

Rezensionen

Objekttyp: **BookReview**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **33 (1977)**

Heft 6

PDF erstellt am: **13.09.2024**

Nutzungsbedingungen

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

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

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

Haftungsausschluss

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

Rezensionen

J. Alberto Soggin, *Old Testament and Oriental Studies.* = *Biblica et Orientalia*, 29. Rom, Bibl. Inst. Press, 1975. XVI + 256 S. Lit. 9000.

Dieser Sammelband macht eine Reihe beachtenswerter Arbeiten des Alttestamentlers an der «Facoltà Valdese di Teologia» in Rom und gleichzeitigen Dozenten an der dortigen Universität einem breiteren Leserkreis zugänglich. Der grösste Teil der Aufsätze war ursprünglich an eher entlegenen Stellen in der italienischen Heimatsprache des Autors veröffentlicht worden. Die Zusammenfassung und Übersetzung ins Englische darf darum dankbar begrüsst werden. Die Publikation in der bekannten Reihe des päpstlichen Bibelinstituts bezeugt überdies die gute ökumenische Zusammenarbeit der Exegese auch auf dem römischen Boden.

Ein erster Abschnitt befasst sich mit literarischen, archäologischen und historischen Problemen der Landnahme Israels und der Königszeit und stellt damit einen Schwerpunkt der Forschungsarbeit Soggins an den Anfang.¹ Dazu zählen zwei Arbeiten, die den oft verkannten Herrschern Esbaal und Tibnî gelten.

Der zweite Abschnitt ist Fragen der israelitischen Religionsgeschichte gewidmet, wobei vor allem die Aufsätze über die prophetische Stellungnahme zum «Heiligen Krieg» (aus Vet. Test. 10, 1960), zum «Sündenfall» in Gen. 3 und zum Schöpfergott in Gen. 1 hervorzuheben sind.

Der nächste Abschnitt umfasst drei Psalmenexegesen zu Ps. 6; 15; 22, 1–22, letztere mit Bezug auf die Verwendung im N.T. Gerade hier hätte allerdings eine sachgemässe Interpretation des 'anitāni in V. 22b als entscheidendes Bindeglied zwischen dem klagenden und lobenden Teil des ganzen Ps. 22 die Beschränkung auf V. 1–22 verhüten müssen, die zudem in ihrer theologischen Haltung, trotz mancher Vorsicht, der «Bundestheologie» und «Königsideologie» einiger Forscherschulen der 50er und 60er Jahre aus heutiger Sicht zu stark verhaftet bleibt. Dasselbe gilt für manche Arbeit in diesem Band, der ja zunächst einmal Zeugnis ablegt von der ausserordentlich breiten Forschertätigkeit in der Zeit zunehmender Spezialisierung. Einige neu angefügte Anmerkungen zu einzelnen Aufsatztiteln lassen im übrigen erkennen, dass der Verfasser gerade bei den obengenannten theologischen Positionen nicht einfach stehengeblieben ist. Trotzdem behält ja in solchen Fällen die neue Publikation der ursprünglichen Fassung ihren Sinn und ist irgendwelchen Retouchen vorzuziehen.

Die beiden letzten Abschnitte bleiben von derartigen grundsätzlichen Erwägungen weniger betroffen: sie bieten Beiträge zur hebräischen Grammatik, Philologie und Lexikographie sowie kurze Notizen zu Lesung und Verständnis einzelner Verse des A.T. Ausführliche Register beschliessen den stattlichen Band und fördern seine praktische Brauchbarkeit.

Felix Mathys, Dielsdorf, Kt. Zürich

Peter H. A. Neumann (Hrsg.), *Zur neueren Psalmenforschung.* = *Wege der Forschung*, 192. Darmstadt, Wiss. Buchges., 1976. 484 S. DM 86.– (Mitgl. 49.–).

Der Intention der Reihe entsprechend, in der der anzuzeigende Sammelband erschienen ist, versucht dieser, die Geschichte der Erforschung der Psalmen der vergangenen 60 Jahre in Originaldokumenten darzustellen.

Die Auswahl enthält folgende Arbeiten, die sämtlich in deutscher Sprache vorgelegt werden; fremdsprachliche Aufsätze wurden von verschiedenen Mitarbeitern übersetzt: H. Gunkel, *Die Psalmen* (1913); Rezension über: S. Mowinckel, *Psalmenstudien II*, von H. Schmidt; G. R. Driver, *Die Psalmen im Lichte babylonischer Forschung* (1926); A. M. Blackman, *Die Psalmen in ägyptologischer Sicht* (1926); H. Schmidt, *Das Gebet der Angeklagten im A.T.* (in der Fassung des Vortrags von 1927); K. Gallig, *Der Beichtspiegel* (1929); G. v. Rad, *Erwägungen zu den Königpsalmen* (1940/41); G. Widengren, *Ps. 110 und das sakrale Königtum in Israel* (1941); N. H. Tur-Sinai, *Zum literarischen Charakter der Psalmen* (1950); N. H. Ridderbos,

¹ Vgl. seine Basler Dissertation über das Königtum Israels, = *Ztschr. atl. Wiss. Beih.* 104 (1967).

Psalmen und Kult (1950); A. Falkenstein und W. v. Soden, Auszüge aus der Einleitung zu dem Werk: Sumerische und akkadische Hymnen und Gebete (1953); S. Mowinckel, Psalmenkritik zwischen 1900 und 1935 (1955); ders., Psalmen und Weisheit (1955); D. Michel, Studien zu den sogenannten Thronbesteigungspsalmen (1956); M. Weiss, Wege der neuen Dichtungswissenschaft in ihrer Anwendung auf die Psalmenforschung (1961) und C. Westermann, Anthropologische und theologische Aspekte des Gebets in den Psalmen (1973). Ein Stellenregister von Ute Neumann schliesst das Buch ab.

Wer auch nur geringen Einblick in die wissenschaftliche Entwicklung der vergangenen 60 Jahre hat, weiss, wie schwierig eine Auswahl aus der immensen Fülle der Arbeiten und Themen ist. Dem Herausgeber kann uneingeschränkt zugestimmt werden, wenn er bei H. Gunkel beginnt. Auch die Berücksichtigung der meisten der danach gebotenen Artikel wird breite Zustimmung finden. Besonders zu begrüßen ist, dass zwei Verfassern (G. Widengren und M. Weiss) Gelegenheit gegeben wurde, ihre Arbeiten auf den neuesten Stand zu bringen. Die Behandlung des 110. Psalms durch Widengren hat dadurch entscheidend gewonnen. Hingegen wird man sich nicht mit dem vom Herausgeber auf S. 1 genannten Prinzip der Auswahl befreunden können, wonach «einigen weniger bekannten oder weniger leicht zugänglichen Arbeiten der Vorzug gegeben» wurde. Dem Sinn der Reihe dürfte dies nicht entsprechen.

Dieser Mangel wird auch nicht durch die Einleitung des Herausgebers (S. 1–18) wettgemacht, obwohl hier mancherlei weiterführende Literatur genannt ist. Die Ausführungen sind allzu knapp. Sie können dem Nicht-Fachmann nur schwer einen Eindruck von der Vielfalt der Probleme vermitteln. Es wird z. B. nicht klar, warum das Thema «Psalmen und Kultus» durch die Ausführungen über die Bedeutung der religionsgeschichtlichen Parallelen von dem verwandten Thema «Thronbesteigungsfest und Königspsalmen» getrennt wird. Zudem enthält bedauerlicherweise gerade dieser Abschnitt mehrere Druckfehler, Auslassungen und Fehler.

Georg Sauer, Wien

Walter Müri, *Griechische Studien. Ausgewählte wort- und sachgeschichtliche Forschungen zur Antike*, hrsg. von Eduard Vischer. = Schweiz. Beitr. z. Altertumswiss., 14. Basel, F. Reinhardt, 1976. XII + 326 S. Fr. 48.–.

Walter Müri (1899–1968) beschäftigte sich nach Studien im In- und Ausland als Gymnasiallehrer in Bern 1925–1965 weiterhin auf dem Gebiet der Altphilologie. Neben seiner Übersetzer- und Herausgebereigentätigkeit veröffentlichte er verschiedentlich seine Gedanken und Ergebnisse zur bearbeiteten Materie. Die wichtigsten Aufsätze liegen in diesem Sammelbande vor.

Drei Einzeluntersuchungen zum Wort «Symbolon», zum Begriff «Dialektik» bei Platon und zur Bezeichnung «Die Antike» bilden den Rahmen zu vier Arbeiten über hippokratische Schriften und zu zwei über Thukydides. Obwohl deren Abfassung sich auf einen Zeitraum von 40 Jahren verteilt, weichen sie in der methodischen Behandlung des bearbeiteten Stoffes wenig voneinander ab. Möglicherweise angeregt durch seine Schultätigkeit am Gymnasium, beschränkt sich Müri auf Fragen, die direkt aus den zugrundegelegten Texten beantwortet werden können. Er untersucht deshalb zumeist den oder die zentralen Begriffe, die er dem Leser in seinen feinsten Schattierungen mit einer leicht verständlichen Ausdrucksweise nahezubringen weiss. Die Untersuchungen zu den herausgehobenen Begriffen werden innerhalb eines Aufsatzes durch eine knappe Einführung in den Themenbereich, durch klare Formulierung der übergeordneten Fragestellung sowie durch genaue Angaben des methodischen Vorgehens zusammengehalten. Durch das Prinzip, die Fragen möglichst nahe am Text zu halten und von daher zu beantworten, gewinnen die Abhandlungen an direkter Überzeugungskraft. Dazu trägt das unausgesprochene, doch in seinen Ausführungen enthaltene, feine Einfühlungsvermögen Müris in die weiteren und näheren Umstände der jeweils behandelten Texte das Seine bei. Das Verdienst Müris besteht aber darin, durch seine Einzeluntersuchungen brauchbare Mosaiksteine zur Beantwortung weiterer Fragen in den von ihm angeschnittenen Gebieten bereitgestellt zu haben.

Die vorliegende Ausgabe wurde mit einer Bibliographie zu Müris Schriften sowie mit Registern zu Namen und Sachen, zu den zitierten Stellen antiker Autoren und zu den im Text

vorkommenden griechischen und lateinischen Wörtern ausgestattet. Sie wurde mit aller Sorgfalt redigiert und wird als Arbeitsinstrument wertvolle Dienste leisten.

Ludwig Oechslin, Basel

Friedrich Cornelius, *Jesus der Mensch in seinem religionsgeschichtlichen Zusammenhang*. Aalen, Scientia Verlag, 1973. 221 S. DM 45.–.

Der Althistoriker F. Cornelius legt mit diesem Buch ein Alterswerk vor, das Jesus vom rein geschichtlichen Standpunkt aus zu fassen versucht und darin eine «notwendige Vorarbeit für jede Theologie sieht» (S. 8). Davon ausgehend, dass das Christentum drei «gleichwertige Wurzeln seiner lebendigen Kräfte» hatte, nämlich neben dem Judentum noch die persische Religion und die griechische Philosophie (S. 22), hebt der Verfasser in einem ersten Teil zu einer komprimierten Gesamtdarstellung der antiken Umwelt an, die mit einer knappen Darstellung der genannten drei Wurzeln beginnt, aber auch den Synkretismus der hellenistischen Zeit, die Religion im Zeitalter der römischen Bürgerkriege, die jüdischen Sekten, die Anfänge der Hermetik usw. untersucht. Die knappe Darstellung ist nicht frei von willkürlicher Kombinatorik; sie bietet wenig Quellenbelege und in der Sekundärliteratur nicht immer das Neueste. Auch steht sie merkwürdig unverbunden neben dem zweiten Hauptteil, der «Jesus» gewidmet ist (S. 121–178). Er geht davon aus, dass entgegen der «Schule Harnacks» ein Leben Jesu in wissenschaftlich gesicherter Form beschrieben werden kann (S. 122). Das Vertrauen in den Quellenwert, besonders des Markus- und Lukasevangeliums, ist gross, aber unbegründet. Denn Cornelius arbeitet vor-formgeschichtlich. Seine Jesus-Darstellung setzt die Tradition der romanhaften Leben Jesu des 19. Jahrhunderts (nicht zufällig wird Ernest Renan zitiert) ungebrochen fort, wie sich leicht zeigen lässt (S. 132–153): Jesus «heilte Nervenleiden durch die suggestive Kraft seiner Persönlichkeit». Er war kein Magier, vielmehr zeichnete ihn «ärztliche Sorgfalt» vor «allen marktschreierischen Tausendkünstlern» aus. Jesus war «einer der ganz grossen Dichter», aus dessen Dichtungen «die lautere Lebensfreude» aufleuchtet. Ihn zeichnete ein «feiner Humor» aus. Das Wort Matth. 9, 12 (nicht die Gesunden bedürfen des Arztes, sondern die Kranken) war «schalkhaft gemeint». In seiner Theologie stellt Jesus den liebenden Vater gegen den rachsüchtigen zürnenden Adonai. Nicht die Verbindung, sondern der «Abstand vom Alten Testament» wird betont. Sachlich hat Jesus den Gott des Alten Testaments «in den Vater-Gott der Griechen verwandelt». Entsprechend deutet Cornelius die Eschatologie in der Lehre Jesu völlig um: Gottes Reich ist «eine innere Beschaffenheit», ist ein Leben «im vollen Vertrauen zu Gott und deswegen ohne Angst und Sorge und Selbstsucht». Seine Messianität hat Jesus darum geheimgehalten, weil er sein Werk «unter einer brutalen Militärregierung und Fremdherrschaft . . . nicht unnötig . . . gefährden» wollte.

Im dritten Teil folgt auf den Jesusroman ein knapper Petrus- und Jakobusroman (so muss man die Darstellung leider nennen). Und auch Paulus ist in seiner Bedeutung nicht erfasst, wenn es heisst: «Er hat die Gemeinde wohl aus der Enge des Judenchristentums befreit, aber er hat die Engherzigkeit der Theologie an die Stelle gesetzt» (S. 208): eine Theologie, in welcher der in mystischer Schau erlebte Christus an die Stelle Gottes tritt.

