

**Zeitschrift:** Theologische Zeitschrift  
**Herausgeber:** Theologische Fakultät der Universität Basel  
**Band:** 14 (1958)  
**Heft:** 1

### Buchbesprechung: Rezensionen

#### Nutzungsbedingungen

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

#### Conditions d'utilisation

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

#### Terms of use

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

**Download PDF:** 27.01.2026

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

## Rezensionen.

*Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft.* 3., völlig neu bearb. Aufl., in Gemeinschaft mit H. v. Campenhausen, E. Dinkler, G. Gloege und K. Løgstrup hrsg. von Kurt Galling. Bd. 1 (A—C). Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1957. XXXII S. + 1898 Sp. In 21 Lief. erschienen, Subskr.-Preis pro Lieferung DM 4.20—5.20.

Die 1932 abgeschlossene zweite Auflage dieses Standardwerkes wird jetzt durch eine völlig neugeschriebene und auf sechs Bände und ein Register erweiterte dritte Auflage ersetzt, deren erster Band Ende 1957 vorlag. Hier spiegelt sich in vorzüglicher Klarheit, aber stets mit kritischer Besinnung, die gründliche Verschiebung wider, die die Theologie und die Kulturbetrachtung inzwischen erfahren haben. Auch ist das Blickfeld beträchtlich erweitert worden. Die ökumenischen Fragen, die Geschichte der Ostkirche, die Stellung der Jungen Kirchen, die modernen Kulturprobleme, die Sozialwissenschaften, die neuen anthropologischen Wissenschaften, wie die Existenzphilosophie, die Psychologie und die Pädagogik, das alles findet man hier in erweitertem Ausmaß berücksichtigt. Neben großen Aufsätzen, die in übersichtlicher Zusammenfassung prinzipielle Dinge beleuchten, z. B. Bibel, Christentum, stehen da wie vorher kürzere Artikel, vor allem Biographien, die religions-, kirchen- und kulturgeschichtliche Einzelheiten hervortreten lassen, wobei moderne Literaturangaben freigebig mitgeteilt werden. Auch in bezug auf Präzision erfüllt diese Auflage wohl jeden Anspruch, den man auf ein so großes Unternehmen stellen kann, wobei außer der Redaktion, den Fachberatern und den Verfassern auch der Verlag und sein Mitarbeiter Dr. Ernst Kutsch mit Anerkennung zu erwähnen sind.

Bei einem so großen Werk gibt es gewiß auch Punkte, wo man Kritik üben könnte. Wir wollen aber von allen Kleinigkeiten absehen, weil die Vollkommenheit doch nie erreicht wird, und lediglich ein paar Bemerkungen tun, die vielleicht für die folgenden Bände von Interesse sein könnten. — 1. Nach dem Vorwort soll die neue Auflage sich nicht mehr so überwiegend aus deutscher Sicht gestalten. Das ist auch in bezug auf den Mitarbeiterkreis und die Artikelwahl weitgehend geschehen (obwohl z. B. der Artikel Bürgerliches Recht sich auf Deutschland beschränkt). Aber in den großen Übersichtsartikeln findet man noch oft, daß sich die Verfasser fast ausschließlich mit deutschen Erscheinungen oder Gedankenbildungen befassen und eigentlich nur deutsche Literatur anführen. Das ist z. B. der Fall in den (an sich hervorragenden) Artikeln Christentum, V (Wesen des Christentums); Christologie, II—III (dogmengeschichtlich, dogmatisch). Wenn auch das Hauptgewicht in einem deutschen Nachschlagewerk natürlich auf dem Deutschen liegen muß, sollten doch in derartigen Artikeln auch andere Gebiete der Theologie und der Kirche, der Wissenschaft und der Kultur in einer ihrer geschichtlichen oder aktuellen Bedeutung ent-

sprechenden Weise berücksichtigt werden. — 2. Eine moderne religiöse Bewegung wie die Anthroposophie wird von Kennern kritisch-objektiv geschildert; die Verfasser dürfen hier keine Propaganda treiben. Aber in der Darstellung über den Begriff «Angst» z. B. wird nicht beachtet, daß manche Leser von außen her kommen, dem Gegenstand vielleicht kritisch gegenüberstehen und die Voraussetzungen der modernen Angst-Spekulation nicht teilen. Man möchte auch solche Schlagwörter kritisch-objektiv und mehr «ökumenisch» behandelt sehen, und zwar unter Bezugnahme auf bekannte theologische Begriffe (so fehlen hier Hinweise auf theologische Artikel wie Anfechtung, Gesetz, Gewissen).

*Basel.*

*Bo Reicke.*

**Zacharie Mayani**, *Les Hyksos et le monde de la Bible*. (Bibliothèque Historique.) Paris, Payot, 1956. 270 S., 29 Zeichn.

Seit Josephus hat man Israels Aufenthalt in Ägypten oft mit der Fremdherrschaft der Hyksos über Ägypten (17. u. 16. Jahrh.) kombiniert, wobei die Frage nach ihrer Herkunft immer noch sehr verschieden beantwortet wird. Mayani, Spezialkenner der innerasiatischen Völker und Sprachen, nimmt nun ihre Vorläufer als «Protohyksos» dazu und stellt, von den Spuren eurasischer Steppenkultur in Vorderasien und Ägypten ausgehend, die ganze Frage in den Zusammenhang der durch ständige Bodenverschlechterung bedingten Vorstöße der Steppenvölker in das westliche Kulturland: seit dem 3. Jahrtausend haben sie ihren bildlosen Sonnen- und Feuerkult, die Eisenbearbeitung und das Hakenkreuz, später auch Roß und Wagen nach dem Westen gebracht. Die Hyksos im engeren Sinn waren kein geschlossenes Volk, sondern Feudalherren indogermanischer Abkunft mit ihrem Anhang und den von ihnen mitgerissenen Völkern. In Syrien wurden sie halbwegs semitisirt. Ägypten hat ihnen bei aller Verwüstung auch viel zu verdanken.

In Verarbeitung eines weiterstreuten und schwer zugänglichen Materials gibt Mayani einen guten Eindruck von den Kulturbeziehungen des 3. und 2. Jahrtausends. In vielem ist es freilich — bei der Fülle und Schwierigkeit aller Einzelfragen nicht verwunderlich — vorerst mehr nur ein interessanter Versuch. Lassen sich die Berührungen der eigentlichen Hyksoszeit aus bloßen Handelsbeziehungen auch kaum erklären, so ist das in anderen Fällen nicht so sicher. Manches betrifft auch weiter verbreitete Vorstellungen und Bräuche und beweist darum nicht viel. Die Herleitung hebräischer oder ägyptischer Wörter aus der Steppe und aus dem Indogermanischen bleibt oft unbefriedigend, und die Verwendung des A.T. trägt den quellenkritischen und traditionsgeschichtlichen Ergebnissen zu wenig Rechnung. Vollends skeptisch ist man gegenüber dem Bemühen, auch die religiöse Reform des Echnaton und den Monotheismus Moses mit jenen Einflüssen in Verbindung zu bringen.

