma (1 Pet.). The Christians are called not to imitate, but to follow Christ in costly discipleship and in joyous hope. For John the Old Testament language seemed best suited as he spoke of the last times. Readiness for God's coming future is required as part of our discipleship. Three indexes (scripture, author, subject) encourage the use of this collection.

Following the general order of our New Testament texts a well chosen frame is provided by the opening and concluding essay. The first essay is entitled: "Deus dixit". God's word as witnessed in the Old and New Testaments underscores that God remains in sovereign freedom the Lord of his word. God lets the Spirit move where He wants and He has given His final word in His Son Jesus Christ. Here God has accepted man and will richly and eternally bless him in Christ (Rom. 8,32). For the believers the proclamation of the crucified Christ is God's power and wisdom (1 Cor. 1,24). In this same Christ who is Lord of the church, the church as his body grasps responsibly the world in love. Here is the unity of the New Testament church to be seen and to be sought. Jesus prays for this unity of his disciples (John 17,20). This unity has its foundation in the unity of the Father and the Son (John 17,22f.): "Die Einheit der Kirche wird also durch keinerlei organisatorische Massnahmen hergestellt oder garantiert, sondern sie ist der Kirche immer schon vorgegeben in der Einheit von Vater und Sohn. Wo diese Einheit im Wort der Wahrheit bezeugt und im Glauben angenommen wird, da sind die Glaubenden eins in der einen Herde, die der Stimme des guten Hirten folgt" (p. 345). This is indeed a valuable contribution to New Testament research in process with a biblically-oriented theology the church needs to hear.

Manfred Kwiran, Würzburg

Christoph Stücklin, *Tertullian, De virginibus velandis. Übersetzung, Einleitung, Kommentar. Ein Beitrag zur altkirchlichen Frauenfrage.* (Diss. Basel.) = Europ. Hochschulschriften, 23,26. Bern, H. Lang, 1974. 213 S. Fr. 36.–.

Diese Dissertation ist in drei Hauptteile eingeteilt: I. Lateinischer Text und Übersetzung, II. Einleitungsfragen, III. Thematischer Kommentar zu ausgewählten Problemstellungen der Schleierschrift. Der lateinische Text im ersten Teil ist ein Abdruck von Diercks' Ausgabe von 1956. Da aber noch zwei andere moderne Ausgaben von de virginibus velandis vorhanden sind (Corp. Christ., 1954 und Corp. ser. eccl. lat., 1957), dient dieser Abdruck nur als Grundlage für Stücklins deutsche Übersetzung. Der zweite Hauptteil erörtert Fragen wie z.B. über Tertullian's Lebenslauf, seine Bedeutung in Hinsicht auf die lateinische Kirchensprache, Tertullian's Benützung von Seneca, Plinius, Tacitus und den Schriften des Alten und Neuen Testaments. Das sind jedoch Fragen, die schon

mehrmals behandelt wurden, und der Historiker oder der patristisch einigermassen informierte Leser wird von diesen zwei ersten Hauptteilen wenig lernen. Der dritte Hauptteil dagegen ist eine interessante Lektüre, selbst wenn auch hier schon manches bekannt ist. Die Beurteilung der Jungfräulichkeit im Gegensatz zur Ehe und die Stellung der Frau in der Gemeinde sind relevante Fragen, und hier erinnert uns der Autor u.a. an die auffallende Tatsache, dass sich die Position der Frau im Montanismus wesentlich verbessert hat. Leider geht diese Dissertation nicht über die theologischen Grenzen hinaus, und so wird die allgemeine Lage der Frau im römischen Reich unbesichtigt gelassen. In dieser Hinsicht hätte der Autor einen wichtigen Beitrag leisten können, denn die Emanzipierung der Frau hatte während der Zeit Tertullian's schon weiten Fortschritt gemacht. Es scheint, dass die altkirchliche Frauenfrage nicht genügend verstanden werden kann, wenn sie von diesem Hintergrund getrennt beurteilt wird.

Stephen Benkö, Fresno, Calif.