Besondere Bedeutung misst Cornelius dem «vom Zaubergam der Gnosis» völlig freien Thomas-Evangelium bei, weil es uns das Bild eines Gemeindelebens vermittele, das von der Theologie des Paulus noch unberührt geblieben sei. So wirke es als Korrektiv gegen das ganz vom Paulinismus her bestimmte Christentum (S. 209).

Das letzte Kapitel untersucht «die Jesus-Bilder der Evangelien», denen wir es zu verdanken hätten, dass der abstrakte Christus des Paulus den lebendigen Jesus der Geschichte nicht verdrängt hat.

Es ist schwer, einem solchen Buch gerecht zu werden. Dass der Verfasser nach einem langen Gelehrtenleben als Althistoriker engagiert nach dem «geschichtlichen Jesus» als derjenigen lebendigen Kraft fragt, die «das negative Christentum der Glaubenszänkereien überwindet» und zu einem Christentum der Liebe und der sozialen Tat verhilft, erfüllt mit Respekt. Aber der wissenschaftliche Anspruch bleibt zuletzt doch uneingelöst, wenn man sieht, wie der liberale Geist eine Jesusgestalt eben doch zu sehr nach dem eigenen Bilde entwirft, als dass sie «vom rein geschichtlichen Standpunkte aus» gewonnen wäre.

Erich Grässer, Bochum

Lorenz Oberlinner, *Historische Überlieferung und christologische Aussage. Zur Frage der «Brüder Jesu» in der Synopse.* = Forsch. zur Bibel, 19. Stuttgart, Kathol. Bibelwerk, 1975. XI + 396 S. DM 64.–.

Wen es wundert, dass zur historisch wie theologisch gleichermaßen bedeutungsschwachen Frage der leiblichen Geschwister Jesu katholischerseits nach J. Blinzler noch einmal eine Monographie geschrieben wird, der ist darauf zu verweisen, dass im vorliegenden Fall der Ober-titel das leitende Interesse anzeigt. Es geht um die historische Überlieferung *als* christologische Aussage. Modellfall sind die «Brüder Jesu» in der Synopse. Absicht des Verfassers, der das komplexe Problem bis in die feinsten Verästelungen und ungemein materialreich darstellt, ist es nicht, die vielen apologetischen Manöver, die historischen und dogmatischen Verdikte um eine weitere Nuance zu bereichern. Sein Buch will vielmehr Plädoyer für eine konsequente Methode sein: die redaktionsgeschichtliche. Dabei interessiert ihn, ob die in kontradiktorischen Ergebnissen festgefahrene Exegese – es gab Brüder Jesu, es gab keine – noch einmal in Bewegung gebracht werden kann.

Die im 1. Teil auf 148 S. dargestellte methodische Fragwürdigkeit aller bisherigen Lösungsversuche sieht der Verfasser darin, dass nicht die Aussageabsicht des Evangelisten das «Hauptziel» (S. 8) ist, sondern die Meinung des Evangelisten «zum historischen Dogma» wird (S. 80). Es komme aber darauf an, zunächst einmal «nur das Verständnis des Evangelisten, seine Deutung und Erklärung» zu erheben; «ob er damit auch den geschichtlichen Gegebenheiten gerecht wird, dies ist eine zweite Frage, die methodisch mit der ersten noch nichts zu tun hat, die keinesfalls mit der ersten zusammen als beantwortet gelten darf!» (S. 80). Die Methode wird so konsequent gefasst, dass der Verfasser auch die Heranziehung des ausserbiblischen Sprachgebrauchs für «Bruder» und sogenannte «verwandte» Texte und Zusammenhänge abweist, weil sie ein Präjudiz der Fragestellung darstellen (S. 49).

Die «Brüder Jesu» interessieren «in erster Linie im Zusammenhang der sie erwähnenden Perikopen» (S. 148). Das sind Mark. 3, 20 f. 31–35 (parr.) und Mark. 6, 1–6a, die im 2. Teil einer subtilen redaktionsgeschichtlichen Analyse unterworfen werden, bei der der Verfasser Scharfsinn verrät und geradezu ein Übermass an Sekundärliteratur aufarbeitet. Die Einzelergebnisse hinsichtlich der eruierten vormarkinischen Überlieferungen und der theologischen Aussageabsichten sind ausserordentlich beachtlich, können hier aber nicht vorgeführt werden, wohl aber das Gesamtergebnis: die nicht biographisch fixierte Überlieferung von der Bestimmung der «neuen Familie» (Mark. 3, 31–35) bietet kein gesichertes Beweismaterial für die Diskussion der Herrenbrüder-Frage (S. 206. 356). Allein Mark. 6, 1–6a, also die Verwerfung Jesu in Nazareth, ist Indiz dafür, dass «die Tatsache der Existenz leiblicher Brüder Jesu» «in der urchristlichen Überlieferung fest verankert» war und auch «ohne Bedenken tradiert» wurde. Nicht so sicher dagegen ist «die Existenz leiblicher Schwestern» (S. 355).

Man sieht, der Verfasser drückt sich vorsichtig aus. Zu den befangenen bzw. voreingenommenen Exegeten wird man ihn mit Sicherheit nicht rechnen können. Ihm liegt nicht an der dogmatischen Apologetik. Ihm liegt an der konsequenten redaktionsgeschichtlichen Methode. Und von daher fragt er nach einer möglichen dogmatischen Entschärfung des Problems. Das ist die Stärke dieser Methode. Sie signalisiert aber zugleich auch eine Gefahr: Eine überzogene redaktionsgeschichtliche Methode könnte die «historische Überlieferung» zur Bedeutungslosigkeit herabstufen. Welche weitreichenden Folgen das für die Exegese «biblischer Texte» (S. 19) hätte, ist am Tage. Dass der Verfasser dieser Gefahr trotz der von ihm angewandten konsequenten redaktionsgeschichtlichen Methode zu widerstehen vermag, weist ihn als hervorragenden Schüler seines Lehrers Anton Vögtle aus. Im übrigen ist der hohe Wert dieser Freiburger Dissertation nicht darin zu suchen, wie und ob sie die Geschwisterfrage Jesu entscheidet. Er liegt vielmehr in der subtilen, die gesamte bisherige Forschung aufarbeitenden redaktionsgeschichtlichen und literarkritischen Analyse der einschlägigen Markus-Texte, von denen künftige Exegese auszugehen haben wird.

Erich Grässer, Bochum

Michael Lattke, *Einheit im Wort, Die spezifische Bedeutung von "agape", "agapan" und "filein" im Johannes-Evangelium.* = Stud. zum A. u. N.T., 41. München, Kösel-Verlag, 1975. 279 S. DM 45.–.

This book comes out of a dissertation written for Professors Vögtle and Deissler at Freiburg i. Br., although Lattke confesses that his original idea came out of a seminar taken under Ernst Käsemann. It is plain that Lattke also builds on certain aspects of Bultmann's foundation. He proceeds beyond that to the naive docetism of Käsemann and then to a complete Gnostic trajectory as proposed by James Robinson.

The book follows a simple structure. The first section deals with basic questions of vocabulary and history of religion. The author deals with all of the passages containing love, except 3:19, 12:43, 12:25, chap. 11, chap. 14, and those passages that deal with the Beloved Disciple. He omits these latter as they do not deal with the Johannine conception of love. Vital to the theology of John is the recognition that *agapân* and *fileîn* must be treated as synonyms. These basic terms fall into a chainlike relationship extending from God to the Son and then to "His own". This relationship is reciprocal, except the followers of Christ are never told to love God.

Lattke defines love in Gnostic terms. He calls Jesus the "complete Gnostic" (p. 141). The gospel pictures love as a part of a dualism between love and hate with a strong sense of predestination. *Monogenês* reveals an absolute unity between the Father and the Son.

In the exegetical section Lattke sets the tone for his handling of all passages with 3:16. According to Gnostic understanding, the giving of the Son is not unto death but merely sending him into the world. Lattke conceives of the death of Christ as having no saving effect for mankind. In 10:17 the same is true. The unity between the shepherd and the sheep is the main trust rather than the sacrificial death of the shepherd.

The basic uses of love come in the farewell discourses. In a somewhat confusing fashion Lattke rearranges these texts so that the new order is 13:1–31a, ch. 15–17, 13:31b–14:33. Verse one of chapter 13 is seen as a title for the entire farewell discourse making the theme for the discourse love. But this discourse does not take its import from its nearness to the death of Jesus. Rather love is defined in terms of the footwashing.

It seems to this reader that the structure of the book might have been improved if there would have been a concluding chapter. In addition we were uneasy with the very theoretical way in which love is defined. Love does not relate to action. Even though *entolê* is considered a synonym for love, there is no ethical aspect. When love is defined as "unity in word", it becomes totally theoretical. The problem with love in our present age is that we do not know how to translate the concept into the reality of life. By leaving us with this definition of the concept the book only contributes to the problem rather than participating in a solution.

David Wead, Johnson City, Tennessee

Franz Georg Untergassmair, *Im Namen Jesu. Der Namensbegriff im Johannes-Evangelium.*

Eine exegetisch-religionsgeschichtliche Studie zu den johanneischen Namensaussagen. = Forschung zur Bibel, 13. Stuttgart, Kathol. Bibelwerk, 1974. 379 S. DM 32.–.

Die bei Rudolf Schnackenburg in Würzburg gefertigte Dissertation untersucht im ersten exegetischen Hauptteil alle johanneischen Namens-Stellen, und zwar unterteilt nach Aussagen mit dem «Namen des Vaters» und Aussagen mit dem «Namen des Sohnes». Dabei kann durch eine subtile Einzelexegese gezeigt werden, wie der Namensbegriff im 4. Evangelium eine wichtige Funktion innerhalb der johanneischen Offenbarungstheologie einnimmt. Die Variabilität der Formulierungen – Jesus ist der Gesandte, der «im Namen» seines Vaters kommt und die Werke tut; wer «an seinen Namen» glaubt, hat das Leben «in seinem Namen»; Jesus hat den Menschen den «Namen des Vaters» offenbart; Jesus hat den Seinen verheissen, dass sie erhört werden, wenn sie «in seinem Namen» bitten; «im Namen» des Sohnes wird der Vater «geben» und den Parakleten senden, der das Offenbarungswerk fortsetzen wird – ist ein vorzügliches sprachliches und theologisches Ausdrucksmittel, um die johanneische Christologie in ihrer Eigentümlichkeit hervortreten zu lassen (S. 364).

Der zweite Hauptteil der Untersuchung fragt nach den religionsgeschichtlichen Voraussetzungen dieses Sprachgebrauchs. Er kommt zu dem Ergebnis, dass der 4. Evangelist Anregungen nur teilweise dem A. T. bzw. Judentum entnimmt (S. 190–244). Dagegen gibt es Ähnlichkeiten im Sprachgebrauch zwischen Joh. und Ev. Ver. (S. 245–305), besonders in Joh. 17, was sich möglicherweise dadurch erklären lässt, dass Joh. 17 ursprünglich eine selbständige

«Schicht» dargestellt hat, «die mit der Gnosis mehr in Berührung stand» (S. 304). Im übrigen leistet der Verfasser mit seinem Buch keinen Beitrag zur Frage möglicher «Schichten» im Johannesevangelium (vgl. Jürgen Becker), weil der Namensbegriff als Kriterium der Scheidung angeblich ausfällt. (S. 161). Und schliesslich ergibt ein Vergleich zwischen den Namensausagen in den Od. Sal. und im Joh., dass eine Beziehung nicht besteht und eine Erhellung des johanneischen Sprachgebrauchs von dort aus nicht möglich ist. Der religionsgeschichtliche Vergleich stellt aber ungeachtet bestehender Beziehungen zu gnostischem Denken die theologische Eigentümlichkeit des 4. Evangeliums heraus.

Der Wert der vorliegenden Untersuchung liegt nicht in weiterführenden neuen Erkenntnissen (solche konnte der Rezensent nicht finden), sondern in der bisher nicht vorliegenden exegetischen und religionsgeschichtlichen Aufarbeitung eines zentralen johanneischen Theologumenons. Das zeigt sich daran, wenn als Summe der gründlichen Einzelexegese aller einschlägigen Texte formuliert werden kann: «Mit Hilfe dieses Begriffs wird die theologische Grundaussage des vierten Ev. zur Sprache gebracht, dass nämlich die Offenbarung des Vaters durch den Sohn erfolgt und eine entscheidende Bedeutung für das Heil der Menschen hat» (S. 187). Dass durch die Variabilität der Formulierungen und Bedeutungen des «Namens» jeweils bestimmte Aspekte des einheitlich verstandenen «Offenbarungsgeschehens» artikuliert werden, mal im Blick auf das Verhältnis Vater/Sohn, mal im Blick auf das Verhältnis Sohn/Glaubende und damit Glaubende/Offenbarung, ist gewiss die korrekte Nachzeichnung einer theologischen Denkbewegung des 4. Evangelisten, aber eben nur die Nachzeichnung. Der Mangel an eigenem Interpretationswillen zeigt sich besonders an der Funktion des religionsgeschichtlichen Teils im Gesamt der Arbeit. So methodisch wertvoll dieser religionsgeschichtliche Teil wegen des ausgebreiteten Materials ist: methodisch scheint er mir bedenklich, weil er nur noch dazu dient, den schon feststehenden exegetischen Befund «nach Wortparallelen bzw. äusseren Anklängen, aber auch nach möglichen Verständnissvorgaben» zu «hinterfragen» (S. 192). Für eine auf Verstehen abzielende Interpretation der johanneischen Texte müsste das aber doch von vorne herein mit eingebracht werden. Sonst verrät die lediglich als Anhang gebrachte Religionsgeschichte nur, dass man den hermeneutischen Zirkel nicht wirklich bewegt hat. Und das ist eine Kritik, die man dem sonst verdienstlichen Buch nicht ersparen kann.