*Basel.*

*Walter Baumgartner.*

**Carl H. Kraeling**, *The Synagogue [of Dura-Europos]*, with contributions by C. C. Torrey, C. B. Welles, and B. Geiger. = The Excavations at Dura-Europos, conducted by Yale University and the French Academy of Inscriptions and Letters. Final Report, VIII, 1, ed. by A. R. Bellinger; F. E. Brown, A. Perkins, and C. B. Welles. New Haven, Yale University Press, 1956. 4°. XVIII + 404 S., 78 Taf., 12 Pläne.

Dura (aram.: «Umzäunung») war eine Stadt am westlichen Ufer des Euphrat, die sich in hellenistischer und in römischer Zeit zu einem glänzenden Kulturzentrum entwickelte; sie wurde von Mazedoniern und Griechen Europos genannt. Französische und amerikanische Archäologen haben Dura seit 1922 ausgegraben, wobei die Denkmäler im Nationalmuseum von Damaskus untergebracht wurden. Zu den wichtigsten Entdeckungen an diesem Ort gehört eine mit wunderbaren Malereien geschmückte Synagoge, die in der gelehrten Welt bereits eine große Literatur verursacht hat — es war ja eine Sensation, daß die Juden trotz des Bildverbotes solche Kunst hervorbringen konnten.

Nachdem die mit der Yale University verbundenen amerikanischen Forscher schon 1936 in einem vorläufigen Bericht die Synagoge von Dura behandelt hatten<sup>1</sup>, liegt jetzt die endgültige Übersicht dieses Fundes vor. Verfasser ist der bekannte Orientalist C. H. Kraeling (Chicago); für die Bearbeitung der aramäischen, griechischen und mitteliranischen Inschriften sind die auf dem Titelblatt erwähnten Spezialisten Torrey, Welles und Geiger verantwortlich. Es handelt sich um einen stattlichen Band, der eine Fülle von Material, Beobachtungen, Deutungsvorschlägen und schönen Illustrationen enthält.

Die jüdische Kolonie in Dura blühte von der Wiedereroberung der Stadt durch die Römer 165 n. Chr. bis zu ihrer Zerstörung wegen der Sassaniden 256 n. Chr. In diese Periode fällt auch die Entwicklung der betreffenden Synagoge, die zuerst ein zum Gottesdienst- und Gemeindelokal aptiertes Privathaus ausmachte, dann 244—45 in stattlicher Form umgebaut und erweitert wurde. Ungefähr gleichzeitig sind ja auch künstlerisch ausgestattete Synagogen in Galiläa und Katakomben im Mittelmeergebiet entstanden, was mit der relativ günstigen Stellung des zeitgenössischen Judentums zusammenhängen dürfte; auch die Sammlung der Mischnatraditionen fällt in diese Epoche, was in analoger Weise als der Ausdruck einer nationalen Renaissance gedeutet werden kann (vgl. die gleichzeitige Entwicklung der palmyrenischen Kunst und der syrischen Kirchensprache). Auch hebt Kraeling bei der Deutung der Malereien der jüngeren Synagoge mit Recht hervor, daß sie ein in der Diaspora verstärktes Nationalgefühl der Juden ausdrücken (S. 350 f.); so wird z. B. die ergreifende Schilderung der Auferstehung nach Ez. 37 auf die Wiederherstellung des nationalen Lebens bezogen (S. 178 e. p.).<sup>2</sup> Gleichzeitig erörtert

<sup>1</sup> The Excavations at Dura-Europos, Preliminary Report, 6 (1936).

<sup>2</sup> Hier fehlen allerdings Hinweise auf W. G. Kümmel, Die älteste religiöse Kunst der Juden: *Judaica* 2 (1946), S. 1—56; H. Riesenfeld, The Resurrection in Ezekiel xxxvii and in the Dura-Europos Paintings (1948).

der Verfasser mit großer Sachkenntnis und Behutsamkeit die religiösen Vorstellungen, die mit diesen wunderbaren Illustrationen zum Alten Testament verbunden gewesen sein dürften, und erinnert im Zusammenhang an die Lehrtätigkeit eines großen Zeitgenossen dieser Synagoge, des berühmten jüdisch-babylonischen Theologen Rab (S. 358).

*Basel.*

*Bo Reicke.*

**Walter Bauer,** *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur.* 5. Aufl. Lief. 1—2 (Α — διερέπω). Berlin, Alfred Töpelmann, 1957. 382 Sp. Pro Lief. DM 7.80.

Der große Göttinger Meister der neutestamentlichen Lexikographie arbeitet noch im hohen Alter fleißig an der Vervollkommnung seines Lebenswerkes. Er ist sich bewußt, daß man nie die wirkliche Vollkommenheit erreicht, fühlt sich aber verpflichtet, immer nach diesem Ziel zu streben. Daß er sein Wörterbuch auch immer zu verbessern imstande ist, davon zeugen die ersten Lieferungen der fünften Auflage. So sind hier manche Quellen zum erstenmal verwertet worden, wie Pap. Ups. 8, Aelius Dionysius, Aristoxenus, Cyrill von Skythopolis, Dicaearchus, Dionysius Byzantius, Klearchos, Krinagoras, Musaeus, Oenomaus, Phlegon, Stephanus Byzantius.<sup>1</sup> Geplant sind 8½ Lieferungen von zusammen etwa 112 Bogen, was eine Vermehrung des Umfangs bedeutet.

*Basel.*

*Bo Reicke.*

**Eero Repo,** *Der Begriff 'Rhema' im Biblisch-Griechischen. Eine traditionsgeschichtliche und semasiologische Untersuchung.* 2. 'Rhema' im Neuen Testament, unter Berücksichtigung seines Gebrauches in der übrigen altchristlichen Literatur. = Annales Academiae scientiarum fennicae, B, 88, I. Helsinki, 1954. 214 S. Fmk 800.

Wie die Übersetzer der Septuaginta hatten auch die Autoren des Neuen Testaments für die Wiedergabe des heutigen deutschen Begriffes «Wort» mindestens zwei Ausdrücke zur Verfügung: «Logos» und «Rhema» (im folgenden L und R abgekürzt). Meist verwenden sie beide. Aber die Frequenzen und Proportionen sind sehr verschiedenartig. Repo geht nun so vor, daß er quer durch die neutestamentlichen Schriften hindurch das wortstatistische Verhältnis von L und R feststellt und sämtliche R-Stellen einer traditionsgeschichtlichen Überprüfung unterzieht. Die exegetische Einzeluntersuchung bestätigt den Eindruck, den das wortstatistische Zahlenbild schon auf den ersten Blick macht: R tritt besonders in jüdisch-palästinens-

---

<sup>1</sup> Erwünschenswert wären auch Kollationen von Quellen wie The Excavations of Dura-Europos, Preliminary Report, 6 (1936); The Acts of the Pagan Martyrs. Acta alexandrinorum, ed. by H. A. Musurillo (1954).

sischem Milieu in Erscheinung. Nicht verwunderlich, daß das Wort in den apostolischen Vätern und bei den altkirchlichen Schriftstellern mit wenigen (ihrerseits erklärlchen) Ausnahmen immer mehr hinter L zurücktritt, bis es schließlich im Neugriechischen nur noch als grammatischer Fachausdruck und biblischer Archaismus anzutreffen ist.