W. Balke, *Calvijn en de doperse radikalen.* Amsterdam, T. Bolland, 1973. XII + 396 S. Gld. 39.50.

Der Verfasser wendet sich einem Thema zu, das bislang weder in der Calvin- noch in der Täuferforschung ausreichend untersucht worden ist. Die Arbeit ist in einen historischen und einen systematischen Teil gegliedert.

Der erste Teil stellt dar, wo und auf welche Weise Calvin mit den Täufern und ihren Schriften bekannt geworden ist. Den zeitlichen Rahmen bilden: Calvins Jugend bis zum Erscheinen der Basler Institutio; der erste Aufenthalt in Genf bis zur Edition der zweiten Institutio, in der bereits eine ausführliche Polemik gegen die Täufer erscheint; die Strassburger Zeit und Calvins dortige Gegensätze zu den Täufern, die in der Institutio von 1543 ihren Niederschlag finden; schliesslich die Genfer Zeit. Balke kann zeigen, dass Calvin mit den Täufern mehr zu tun gehabt hat, als man bislang meinte. Es dürfte dem Historiker jedoch nicht schwer fallen, die Fülle dieser Beziehungen auf einer breiteren Quellengrundlage noch zu erweitern und sie zu differenzieren, besonders im Hinblick auf den Personenkreis.

Die Bedeutung dieser Abhandlung liegt im theologisch-systematischen Teil. Hier wird eingehend beschrieben, welche Punkte Calvin und die Täufer scheiden, worin es zwischen beiden Seiten gewisse Berührungen gibt. Der Verfasser untersucht in diesem Zusammenhang Fragen wie die Bedeutung der Gemeinde, das Verhältnis Gemeinde/Welt, Kirche/Staat sowie christologische, eschatologische und hermeneutische Fragen. Als beiderseitige Verwandtschaften seien nur genannt: die Betonung der Lebensheiligung und der Zucht sowie das Postulat kirchlicher Freiheit dem Staate gegenüber. Als täuferische Auffassungen, gegen die sich Calvin wendet, seien erwähnt: die Unterbewertung des A.T., das Verständnis der Bergpredigt, das Streben nach einer vollkommenen Kirche von Heiligen, der Perfektionismus und Pazifismus. Der Verfasser lässt dabei die Frage offen, ob Calvins Bild von den Täufern richtig gewesen sei.

Die Studie ist solide aus den Quellen gearbeitet. Ausführliche Zitate geben dem Leser die Möglichkeit, die Ergebnisse zu kontrollieren.

Uwe Plath, Uelzen

Hermann Bauch, *Die Lehre vom Wirken des Heiligen Geistes im Frühpietismus. Studien zur Pneumatologie und Eschatologie von Campegius Vitringa, Philipp Jakob Spener und Johann Albrecht Bengel.* = Theol. Forschung, 55. Hamburg-Bergstedt, H. Reich, Ev. Verl., 1974. 153 S. DM 18.–.

Der Verfasser studierte Theologie 1924 und hat 1966–67, also in höheren Jahren, bei Martin Schmidt in Mainz mit dieser Arbeit promoviert (1966/67). Der Untertitel gibt genauer an, worum es sich handelt, lässt auch den Begriff "Frühpietismus" sogleich fraglich erscheinen, da J. A. Bengel besonders ausführlich behandelt wird. Gliederung und Durchführung der Arbeit zeigen, dass es sich um