Erich Grässer, Bochum

Gerhard Dautzenberg, *Urchristliche Prophetie. Ihre Erforschung, ihre Voraussetzungen im Judentum und ihre Struktur im ersten Korintherbrief*. = Beitr. z. Wiss. v. A. u. N.T., 4. Stuttgart, Kohlhammer, 1975. 320 S. DM 75.-.

Seitdem R. Bultmann zahlreiche synoptische Herrenworte und E. Käsemann die sog. «Sätze heiligen Rechts» in den Paulusbriefen als Äusserungen urchristlicher Prophetie erklärt haben, verdient diese selbst ein erhöhtes Interesse seitens der neutestamentlichen Wissenschaft.

Es ist das Verdienst des Verfassers, mit der vorliegenden Würzburger Habilitationsschrift die Erforschung dieser nicht einfachen Materie weiterzuführen. Ein Blick auf das Inhaltsverzeichnis der Abhandlung zeigt, wie umsichtig und gründlich der Verfasser zu Werke geht. Einleitend (S. 15 ff.) referiert er über «Offene Fragen der Prophetenforschung», wobei sich zeigt, dass in bezug auf die urchristliche Prophetie noch viele Probleme der Lösung harren. In einem 1. Teil (S. 43 ff.) folgen dann «Studien zur Vorgeschichte, zum Hintergrund und zum Milieu der urchristlichen Prophetie», die einen umfassenden Einblick in die einschlägige ausserneutestamentliche Literatur bieten. Auf diesem Hintergrund behandelt der Verfasser in einem 2. Teil (S. 122 ff.) den eigentlichen Gegenstand seiner Untersuchung, nämlich die urchristliche Prophetie in 1. Kor. 12–14. Zunächst bestimmt er das Verhältnis von Prophetie und Deutung, wobei er im Gegensatz zur bisher üblichen Auslegung die *diákrisis pneumátōn* in 1. Kor. 12, 10 als «Deutung von Geistesoffenbarungen» versteht. Dann erörtert er die prophetische Erkenntnis nach 1. Kor. 13 sowie die Stellung und die Funktion der Prophetie im Gottesdienst nach 1. Kor. 14. Ein Schlussabschnitt ist dem Thema «1. Kor. 12–14 und die Hauptfragen der Prophetenforschung» gewidmet.

Der Verfasser verfolgt in seiner Arbeit das Ziel, «vom Ertrag der Einzeluntersuchungen zu 1. Kor. 12–14 aus ein Bild der Prophetie in den paulinischen Gemeinden und eine Ge-

schichte der urchristlichen Prophetie zu entwerfen» (S. 41). Er kommt zu folgenden Ergebnissen (S. 301 ff.): Zwischen der Prophetie nach 1. Kor. 12–14 und der Prophetie nach der Off. bzw. zwischen der urchristlichen Prophetie und der Apokalyptik besteht kein Gegensatz, sondern vielmehr eine traditions- und geistesgeschichtliche Verflechtung. Die Wesensbestimmung der urchristlichen Prophetie muss beim Phänomen der prophetischen Erkenntnis einsetzen. Deren Struktur ist mit dem «Feld apokalyptischer Erkenntnis» verwandt. Hinsichtlich der Formen der prophetischen Verkündigung ist die mündliche Verkündigung das Normale und die Verschriftung der Sonderfall. Die Beziehung der urchristlichen Prophetie auf die alttestamentliche ist durch die zeitgenössische Auffassung von Prophetie vermittelt. Die dominierende Stellung der Prophetie im urchristlichen Gemeindegottesdienst ist traditionell. Der Wandel der Gemeinden hat einen Wandel der Prophetie nach sich gezogen. «In der inhaltlichen Ausrichtung der urchristlichen Prophetie auf die göttlichen Geheimnisse müssen sowohl die Bedingungen für ihren Aufstieg, für ihre Blüte, für ihren geschichtlichen Wandel und für ihr schliessliches Erlöschen gesucht werden» (S. 304).

So vermittelt dieses Buch, das durch ein Literaturverzeichnis und alle wünschenswerten Register dem Verständnis erschlossen wird, einen umfassenden Einblick in den Stand gegenwärtiger Erforschung der neutestamentlichen Prophetie. Es verleiht seinerseits dieser Forschung kräftige Impulse. Auch wenn es nicht alle mit der urchristlichen Prophetie zusammenhängenden Fragen beantwortet, so verhilft es jedenfalls zu einer vertieften Einsicht in diese wichtige Äusserung urchristlichen Gemeindelebens.

Martin Künzi, Bleichenbach, Kt. Bern

Rudolf Bultmann, *Der zweite Brief an die Korinther*. Hrsg. von Erich Dinkler. = Krit.-exeget. Komm. über das N.T., Sonderband. Göttingen, Vandenhoeck, 1976. 270 S. DM 44.– (Subskr. 39.60).

Einführend berichtet der Herausgeber über die Entstehung des Sonderbandes. Bis zu seinem Rücktritt nach dem Sommersemester 1951 benützte Bultmann für seine Vorlesungen ein handgeschriebenes Manuskript, welches er 1954 an Dinkler zur Herausgabe eines damals geplanten neuen Kommentars weitergab. Im kurzen Vorwort vom 7. Mai 1975 schreibt Bultmann: «Weil sich das aus verschiedenen Gründen hinauszog, kann ich erst heute den Text als Abschiedsgabe für meine früheren und späteren Hörer herausgeben.» Sein inzwischen erfolgter Tod macht die letzte Gabe zum Vermächtnis, denn die Problematik der apostolischen Verkündigung, ihres Inhaltes und ihres Vollzuges bewegt ja nicht nur den Brief des Apostels, sondern auch das ganze theologische Werk des Verblichenen.

Die Disposition des Kommentars setzt voraus, dass sich aus der Korrespondenz mit Korinth wenigstens vier Briefe in den beiden neutestamentlichen Briefen erhalten haben. Darnach enthält der zweite Korintherbrief Stücke aus einem Brief C (= 2, 14–7, 4; 10, 1–13, 13; 9, 1–15) und Stücke aus einem Brief D (= 1, 1–11; 1, 12–2, 13; 7, 5–16; 8, 1–24). Die Verse 6, 14–7, 4 erscheinen als redaktionelle Beifügung. Von Vers zu Vers schreitend zerfällt die Auslegung in vier Hauptabschnitte: I. Die *kaúchēsis* des Paulus (1, 12–2, 13; 7, 5–16). II. Das apostolische Amt (2, 14–7, 4). III. Die *peinótēs*, *pepoíthēsis*, *tólma* und *dokimē* des Paulus (10, 1–13, 13). IV. Kurze Erläuterungen zu Kap. 8 und 9. Diesen Abschnitten und ihren Unterabteilungen werden jeweils kurze Einleitungen und Übersichten vorangestellt, welche der Erfassung der formalen und inhaltlichen Zusammenhänge dienen. Die deutsche Übersetzung stammt vom Herausgeber und versucht, mit Hilfe einer freien Übertragung vor allem die Intention der paulinischen Aussagen nach dem Verständnis des Auslegers und weniger den griechischen Wortlaut wiederzugeben.

Der exegetische Zugriff erfolgt durchgehend und im einzelnen auf der Wortebene und erfasst die Aussagen des Textes durch eine begriffliche Definition. Dazu verhelfen eine sorgsame grammatische Analyse unter Bezug auf die Grammatik von Blass-Debrunner, die reiche Aufnahme religions- und geistesgeschichtlicher Parallelen aus der hellenistischen Umwelt und eine beständige Querverbindung zu den übrigen paulinischen und nachpaulinischen Briefen. So werden nicht nur das hellenistische Sprachfeld und die hellenistische Vorstellungswelt sichtbar, in welchen sich Paulus ausspricht, sondern von denen er sich auch und besonders

von der Stoa, von Philo und der Gnosis abhebt. Weil sich Bultmann dabei beständig auf die Kommentare von H. Windisch (⁹1924, Nachdruck 1970), H. Lietzmann (⁴1949) und Ph. Bachmann (⁴1922) bezieht, zeigen sich Abhängigkeit und Selbständigkeit erst, wenn diese mitgelesen werden. Der exegetische Diskussionsstand des Kommentars bleibt in wesentlichen Punkten derjenige, den Bultmann 1947 in seinem Aufsatz «Exegetische Probleme des zweiten Korintherbriefes» darlegte: Exegetica (1967), S. 298–322. Trotzdem behalten die Aussagen gerade in der heutigen Verunsicherung nicht nur den Glanz und die Prägnanz ihrer meisterlichen Formulierung, sondern auch ihren substantiellen Gehalt, ganz abgesehen von der sich bietenden Möglichkeit, das besondere und unverlierbare Anliegen Bultmanns gleichsam im schlichten, aber konzisen Kollegvortrag zu vernehmen.

Immer wieder fesseln der Ausdruck der theologischen Denkkraft und die Tiefe der Reflexion das Interesse des Lesers. Einige wenige Punkte sollen hier herausgegriffen und den Sätzen des Kommentars entlang formuliert werden: Gottes Wort ist keine allgemeine Wahrheit, sondern das anredende Wort, das nicht ohne den Träger des Wortes existiert. Wie dieses verkündigte und verkündende Wort selber, so gehört auch der Apostel selber in das sich damit ergehende eschatologische Heilsgeschehen mit hinein (S. 70). Weil der Apostel das anredende Wort Gottes ist, gibt es ohne ihn nicht nur kein Evangelium (S. 110), sondern das neue Leben als das sich dadurch vollziehende Heilsgeschehen wird nur in der vernommenen Verkündigung, also nur bei den glaubenden und gehorsamen Hörern gegenwärtig (S. 122). So freilich ist das eschatologische Heil nicht mehr ein zukünftiger Zustand, sondern als eine die Gegenwart bestimmende Macht Gottes präsent (S. 125). Summe dieses Heils ist die Doxa Gottes. Diese besteht aber in der Charis, in der dem Glaubenden geschenkten Heilsgnade, und ist zugleich die Dynamis Gottes, die das neue Leben bewirkende Kraft (S. 229). Sie bringt den Einzelnen in die eschatologische Situation (S. 84 f.). Dieses Wirksamwerden der göttlichen Kraft im geschichtlichen Leben des Glaubenden ist identisch mit dem «inneren Menschen» (S. 98). Er ist der glaubend auf die Zukunft bezogene Mensch, der sich freilich nicht aus seiner eigenen seelischen Verfassung oder aus seinem Charakter ergibt (S. 117); vielmehr existiert dieser innere Mensch nur, indem er immer wieder neu im Bestehen der Begegnungen mit den Schicksalen entsteht (S. 128). Solche Erneuerung vollzieht sich also nie als ein naturhafter Prozess, sondern ausschliesslich in der geschichtlichen Lebendigkeit, in welcher der Glaubende in jeder Begegnung für die Zukunft offenbleibt, sie je und je wieder neu ergreift und so, aus der Zukunft existierend, seine eigene eschatologische Existenz verwirklicht (ibid.). Weil es sich dabei aber um eine Verwirklichung der eschatologischen Existenz und nicht nur um eine Deutung des Seins oder um eine Anschauung des Lebens handelt, darf und kann sich der Glaubende bei seiner Beurteilung der Welt nie am Vorfindlichen orientieren. Sein Urteil über sich selber, über die Mitmenschen, das der Korinther über Paulus, selbst über Christus, erfolgt jetzt nicht mehr «nach dem Fleisch» (S. 156). Zum wirklichen Verstehen der Dinge gelangt nur der Glaubende aus der Sicht seines neuen Selbstverständnisses, das nicht in einem Akt des Verstandes, sondern im Vollzug der eschatologischen Existenz besteht. Diese aber verliert sich nicht in einen individuellen Existentialismus, sondern stellt den Glaubenden durchaus in die Gemeinschaft, weil er sich als ein Glied am Leibe Christi versteht (S. 31).

Victor Hasler, Bern

Wolfgang Braunfels (Hrsg.), *Lexikon der christlichen Ikonographie*, 8: Ikonographie der Heiligen. Meletius bis Zweiundvierzig Märtyrer. Register. Freiburg, Herder, 1976. 643 + 22 S. 310 Abb. DM 168.–

Das von Engelbert Kirschbaum, SJ †, begründete und von W. Braunfels weitergeführte katholische Werk über die christliche Ikonographie liegt nun vollendet vor. Dass nun – mit je vier Bänden – ebensoviel Platz der Ikonographie der «Heiligen» vorbehalten ist wie der sog. «Allgemeinen Ikonographie» der biblisch-dogmatischen Namen und Themen, mag ja den protestantischen Benutzer befremden, zumal wenn man bedenkt, dass die alttestamentlichen Namen der allgemeinen Ikonographie, die neutestamentlichen hingegen (in unserem Band etwa Paulus und Petrus) der Abteilung der Heiligen einverleibt sind. Es ist jedoch von der Idee des Lexikons mit alphabetischer Ordnung einigermaßen einsichtig, desgleichen, was

die im Vergleich zu Gertrud Schillers protestantischer Ikonographie sparsame Illustration anlangt.

Immerhin ist so ein Nachschlagewerk entstanden, das sich mehr als alle vorhandenen Werke zur Identifikation der Heiligenikonographie in Ost und West mit ihrer verwirrenden Fülle von – oft gleichen – Namen eignet. Der an den ersten Bänden noch mancherorts bemängelte Aufbau eines jeden Artikels (1. Name und Ort, 2. Quellennachweis in Kleindruck, 3. Darstellung und 4. Ikonographie in Grossdruck, 5. Literatur) hat sich in den letzten Bänden ausgewogener gestaltet und ist nur noch hinsichtlich der Bedeutung der einzelnen Stichwörter verschieden, ihre Qualität durch ein Heer von immer neuen Spezialisten aus aller Welt garantiert. Dem Zentralinstitut für Kunstgeschichte in München kommt dabei als wissenschaftlicher Koordinationsstelle besonderes Verdienst zu. So kann man den Autoren, den Herausgebern und dem Verlag zum glücklichen Abschluss des achtbändigen Werks nur herzlich gratulieren.