Nach der Einzelexegese des analytischen Teiles (S. 12—158) faßt Repo im synthetischen Teil (S. 159—209) die traditionsgeschichtlichen und semasiologischen (statt dessen könnte er einfach schreiben «bedeutungsgeschichtlichen») Ergebnisse der Untersuchung zusammen. R scheint wirklich ein typisch palästinensisch-jüdischer Ausdruck zu sein. Sogar die Vermutung, daß die Homophanie mit den hebräisch-aramäischen Aequivalenten (**אמֶר**, **מִמְרָה**) den Gebrauch des Wortes in semitischer Umgebung erleichterte, ist nicht von der Hand zu weisen. Der Ausdruck kommt im Neuen Testamente hauptsächlich in jenen Abschnitten des lukanischen Werkes vor, in denen man seit jeher palästinensische Quellen suchte (Luk. 1—2 : 9 mal; Act. 1—11 : 10 mal); ferner in jenen Johannestexten, die von Bultmann der johanneischen Redenquelle zugerechnet werden. Bei Paulus und in den übrigen neutestamentlichen Schriften erscheint R gerne in Zitaten oder Zitateinleitungen (2. Petr. 3, 2 ist z. B. Zitat aus Jud. 17).

Damit ist schon das bedeutungsgeschichtliche Ergebnis gestreift. Wo R in Zitaten oder als Zitateinleitung verwendet wird (manchmal auch in den entsprechenden Kontexten unter dem Einfluß der Zitate), hat es einen archaistischen Klang. Als Hinweis auf das Einzelwort kann es auch einen «pejorativen» (schlechten) Sinn bekommen, besonders im Zusammenhang mit Blasphemie, in dem es gerne erscheint. Die Hauptbedeutung des Ausdrückes hat sich aber schon in der Septuaginta abgezeichnet (damit befaßte sich Repo in Band I, der hier nicht zur Diskussion steht). Es handelt sich um die «Sprechbetontheit» des Begriffes, wie Repo sich äußert. Er versteht darunter den Umstand, daß R gerne mit Verben des Sprechens und entsprechenden Substantiven (Mund, Stimme) verbunden wird. Neben dieser Sprechbetontheit stehen im Neuen Testament sodann in ausgeprägter Weise die «Sachbetontheit» und die «Dynamik» des Ausdrückes. «Sachbetontheit liegt vor, wo es um Geschehnisse geht, z. B. Luk. 2, 15 **τὸ δῆμα γεγονός**, oder Act. 10, 37 **τὸ γενόμενον δῆμα**. Die dynamische Bedeutungskomponente liegt besonders dann vor, wenn es um das Schöpfungswort oder die Schöpfungsmacht ganz allgemein geht. Natürlich sind die sachliche und die dynamische Bedeutungskomponente ausgesprochen semitisch. Nicht von ungefähr treten sie in entsprechenden Zusammenhängen, insbesondere wieder in den Lukas- und Johannesquellen auf.

Repos Arbeit ist nach Anlage und Durchführung eine sehr erfreuliche Erscheinung. Bewiesen ist mit ihr freilich im Augenblick nur, daß R gerne in palästinensisch-jüdischem Milieu vorkommt. Das ist immerhin besonders im Hinblick auf das Johannesevangelium bedeutsam. Anderseits steht aber fest, daß es typisch palästinensisch-jüdische Schriften gibt, wie die Apokalypse oder das Matthäusevangelium, in denen R ganz oder fast ganz fehlt. Repo ist ganz allgemein bei der Beurteilung der statistischen Tatbestände zu optimistisch. Wenn z. B. R bei Markus nur 2mal, bei Matthäus nur 5mal

vorkommt, so ist es sehr gewagt, bei so kleinen Zahlen prozentuale Verrechnungen und entsprechende Vergleichungen mit andern Schriften überhaupt anzustellen. Je kleiner die Zahlen sind, um so mehr trügen die statistischen Verhältnisse. Was Repo über R in traditionsgeschichtlicher Hinsicht schreibt, ist erst abschließend bewiesen, wenn ein analoger Beweis für ein Dutzend analoge Vokabeln geführt ist. Wenn R bei Lukas und Johannes für das palästinensisch-jüdische Milieu wirklich kennzeichnend ist, dann gibt es sicherlich noch einige Vokabeln, von denen dasselbe gesagt werden könnte. Repo weist selber auf *λαλεῖν* hin. Da es im ganzen N.T. nur etwa 400 Wörter gibt, die über 50mal vorkommen, ließe sich sicher die ganze Situation umfassend abklären. Dann müßte sich auch zeigen, ob es Gegeninstanzen gibt. Als im weiteren Sinne auch noch zum «Wortbegriff» gehörende Ausdrücke sind im N.T. neben R und L Kerygma, Martyrion, Euangelion u. a. m. zu lesen. Wie steht es mit ihnen?

Besonders interessant sind Repos Ausführungen zu den Lukastexten. Der große Umfang der lukanischen Textbestände und das ausgedehnte Vergleichsmaterial in den übrigen neutestamentlichen Schriften ermöglichen hier am ehesten einen Einblick in die außerordentlich komplexen Quellenfragen. Luk. 1—2 ist in den Lukastexten sicherlich der am stärksten semitisch-jüdisch gefärbte Abschnitt. Das hindert nicht, daß es gerade in diesen beiden Kapiteln nur so wimmelt von lukanischen Vorzugswörtern, die uns vornehmlich auch in der zweiten Hälfte von Acta, also dem unsemitischsten-unjüdischsten Abschnitt des lukanischen Werkes begegnen! Noch ein Wort zu einer andern Bemerkung Repos. Er gibt zu, daß bei Lukas viele Beispiele doppelter Beweisführung vorkommen. Aber gegen das Ende der Acta hin seien sie kaum mehr anzutreffen; darum könne man diese Methode nicht für einen eigenen Stil des Lukas mit Beschlag belegen. Warum nicht? Ein Kompositionssproblem stellte sich für Lukas eben dort, wo er nicht selber dabeigewesen war und sehr verschiedenartige mündliche und schriftliche Quellen miteinander zu verbinden hatte. Darum ist bei ihm das Zweihheitsgesetz gerade in Luk. 1—2 und Acta 1—5 am deutlichsten zu beobachten. Wo er umfangreichere Quellen benützt, tritt das Zweihheitsgesetz zurück (Mark. und Q). Aber es fehlt nie ganz, auch nicht am Ende der Acta (zweimal wird die Bekehrung des Paulus erzählt, vor zwei Statthaltern hält Paulus eine Verteidigungsrede, zwei Wunder geschehen auf Malta usw.). In dieser Frage hat mich Repo keineswegs überzeugt.

Doch sollen damit nur untergeordnete Bedenken angemeldet werden. Die Arbeit Repos könnte als Muster für eine Reihe ähnlicher Untersuchungen dienen. Das Buch ist übrigens gut übersetzt. Einige im Deutschen schwerverständliche Wortbildungen beruhen vielleicht auf dem Finnischen. Die Fremdwörter, deren Inflation in der theologischen Literatur ohnehin zu einer Plage wird, haben nicht immer in allen Sprachen dieselben Bedeutungen. Für die neutestamentliche Wissenschaft wird Repos R-Monographie eine wichtige Ergänzung zum Artikel *λέγω*, *λόγος*, *ρῆμα* im Kittelschen Wörterbuch bleiben.