einen grossen Steinbruch handelt, dessen Schätze der Verfasser zum Teil nur registrieren, nicht zu einer geschlossenen Darstellung auswerten konnte. Störend wirkt sich aus, dass die historische Fragestellung, die dem Thema allein angemessen wäre, ständig von einer sehr persönlichen Fragestellung des Autors begleitet wird, die als dogmatisch "richtig" oder "falsch" die historischen Befunde wertet ("unserer eigener Standpunkt", S. 19). Zur Sprache kommen Vitringa, Coccejus und Witsius, wobei über Werk- und Gnadenbund im Rahmen von Eschatologie und Heilsgeschichte gehandelt wird. Die Darstellung ist durchgehend in oft winzige Abschnitte aufgegliedert, was sich erschwerend für die zusammenfassende Würdigung auswirkt. Wertvoll als Materialsammlung ist das Spener-Kapitel, besonders die als Exkurs mitgeteilte Übersicht zu Speners Benutzung von Luthers Werken (S. 112–120). Der Verfasser neigt dazu, Spener stark von dem Spiritualisten abzusetzen und ihn in der Rechtfertigungslehre möglichst nahe an Luther heranzurücken (mit E. Hirsch und J. Wallmann). Die Bengel gewidmeten Darlegungen, denen sich noch ein mit seiner Weiterwirkung im deutschen Idealismus, besonders bei Hegel, befassender Abschnitt anschliesst, gehen so verschlungene Wege, dass eine innere Logik nicht deutlich wird. Der Verfasser möchte die "Fusion der Theologie Vitringas und Speners in der von Bengel" (S. 98) darstellen. Die kirchengeschichtliche Interpretation der Apokalypse habe Bengel "zur einlinigen Fassung des Zeitbegriffs und Chronologisierung der Geschichte verleitet". Dass die Untersuchung von Bauch mit immensem Fleiss gearbeitet ist, muss anerkannt werden. Aber das zu reichlich und zu rasch assoziierende Verfahren erweckt schwere methodische Bedenken und lässt vermuten, dass die angesprochenen Probleme nochmals angegangen werden müssen.

Friedrich Wilhelm Kantzenbach, Neuendettelsau

Arno Schilson, *Geschichte im Horizont der Vorsehung. G. E. Lessings Beitrag zu einer Theologie der Geschichte.* = Tüb. Theol. Stud., 3. Mainz, Grünewald, 1974. 352 S. DM 36.–.

Die umfassende Tübinger Dissertation zu einem gleichermassen schwierigen wie aktuellen Thema besticht zunächst durch ihre einleuchtende Gliederung: Auf die chronologische Entfaltung der Ansätze (bis etwa 1769) folgt eine subtile Textinterpretation der Werke der Spätzeit, die die vorläufig herausgearbeiteten Gesichtspunkte des ersten Kapitels aufnimmt und weiterführt. So gelingt es dem Verfasser, Schritt für Schritt, ohne voreilig zu systematisieren, den "sich allmählich abzeichnenden Horizont, in den Lessing das Problem der Geschichte hineinstellt" (S. 44), aufzuzeigen. Darauf folgt im dritten Kapitel "eine kritisch ausgerichtete systematische Zusammenschau dieser Linien", woran sich eine knappe Reflexion des Ertrages in bezug auf die gegenwärtige Diskussion der Geschichtsproblematik anschliesst.

Aus der Sichtung der Lessingschen Ansätze lassen sich zusammenschauend drei Problemkreise abstecken: – 1) Im Verhältnis von Vernunft und Geschichte zeigt sich gegenüber den anfänglichen rationalen und ungeschichtlichen Gedankengängen zunehmend die Tendenz, Einheit und Verschiedenheit von Vernunft und Geschichte aufzuzeigen. – 2) Zum Thema "Vorsehung" äussert sich Lessing in verschiedenster Weise (von der frühen Glückwunschrede bis zur Hamburgischen Dramaturgie), wobei durchgehend deutlich wird, wie "im hermeneutischen Horizont der Vorsehung" ein sinnvoller Plan der Geschichte zutage tritt. – 3) Was das Problem "Heil und Geschichte" betrifft, ergibt sich ein "Ineinander göttlich-ewiger Heilsgeschichte und menschlicher Unheilsgeschichte", "wobei durch den begrenzten Spielraum der menschlichen Freiheit allerdings der Gesamtsinn der Geschichte niemals verkehrt werden kann" (S. 83–88).