Karl Hammer, Basel

Josef Hochstaffl, *Negative Theologie. Ein Versuch zur Vermittlung des patristischen Begriffs*. München, Kösel-Verlag, 1976. 272 S. DM 39.50.

In seinem Rückblick formuliert Hochstaffl: «Die theologische Grundeinsicht, dass wir von Gott nicht wissen, was er ist, sondern was er nicht ist, enthält ein Kriterium für alles religiöse Sprechen und wird als solches seit der Patristik als 'negative Theologie' bezeichnet.» Er ist überzeugt: «In der Neuzeit sind die Möglichkeit und der Sinn religiösen Sprechens überhaupt und der christlichen Verkündigung im besonderen fragwürdig geworden. Sie scheinen aber neu konstituiert werden zu können, wenn der traditionelle Begriff negativer Theologie als theologische Denkform christlichen Glaubens neuzeitlich vermittelt werden kann» (S. 235). Diesem Bemühen gilt seine Arbeit.

Im ersten Teil bringt Hochstaffl eine begriffsgeschichtliche Grundlegung. Der dabei gewonnene Begriff wird im zweiten Teil systematisch reflektiert. Dem Verfasser liegt daran nachzuweisen, «dass der von negativer Theologie angezielte Verweis auf die Affirmation einer absoluten Transzendenz heute nicht so sehr unter legitimierenden, sondern vielmehr unter emanzipatorisch-kritischem Interesse Bedeutung gewinnt» (S. 236). Es sei kompetenteren Rezensenten überlassen, den Gedankengängen Hochstaffls im zweiten Teil seiner Arbeit nachzugehen und zu entscheiden, ob der ihm wichtige Nachweis gelungen ist. Sicher ist, dass gerade dieser Teil viele kritische Rückfragen hervorrufen wird (so J. B. Metz in seinem sonst sehr wohlwollenden Vorwort). Rückfragen kommen wahrscheinlich auch von seiten der Vertreter der sog. Frankfurter Schule, auf die Hochstaffl sich als seine Gewährsleute beruft. Sicher ist auch, dass er eine schwerverständliche Sprache schreibt, die einem das Lesen kaum zur Freude werden lässt.

Zum ersten Teil sollen hier ein paar Bemerkungen gemacht werden. Hochstaffl untersucht das Werden des Begriffs der negativen Theologie von seinen biblischen, philosophischen und gnostischen Ursprüngen über seine neuplatonisch-patristische Ausbildung bis zu seiner terminologischen Festlegung bei Dionysios Areopagites (S. 235).¹ In seinem ersten Teil (S. 13–155) stellt Hochstaffl interessante Zusammenhänge fest. Ausgehend von der Beobachtung, dass in der Apologie des Aristides und auch in den Schriften anderer Apologeten auf eine Aussage über die Unbegreiflichkeit Gottes ein Hinweis auf die christliche Gottes- und Nächstenliebe folgt, betont er die überragende Bedeutung der Praxis für die Gottfindung (S. 82–90). Die Freude über Einsicht in solche Zusammenhänge, die Bereitschaft, dem Autor in seinen Gedankengängen zu folgen, wird dann aber wieder gehemmt durch die letztlich unhistorische Betrachtungsweise. Die Väter, von denen Hochstaffl spricht, Irenäus, Clemens von Alexandrien, Origenes, die Kappadokier u. a., wirken oft wie leblose Schemen, die mit Konzepten und Begriffen hantieren. Ihre Verankerung in der Kirche, der sie als Lehrer und Leiter dienten, wird kaum greifbar.

¹ Interessierte seien hingewiesen auf die neueste Studie zu Dionysios: B. Brons, *Gott und die Seienden. Untersuchungen zum Verhältnis von neuplatonischer Metaphysik und christlicher Tradition bei Dionysius Areopagita* (1976).

Trotz dieser kritischen Anmerkungen ist das Bemühen Hochstaffls um eine neue Grundlage religiösen Sprechens anzuerkennen. Wer sich der Mühe unterzieht, trotz aller Schwierigkeiten seinen Gedankengängen zu folgen, wird zu eigenem Denken angeregt. Zu verweisen ist besonders auf die drei Glaubensfragen, die der Autor auf S. 224–233 entfaltet.

Rudolf Brändle, Basel

Joseph Wilpert & Walter N. Schumacher, *Die römischen Mosaiken der kirchlichen Bauten vom IV. bis zum XIII. Jahrhundert*. Freiburg, Herder, 1976. 352 S., 119 Farbtafeln. DM 290.–.

Zu seinem 150jährigen Bestehen leistete sich der Herder-Verlag u. a. das editoriale Wagnis eines auf den neuesten Forschungsstand gebrachten Reprints eines seltenen Werkes. Die Römer Mosaiken der altchristlichen und frühmittelalterlichen Kirchen erstmals erforscht und ediert zu haben, war vor 60 Jahren eine originelle Meisterleistung Joseph Wilperts. Er hat zu diesem Zweck während des 1. Weltkriegs ein spezielles System der Mosaikwiedergabe entwickelt, von dem der Verlag meint, dass es sich heute noch als allen Versuchen moderner Farbfotografie überlegen erweist. Die fotografischen Schwarz-Weiss-Vergrößerungen liess Wilpert vom Maler Carlo Tabanelli kopieren und vor dem Original Stein um Stein kolorieren. Damit seien Farbtafeln «von absoluter Farbgenauigkeit» garantiert (so der Verlagstext).

Wie dem auch sei – auch die Farbfotografie leistet sogar in der Wiedergabe von Mosaiken Besseres als vor 60 Jahren –, die Betrachtungsweise der Zeitgenossen zwischen dem Ende der christlichen Antike und dem Frühmittelalter war sowieso eine andere, denn nur das Kerzenlicht liess den Goldhintergrund derart widerschein, dass jene Mosaiken zu Abbildern der unsichtbaren überirdischen Welt werden konnten. Bemühen um Echtheit der Reproduktion konnte somit schon für Wilpert nur ein museales sein.

Der archäologischen und ikonographischen Erforschung der italischen christlichen Mosaiken in Sta. Maria Maggiore und vielen kleineren Kirchen Roms, aber auch in Ravenna, Neapel, Mailand und an anderen Orten, leisten sowohl der Wiederabdruck der Texte Wilperts wie der moderne Kommentar von W. N. Schumacher zu jedem einzelnen Bild samt reichen Literaturangaben vorzügliche Dienste. Man darf in dieser Wiederauflage eines längst vergriffenen Standardwerks aus der klassischen Zeit der Kunstgeschichte in Vereinigung mit einem modernen Forschungsresumé ein Modell zukünftiger Verlagsarbeit sehen.

Karl Hammer, Basel

Henry Chadwick, *Priscillian of Avila. The Occult and the Charismatic in the Early Church*. Oxford, Clarendon Press, 1976. 250 S. £ 10.–.

Henry Chadwick hat die Ansprache, mit der er im September 1975 die Seventh International Conference on Patristic Studies in Oxford eröffnete, einer berühmten und doch weitgehend unfassbaren Gestalt der Alten Kirche gewidmet: Priscillian von Avila. Wer jenen brillanten Vortrag gehört hat, wird jetzt mit grossen Erwartungen zu dem im Juni 1976 erschienenen Buch greifen. Chadwick unternimmt es in dieser glänzend geschriebenen Untersuchung, Priscillian im historischen Kontext des spätrömischen Reiches zu verstehen.

Priscillians asketische Bewegung forderte die Christen auf, ihr Taufgelöbnis ernst zu nehmen, und ermahnte zu geschlechtlicher Enthaltbarkeit, zu Enthaltbarkeit von Fleisch und Wein, zu vertiefter geistlicher Lektüre der heiligen Schriften, auch der Apokryphen. Priscillian verteidigte den Gebrauch apokrypher Schriften unter Verweis auf die darin enthaltenen Zahlenspekulationen, die die genau fixierte Zahl der kanonischen Bücher erst verständlich machten. Chadwick zeigt meisterhaft die Hintergründe dieser Zahlenmystik. Priscillian war überzeugt, dass die göttliche Offenbarung nicht eng begrenzt sein könne, dass Christus vielmehr in allen Dingen sei. Er vertraute darauf, dass das Charisma der Prophetie unter dem Volk Gottes weiterhin lebendig sei. Jeder Gläubige hatte darum immer bereit zu sein für die unmittelbare Inspiration des Geistes. Zu diesem Bereitsein gehörten die asketische Grundhaltung und die ständig erstellte Abwehrbereitschaft gegen den Angriff der bösen Mächte. Sein Hauptanliegen war, seine Anhänger zu neuen religiösen Erfahrungen zu führen,

die tiefer waren als die durch die üblichen Gottesdienste der Kirche vermittelten. Priscillian hat wahrscheinlich für die Ausgestaltung seiner Lehre manichäische Mythen aufgenommen.

In Spanien fand Priscillians Lehre grossen Widerhall, erregte bald aber auch Widerstand. Gleichwohl gelang es seinen Freunden, ihn im Jahre 381 als Bischof von Avila zu installieren. Seine Gegner, deren Führer Hydatius von Emerita und Ithacius von Ossonuba waren, warfen Priscillian eine monarchianische Trinitätslehre und den Gebrauch häretischer Apokryphen vor. Sie klagten ihn an, er begründe die Forderung der Ehelosigkeit mit Hilfe eines manichäischen Dualismus, er übe magische Praktiken und mangle überdies der moralischen Integrität. Chadwick weist nach, dass der letzte Vorwurf haltlos ist, und zeigt subtil die möglichen Hintergründe der anderen Anklagepunkte.

In Trier, der Residenz des neuen Kaisers Maximus, standen Priscillian und seine Freunde schliesslich unter der Anklage von Manichäismus, Zauberei und Unzucht vor Gericht. Im Jahre 385 oder 386 wurden sie trotz eines Protestes des Martin von Tours gefoltert und hingerichtet. Die Auslieferung eines Ketzers an die staatliche Gewalt – Priscillian ist der erste Ketzler, der hingerichtet worden ist – löste grosse Erregung aus. Ausser Martin verurteilten auch Ambrosius und Papst Siricius den Prozess von Trier. Nach dem Ende des Maximus wurden Priscillians Überreste nach Spanien überführt. Vielen galt Priscillian nun als Märtyrer. Vor allem in Galicien, dem Nordwesten Spaniens, hielten sich seine Anhänger noch lange. Indirekt ist das Andenken an Priscillian in doppelter Weise noch länger erhalten geblieben. Zum einen sind seine Canones zu den paulinischen Briefen und seine Evangelienprologe in eine Reihe von Handschriften der Vulgata gelangt. Zum anderen hat sich aus der Verehrung seines Grabes möglicherweise der für die Geschichte des christlichen Abendlandes so bedeutsame Kult in Santiago de Compostela entwickelt.

Chadwick bereichert mit seiner gut dokumentierten und geistreich abgefassten Untersuchung unsere Kenntnisse über Priscillian von Avila in grossem Mass. Er regt zum Nachdenken über das Verhältnis von Kirche und Staat an. Die interessanten Bemerkungen im Vorwort führen auch zur Besinnung über die Faszination, die heute von den Phänomenen der geistigen Welt, vom Glauben an charismatische Gaben und die verborgenen Kräfte des Bösen ausgeht.

Rudolf Brändle, Basel

Klaus-Dieter Seemann, *Die altrussische Wallfahrtsliteratur. Theorie und Geschichte eines literarischen Genres.* = Theorie und Geschichte der Literatur und der schönen Künste, 24. München, W. Fink, 1976. 486 S. DM 200.–.

In seiner ausführlichen und gründlichen Untersuchung bietet der Verfasser eine Gattungsgeschichte des altrussischen Wallfahrtsberichtes, einer literarischen Gattung, der, obgleich sie in mancher Hinsicht hoch interessant ist, die bisherige Forschung nur verhältnismässig wenig Aufmerksamkeit zukommen liess. Die Materialbasis für die Arbeit sind vor allem die Editionen russischer Pilgerberichte, die die «Orthodoxe Palästina-Gesellschaft» in ihrer Schriftenreihe «Pravoslavnyj palestinenskij sbornik» 1883–1914 besorgt hat, sowie vereinzelt erschienene Ausgaben.

Im theoretischen Teil (S. 52–172) beschreibt Seemann zunächst die Gattungsmerkmale des Wallfahrtsberichtes. Wallfahrten ins Heilige Land gehen bis ins 3. und 4. Jahrhundert zurück und sind Ausdruck einer Volks- und Laienfrömmigkeit, zu der die Kirchenväter eher zurückhaltend Stellung beziehen. Im Zentrum der Berichte stehen sehr genaue und detaillierte Beschreibungen heiliger Stätten und Reliquien, wobei die Art, die Lage, die Grösse, der Zustand und die nähere Umgebung bis in alle Einzelheiten hinein ausgemessen und geschildert werden, während das Profane bewusst weggelassen wird. Bisweilen werden auch Legenden, die zur heiligen Stätte oder zur Reliquie gehören, oder selbst erlebte Wunder mitgeteilt. Der Wallfahrtsbericht hat einen stark aufzählenden, inventarisierenden Charakter und will in erster Linie Sachwissen über die Heiligtümer vermitteln; das subjektive Erleben des Berichterstatters ist demgegenüber unwesentlich. Vollständigkeit und Authentizität der Schilderung sind wichtig. – Im folgenden analysiert Seemann die Terminologie für Pilgerfahrt, Pilgerbuch, Reisebeschreibung und Darstellungsweise in der altrussischen Wallfahrtsliteratur. Die Frage nach dem

«Sitz im Leben» der Pilgerliteratur gelten die anschliessenden Überlegungen: Trotz energischer Einsprüche der Kirche gegen Wallfahrt und Wallfahrtsliteratur finden sich meist aus den unteren sozialen Schichten zahlreiche Pilger. Von den Autoren von Pilgerberichten stammen im untersuchten Zeitraum 16 aus dem geistlichen Stand, und 9 sind Weltliche, meist Kaufleute und Beamte, die auch diplomatische Aufträge zu erfüllen haben. Die Berichte, die ein für das Seelenheil wichtiges Wissen enthalten, dienen oft der Zellenlektüre in den Klöstern, werden aber auch von Weltlichen gelesen.