*Hilterfingen, Kt. Bern.*

*Robert Morgenthaler.*

**Vittorio Subilia**, *Gesù nella più antica tradizione cristiana*. (Collana della Facoltà valdese di teologia Roma.) Torre Pellice, Libreria Editrice Clau-diana, 1954. 268 S. L. 900.

Es ist eine Freude, auf dieses gediegene Werk neutestamentlicher For-schung aus der Waldenserkirche hinzuweisen. Subilia gibt in seinem Buch — ausgerüstet mit großer Kenntnis der einschlägigen Literatur — eine zusammenfassende Schau der Christologie der synoptischen Evangelien und versucht, einen bestimmten, klaren Weg durch das Gestrüpp der zahl-losen Interpretationen der Auslegungsgeschichte zu finden.

Nach einem kurzen einleitenden Bericht über den gegenwärtigen Stand der neutestamentlichen Theologie werden in drei großen Abschnitten die christologischen Würdetitel des «Propheten», des «Davidsohnes» und des «Gottesknechtes» behandelt. Subilia will aber nicht nur diese christolo-gischen Denkformen der ersten Gemeinden darstellen, sondern versucht, auch an das Problem des synoptischen Stoffes heranzugehen. In vorsich-tigen Untersuchungen, die selbstverständlich die formgeschichtlichen For-schungsresultate voraussetzen, zeigt er, daß die beiden Hauptarten des synoptischen Messiasverständnisses, Menschensohn- und Gottesknecht-Chri-stologie, auf das Selbstverständnis des historischen Jesus zurückgehen.

Das Schwergewicht seiner Untersuchung (schon äußerlich durch die Seitenzahlen dokumentiert) liegt auf dem Problem der Gottesknecht-Chri-stologie. Im Gefolge von Cullmann, Lohmeyer und J. Jeremias erklärt Subilia den tiefen Einfluß des Ebed-Jahve-Gedankens auf Jesus, der — spätestens seit seiner Taufe durch Johannes — im Bewußtsein lebt, den Auftrag des Ebed-Jahve zu erfüllen, also stellvertretend Sünde und Leiden der vielen zu tragen. Diese Grundthese schafft neue Möglichkeiten, das «Messiasgeheimnis», die Leidensankündigungen durch Jesus selbst, die Ver-klärung, das Logion vom Lösegeld (Mark. 10, 45) zu verstehen. Aber auch das Abendmahl als das in der Passa-Atmosphäre stattfindende Abschieds-mahl Jesu mit seiner Jüngerschar, dem Kern des eschatologischen Gottes-volkes, wird vom Gottesknechtgedanken her erklärt. Das Abendmahl wird für Subilia zum Ausgangspunkt des Kirchenverständnisses Jesu und der Synopse. Die Gemeinde des messianischen Gottesvolkes ist die Bundes-gemeinde des eschatologischen Menschensohnes und Gottesknechtes.

Im letzten Abschnitt skizziert Subilia die Passionsgeschichte als die Geschichte des Gottesknechtes von Jes. 53. Wie im ganzen Buch bietet er auch hier eine eindrückliche Darstellung, eindrücklich gerade in der ein-seitigen Herausarbeitung des einen Hauptmotivs der synoptischen Christo-logie, das manche Traditionssstücke in neues Licht zu rücken vermag.

Rheineck, Kt. St. Gallen.

Matthias Rissi.

**Francesco Lo Bue**, *Che cosa è il Nuovo Testamento. Breve introduzione alla letteratura del cristianesimo nascente*. Torre Pellice, Libreria Editrice Clau-diana, 1954. 161 S. L. 500.

F. Lo Bue gibt in seinem Büchlein von 156 Seiten eine sehr gedrängte Übersicht über die Einleitungsfragen zum N.T. Die Kürze bringt es mit

sich, daß der Verfasser alle Probleme nur andeuten und eine erste Einführung in die kritische Forschung geben kann.

Zunächst schildert Lo Bue die politische und religiöse Situation, in der sich die ersten christlichen Gemeinden vorfinden, die die neutestamentlichen Schriften geschaffen haben. Dann bespricht er der Reihe nach die paulinischen Briefe, die synoptischen Evangelien, die Johannesschriften und die übrigen Briefe, indem er mit wichtigen Arbeiten über die einzelnen Probleme bekanntmacht und mögliche Lösungen der kritischen Fragen skizziert. Dabei müssen leider manche Probleme zu sehr vereinfacht werden (z. B. werden die literarkritischen Fragen des Johannesevangeliums kaum erwähnt).

Abschließend behandelt der Verfasser kurz die Kanonsgeschichte, die Schriften der apostolischen Väter, Apokryphen und Agrapha und die Textkritik des N.T.

*Rheineck, Kt. St. Gallen.*

*Matthias Rissi.*

**G. W. H. Lampe and K. J. Woolcombe, *Essays on Typology*. = Studies in Biblical Theology, 22. London, S. C. M. Press, 1957. 80 S. 7s. 6d.**

Das Bändchen enthält zwei Artikel. — I. «The Reasonableness of Typology» von Lampe erörtert hauptsächlich Fragen prinzipieller Art. Nach einer Periode von Skepsis gegenüber der früheren unbefangenen Verwendung der biblischen wie auch nachträglich erfundener Typologien stehen wir jetzt mitten in einer Periode der Rehabilitierung — Lampe meint: einer bisweilen zu weitgehenden Rehabilitierung — der typologischen Auslegung. Wie weit darf man — unter Anerkennung der unbestreitbaren typologischen Betrachtung — in der typologischen Auslegung gehen? — II. «The Biblical Origins and Patristic Development of Typology» von Woolcombe ist ein instruktiver Aufriß der Geschichte der typologischen Auslegung.

Beide Verfasser verwerfen die Allegorese, bejahen aber eine typologische Auslegung («search for historical patterns» wird von W. als legitim anerkannt), vorausgesetzt, daß sie sich innerhalb der Grenzen der biblischen Heilsgeschichte hält.

Nach Meinung des Rezessenten muß die Grenze schärfer gezogen werden. Aufgabe der Auslegung kann nur sein, den Umfang und den Inhalt der typologischen Betrachtung im N.T. (bzw. bei den Vätern) festzustellen. Alles Suchen verbietet sich, wenn man erkennt, daß die neutestamentliche Verkündigung sich nur gelegentlich in «Typen» ausdrückt.

*Kopenhagen.*

*Bent Noack.*

**Ulrich Luck, *Kerygma und Tradition in der Hermeneutik Adolf Schlatters*.**

= Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen, Geisteswissenschaften, 45. Köln & Opladen, Westdeutscher Verlag, 1955. 138 S. DM 9.—.