Diese dreifache Problemstellung bildet die Vorlage für das gewichtige zweite Kapitel mit seinem entsprechend orientierten Dreischritt für die Spätzeit. Hier erscheinen Vernunft und Geschichte nicht "als unvereinbar disparate Grössen, sondern beide sind dynamisch zu einer dialektischen Synthese vermittelt, in der nun die Geschichte einen unverzichtbaren und beachtlichen Platz erhält" (S. 144). Die "Aporie im Verhältnis von Vernunft und Geschichte wird überwunden" im "Horizont der Vorsehung", "der sowohl die Zielstrebigkeit und Vernünftigkeit der Geschichte als auch die Geschichtlichkeit und Vorläufigkeit der Vernunft erklären kann" (S. 145f.).

"Mit der Betrachtung der Geschichte im Horizont der Vorsehung ist zugleich das Zentrum des Lessingschen Geschichtsdenkens erreicht, auf das die verschiedenen Linien hinführen" (S. 146). In diesem Zusammenhang stellt Schilson zunächst die "tragende Rolle der Vorsehung mittels des Erziehungsgedankens" vor, wobei die eschatologische Ausrichtung auffällt, um dann "ähnliche Aussagen im dramatischen Werk genauer zu betrachten", in dem eine präsentisch verstandene Theodizee vorherrscht. Dabei ist Lessing gleich weit von einem Theismus orthodoxer Prägung wie von einem Pantheismus spinozistischer Herkunft entfernt. Es handelt sich vielmehr um einen "Pan-en-theismus, in dem Immanenz und Transzendenz Gottes dialektisch miteinander vermittelt sind, und dem Menschen seine Verantwortung für die Welt nicht genommen, sondern überhaupt erst eröffnet wird" (S. 219).

Damit stellt sich konsequent die "Frage nach dem 'Heil' des Menschen in und durch die Geschichte" (S. 220). Dieses Heil muss "zuerst in der Zukunft gesucht und gefunden werden" (S. 224), im qualitativ neuen "dritten Zeitalter", das der Mensch nicht herbeizwingen kann. Nach dem Ende der bisherigen Gestalt von Geschichte "steht das menschliche Handeln in restlosem Einklang mit der göttlichen Vorsehung, denn die Offenbarung ist von der Vernunft völlig verstanden und bestimmt die ganze menschliche Praxis" (S. 240). Freilich steht auch schon die Gegenwart unter dem Zeichen des eschatologischen Heils (Aufgabe der Humanität als Ergebung in den Willen der Vorsehung). Jedoch bleibt die Frage nach der Universalität des Heils für alle Menschen. Das Problem der Verknüpfung von Individual- und Universalgeschichte wird von Lessing mit dem bekannten Hinweis auf die Seelenwanderungs-Hypothese angegangen. So gelingt ihm im "Horizont der Vorsehung" eine "Schau der Geschichte als sinnvolles und einheitliches Gefüge" (S. 284).

Einen Höhepunkt in den Ausführungen Schilsons bilden die kritischen Anfragen am Schluss (S. 287ff.), in denen besonders auf das christologische Defizit in Lessings Werk hingewiesen wird. Damit aber hängen seine Entscheidungen für Vorsehung und Theismus letztlich "in der Luft" (S. 289); den negativen Seiten der Wirklichkeit (Sünde, Leid, Tod) wird ihr Ernst genommen; menschliche Freiheit kommt nicht wirklich zum Zug. Die nachfolgende Geistesgeschichte hat im übrigen gezeigt, wie leicht entbehrlich die Lessingsche Gottesvorstellung ist.

Das anregende Buch schliesst mit einer Skizze einer "Theologie der Geschichte als Theologie der Vorsehung" (S. 295–313), in der die Impulse Lessings für die gegenwärtige Diskussion fruchtbar gemacht werden, in der freilich zugleich seine "Schwächen" – etwa in bezug auf die Christologie – Berücksichtigung finden.

Wulf Metz, München

Walther Bienert, *Der überholte Marx. Seine Religionskritik und Weltanschauung kritisch untersucht.* Stuttgart, Evang. Verlagswerk, 1974. 412 S. DM 27.–.