Im historischen Teil (S. 173–421) setzt der Verfasser mit einer Analyse des berühmten und im alten Russland sehr beliebten Berichtes des Abtes Daniil (Anfang 12. Jahrhundert) ein und behandelt anschliessend die altrussische Wallfahrtsliteratur bis in die Zeit Peters des Grossen hinein. Zusammenfassend arbeitet er folgende 5 Entwicklungstrends heraus: a) eine Entwicklung zur Subjektivierung: während die Autoren älterer Berichte über ihre Person und ihre Reiseerlebnisse nur wenig schreiben, ist den Pilgern des 18. Jahrhunderts das personale Element wichtig; b) eine Erweiterung des Interesses an nur religiösen Gegenständen auch auf weltliche Dinge; c) eine Entwicklung «von der statischen Beschreibung zu einer dynamischeren Erzählweise durch Episierung und Dialogisierung»; d) eine Ablösung des literarischen, feierlichen Kirchenslavischen durch die Volkssprache und e) eine Tendenz zu einer kritischen Einstellung gegenüber dem Gesehenen und Gehörten (S. 404 ff.). Ein sehr wertvolles Literatur- und Handschriftenverzeichnis sowie mehrere Register beschliessen die Arbeit.

Ein unseres Erachtens wichtiger und interessanter Gesichtspunkt wird in der handbuchartigen Charakter tragenden Untersuchung nur sporadisch erwähnt, das Problem nämlich, wie sich die Wallfahrer über die verschiedenen christlichen Konfessionen äussern, denen sie im Heiligen Land und besonders am Grab des Herrn begegnen. In den Wallfahrtsberichten finden sich immer wieder polemische oder neutrale Bemerkungen über die Katholiken, Armenier, Äthiopier, Kopten, Nestorianer usw., so dass sich die Frage stellt, ob solche Bemerkungen nicht auch zur Gattung des Wallfahrtsberichtes und des Pilgerführers gehören und ob vielleicht auch eine Entwicklung in der Beurteilung anderer Glaubensbekenntnisse feststellbar ist. Zum sehr ausführlichen Literaturverzeichnis kann noch ergänzt werden, dass die Beschreibung Jerusalems des Trifon Korobejnikov (Pseudo-Korobejnikov) im Anhang der Nikanor-Chronik nochmals abgedruckt ist.¹

Das grundlegende Werk Seemanns ist nicht nur für den Literaturwissenschaftler, sondern auch für den Kirchenhistoriker von grosser Wichtigkeit.

Erich Bryner, Erlangen

Reiner Jansen, *Studien zu Luthers Trinitätslehre.* = Basler und Berner Studien zur hist. und syst. Theol., 26. Bern, Lang, 1976. 232 S. Fr. 44.–.

Arbeiten über Themen aus dem Bereich der altkirchlichen dogmatischen Definitionen zur Trinitätslehre wie zur Christologie stehen in der evangelischen Theologie regelmässig vor dem Dogmenverständnis, wie es von den grossen, vor allem aus der Ritschlschen Schule hervorgegangenen Dogmengeschichten geprägt ist. Dabei fällt das Interesse in erster Linie auf die Entstehung, Weiterbildung und Aktualisierung der Dogmen in Glauben und Lehre. Die Wahrung der Identität gegenüber dem Irrtum tritt dabei hinter dem Fortschreiten in der geschichtlichen Kontinuität zurück. Ritschls Behauptung, dass lediglich kirchenpolitische Gründe die Reformatoren «bei der möglichst unveränderten Reproduktion der Lehren von Christi Person und von der Trinität festhielten», ist bezeichnend. Sie bestätigt indes zugleich den Vorwurf der Gegner Luthers, er habe den gemeinsamen Grund katholischen Glaubens verlassen.

In direkter und indirekter Auseinandersetzung mit diesem Vorverständnis bietet diese noch von Karl Barth angeregte Basler Dissertation die wohl erste Monographie zu Luthers Trinitätslehre. Mit guten Gründen wird das Untersuchungsmaterial von vornherein sachlich und zeitlich abgegrenzt. Den Anfang bilden im ersten Kapitel die katechetischen Symbolauslegungen der Zeit zwischen 1520 und 1529. Darauf folgen im zweiten Kapitel die eigenen Bekenntnisformulierungen Luthers in der Abendmahlsschrift von 1528 sowie in den Schwabacher, Marburger und Schmalkaldischen Artikeln. Im dritten Kapitel werden Predigten über trinitarische

¹ Polnoe sobranie russkich letopisej, 27 (1962), S. 144–146.

Themen seit 1522 und in einer reichhaltigen Zusammenstellung spezifische Schriftauslegungen zu trinitarisch relevanten Bibelstellen behandelt. Damit ist in grosser Breite Luthers Entfaltung der Trinitätslehre in der kirchlichen Unterweisung und Verkündigung erfasst. Ausgeschlossen bleibt weiterhin die magistrale Behandlung der Trinitätslehre sowohl im theologischen Unterricht des frühen Luther wie auch in den Disputationen der dreissiger Jahre.

Diese Abgrenzung hat ihr Recht und ihre Notwendigkeit, da gerade in diesem Rahmen gezeigt werden kann, wie, angefangen bei Luthers trinitarischer Aufgliederung und Interpretation des Apostolikums, die Trinitätslehre aus einer spekulativen Erstarrung wieder in den Glaubensvollzug der Gemeinde gebracht wird. Die – freilich nicht erst von Luther vorgenommene – Appropriation der «Leitbegriffe» für die Werke der Schöpfung, Erlösung und Heiligung auf die Personen des Vaters, Sohnes und Geistes in den Symbolauslegungen zeigt die besondere Ausrichtung in Luthers Trinitätslehre. Daran schliesst sich die Hauptthese des Buches an. Sie stellt fest, dass Luther gegenüber einer spekulativen und analogischen Trinitätslehre einen ganz anderen Weg beschritten habe, «um die weithin erstarrte Lehre von der Trinität neu zu beleben: er entwickelt eine Lehre von der ökonomischen Trinität. Seine ganze Trinitätslehre konzentriert sich eigentlich auf die ökonomische Trinität, auf das Kommen Gottes zu uns» (S. 219).

Diese Erkenntnis lässt sich in der Tat mit einem reichen Material aus den Katechismen, Bekenntnissen und Predigten gut belegen. Sehr eindrucksvoll ist in diesem Zusammenhang auch die kritische Auseinandersetzung mit der älteren Sicht protestantischer Dogmengeschichte, z. B. bei Paul Wernle. Zu dem von Wernle bei Luther beobachteten Gegensatz zwischen immanenter Trinität und trinitarisch entfaltetem Heilsglauben stellt der Verfasser fest: «Wir sehen nur einen Unterschied, nicht einen Gegensatz» (S. 146). Dies muss vom Befund so gesagt werden.

Im vierten Kapitel werden aus den drei vorangegangenen analytischen Kapiteln Entwicklungslinien in der Trinitätslehre Luthers zwischen 1520 und 1546 gezogen. Dabei wird einerseits auf die sich herausbildende Front gegen antitrinitarische Strömungen verwiesen. Ausserdem wird festgestellt, dass bis 1533 Aussagen über eine immanente Trinität weitgehend zurücktreten, während sich ab dieser Zeit eine gegenläufige Tendenz beobachten lasse. Dazu meint der Verfasser: «Luthers sich wandelnde Redeweise (sic) in Bezug auf die Trinität kann daher nicht auf einen bewußten theologischen Neuansatz zurückgeführt werden, sondern vielmehr auf seine Einschätzung der veränderten Situation. Seine Aussagen über die Trinität sind also situationsbezogen, und zwar in einem doppelten Sinne: Luther fragt dabei sowohl nach den geistigen Voraussetzungen seiner Hörer als auch nach der zeit- und theologiegeschichtlichen Situation der Kirche. Nicht jede theologische Aussage erscheint ihm zu jeder Zeit angebracht. Vor allem in den Jahren 1528/29 übt er eine gewisse Arkandisziplin in dem, was er über die immanente Trinität sagt bzw. nicht sagt» (S. 210).

Zu dieser in der Substanz sicher richtigen Beobachtung wird man freilich fragen müssen, ob immanente und ökonomische Trinität überhaupt in dieser Weise unterschieden werden können. Die altkirchliche Trinitätslehre betonte zweifellos die ökonomische Seite, wie umgekehrt die Aufstellungen zur immanenten Trinität in der Abgrenzung gegen falsche Auffassungen notwendig wurden. Auf diese Entsprechung von immanenter und ökonomischer Trinität, wie sie sich auch bei Luther findet, ist in der neueren Theologie auch mehrfach hingewiesen worden. Im Grund hat sich der Verfasser bei seinen Studien zu Luthers Trinitätslehre mit dem neuprotestantischen Verständnis des trinitarischen Dogmas auseinanderzusetzen gehabt. Darin liegt die Leistung, zugleich auch eine gewisse Grenze der Arbeit. Aber schon in der sorgfältigen Auswertung und Zusammenstellung des Materials ist hier ein wertvoller Beitrag zur Behandlung eines sehr anspruchsvollen Themas der Luther-Forschung geleistet worden.

Reinhard Slenczka, Heidelberg

Hans Scholl, *Reformation und Politik. Politische Ethik bei Luther, Calvin und den Früh hugenotten.* = Urban-Taschenbücher, T-Reihe, 616. Stuttgart, Kohlhammer, 1976. 148 S.

Ausgehend von der marxistischen Kritik der Reformation, dem das letzte Kapitel des Buches gewidmet ist, stellt der Verfasser wesentliche Aspekte des Themas «Reformation und

Politik» dar. Im Einleitungskapitel werden westlich-demokratisches und marxistisches Freiheitsverständnis gegenübergestellt. «Auch für die Reformation ist die Freiheitsproblematik zentral» (S. 14). Es geht dabei um Befreiung des Menschen von sich selbst (durch die Rechtfertigung), um «Befreiung des Handelns aus den Sachzwängen zu segensvoller Sachlichkeit» (S. 20) und um Befreiung vom Leistungsdruck der Religion. Alle drei Aspekte der Befreiung meinen allerdings nicht die liberalistische Freiheit und Autonomie des Individuums.

Im ersten Hauptteil des Buches stellt Scholl Luthers politische Predigt im Bauernkrieg dar. Neben der Genese der Gedanken des Reformators zu Politik und Macht werden auch seine einschlägigen Schriften zu diesem Fragenkomplex sowie seine Zwei-Reiche-Lehre kurz vorgestellt. Scholl zeigt anschliessend die Dialektik und Situationsgebundenheit der umstrittenen Aussagen Luthers im Bauernkrieg auf, beleuchtet zugleich auch die apokalyptische Perspektive seiner Theologie. Die an sich etwas knapp gehaltene Darstellung wird ergänzt durch eine massvolle Kritik und Würdigung. Dabei wird u. a. darauf hingewiesen, dass das legitime Eintreten für das eigene Recht und für das Recht des Schwächeren in Luthers Bauernkriegspredigt viel zu wenig in Sicht kommt. Positiv wird u. a. hervorgehoben, dass Luther die Bergpredigt aus den Fesseln einer blossen Mönchsethik befreien wollte. Wohltuend ist, dass der Verfasser die Problematik der politischen Predigt Luthers nicht einfach auf die simple Alternative Luther oder Müntzer reduziert.

Der weitaus grössere Teil des Buches ist den Verhältnissen im französischen Protestantismus gewidmet. Problematik und Konsequenzen der politischen Predigt in diesem Raum werden sehr informativ dargestellt im Dreischritt: *Bekennen* (Calvins Auseinandersetzung mit den Nikodemiten) – *Ergebung* (das hugenottische Martyrium und seine politischen Aspekte) – *Widerstand* (die hugenottische Widerstandslehre). Schon die Umkehrung der beiden letzten Stichworte («Widerstand und Ergebung») zeigt, wie aktuell diese Problematik nach wie vor ist. Hier erfahren wir manches, was im deutschen Sprachraum wohl kaum hinreichend bekannt ist, z. B. dass Calvin, als in Deutschland Krieg und Pest wüteten, in Genf «eine Art politischen Nachtgebetes» (S. 55) einführte. Scholl untersucht aber nicht nur die politische Predigt Calvins und der Frühhugenotten, sondern auch ihren gesellschaftlichen Hintergrund und ihre politischen Konsequenzen. Durch Calvins Streitschriften gegen die Nikodemiten werden die französischen Protestanten langsam dazu gebracht, ihren Glauben öffentlich zu bekennen und damit die drohende Privatisierung des Glaubens zu überwinden. Die folgende Generation der Hugenotten entwickelt dann «ein Problembewusstsein in der Frage der politischen Autorität, das den reformatorischen Generationen zuvor noch weitgehend fehlte» (S. 113). Hier wird auch die bei Luther und Calvin verhängnisvolle Ideologisierung der Autorität des Staates und der Macht, die fälschlich aus dem 5. Gebot abgeleitet wurde, durch eine theologisch und politisch differenziertere Einschätzung der Autorität abgelöst.

Scholl versteht es, die Probleme gründlich, gewissenhaft und doch verständlich darzustellen und dabei nicht «tote» Historie zu treiben.

Reiner Jansen, Frenkendorf

Giorgio Penzo, *Friedrich Nietzsche. Il divino come polarità*. Bologna, Pàtron Editore, 1975. XIII + 399 S. Lit. 7500.