Daß Schlatters Lebensarbeit alles andere als überholt ist, liegt nicht nur an ihrer Selbständigkeit und Gründlichkeit, sondern auch an ihrer

Brauchbarkeit in der heutigen Lage, in der fast überall um eine Überwindung oder wenigstens Weiterführung der Formgeschichte gerungen wird. Nicht daß Lucks Buch von dem ausschließlichen Interesse diktiert wäre, Schlatters Gesichtspunkte diesem Ringen dienstbar zu machen; seine Untersuchung ist eine saubere Herausarbeitung der exegetischen Methode und der theologischen Haltung Schlatters: wie «das persönliche Gottesverhältnis des Historikers für die Ergebnisse seiner Arbeit von ausschlaggebender Bedeutung» ist, weil es die Anerkennung von Gottes Handeln in der Geschichte bedeutet (S. 39), so wird nur diejenige Auslegung dem Wesen der Evangelien gerecht, die sie als «selbständige Aneignung und kerygmatische Gestaltung der Geschichte Jesu» sieht (S. 50) und von da aus die einzelnen Ereignisse und Worte wertet. Ständig wird aber auf die Formgeschichte Bezug genommen, sowohl im Hauptteil «Kerygma und Tradition bei Ad. Schl.» als in der Übersicht «Kerygma und Tradition in der bisherigen synoptischen Forschung».

Überwinder der Formgeschichte ist Schlatter nicht, ungeachtet seiner nach 1920 erschienenen Schriften und Neuauflagen; das hätte deutlicher gesagt werden müssen. Mit dieser Einschränkung sei das Buch als Einführung in die Theologie Schlatters und als Diskussionsbeitrag empfohlen.

*Kopenhagen.*

*Bent Noack.*

**M. A. van den Oudenrijn,** *Eine alte armenische Übersetzung der Tertia Pars der Theologischen Summa des hl. Thomas von Aquin.* Einleitung nebst Textproben. Bern, A. Francke AG., 1955. 240 S., 4 Taf. Fr. 60.—.

Zu den frühesten Versuchen, die Gedankenwelt des Aquinaten für Nichtlateiner zu erschließen, gehört die hier in mustergültiger Form (soweit der Rezensent, der kein Spezialist ist, das beurteilen kann) gewürdigte und teilweise edierte Übersetzung des dritten Teils der Summa Theologiae, die der armenische Dominikaner Vardapet Yakobos Targmann (= «Übersetzer») mit Hilfe seines spanischen Ordensgenossen Petrus von Aragon am 26. Mai 1347 im Oberen Gottesmutterkloster zu Qırnay am Ernjak (in der heutigen Räterepublik Nachidschewan in Transkaukasien) vollendete. M. A. van Oudenrijn, der bekannte Orientalist und Alttestamentler der Universität Freiburg (Schweiz), hat sich seit 1920 mit diesem Werk beschäftigt (vgl. S. 9 f.). In seiner ausführlichen Einleitung (S. 11—54) beschreibt er zunächst (S. 11—14) die vier in Europa zugänglichen Handschriften, von denen die vatikanische als einzige das zweite Stück der Tertia Pars (Quästionen 60—90 mit den ersten 68 Quästionen des Supplementum, also die auf die Christologie folgende Sakramentallehre, nicht aber mehr die Lehre von den Letzten Dingen) enthält. (Weitere Manuskripte müssen sich in gewissen armenischen Sammlungen der Türkei und der transkaukasischen Sowjetrepubliken befinden. Was darüber bekanntgeworden ist, findet sich auf S. 14—16 zusammengestellt.) Über die kirchengeschichtlich überaus interessanten Umstände, unter denen das Werk aus der regen Übersetzungstätigkeit und der Unionsbewegung hervorging, die das genannte Kloster zum Mittelpunkt hatten (1344 wird dessen Vorsteher Johann von Qırnay erst-

malig als Generaloberer der besonderen, aus dem Dominikanerorden erwachsenen ostarmenischen Kongregation der Unitoren bezeugt), orientiert uns der Herausgeber so, daß er das (schon früher edierte) Kolophon der vatikanischen Handschrift in verbesserter Form wieder abdruckt, übersetzt und ausführlich kommentiert (S. 16—37). Auch auf die Zeiten bis 1415 (in welchem Jahr die viel früher begonnene Abschrift erst vollendet werden konnte «wegen der Verwirrung der Zeit und der Bedrängnis der Muselmanen») fällt hier Licht, besonders auf das Verhältnis der Unitoren zu den Gegnern der Union mit Rom. Mit einer Ausnahme<sup>1</sup> sind bisher keine ostarmenischen scholastischen Texte in ursprünglicher Fassung veröffentlicht worden. Und dazu handelt es sich hier nun um eine frühe Übersetzung aus Thomas von Aquino, die in der *Editio Leonina* nicht berücksichtigt worden ist. Dazu haben wir es mit einer Leistung zu tun, die «den Übersetzungen der *Summa Theologiae*, die in unseren Tagen in mehreren europäischen Sprachen vorgenommen worden sind, ruhig zur Seite gestellt werden» kann (S. 9). Dies erweist im einzelnen ein weiterer Teil der Einleitung (S. 37 bis 47) «Zur Charakteristik der Übersetzung», an dem auch der Nichtfachmann seine Freude haben kann; denn mancherlei Grundsätzliches zu Fragen theologischer Begriffsbildung wird hier berührt, z. B. in den Ausführungen über die Wiedergabe solcher Wörter wie «sacramentum» (S. 44 f.), «peccatum / culpa» (S. 45), «liberum arbitrium» (S. 42). Eine sorgfältige Prüfung der Bibelzitate (S. 47—54) ergibt, daß den Übersetzern in ihrer Sprache keine andere als die bekannte altarmenische Bibelübersetzung vorlag. Denn alle Abweichungen von dieser ergeben sich aus dem von Thomas gebotenen lateinischen Text. Die Textproben (S. 55—205) bringen die Tabulae der ganzen *Tertia Pars* und folgende Quästionen: 3, 59 (Art. 5 und 6), 60—71 und 77 — nach den jeweils diese Stücke enthaltenden Handschriften. Zum Schluß bringt van Oudenrijn eine «Untersuchung über die Textgestalt der lateinischen Vorlage», die von den Übersetzern benutzt worden ist (S. 207—240), wobei die übersichtlich zusammengestellten «eigenen Lesarten» (d. h. solche, die weder im Text noch im Apparat der *Leonina* vorkommen) besonderem Interesse begegnen. So ist dieses Werk nach verschiedenen Seiten von hohem Wert. Die Geschichte der Übersetzung theologischer Begriffe ist ja ein Stück der Geschichte der Theologie selbst. Und die Missionsgeschichte des ausgehenden Mittelalters ist zugleich etwas so wenig Bekanntes und etwas so Großartiges, daß man einerseits der Spezialforschung danken muß, wenn sie mit Freudigkeit solchen Dingen nachgeht, anderseits aber gewahr wird, daß hier Horizonte erschlossen werden, die wir keineswegs den Spezialisten überlassen sollten. Wir haben keinen Auftrag, die allgemeine Kirchengeschichte der mittleren Zeit als eine allzu einseitige westeuropäische Angelegenheit anzusehen.

*Emory University, Georgia (USA).*

*Martin Anton Schmidt.*

---

<sup>1</sup> Der Traktat... [Johannes Anglus,] Von den Tugenden der Seele. Ein armenisches Exzerpt aus der *Prima secundae* der *Summa theologiae* des Hl. Thomas von Aquin, hrsg. von M. A. van den Oudenrijn, = *Collectanea Friburgensia*, N. F. 29 (1942).