Bienert geht nicht historisch in dem Sinne vor, dass er Aussagen von Marx zur Religionsfrage chronologisch ordnet oder ihrer geschichtlichen Entstehung nachfragt. Vielmehr geht es ihm um die Frage nach der heute noch bestehenden Relevanz der Marxschen Religionskritik. Gewiss kann Bienert die historischen Daten nicht umgehen, stellt sie auch mit grosser Sachkunde dar, doch schliesst sich an die Darstellung alsbald der Versuch einer Widerlegung an.

Die von Bienert gewählte Methode der Apologetik ist idealistisch in dem Sinne, dass die Aussagen von Marx über den gesellschaftlich bedingten Charakter von Religion zwar teilweise wahr seien, doch den Kern der Sache, die essentia, nicht treffen. Es gebe also zwei Ebenen, auf denen das Religionsproblem zu diskutieren sei, die Ebene der geschichtlichen Konkretion, auf welcher Bienert Marx weitgehend recht geben muss, und die Ebene der idealen Wahrheit, an die Marx nicht im entferntesten heranreicht. Nun beging der "kluge Kopf" Marx die grosse Dummheit, sich im Grunde nur auf sein zeitgenössisches Christentum mit seinen Verkürzungen und negativen Seiten zu konzentrieren, das Positive wegzulassen und einen Popanz aufzubauen, zu dessen Widerlegung es keiner allzu grossen Intelligenz bedurfte.

Dieses apologetische Schema beherrscht durchgehend die Darstellung, auch dann, wenn über die zeitgeschichtliche Situation hinaus gefragt wird, ob denn die von Marx verwendeten Interpretamente hinreichen, um die gesamte Religions- und Kirchengeschichte zu erklären. Wollte das Marx eigentlich? Oder dienten seine Theorien nicht im Grunde eher der Erhellung der eigenen Situation? Man verkennt den Charakter des Marxschen Denkens und verfehlt die Funktion des "historischen Materialismus", wenn man daraus eine idealistisch-generalisierende Konzeption macht. Gewiss ist der Marxismus selbst oft genug diesem Missverständnis zum Opfer gefallen. Es ist jedoch fraglich, ob man so die eigentliche Intention von Marx trifft. Er ist in erster Linie geschichtlicher Denker und sieht Theorie und Praxis, Vergangenheit und Gegenwart in einer engen Relation; darum wird man dieser Denkart auch nur gerecht, wenn man ihre Geschichtlichkeit ernst nimmt.

Sicher hat Bienert recht, wenn er vor der Marxschen Aufhebung der Religion als einer Art Menschenvergötterung warnt. Schliesslich steht ja als antichristliche Symbolfigur Prometheus da, der den Göttern trotzt und sein Dasein "sich selbst verdanken" will. Aber wird in diesem löblichen Bemühen, die Wahrheit zu treffen, nicht wieder das eigentliche Anliegen bei Marx übersehen: der emanzipatorische Impuls, der dieses Denken mit dem der Aufklärung verbindet, und das man nicht gleich mit dem Verdikt der "Menschenbildvergötterung" (S. 79) belegen sollte?