Penzo hat bereits ein ontologisches Buch über Nietzsche veröffentlicht, *L'interpretazione ontologica di Nietzsche* (1967), und versucht in dieser neuen Arbeit eine eigene Interpretation seiner Philosophie. Der Untertitel «Il divino come polarità» (Das Göttliche als Polarität) bezeichnet treffend die grundlegenden Linien seiner Auslegung. Den Schlüssel für das Verständnis von Nietzsches Thematik sieht der Verfasser nämlich in einer besonderen, in allen Schriften Nietzsches auftretenden Dialektik, d. h. der existentiellen Dialektik, welche eine neue Ontologie freilegt. Diese wird vom Verfasser als «ästhetische Ontologie» bezeichnet, und ihre Aufgabe ist es, die für die abendländisch-christliche Metaphysik typische theologische Ontologie zu überwinden und eine neue Dimension des Göttlichen herauszustellen, welche sich, ohne über den Bereich der menschlichen Endlichkeit hinauszugehen, als authentischer Pol der Existenz offenbart. Obgleich der Verfasser in besonderem Masse die beiden für ihn bedeutungsvollsten Werke «Die Geburt der Tragödie» und «Also sprach Zarathustra» untersucht, berücksichtigt er auch sämtliche Werke und Briefe Nietzsches, um ein tieferes Ver-

ständnis der schwierigen Problematik des Denkers zu gewinnen. Das schon durch die Aktualität seiner Problematik anregende Buch ist in drei Teile aufgegliedert, in denen das Motiv der existentiellen Dialektik jeweils wiederaufgenommen und vertieft wird im Lichte der Thematik des Willens zur Macht, der Grösse und des Göttlichen, und zwar in einer in konzentrischen Kreisen verlaufenden Untersuchung, welche in ihrem Fortschreiten ein immer klareres und vollständigeres Bild von Nietzsches Denken ermöglicht.

Im ersten Teil beginnt der Verfasser, diese existentielle Dialektik durch die Erläuterung einiger grundlegender Begriffe, wie Wahrheit, Moralität und geschichtliches Philosophieren, ins Licht zu rücken. «Dionysos und der Gekreuzigte» sind die Begriffe, die das Fundament von Nietzsches Thematik bestimmen und die Voraussetzungen sind zum Verständnis seiner aus den existentiellen Momenten der Krankheit und Genesung bestehenden Dialektik. Das dionysische und das sokratisch-christliche Phänomen, betont Penzo, sind nichts anderes als die historisch-kulturellen Ausdrucksweisen der polaren Momente der Existenz, d. h. des authentischen Moments der Gesundheit und des inauthentischen Moments der Krankheit. Diese Polarität wird ebenfalls offensichtlich an dem Gegensatz zwischen dem für die christliche Dimension typischen Instinkt der Dekadenz und der für die dionysische Dimension typischen Bejahung des Lebens in seinen fragwürdigsten Aspekten. Die Dynamik einer ständigen Überwindung dieser gegensätzlichen, aber notwendigen Momente zeigt daher, dass das Sein ein Werden ist, und als solches erweist es sich als dialektisch, wodurch es die Kategorie der Substanz überwindet und der neuen, für die Existenzphilosophie typischen Interpretation des Seins den Weg bahnt.

Der Verfasser untersucht dann das Problem der Wahrheit, welche von Nietzsche nicht wie in der abendländischen Metaphysik auf logischer, sondern auf ontologischer Ebene verstanden wird. D. h. das Wahrheitsproblem besteht darin, dass man nicht fragt, was Wahrheit ist, sondern dass man fragt, warum man zur Wahrheit strebt. Dadurch wird die Frage der Wahrheit zur Frage des Willens zur Wahrheit, dessen letzter Grund nicht mehr der metaphysische Horizont ist, sondern das Leben, genauer gesagt keine abstrakte, sondern eine konkrete Auffassung des Lebens, welche sich in ihrem authentischen Wesen als Wille zur Macht offenbart. Die gleichen kritischen Erwägungen macht der Verfasser in bezug auf die ähnliche Thematik der Moralität. Es sind Begriffe, deren er sich zur Vertiefung der Dimension der existentiellen Dialektik und zur Klärung ihrer inneren Problematik bedient. Auch das neue Philosophieren muss auf Grund dieser Dimensionen der gegensätzlichen Momente verstanden werden. Der Wille zum Nichts, der bestimmend ist für den Sinn des Seins der Existenz, wie er für das Christentum typisch ist, und der Wille zur Macht, welcher der Inhalt von Zarathustras Botschaft ist, sind die polaren Momente, die jeweils die metaphysische und die geschichtliche Philosophie kennzeichnen und die niemals zu einer Versöhnung gelangen können, sondern nur zu einer Überwindung des einen durch das andere. Die neue Seinsdimension Nietzsches, d. h. der Wille zur Macht, ist die authentische Dimension des Nihilismus, in dessen Bereich die höchsten Werte entwertet werden und wo der Mensch sich selbst als Sinn und Mass der Dinge setzt.

Der zweite Teil des Buches beschäftigt sich mit der Thematik der Grösse, einer Dimension, welche den Sinn des Ewigen offenbart und die mit dem Horizont der Kunst und des Göttlichen eine Einheit bildet. Die existentielle Dialektik wird hier durch die Spannung zwischen dem universellen Bereich der Erkenntnis, d. h. der Wissenschaft, und dem intuitiven Bereich der Erkenntnis, d. h. der Kunst, ausgedrückt. Letztere lehnt die moralische Auslegung und Bedeutung der Existenz ab, welcher Nietzsche eine eigene Auffassung gegenüberstellt, die er daher als immoralisch bezeichnet. Durch die ursprüngliche Dimension der Kunst wird die authentische Dimension der Existenz gekennzeichnet, die eben nur als ästhetisches Phänomen gerechtfertigt ist und nicht nur den Bereich des Menschen, sondern auch den der Geschichte betrifft. Sie fällt, im Gegensatz zur teleologischen Auffassung der Existenz, wie sie für die abendländisch-christliche Metaphysik typisch ist, mit der ateleologischen Dimension des Spieles zusammen. Wie es Penzo bemerkt, ist bei Nietzsche wie später auch bei Jaspers und Heidegger der tiefste Grund des Seins das Spiel, eine Dimension, die das Werden in seiner Dynamik von gegensätzlichen Momenten sehr gut ausdrückt, im besonderen die Dimension

der Unschuld des Werdens. Die «ästhetische» Ontologie Nietzsches, deren Symbol Dionysos wird, besagt also, dass der letzte Grund nicht Gott als Schöpfer ist, sondern der Mensch als Schöpfer: Gott offenbart sich in der schöpferisch-künstlerischen Dimension des Menschen selbst. In der Thematik der Kunst wird so nach Meinung des Verfassers die Überwindung der logischen Dimension des Begriffs ausgedrückt. Es wird eine neue Dimension des Göttlichen, des Heiligen herausgestellt, die sich in einem Bereich der «ästhetischen» Transzendenz erschöpft, wo die Ebene der menschlichen Endlichkeit nicht überschritten wird und wo eine neue Dimension der Unendlichkeit hervortritt, die sich im Augenblick des Willens zur Macht als authentischer Pol der existentiellen Dialektik ausdrückt.

In diesem Zusammenhang wird zu Beginn des dritten Teils des vorliegenden Buches der Gedanke der ewigen Wiederkehr des Gleichen geklärt. Das ist ein Gedanke, der nach Ansicht des Verfassers in seinem wesentlichen Kern schon in der Lehre vom Willen zur Macht enthalten ist und dessen philosophische Kraft in der Dimension des Gleichen liegt, d. h. in dem Willensakt, durch den man sich für die Wirklichkeit im Sinne ihrer tragischen Dimension entscheidet und der, weil er ein Akt des Sich-Aufgebens ist, eine Vereinigung mit der Unschuld des Werdens ermöglicht, d. h. mit der Wirklichkeit, die weder Zweck noch Ziel hat. In diesem Sinne, erklärt der Verfasser, ist für Nietzsche das Problem der individuellen Freiheit des Menschen kein philosophisches Problem, während dagegen das Problem des *amor fati*, welches die äusserste Freiheit des Menschen darstellt, zentrale Bedeutung hat. In diesem Entscheidungsakt wird der Wille zu einem Willen zur Macht und verklärt den Menschen selbst, der sich in diesem authentischen Stadium an Gott und die Welt gebunden fühlt, mehr noch, der sich selbst als Gott empfindet und daher als Schöpfer, weil er innig mit der Welt verbunden ist, welche er gewissermassen schafft und unendlich viele Male wieder schafft, und zwar immer durch den gleichen Willensakt. Der Gott Dionysos ist die Chiffre, welche die Dimension des Willens zur Macht bezeichnet und damit den neuen, ursprünglicheren und authentischeren Horizont des Göttlichen, der zum Horizont des Seins selbst wird. Der Gott des Christentums ist dagegen Ausdruck für den Instinkt der Dekadenz, der grösste Einwand gegen das Sein, d. h. gegen die Existenz, aber gleichzeitig ein notwendiger Einwand in seiner Funktion als inauthentischer Pol innerhalb der existentiellen Dialektik, der jedoch einen degenerierten Gott offenbart, welcher sich sogar dem Leben widersetzt, anstatt dessen Verklärung und «ewiges Ja» zu sein. Die dionysische Auffassung des Seins hingegen stellt den höchsten Ausdruck für die Erfassung des Göttlichen dar, ja auch den höchsten Ausdruck für die Erfassung der Philosophie, so dass, wie der Verfasser unterstreicht, der Glaube an den Gott Dionysos sich als philosophischer Glaube erweist und der Mensch, gerade wenn er sich unter die dionysische Dimension stellt, zum Übermenschen wird. Der Übermensch ist daher Ausdruck des Göttlichen und des authentischen Philosophierens, und seine typische Dimension als Brücke deutet hin auf die Dimension der Wahrheit als ständiger Überwindung und daher auf den Horizont des Göttlichen als allmählichen Erreichens von seiten des Einzelnen. Da aber dieser Horizont nie ganz erreicht werden kann, ist es nicht möglich, dass er je einen objektiv gültigen Ausdruck annimmt. Der «Gott» Nietzsches offenbart sich daher nur im Bereich des Horizontes des «mehr» aus dem Ausdruck «mehr an Macht», «Gott nicht als treibende Kraft, sondern Gott als Maximal-Zustand . . . : ein Punkt in der Entwicklung des Willens zur Macht».¹

Die Thematik Gottes, die in Nietzsches Denken eine zentrale Stellung einnimmt, erscheint also als Folge der weitgehenderen Problematik des Willens zur Macht, welche ihrerseits in der Problematik der existentiellen Dialektik bestimmt wird. Der Verfasser stellt die These auf, dass also das Gottesproblem «sich als Problem vom Tode Gottes erweist, da die Dimension des Seins als Werden, welches grundlegend für den Gedanken des Willens zur Macht ist, das Prinzip der Selbstrechtfertigung als Unschuld des Werdens in sich einschliesst . . . ». Aus diesem Grunde «ist die Thematik vom Tode Gottes nicht nur eine Thematik historischer Natur, sondern gehört ihrem Wesen nach in den Bereich des Philosophierens selbst. Denn die Aufhebung jeglicher Teleologie hat notwendigerweise die Aufhebung jeglicher Theologie zur

¹ F. Nietzsche, *Der Wille zur Macht: Werke*, hrsg. von K. Schlechta, 3 (1956), S. 585.

Folge, wenn man Gott als den für die abendländisch-christliche Metaphysik typischen Gott versteht . . .» (S. 304).

Der Versuch des Professors Penzo stellt einen wertvollen Beitrag zur Auslegung der schwerverständlichen Lehre Nietzsches dar. Er bildet gleichzeitig eine nützliche Hilfe, um den Grund des starken Widerhalls zu verstehen, den das ontologische Philosophieren in der Theologie der Gegenwart geweckt hat. Das Buch schliesst mit einigen interessanten Überlegungen, die die Dimension der «ästhetischen» Ontologie Nietzsches im Lichte der Entwicklung vertiefen möchten, welche sie im Denken seiner originellsten Schüler und Interpreten gehabt hat, d. h. im Denken Heideggers, Jaspers' und Blochs, wo trotz aller Unterschiede die Existenz immer wieder vor das Problem des Grundes gestellt wird, der wie bei Nietzsche nie über das faktische Existieren hinausgeht.

Nicola Squicciarino, Milano

Hermann Sasse, *In statu confessionis, 1–2. Gesammelte Aufsätze und kleine Schriften*, hrsg. von Fr. W. Hopf. Berlin, Verl. Die Spur, 1976. 380; 396 S. DM 100.–.

Hermann Sasse, der 1976 mit 81 Jahren in Australien starb, war einer der wissenschaftlich bedeutendsten und profiliertesten lutherischen Theologen der vorigen Generation. In Niedersachsisch geboren, studierte er Theologie in Berlin bei Troeltsch, Harnack und Holl, war Pfarrer in Oranienburg und Berlin (St. Marien), seit 1933 Inhaber des Lehrstuhls für Kirchen- und Dogmengeschichte an der Universität Erlangen und folgte 1949 der Berufung in das theologische Lehramt der «Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche in Australien».

Seine in den beiden vorliegenden Bänden vereinigten Aufsätze umfassen den gesamten Zeitraum seiner schriftstellerischen Tätigkeit. Sie dokumentieren seine Treue zum Bekenntnis, die ihn stets in seinen wissenschaftlichen Forschungen, seinen Kollegs und seiner persönlichen theologischen und kirchenpolitischen Haltung bestimmte. Die Aufsätze erhellen aber auch in vielem den Weg, den die Kirche in den letzten 45 Jahren zurücklegte. Gerade in diesem Zusammenhang eröffnet Sasse Perspektiven und gibt Durchblicke, denen man sich bis zum gegenwärtigen Zeitpunkt nicht verschliessen kann.