**Peter Kawerau**, *Die jakobitische Kirche im Zeitalter der syrischen Renaissance. Idee und Wirklichkeit.* = Deutsche Akad. der Wiss. zu Berlin, Inst. f. griech.-röm. Altertumskunde, Berliner Byzantinische Arbeiten, 3. Berlin W, Akademie-Verlag, 1955. X + 113 S., 1 Karte. DM 13.—.

Die von Jakob Baradäus († 577) gegründete jakobitische Kirche mit ihren Zentren in Antiochien am Orontes und in Tagrit am Tigris erlebte 1150—1280 eine Blütezeit, in der vor allem der große syrische Schriftsteller Bar Hebräus (1226—86) als Maphrian (dem Patriarchen von Antiochien gegenüber selbständiger Obermetropolit) des Ostens wirkte: das ist die Epoche, die den Gegenstand des angeführten Buches bildet. Es handelt sich um die geschichtliche Lage der westsyrischen monophysitischen Christenheit, nicht um ihre Theologie. Der Verfasser schildert mit anregender Klarheit und Knappheit die Organisation und das innere Leben der jakobitischen Kirche sowie ihre Beziehungen zu den Schwesternkirchen und den Nichtchristen der Umgebung, die verhältnismäßig gut waren. Man befindet sich hier mitten in der romantischen Welt von 1001 Nacht, mit Arabern, Kreuzfahrern und Mongolen rings herum. Jedoch schreibt der Verfasser stets nüchtern, sachlich und schlicht, und er bezieht sich durchgehend auf die geschichtlichen Quellen, insbesondere die Kirchengeschichte des Bar Hebräus. Für jeden, der sich irgendwie mit der syrischen Christenheit oder mit dem Hochmittelalter zu beschäftigen hat, wird sein Buch ein sehr wertvolles Hilfsmittel sein.

Basel.

Bo Reicke.

**Gottfried Egli**, *Die Reformation im Toggenburg*. Schaffhausen, Meier & Cie., 1955. 173 S.

Die Arbeit gibt einen Überblick über die Schicksale der Landschaft Toggenburg seit dem Tode des letzten Grafen Friedrich VII. bis zum zweiten Landfrieden von 1531. Die Reformation bildet im ganzen nur eine Episode des allgemeinen Freiheitsringens der Toggenburger. Insofern ist das Thema nicht richtig formuliert: es sollte dem Inhalt entsprechend heißen: Die Freiheitsbewegungen im Toggenburg von 1436—1532. In einem dem Titel nicht angemessenen Maß stehen die politisch-rechtliche Geschichte und die Kulturgeschichte im Vordergrund; die Einleitung über die vorreformatorische Zeit macht beinahe die Hälfte aus. Für die Reformationszeit sind die Quellen zu wenig ausgewertet. So fehlt z. B. ein Hinweis auf die wichtige Vorrede Zwinglis zur Marienpredigt von 1522, die er an seine Brüder im Toggenburg richtete; ein so anschaulicher Bericht von den Auseinandersetzungen um die Reformation, wie er im Brief des Pfarrers Blasius Forrer von Stein (Dez. 1524) enthalten ist, wird viel zuwenig ausgeschöpft. Das Bild hätte an manchen Stellen deutlicher und farbenreicher gestaltet werden können. Dafür bringt die Arbeit viele Allgemeinheiten, die in einer wissenschaftlichen Schrift ohne weiteres vorausgesetzt werden könnten. Stellenweise hat sie eher den Charakter eines volkstümlichen Vortrages. Auch stehen veraltete Darstellungen, wie Wegelins Geschichte der Landschaft Toggenburg von 1830, zu sehr im Vordergrund.

Im übrigen zeugt die Schrift von großem Fleiß und lässt die warme Anteilnahme des Verfassers, der m. W. Konvertit ist, für die Reformation und ihre Glaubensanliegen überall spüren.

*St. Margrethen, Kt. St. Gallen.*

*Ernst Gerhard Rüschi.*

**John David Hughey, Jr., *Religious Freedom in Spain. Its Ebb and Flow.***  
London, The Carey Kingsgate Press Ltd., 1955. VII + 211 S. Sh. 15/—.

Der Verfasser vorliegender Studie war von 1947 bis 1950 Vertreter der Southern Baptists, U.S.A., in Spanien. Sorgfältig baut er, wie Anmerkungen und Bibliographie erkennen lassen, seine Arbeit auf englischer und spanischer Literatur und Quellenmaterial auf, das dort besonders anschaulich wirkt, wo es um Debatten über religiöse und kirchliche Verhältnisse in den Cortesversammlungen geht. Hauptgewicht der Darstellung liegt auf dem 19. und 20. Jh.; um aber die Gegenwart aus der Vergangenheit zu erklären, wird ein kurzer Überblick über die geschichtliche Entwicklung gegeben, die nach jahrhundertelangen Glaubenskämpfen zur Herstellung jener religiösen Einheit führte, die die katholischen Könige Isabella und Ferdinand geschaffen, die Habsburger unentwegt festgehalten haben und die das Ideal auch des frankistischen Spaniens ist.

Der heutige spanische Protestantismus wurzelt in der Bekehrung einiger Spanier zur Lehre der Reformation um die Mitte des vorigen Jahrhunderts. Diese ersten Pioniere, wie Francisco de Paula Ruet und Manuel Matamoros, trafen unter Isabella II. auf ein völlig unduldsames Regiment: sie wurden eingesperrt oder landesverwiesen. Die Revolution des Jahres 1868 brachte politische und religiöse Freiheit, die aber nach Rückkehr Alfons' XII. (1875) in eine Duldung verwandelt wurde. Der Druck von klerikaler Seite verschärfte sich unter Alfons XIII. und seinem Diktator Primo de Rivera, bis durch die Revolution im Jahre 1931 das Pendel nach der anderen Seite ausschlug: Es gab keine offizielle Religion mehr, Kirche und Staat wurden getrennt. Der Extremismus auf der einen rief den auf der anderen Seite hervor; der Bürgerkrieg war die Folge, der mit dem Siege des Generals Franco endete. Er bedeutete Rückkehr zur religiösen Einheitsidee, die im Abschluß des Konkordates im August 1953 gipfelte. Die Lage der jungen evangelischen Kirche wurde schwierig.

Dies alles erfahren wir aus dem sachlich referierenden Buche. Dennoch scheint uns sein Titel «Religiöse Freiheit in Spanien» falsch gewählt. Denn dort hat es bis auf wenige Jahre im Laufe einer mehr als tausendjährigen Geschichte keine Freiheit, sondern nur eine mehr oder minder weitherzige Toleranz gegeben. Die gegenwärtige Behandlung der Evangelischen hat den Unwillen und die Besorgnis der protestantischen Welt wachgerufen. Das Bestreben des Verfassers ist, dem Standpunkte der katholischen Kirche gerecht zu werden; er will objektiv sein. Andererseits verhehlt er nicht die Gewaltakte, die gegen die evangelischen Kirchen und gottesdienstlichen Räume in Szene gesetzt wurden, die Schwierigkeiten, mit denen die evangelische Kirche auf dem Gebiete des Schul- und Ehewesens, der Begräbnisse zu kämpfen hat; aber von dem seelischen Leid, das die mutigen Bekenner

des Evangeliums zu tragen haben, hören wir nichts, nichts von der Auswirkung des rein katholischen Erziehungswesens, nichts von der Zäsur, die durch die Reihen der Intellektuellen geht, von denen ein Großteil außerhalb Spaniens im freiwillig oder erzwungenen Exil lebt. Bezeichnend für den amerikanischen Verfasser ist die Nebeneinanderstellung des Konkordates und des Bündnisses Spaniens mit den Vereinigten Staaten über die militärischen Stützpunkte und die wirtschaftliche Hilfe, beide 1953 geschlossen; auf S. 161 lesen wir: «Die spanische Regierung hat auf Grund der Annahme gehandelt, daß sie die auswärtige Hilfe, die sie braucht, erhalten könne, ohne in ihrer Haltung gegenüber den religiösen Minderheiten weitherziger zu werden als bisher, und diese Annahme erwies sich als richtig.» Die Hoffnung der Evangelischen Spaniens, daß die Regierung der vorwiegend protestantischen USA ihnen helfen würde, erwies sich als eitel.