Ein Rezensent muss sich naturgemäss die Frage stellen: Mit welcher Einstellung zum Gegenstand will der Autor seinen Leser entlassen? Was für eine Art von Verhalten will der Autor evozieren? Bienert empfiehlt am Schluss seines Buches dem Leser, die Marxsche Weltanschauung trotz einiger Teilwahrheiten als wissenschaftlich unhaltbar und als einen aus dem Geistesgut der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts zusammengetragenen Aberglauben hinter sich zu lassen (S. 304). Ich zweifle allerdings, ob es dem Autor gelungen ist, die "wissenschaftliche Unhaltbarkeit" der Marxschen Religionskritik wirklich darzulegen. Dazu genügt es nicht, neben den von Marx genannten negativen Daten der Kirchengeschichte eine Reihe positiver aufzuzählen und so den Eindruck zu erwecken, es sei doch wohl alles nicht gar so schlimm gewesen, etwa bezüglich der Sklaverei usw. Und verweist einen die Vokabel "Aberglaube" nicht eigentlich auf den Standpunkt des beatus possidens, des selbstgerechten Besserwissers? Wenn der Verfasser die tröstende Wirkung christlicher Seelsorge damit verteidigt, dass es eben noch viele nicht behobene Not gibt und der Glaube Kraft zum Tragen gibt, so hätte man gerade an dieser Stelle die Aufnahme von Motiven einer "Theologie der Hoffnung" erwartet, die es eben nicht bei der Tröstung belässt, sondern auf eine reale Veränderung unter dem Gesichtspunkt der Auferstehung Jesu hinarbeitet. Hier wäre dann nicht nur auf eine Distanzierung zur Marxschen Position hingearbeitet, sondern es wäre eine dialogische Offenheit erreicht worden, das Eintreten in einen Lernprozess, dessen Initiative geschichtlich eben vom Marxismus ausging und der im Raum des Christentums die katalytische Funktion eines Bussrufs haben dürfte. Gerade diese Wirkung scheint von dem Buch abgeblockt zu werden, und das ist schade.

Heinz-Horst Schrey, Heidelberg

Armin Boyens, *Kirchenkampf und Ökumene 1939–1945. Darstellung und Dokumentation unter besonderer Berücksichtigung der Quellen des Ökumenischen Rates der Kirchen.* München, Kaiser, 1973. 463 S. DM 43.–.

In der Fortsetzung seines 1969/70 erschienenen Buches über "Kirchenkampf und Ökumene 1933–1939" stösst der Verfasser in die von der Quellenlage her schwieriger zu bewältigenden Kriegsjahre vor, welche die Ausweitung des deutschen zum europäischen Kirchenkampf herbeiführten. Dies bedeutete für den sich noch in einem embryonalen Stadium befindenden Ökumenischen Rat der Kirchen eine Vervielfachung der Aufgaben trotz weiterhin geringen finanziellen Mitteln. Erschwerend wirkte ausserdem, dass Deutschland dem ÖRK nicht angehörte und geregelte Beziehungen zu der Bekennenden Kirche nicht möglich waren. Trotz aller Schwierigkeiten versuchte die Genfer Zentrale unter Visser't Hooft überall für eine wahrhaftige Verkündigung des Evangeliums einzutreten, Kontakte zu möglichst allen Kirchen aufrechtzuerhalten und so bereits während des Krieges zu einem künftigen gerechten Frieden und einer tragfähigen Nachkriegsordnung beizutragen. Störversuche des deutschen

Kirchlichen Aussenamtes mit den Hauptakteuren Bischof Theodor Heckel und Eugen Gerstenmaier, die auf eine Umfunktionierung des ÖRK im Sinne einer Ausrichtung auf die "tatsächlichen kirchlichen Kräftverhältnisse in Europa" abzielten, wurden mit Geschick und Ausdauer aufgefangen. Unbeirrt leitete der ÖRK vom Boden der neutralen Schweiz aus, aber keineswegs in neutraler Gesinnung – die ja angesichts der nationalsozialistischen Ideologie und der Haltung der massgeblichen kirchlichen Stellen in Deutschland gar nicht möglich war – Massnahmen zum Schutze der Kriegsgefangenen und Flüchtlinge ein. Als die ersten glaubwürdigen Berichte über die Durchführung der "Endlösung" in Genf eintrafen, versuchte besonders Visser't Hooft unverzüglich die Gewissen der lethargischen alliierten Regierungen wachzurütteln und den Kirchen in diesen und in den besetzten Ländern in ihrem Kampf gegen den Antisemitismus den Rücken zu stärken. Visser't Hooft war es auch, der frühzeitig für den Zusammenschluss aller Widerstandsbewegungen in Europa warb. Folgerichtig vertrat er gegenüber der englischen Regierung die Anliegen der deutschen Opposition, was ihm den Vorwurf politischer Naivität oder gar Verdächtigungen eintrug. Aber diese Schritte zur Friedensvermittlung passten dem Kabinett Churchill–Eden nicht ins Konzept und wurden deshalb in England totgeschwiegen.