Schon die Obertitel der Aufsätze dokumentieren, was Sasses eigentliches theologisches Anliegen war: in Band 1 Die Kirche und ihr Bekenntnis; Von den Kennzeichen der Kirche; Kirche und Kirchen; Bekenntnis und Bekennen; in Band 2 Die Gegenwart Christi und die Zukunft der Kirche; Die Kirche und ihre Geschichte; Bekenntnisfragen im 20. Jahrhundert; Kirche und Welt. Einige der Beiträge haben insonderheit angesichts der kirchenpolitischen Verhältnisse in Deutschland seit 1933 zur Meinungs- und vor allem Entscheidungsbildung zahlreicher Theologen und Kirchenpolitiker beigetragen.

Bei der Beschäftigung mit Sasses theologischem Erbe zeigt sich auf höchst erstaunliche Weise, dass nur wenig davon für die heutige theologische Lage historisch ist. Das meiste hat seine Aktualität behalten – mag es sich dabei um Amt und Gemeinde, um Kirchen- und Abendmahlsgemeinschaft, um die Einheit der Kirche, um den Sinn des Staates, um die *successio apostolica* oder die Frühgeschichte des römischen Primates handeln. Sasse war als bewusster und überzeugter Lutheraner aber kein enger Konfessionalist, sondern ein leidenschaftlicher Ökumeniker mit weltweitem Blick. Darum sind die zwei Bände von «*In statu confessionis*» Zeugnis nicht einer erstarrten und antiquierten lutherischen Orthodoxie, sondern eines lebendigen, im existentiellen Vollzug sich bewährenden Luthertums. Dass der brillante Stil, in dem Sasse schreibt, dem Verstehen seines theologischen Anliegens optimale Dienste leistet, sei nur am Rande vermerkt.

Armin-Ernst Buchrucker, Frankfurt/M

Eva Fleischner (Hrsg.), *Auschwitz, Beginning of a New Era? Reflections on the Holocaust*. New York, KTAV, 1977. xv + 469 S. \$17.50/8.95.

Das Jahr 1974 n. Chr., an dem in New York ein interreligiöses Symposium über die aus der Ermordung von annähernd 6 Millionen Juden durch das Hitler-Regime zu ziehenden Konsequenzen stattfand, wurde von Elie Wiesel, einem der geistigen und literarischen Führer der Holocaust-Bewegung, als das Jahr «29 of our era» bezeichnet (S. 404). Das vorliegende Buch

enthält die an diesem Symposium gehaltenen Referate und Diskussionen. «Holocaust» (Ganzopfer) und «Auschwitz» haben sich als synonyme Begriffe für die Greuelthaten an Juden während der Nazi-Herrschaft, für die ausweglose Lage und die Geisteshaltung der Opfer und für die sich besonders für Christen und Juden ergebenden Folgerungen eingebürgert. Zwar fordern weder Elie Wiesel noch die übrigen jüdischen und christlichen Theologen, Literaten, Künstler und Geschichtsforscher des Holocaust im Ernst, dass mit dem Jahr 1945 eine neue Zeitrechnung zu beginnen habe. Alle aber sind überzeugt, das Holocaust sei von epochaler Bedeutung. Diese Bedeutung müsse Juden und Christen, ja allen Menschen in deren eigenem, humanem und religiösem Interesse noch viel stärker ins Bewusstsein dringen. Wenn man sich nicht gründlich mit Auschwitz auseinandersetze, werde man schuldig und gewähre man Hitler einen posthumen Sieg (Eva Fleischner, Irving Greenberg, Emil Fackenheim: S. xi. 20. 225). Die folgenden Fragen ziehen sich durch das ganze Buch: Hat das Christentum durch seine jüdenfeindlichen Ideologien und sein Paktieren mit den jeweils Mächtigen nicht schon alle Glaubwürdigkeit eingebüsst? Ist der Antijudaismus ein unausrottbares inneres Geschwür des Christentums? Was ist ungut am jüdischen Partikularismus? Weshalb konnten die Juden zum Paradigma einer inferioren Rasse werden? Weshalb wurden die Juden im Mittelalter von der Kirche nicht im selben Ausmass wie die Ketzer vernichtet? Wieviel steuerte das Christentum im 19./20. Jahrhundert bei, um Auschwitz zu ermöglichen? Welche Formen des Christentums (revolutionäre, liberale, linke, rechte, fundamentalistische, romantische usw.) könnten die grösste Gewähr für eine antisemitismusfreie Zukunft bieten? Wie kann das Zutrauen zum einen Gott der Offenbarung und seinem rettenden und erlösenden Wirken in der Geschichte angesichts von Auschwitz noch aufrechterhalten werden?

Die ersten 107 Seiten geben die Referate des jüdischen Theologen Irving Greenberg und der christlichen Theologin Rosemary R. Ruether wieder, sowie die Diskussionen darüber.

Nach Greenberg ist Auschwitz ein Auswuchs einer dämonischen Gegenerfahrung gegen die israelitische Exodus- und die christliche Ostererfahrung (S. 8). In der Geschichte habe sich ein Halbdunkel zwischen diesen kontradiktorischen Erfahrungen bilden können, in welchem die christliche Komplizenschaft und Mitschuld mit Judenmördern anzusiedeln sei (S. 13). Auschwitz sei ein neues Offenbarungsereignis (a new revelatory event). Die jüdischen Opfer seien durch das Feuer dieser Offenbarung hindurchgegangen (S. 22–24). Auschwitz habe gezeigt, dass der jüdische und der christliche Glaube ein «dialectical Faith» zu sein habe. Die jüdische Tradition sei in dem Sinne zu deuten und zu aktualisieren, dass in ihr Gott nicht nur als Herr und Retter geoffenbart sei, sondern auch als der mit seinem Volke leidende, verfolgte und sterbende Gott. Sein Bundesvolk müsse seine Sendung immer auch durch Leiden (wie Ijob und der Jesajanische Gottesknecht) vollbringen. Ähnliches gelte für die Christen: Sie stünden nicht nur in der Rettung, sondern immer auch in der Unerlöstheit. Das Leiden habe erlösende Kraft. Dieses dialektische Glaubensverständnis erfordere dauernde Auseinandersetzungen mit der Offenbarungsvergangenheit sowie steten Mut, gegen alle Hoffnungsberaubungen anzugehen (S. 24–55). Rosemary R. Ruether bringt die These vor, der im Christentum theologisch entwickelte Antijudaismus sei «die linke Hand der Christologie» (S. 79). Die christliche Tradition habe den jüdischen Messiasbegriff von Anfang an in verfälschter Form auf Jesus angewandt, so dass er für triumphalistische und antijüdische Haltungen und Aktionen missbraucht werden konnte. Ruether geht mit den Kirchenvätern und mittelalterlichen Theologen zu pauschal ins Gericht. Sie sieht im modernen Antisemitismus Hitlerscher Prägung «sowohl eine Fortsetzung als auch eine Transformation des mittelalterlichen theologisch und ökonomisch motivierten Gehabens, die Juden zu Sündenböcken zu stempeln» (S. 89). Ruether fordert von der christlichen Kirche, sie müsse in reuiger Gesinnung ihre Verantwortung für Auschwitz übernehmen und müsse einen «dramatischen Wechsel in der Spiritualität» vornehmen (S. 91 f.). Dieser Wechsel bestehe vor allem «in einer Überprüfung der Christologie, ... denn sie ist die ursprüngliche Wurzel des theologischen Antijudaismus. Eine reuige Christenheit ist eine Christenheit, die sich von der Theologie eines messianischen Triumphalismus abgewandt hat, hin zu einer Theologie der Hoffnung» (S. 92).

In den kritischen Antworten auf die Darlegungen von Greenberg (S. 57–72) und Ruether (S. 93–107) wird auf begriffliche und methodische Schwächen beider Autoren hingewiesen.

Greenberg redet aus seinem Engagement heraus bisweilen in Begriffen, über die er nicht die volle Kontrolle hat. Ruether handelt sich die Vorwürfe der Pauschalität und überzogener Postulate ein. Ausserdem muss sie sich sagen lassen, dass die Christologie als solche nicht antijüdisch, ihr Denken dagegen teilweise mechanistisch ist. Die Auseinandersetzung zeigt auch, dass viele herkömmliche Apologetismen, z. B. jener, wonach Leid nach jüdischer Auffassung mit dem Erlösungsvorgang unvereinbar sei, heute nicht mehr gelten.

Der katholische Theologe John T. Pawlikowski legt im 4. Teil des Buches das Thema «The Teaching of Contempt: Judaism in Christian Education und Liturgy» vor. Er stützt sich auf moderne amerikanische Vorurteilsforschungen und auf registrierte Judentumsklischees christlicher Religions- und Gottesdienstbücher. Nach seiner Meinung «teilt der Katholizismus durch seine Verdrehungen des Judentums ein tragisches Erbe mit dem Protestantismus» (S. 155). «Ein bescheidenes Eingeständnis, dass unser Blickpunkt kurzfristig war», sei «der Imperativ dieser Stunde» (S. 169). Pawlikowski macht auf viele oft übersehene oder auf die leichte Schulter genommene Antijudaismen in Liturgie und Katechetik aufmerksam. Seine Darlegungen zeigen auch, dass heute nur praktikable Kirchenreformen vorschlagen kann, wer ein gründlicher Theologe ist und sich auch in der ökumenischen Szenerie auskennt.

Der 5. Teil des Buches ist dem Verhältnis zwischen Auschwitz und dem Staat Israel sowie dessen neuesten Gefährdungen gewidmet. Emil Fackenheim vertritt die Ansicht, der Staat Israel erweise sich als eine zwar unerklärliche, jedoch dauernde und notwendige Antwort auf den Massenmord in Auschwitz und auf alle Bedrohungen seitens der arabischen Welt: «Das Ereignis des Holocaust widerstrebt jeder Erklärung; sowohl der historischen, die nach Ursachen sucht, als auch der theologischen, die Sinn und Zweck ergründen will . . . Was bezüglich des Holocaust gilt, gilt auch von seiner Verknüpfung mit dem Staat Israel. Auch hier erleidet der erklärende Geist letztlich einen Fehlschlag. Es bleibt aber trotzdem notwendig, nicht nur ein Band zwischen beiden Ereignissen anzunehmen, sondern auch so zu handeln, dass dieses Band unzerbrechlich wird» (S. 209). Damit kann Fackenheim eine Theologisierung des Staates Israel vermeiden, ohne dass er den Staat Israel zu einer neutralen, die Christen nicht mitbetreffenden Grösse stempeln muss. Er rekurriert damit auf das auch dem Christentum inhärente Humanum, auf das der Staat Israel angewiesen ist.

Auf die Kommentierung weiterer kirchen- und judentumskritischen Darlegungen von Gregory Baum (S. 113–128), Shlomo Avineri (S. 241–254) und Michael D. Ryan (S. 277–305) muss hier verzichtet werden. Ähnliches gilt von den Erörterungen geschichtlicher, massenpsychologischer, politischer und kultureller Fragen im Zusammenhang mit Zionismus, Auschwitz und Staat Israel (S. 343–440). Insgesamt bietet das Buch einen ziemlich umfassenden Eindruck über die sich heute in den USA und langsam auch in Europa zunehmend Geltung verschaffende Holocaust-Theologie. Das Hauptverdienst dafür hat die Herausgeberin, die ausgewogene Einführungen in alle Themen gibt und auch für bibliographische Hinweise besorgt war. Da die Holocaust-Theologie ausserhalb der zünftigen Theologie (ursprünglich in Europa) entstand, und da sie von Juden und Christen gemeinsam getragen und mit grossem Elan propagiert wird, verdient das vorliegende Buch besondere Beachtung.

Clemens Thoma, Luzern

Rosino Gibellini, *La teologia di Juergen Moltmann*. = Giornale di teologia, 89. Brescia, Queriniana, 1975. 389 pp.

Voici une étude précise et fouillée, qui suit pas à pas le développement de la pensée moltmanienne. Gibellini (auteur bien connu en Italie) divise son travail en quatre parties. Dans la première il étudie l'enracinement de Moltmann dans la tradition protestante et met en vedette les études de Moltmann sur Bonhoeffer et le volume de 1961 *Prädestination und Perseveranz. Geschichte und Bedeutung der reformierten Lehre de perseverantia sanctorum* (pp. 13–48). Dans la deuxième il examine la préparation (pp. 49–76), l'élaboration (pp. 77–122) et le débat qui a suivi *Theologie der Hoffnung* (pp. 123–147). La troisième est consacrée à l'adhésion moltmanienne au projet de théologie politique après 1964 (pp. 148–174), avec une attention toute particulière pour l'anthropologie chrétienne (pp. 175–193). La quatrième examine le passage de la théologie de l'espérance à la théologie de la croix (pp. 194–222), étudiée

Der gekreuzigte Gott (pp. 223–264), expose le débat encore en plein développement (pp. 265–290). Une conclusion esquisse quelques points de repère pour mieux comprendre la théologie moltmanienne (pp. 291–315). En appendice trois textes de Moltmann de 1968, 1970, 1974. Suit une bibliographie de Moltmann (158 titres) et sur Moltmann (140 titres). Ce travail retient l'attention non seulement parce qu'il introduit à la lecture de Moltmann avec finesse et discrétion, mais aussi parce qu'il constitue un guide précieux pour comprendre la théologie dans son renouveau. A ce titre il mérite d'être lu par tous les théologiens et par tous ceux qui aiment cheminer vers une compréhension plus profonde du mystère de Dieu, devenu pour nous «der gekreuzigte Gott».

Aldo Moda, Torino

Joachim Matthes (Hrsg.), *Erneuerung der Kirche. Stabilität als Chance? Konsequenzen aus einer Umfrage.* (Empirische Untersuchungen in der Evangelischen Kirche in Deutschland.) Gelnhausen, Burckhardt Verlag, 1975. 303 S.