Wir wollen nicht bestreiten, daß die Sympathien des Verfassers auf Seiten der Freiheit stehen, daß er den Anbruch dieser Freiheit, wie das Schlußwort zeigt, erhofft, aber er scheint die Schäden nicht zu sehen, die aus der Hintanhaltung der Freiheit dem gesamten Volkskörper erwachsen.

Wien.

Grete Mecenseffy.

**Mary Alice Gallin (O.S.U.), *Ethical and Religious Factors in the German Resistance to Hitler*.** Diss. Washington. Washington, D.C., The Catholic University of America Press, 1955. X + 231 S. \$2.50.

Je größer die Distanz von der Zeit des Dritten Reiches und des Zweiten Weltkrieges wird, desto notwendiger wird es, daß wir das, was damals geschah, nicht einfach dahinten lassen, als hätte es mit den Problemen der Gegenwart und der Zukunft nichts mehr zu tun. Nicht nur historisches Interesse, sondern auch die dringende Aufgabe nüchterner Selbstbesinnung muß uns dazu treiben, diese jüngste Vergangenheit gründlich zu erforschen und zu durchdenken. In diesem Sinn ist die vorliegende Arbeit sehr zu begrüßen. Es handelt sich um die Dissertation einer amerikanischen Ordensschwester. Mother Mary Alice Gallin zeigt sich als gründliche Kennerin der nun schon sehr umfangreichen Literatur über den innerdeutschen Widerstand gegen Hitler und besonders über die Vorgeschichte und Geschichte des 20. Juli 1944. Außerdem standen ihr an ungedrucktem Material die großen Aktenbestände des amerikanischen Department of State und des Department of the Army zur Verfügung und bemühte sie sich in persönlichen Korrespondenzen und Interviews um zusätzliche Informationen von deutschen und amerikanischen Persönlichkeiten.

In einem ersten Kapitel gibt die Verfasserin einen Überblick über den Verlauf der deutschen Widerstandsbewegung bis zur Katastrophe des 20. Juli 1944. Die verschiedenen Verschwörergruppen werden in ihrer unterschiedlichen geistigen und politischen Struktur dargestellt. Dann wird die für die Thematik des Buches grundlegende Frage aufgerollt: wie steht es im deutschen Denken und in der kirchlichen Lehre der verschiedenen Konfessionen mit dem Recht zum Widerstand gegen Staat und Regierung? In allerdings nur sehr summarischer Weise wird dargetan, wie die luther-

rische Verklärung des unbedingten Gehorsams gegenüber der Obrigkeit bestimmend war für das kirchliche Denken und Lehren in Deutschland, und zwar auch im katholischen und reformierten Gebiet, wo an sich die kirchliche und theologische Überlieferung auch in eine weniger staatstreue Haltung hätte führen können. Man spürt der Amerikanerin die Verwunderung an, mit der sie feststellt, daß auch im deutschen Katholizismus, in Theologie und Staatsrechtslehre, die Bedeutung des positiven, staatlichen Rechts alle naturrechtlichen Überlieferungen überwuchert hatte und der Glaube an das Naturrecht jedenfalls in der politischen Erziehung des deutschen Volkes und seiner verantwortlichen Elite kaum mehr eine wesentliche Rolle spielte.

Wohl möchte man sich gerade in diesem grundsätzlichen Abschnitt sehr vieles ausführlicher und differenzierter dargestellt wünschen. Damit würden aber doch die Kenntnisse und Möglichkeiten der Verfasserin überfordert. Es ging ihr ja nicht darum, die Geschichte des staatspolitischen Denkens im Deutschland der letzten hundert Jahre zu schreiben, sondern die inneren Beweggründe des Widerstands gegen Hitler zu erforschen.

Die gelehrte Verfasserin untersucht daraufhin die Herkunft und den Entwicklungsgang von fünf Männern, die nach ihrem Urteil im deutschen Widerstand eine führende und repräsentative Rolle spielten: Generaloberst Beck, Carl Goerdeler, Graf v. Moltke, Graf v. Stauffenberg und Staatssekretär v. Weizsäcker. Diese biographischen Skizzen bleiben notgedrungen fragmentarisch, und gerade die geistig-religiöse Profilierung der Dargestellten würde an Deutlichkeit gewinnen, wenn auch die geistig-religiöse Umwelt, aus der sie kamen (das konservative Bürgertum, der christliche Sozialismus der Kreisauer, für Stauffenberg das besondere Klima des George-Kreises) in deutlicheren Konturen gezeichnet würde. Gerade für das spezielle Thema des Buches wäre es auch von großem Interesse gewesen, die Haltung und Bedeutung der Theologen, die im Komplott gegen Hitler mitwirkten (besonders Dietrich Bonhoeffer, aber auch Eugen Gerstenmaier und der Jesuitenpater Alfred Delp), genauer zu untersuchen.

Ausführlich werden dann die inneren Konflikte geschildert, die sich für die Hitler-feindlichen Deutschen ergeben mußten aus dem Dilemma zwischen ihrer Liebe zum deutschen Vaterland und ihrer Feindschaft gegen das herrschende Regime. Die Kontakte der Widerstandsgruppen mit dem Ausland werden, soweit heute bekannt, geschildert, und es wird gezeigt, wie die entschlossensten unter den Verschwörern sich nicht scheuten, auch das Odium des Landesverrates auf sich zu nehmen. Ein besonderes Kapitel widmet die Verfasserin der Problematik des Eids auf den Führer und der Frage, inwieweit es im Dritten Reich ethisch zu verantworten und politisch sinnvoll war, als Hitler-Gegner trotzdem in führenden Staatsstellen zu bleiben mit der Absicht, das Regime von innen her auszuhöhlen. Die Verfasserin kommt zum Schluß, daß der Eid auf einen Tyrannen, der kein Recht mehr anerkennt, keine bindende Kraft mehr haben kann. Sie verteidigt aber auch die Männer, die wie Weizsäcker im Dienste Hitlers blieben, obwohl sie innerlich zur Opposition gehörten. Das letzte Kapitel schließlich gibt einen Überblick über die verschiedenen Phasen des Kampfs zwischen dem Nationalsozialismus und den christlichen Kirchen. Es wird gezeigt,

wie zwar weder die katholische noch die evangelische Kirche je zum politisch-aktiven Widerstand gegen den Hitler-Staat aufgerufen hat, wie aber doch der kirchliche Widerstand, verkörpert etwa in Niemöller oder Bischof Graf Galen, indirekt dazu beitrug, auch die politische Opposition zu aktivieren.