Die vielfältigen Aktivitäten des ÖRK gelangen nicht nur auf Grund von dessen eigenen Akten, sondern auch von Material aus über einem Dutzend anderer Archive zur Darstellung. Überdies sind in reichem Masse gedruckte Quellen und einschlägige Literatur mit verarbeitet. Bedauerlich, aber angesichts von Bischof Heckels Rolle nicht überraschend ist, dass dem Verfasser dessen Korrespondenz nicht zugänglich war. Sie war aus dem Archiv des Evangelischen Hilfswerks für Internierte und Kriegsgefangene in München als "persönlicher Nachlass" entfernt und einem Sohn des Bischofs übergeben worden, bevor Boyens die Akten dieser Stelle einsehen konnte. Ungeachtet solcher Erschwernisse hat der Verfasser eine in bezug auf Qualität und Aufbau gleichwertige Erweiterung seines ersten Bandes geschaffen und in jeder Hinsicht anerkennenswerte Arbeit geleistet.

Erland Herkenrath, Zürich

Wilhelm Dantine, *Der heilige und der unheilige Geist. Über die Erneuerung der Urteilsfähigkeit.* Stuttgart, Radius-Verl., 1973. 253 S. DM 34.–.

Der Heilige Geist manifestiert sich als Kraft des Evangeliums in der menschlichen Existenz. Das Buch vertritt die These, dass der Verlust der pneumatischen Effizienz die Folge einer in der Christenheit früh ansetzenden Fehleinschätzung des Heiligen Geistes ist, die dessen lebendige Kraft blockiert. Es denkt darüber nach, wie dem Geist neu Raum geschaffen werden kann. Aus seiner inhaltreichen Problematik kann hier nur der Hauptgedanke angedeutet und erwägt werden.

Nach der Bibel sei der Heilige Geist "der unermüdliche Protestler, Reformer oder gar Revolutionär gegen alle Geruhsamkeit im Leben der Einzelnen, der Völker und der Gesellschaft" (S. 42). Unter dem Einfluss der griechischen Philosophie würde er in der kirchlichen Tradition als geschichtslose Entität aufgefasst und dadurch entkräftet. Seine Neubelebung in der kirchlichen Existenz komme seiner Vergeschichtlichung im Sinne der biblischen Pneumatologie gleich. Die Geschichtlichkeit des Heiligen Geistes trage in sich die Dimension der Zukunft. Sie bedeute ein geschichtliches Engagement in der Befreiungsmacht der Liebe, die mit dem Glauben und der Hoffnung des Evangeliums zusammenhänge. Das Ziel dieses Engagement sei durch die menschheitlich-kosmische Idee vom Herrschaftssystem des Friedens und der Gerechtigkeit ausgedrückt.

Diese Problematik mit ihren zahlreichen Aspekten wird vom Verfasser mit Fachkenntnis erörtert, wenn auch ohne den in theologischen Büchern üblichen Apparat. Seine Auffassungen und Lösungen sind anregend und rufen nach einem Gespräch. Vorerst wäre darüber zu diskutieren, wie es mit der Macht der Liebe in den gesellschaftlichen Beziehungen und Kämpfen aussieht. Reinhold Niebuhr hatte in seiner Kritik des Social Gospel gezeigt, dass Gerechtigkeit und Frieden in der Welt durch keine Macht der Liebe, sondern nur durch den Kampf der massiven gesellschaftlichen Kräfte entschieden werden können. Die Liebe kann nur als Prinzip der Kritik, nicht aber als Kraft der Veränderung, der gesellschaftlichen Beziehungen verwendet werden. Das geschichtliche Engagement der Christen muss

damit realistisch rechnen. Man kann auch fragen, ob die Geschichtlichkeit der menschlichen Existenz dermassen sichergestellt ist, wie es dem Verfasser erscheint (S. 87f.). Ist es nicht umgekehrt so, dass der Mensch im technischen Zeitalter immer mehr keine wirkliche Geschichtlichkeit eignet und benötigt, da er ohne jedwede geistliche Tradition auskommt? Überhaupt scheint es, dass viel massivere Hindernisse als nur falsche theologische und philosophische Auffassungen im Wege des Heiligen Geistes heutzutage stehen.