Über die EKD-Studie, deren Ergebnisse unter dem Titel «Wie stabil ist die Kirche?» veröffentlicht wurde, ist viel diskutiert worden. Diese waren in verschiedener Hinsicht überraschend. Hier legt eine Gruppe von Verfassern, die zum Teil an der Studie mitgearbeitet haben, einen ergänzenden Kommentar vor. Er bietet u. a. Aufsätze, die sich mit den wissenschaftsmethodischen Problemen der Studie befassen. So untersucht H. Krebber deren prognostische Reichweite und den Gehalt des Prädikats stabil. R. Schloz äussert sich zur Problematik einer Kirche, zu der als Grossorganisation die Mehrheit ihrer Mitglieder nach wie vor wie selbstverständlich gehört, während eine Minderheit von Mitgliedern das allmähliche Ende der Volkskirche nicht nur herbeisehnt, sondern auch herbeizuführen sucht. T. Rendtorff deckt die verborgenen theologischen Komponenten von Theorien über die Rolle der Religion in der Gesellschaft auf. Der Herausgeber reflektiert über volkscirchliche Amtshandlungen und über deren Verbesserungsmöglichkeiten aufgrund der Analyse. K.-W. Dahm legt ein Modell vor, mit dem sich die völlig verschiedenartige Verbundenheit mit der Volkskirche bei ihren Mitgliedern darstellen lässt, und P. Krusche erörtert die Konsequenzen, welche aus der EKD-Studie für den Pfarrer-Beruf und dessen Praxis zu ziehen sind. In einem wichtigen Aufsatz über «Bildung als Problem und als Funktion der Kirche» zeigt E. Lange, dass die volkscirchliche Situation heute zwar zulässt, vorhandene lebenszyklische Bedürfnisse mit einer «civil religion» zu befriedigen, aber als Chance auch die Möglichkeit enthält, eine Korrelation von Bedürfnis und Evangelium herzustellen, um damit die Differenz zwischen «civil religion» und Christusbotschaft zur Geltung zu bringen und den Menschen durch neue Erfahrungen mit Gott neue Wirklichkeit zu erschliessen. In weiteren Aufsätzen liefern verschiedene Verfasser Beiträge über die heutigen Bildungsaufgaben der Kirche auf den verschiedenen Ebenen, über ein situationsgemässes Verständlichmachen der zentralen Glaubensaussagen und über den Spielraum für Reformen, der auf Grund der Analyse vorhanden ist.

Walter Neidhart, Basel

Peter Koller, *Todestrieb im Protestantismus. Eigentümlichkeiten protestantischen Lebens analysiert an Pfarrer-Autobiographien* (Ludwig Karl Moeller, Albert Schweitzer, Claus Harms). Mit einer Reflexion über psychoanalytische Denkstruktur. Zürich, TVZ-Verlag, 1976. 316 S. Fr. 48.–.

Der Verfasser erlebt nirgends so wie bei Protestanten «einen stupenden Gemütsreichtum vereint mit trostlosester Kümmerlichkeit». Er konstatiert eine «forcierte Fröhlichkeit», in der er die vordergründige Maske einer abgründigen Trauer sieht. Er attestiert dem Protestantismus gesellschaftliche Spitzenleistungen und zugleich einen Hang zur Selbstdestruktion. Kehrseite des protestantischen Aktivismus sei ein Gefühl des Verlassenseins und der Leere, ein depressives Klima (so auch Gerh. Schmidtchen). Das alles zeige sich an Kierkegaard als «einer extremen – faktisch neurotischen – Letztgestalt des Protestantismus».

Um dieses «protestantische Syndrom» zu beschreiben und zu verstehen, interpretiert Koller als psychoanalytisch versierter Theologe die Autobiographien von L. K. Moeller, A. Schweitzer und C. Harms und zeigt, wie sich in diesen drei Pfarrhaus-Existenzen Todes- und Aggressionstrieb, Negation und Negation der Negation auswirken. – Bei Moeller konstatiert er z. B. ein

Magenleiden. «Das Lebensvolle ist zur Krankheit geworden. D. h. die Krankheit als Opfer der Gesundheit zeigt sich als die andere Gestalt der Gesundheit, des Lebensreichtums... diese Figur ist die negative Forderung der Aktivität – als letztlich negative Aktivität selbst.» – Bei Schweitzer findet er in der Kindheit Jähzorn und Leidenschaft, ferner eine Lesewut, hinter der «leidenschaftliche Fragelust, ein verzehrend-totalitärer, triebhafter Zug steckt». Auch die Angst vor der Spielleidenschaft, die den kleinen Albert schliesslich zum Verzicht auf das Spielen überhaupt veranlasst, interessiert den Verfasser. Dessen Sensibilität für das Leiden der Tiere deutet er als Reaktion auf eine ursprüngliche Lust am Quälen. In der Sicht von Koller ziehen sich Negation und Opfer als Grundzug durch das ganze Leben von Schweitzer. Das ethische Grundprinzip «Ehrfurcht vor dem Leben» ist Negation der Negation. Es ist die Antwort auf die erschreckende Einsicht, dass wir als Individuen auf Kosten anderer Lebewesen leben müssen und durch Vernichtung und Schädigung von Leben ständig schuldig werden. Für Schweitzer ist das Wesen des Christentums Weltbejahung, die durch Weltverneinung hindurchgegangen ist. Es ist die Wahrheit wahrer Resignation. – In ähnlicher Weise sucht Koller in der Autobiographie von C. Harms Material, das seine Hypothese bestätigt.

In einem Schlussteil legt er über seine Denkmethode Rechenschaft ab, die in ihrer Verwendung der freien Assoziation und ihrem intellektuellen Interesse eine Analogie zur Interpretationsweise des jungen Freud sein will. «Das Gespräch soll zwischen mir und Sigmund Freud stattfinden.» Damit begründet er auch die Isolation einzelner Äusserungen und die reduktive Tendenz, die seine Interpretationen kennzeichnet.

Kollers Entwurf hat mir nicht eingeleuchtet. Die drei Theologen, die bei ihm auf der literarischen Couch liegen, unterscheiden sich von einem Analysanden dadurch, dass sie auf die Deutung des Analytikers nicht reagieren. Der Analytiker kann also nicht an ihrem Widerstand ablesen, wie weit er mit seinen Deutungen auf tatsächlich Verdrängtes gestossen ist. Auch ein therapeutischer Erfolg, der so oft analytische Interpretationen verifizieren muss, bleibt aus. Den Deutungen haftet darum etwas Beliebiges an. Das wird verstärkt durch den reichlichen Gebrauch der Deutungsformel «Verkehrung in sein Gegenteil» und durch die Freud'sche These, dass «die Todestribe ihre Arbeit unauffällig zu leisten scheinen». Das Unfassbare und Unbestimmte der Begriffe Todestribe oder Negation, die der Verfasser verwendet, fördert die Klarheit nicht. Der Verfasser macht übrigens durch seine wortreiche, manchmal plaudernde und (absichtlich?) diffuse Sprache das Verstehen dem Leser nicht leicht. Freud zu verstehen ist nicht einfach, aber im Vergleich zu Kollers Buch scheint mir dies wie ein Kinderspiel.

Walter Neidhart, Basel

Werner Becher (Hrsg.), *Seelsorgeausbildung. Theorien, Methoden, Modelle*. Göttingen, Vandenhoeck, 1976. 241 S. DM 24.–.

Noch vor 20 Jahren beschränkte sich die Ausbildung zur Seelsorge auf das Anhören von Vorlesungen und das Lesen von Büchern. Das eigentliche Erlernen der Seelsorge galt als nicht methodisierbar. Das hat sich seither gründlich verändert. Dieser Sammelband gibt Auskunft über Ausbildungsformen und Lehrgänge, die heute in der BRD Studenten und Pfarrern angeboten werden, und über die Erfahrungen, die man mit ihnen gemacht hat. Der Herausgeber orientiert über die Literatur zu diesem Thema. Verantwortliche für die Kurse in den verschiedenen Bundesländern berichten über die regional verschiedenen Ausbildungsmodelle (pastoralpsychologische Ausbildung an der Theol. Fakultät in Kiel, pastoralpsychologische Ausbildung der Vikare der Ev.-luth. Landeskirche Hannovers, Balintgruppen mit Gemeindepfarrern in Frankfurt, klinische Seelsorgeausbildung in Bethel, Aus- und Fortbildungskurse am Ev. Zentralinstitut für Familienberatung in Berlin, Ausbildung von Laien für Telefonseelsorge in München).

Der Band bietet ferner einige Aufsätze zu grundsätzlichen Problemen der Seelsorge: R. Riess schreibt über die Zusammenhänge zwischen Selbstverständnis, Menschenbild (mit dem dazugehörigen Wertsystem) und Gottesvorstellung, die bei jeder seelsorgerlichen Beziehung aufeinander wirken, und zeigt, wie eine Seelsorge, die sich auf den gekreuzigten und den auferstandenen Christus beruft, die dunkle Erfahrung des Dämonischen und Diabolischen nicht verleugnet, aber zur Entdämonisierung Gottes ebenso wie zur Entdämonisierung des

Lebens verhelfen will. J. Scharfenberg skizziert die bisherigen Versuche, Psychologie für die Seelsorge fruchtbar zu machen, und postuliert, dass eine theologische Seelsorge ohne Anleihen bei fremden Methoden und Theorien eine eigenständige Psychologie entwickle. Von einer solchen bietet er freilich erst ein Angeld, indem er beim Verständnis der kirchlichen Aktivität als einer symbolischen Interaktion einsetzt, durch welche Menschen mit Hilfe von kollektiven Symbolen aus der Tradition ihre individuellen Konflikte bewältigen. Ein literalistisches Missverständnis der Symbole führt freilich zu ihrer Privatisierung und damit zum Misslingen der Kommunikation. Seelsorge hilft dem einzelnen beim Durcharbeiten seiner Grundkonflikte mit Hilfe eines erneuerten Symbolverständnisses. R. Köster stellt die einleuchtende Hypothese auf, dass die Veränderung des Seelsorgeverständnisses mit dem Übergang von der innengeleiteten zur aussengeleiteten Gesellschaft zu tun hat (D. Riesman). Die Seelsorge im Sinne der dialektischen Theologie war Vermittlung von innengeleiteter Orientierung. Die Seelsorge, die in den hier beschriebenen Kursen gelehrt wird, bietet Hilfe zum Leben für den aussengeleiteten Menschen. Dem Angebot einer solchen Seelsorge entspricht aber noch nicht die entsprechende Nachfrage. Der Aufbau einer neuen positiven Erwartung an die kirchliche Seelsorge ist nur durch einen langfristigen Prozess möglich. Auch die parochiale Struktur der Kirche, nach welcher jeder Pfarrer für alles und für alle in seiner Gemeinde zuständig ist, ist ein Hindernis für eine zeitgemässe Seelsorge und sollte durch eine Struktur mit freier Wahlmöglichkeit des Seelsorgers ersetzt werden.

Hinsichtlich der neuen Ausbildungsformen, die in den Lehrgängen benützt werden, referieren in diesem Band H. Ch. Piper über die Predigtanalyse, R. Miethner über das Rollenspiel, K. Winkler über die Selbsterfahrungsgruppe und der Herausgeber über die Gesprächsprotokollanalyse. Der Band enthält schliesslich die Ausbildungsrichtlinien der Deutschen Gesellschaft für Pastoralpsychologie.

Wer sich für eine solche Ausbildung, ihre Formen, Methoden, Inhalte und Bedingungen interessiert, ist dankbar für die Orientierung, die ihm in diesem Band geboten wird. Er lernt zugleich einen Ausschnitt der grundsätzlichen Diskussion der an der Ausbildung beteiligten Lehrer kennen.

Walter Neidhart, Basel

Karl Frielingsdorf & Günther Stöcklin, *Seelsorge als Sorge um Menschen. Pastoralpsychologische Modelle für die Fortbildung von Theologen und Mitarbeitern im kirchlichen Bereich.* (Grünwald-Praxis.) Mainz, Grünwald, 1976. 203 S. DM 22.50.

Die beiden katholischen Pastoralpsychologen berichten aus grosser Erfahrung über fünf verschiedene Kurse zur Weiterbildung von Priestern, Ordensleuten, Ärzten, Pädagogen und Sozialarbeitern im kirchlichen Dienst. Schon mehr als 1900 Teilnehmer haben diese Kurse bereits durchlaufen und durch ihr Feedback zu deren Verbesserung beigetragen. Ein Kursprogramm bietet die Grundausbildung für das seelsorgerliche Gespräch, einen Aufbaukurs dazu und eine psychotherapeutische Zusatzausbildung für Priester. Ein anderer Kurs fördert die Fähigkeit zur Kommunikation und zur Zusammenarbeit im kirchlichen Bereich, ein weiterer gibt Anleitung zum partnerschaftlichen Führungsstil und einer dient der beruflichen und persönlichen Identitäts- und Glaubensfindung. Beschrieben wird jeweils das Kursprogramm mit seinen Inhalten und Methoden. Die Kursleiter setzen souverän und eklektisch bewährte gruppenspezifische Methoden ein (themenzentrierte Interaktion, Kommunikationswissenschaft, nonverbale Übungen aus verschiedenen Laboratorien und aus der Gestalttherapie u. a. m.). Auch die den Kursteilnehmern vermittelten Inhalte stammen aus verschiedenen tiefenpsychologischen Schulen (z. B. Analyse und Transaktionsanalyse).

Die ganze Kursarbeit dient der «primären Humanisierung», der Ausbildung von «menschlichen und sozialen Tugenden und der Entfaltung der eigenen Persönlichkeit sowie positiver zwischenmenschlicher Beziehungen». Die Selbstverständlichkeit, mit der die Verfasser von humanwissenschaftlichen Einsichten und Methoden für die Ausbildung zum kirchlichen Dienst Gebrauch machen, unterscheidet sich wohltuend (andere würden sagen: bedenklich) von der verkrampften Apologetik, mit der manche evangelische Pastoralpsychologen dasselbe tun, ganz zu schweigen von der Jagd nach offenen und verborgenen Häresien, mit der viele evangelische Theologen gegen Gruppendynamik reagieren.

Walter Neidhart, Basel