Prinzipielle Bedeutung für die Frage der Vergeschichtlichung des Heiligen Geistes hat die Auffassung der Geschichte bzw. der Zeit. Der Verfasser begreift die Geschichte als Bewegung stets sich verändernder Geschehnisse im Zeitstrom, der ihm zufolge aus der Vergangenheit durch die Gegenwart in die Zukunft rinnt. Die Vergeschichtlichung des Geistes im Sinne dieser gewöhnlichen Auffassung der Zeit spiegelt sich in der folgenden These des Buches ab: "Die Dimension des Zukünftigen als Ziel von Bewegung ist dem *Geist* eigentümlich" (S. 107). Das verdient kritische Aufmerksamkeit. Durch das Neue Testament ist man berechtigt, an den Verfasser die Frage zu richten, ob der Heilige Geist nicht umgekehrt die Gegenwart des Zukünftigen in der Geschichte (aparchē und arrabōn) vorstellt. Im positiven Falle würde es bedeuten, dass das Zukünftige nicht nur eine Dimension, sondern das Wesen des Geistes wäre. Überhaupt scheint es, dass der Zeitstrom aus der Zukunft durch die Gegenwart in die Vergangenheit hin läuft, nicht umgekehrt.

Zdeněk Trtík, Prag

Zeitschriftenschau

Schweiz. *The Ecumenical Review* 27, 2 (1975): D. Jenkins, J. Barreiro, A. Widmer, B. Carr, G. Wingren, E. Rogers, Art. über "Human Rights" (97–133). *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 22, 1–2 (1975): A. Haas, Die Struktur der mystischen Erfahrung nach Mechthild von Magdeburg (1–34); G. Kretschmar, Die Ordination im frühen Christentum (35–69); F. Ulrich, Cur non video praesentem? Zur Implikation der "griechischen" und "lateinischen" Denkform bei Anselm und Scotus Erigena (70–170); J. Brechtken, Das unum argumentum des Anselm von Canterbury (171–203); D. Papandreou, Die Verfügbarkeit gegenüber dem Heiligen Geist und die Treue zum Ursprung nach der Lehre der griechischen Kirchenväter (234–53); P. Højen, Die theologische Forschung in Dänemark (254–83). *Kirchenblatt für die reformierte Schweiz* 131, 6–7 (1975): J. Flury, Streit um Gott, I–II (82–85; 98–103); A. Mettler, Zur Auslegung der radikalen Worte Jesu im besonderen Hinblick auf Calvin (85–88). 8: U. Ott, Selbstverwirklichung und Glaube (114–18). *Reformatio* 24, 3 (1975): H. Saner, Das Problem des Schwangerschaftsabbruchs, I (134–45); K. Bäumlin, M. Löhrer, W. Reust, Art. über "Konfessionalismus" (145–71). 4: Saner, II (203–11); J. Moltmann, Christen unter dem Kreuz (212–27); M. Barth, Sakral und Profan (228–42). *Revue de théologie et de philosophie* 1975, 1 (1975): C.-A. Keller, La théologie et la recherche spirituelle de l'homme moderne (1–11); J.-C. Piguet, Lettre à C.-A. Keller (12–16); C.-A. Keller, Réponse (17–21); J. C. Piguet, Un discours sur Dieu est-il possible aujourd'hui? (22–35).

Deutschland. *Deutsches Pfarrerblatt* 75, 6 (1975): K. Herbert, Untragbare Beunruhigung der Gemeinden (180–84). 7: H. Pfeifer, Das unbequeme Erbe. Zum 30. Todestag Bonhoeffers (225–28). 9: E. Griese, Charismatischer Gottesdienst (294–300). *Evangelische Kommentare* 8, 3 (1975): L.