Wo liegen nun, nach dem Befund des vorliegenden Buches, die religiösen und ethischen Motive des deutschen Widerstands gegen Hitler? Der erste Eindruck, den diese Untersuchung uns hinterläßt, ist doch der, daß die Männer, die das große Wagnis des aktiven Kampfs gegen Hitler auf sich nahmen, für diese revolutionäre Aktivität durch ihre christliche Erziehung, durch die Lehre und den Einfluß ihrer Kirchen in keiner Weise vorbereitet waren. Wenn sie trotzdem zu Verschwörern und Revolutionären wurden, so mußten sie sich zuerst hindurchringen durch starke ethische und religiöse Hemmungen, die bedingt waren nun gerade durch die christlich-kirchliche Überlieferung, aus der sie herkamen. Alles revolutionäre Planen und Handeln war für den christlichen Deutschen zunächst von vornherein verbotesenes Land. Eben dies macht es aber auch deutlich, wie stark die moralischen Impulse sein mußten, die diese Männer trotz allem zu Revolutionären machten. Bei den meisten etwa der Männer des 20. Juli läßt sich zeigen, wie am Anfang ihrer revolutionären Aktivität nicht etwa eine klare politische Konzeption, sondern ganz einfach das Entsetzen anständiger Menschen über die Skrupellosigkeit der Hitler-Politik steht. Man kann heute in Gerhard Ritters großer Biographie von Carl Goerdeler (die Mother Gallin für ihre Arbeit noch nicht verwerten konnte) nachlesen, wie dieser Mann in seinem ganzen Wesen bestimmt war durch den unbedingten Glauben an die moralischen Werte, die dem bürgerlichen Zeitalter sein Gepräge gegeben haben. Ebenso deutlich muß es aber gerade etwa am Beispiel Goerdelers werden, wie Männer seines Schlasses, die das «anständige Deutschland» verkörperten, der Dämonie und amoralischen Vitalität des Hitlertums nicht gewachsen waren, weil solche Dämonie und Unmoral in ihrem Weltbild eben gar keinen Platz hatten. Es wäre wohl interessant, der Frage nachzugehen, inwieweit diese innere Problematik zusammenhängt auch mit den vielen Illusionen auf dem Gebiet der Realpolitik, die in der Geschichte des deutschen Widerstands eine so verhängnisvolle Rolle spielten. Wo gar ohne den Einsatz des eigenen Lebens nur mit schlauer Diplomatie gegen Hitler opponiert wurde, wie im Fall von Weizsäcker, blieb solche Opposition letztlich nicht nur ethisch zweideutig, sondern auch politisch wirkungslos. (Mother Gallin dürfte die Haltung des Staatssekretärs im Auswärtigen Amt, bei aller persönlichen Integrität dieses Mannes, doch in ihrer historischen Wirksamkeit zu positiv werten.) Was dem deutschen Widerstand seine historische Bedeutung gab, war schließlich doch ganz einfach die Bereitschaft zum letzten Opfer, die die Männer des 20. Juli bei ihrem verzweifelten Unternehmen beseelte. Man kann ihnen vom politischen Gesichtspunkt aus die vielen falschen Berechnungen vorhalten, an denen ihr Revolutionsversuch gescheitert ist und wohl scheitern mußte. Aber gerade wenn man aus der Untersuchung ihrer inneren Motive, wie das vorliegende Buch sie bietet, ersieht, wie viel es brauchte, daß diese Männer entgegen allen religiösen und

politischen Traditionen, aus denen sie kamen, zu Putschisten wurden — gerade dann wird man diese Männer achten und ehren müssen. Sie haben um ihres Gewissens willen zuletzt doch alles gewagt und alles verloren, und sie haben damit für die politische Ethik im modernen Staat ein Zeichen aufgerichtet, das auch dem kirchlich-theologischen Denken, Lehren und Handeln im politischen Bereich nicht nur Deutschlands neue Wege zeigen könnte und sollte.

*Pratteln (Kt. Baselland).*

*Andreas Lindt.*

**Friedrich Gogarten**, *Verhängnis und Hoffnung der Neuzeit. Die Säkularisierung als theologisches Problem*. Stuttgart, Friedrich Vorwerk-Verlag, 1953. 220 S.

Das Buch ist repräsentativ für die aktuelle Gesprächslage evangelischer Theologie in Deutschland. Diese ist u. a. gekennzeichnet durch das Zusammentreffen von Gedankengängen, die von Bultmann ihren Ausgang nehmen, mit den Tendenzen einer Bonhoeffer-Renaissance, in welcher mitunter Töne aufklingen, die von der theologischen Welt Bultmanns sehr verschieden sind und vielmehr an die Anschauungen der Religiösozialen gemahnen.

In gewissen Partien laufen Gogartens Ausführungen durchaus parallel zu den Thesen Bultmanns, so in der Darstellung der neutestamentlichen Eschatologie, die nicht als die Erwartung eines zukünftigen Zustandes, sondern als das Offensein für die Zukünftigkeit Gottes selbst gedeutet wird. — Was Gogarten über Bultmann hinaus (nicht im Gegensatz zu ihm!) an Neuem bringt, ist, auf einen Nenner gebracht, von der Erfassung des Da-seins als eines geschichtlichen und des Glaubens als der «Entweltlichung» her die mit Nachdruck durchgeführte Wiedergewinnung der Dimension «Welt».

Die Bestimmung der *Geschichtlichkeit* des Glaubens als der Gottessohnschaft in Freiheit geschieht in dem Dreieck der Begriffe Gott-Mensch-Welt. Als Glaubender ist der Mensch Gottes freier, mündiger Sohn. Als solcher ist er verantwortlich für die Welt. Er ist frei von der Welt als einer mythischen Macht, die ihn in ihren Bann schlagen will, und eben damit zugleich frei für die Welt: Befreit zu ihrer vernünftigen Gestaltung. In diesem doppelten Sinne ist das Weltverhältnis eine Funktion des Glaubens.

Mit dieser Konzeption der Geschichtlichkeit verbindet sich nun eine bestimmte Sicht des Ganges der Weltgeschichte. Indem der Mensch im Glauben befreit wird von der Abhängigkeit von der Welt zur Verantwortung für sie, wird die Welt zwar bejaht, aber als entgöttlichte bejaht. Sie wird jeder religiösen Glorie entkleidet und ist in ihrer Ganzheit dem Menschen zur vernünftigen Besorgung anheimgegeben. Die *Säkularisierung*, die «Verwandlung ursprünglich christlicher Ideen, Erkenntnisse und Erfahrungen in solche der allgemein-menschlichen Vernunft» erscheint damit als die legitime Folge des Glaubens. Gerade in ihr bewährt sich die dem Glauben innenwohnende Kraft der Weltgestaltung.

In dieser *Kombination* des Gedankens der Geschichtlichkeit des Glaubens mit dem Gedanken des Geschichtsgangs der Säkularisierung, darin:

daß der Glaube als geschichtlicher ein bestimmtes Verhältnis zur Welt fordert und bewirkt und damit zum Stimulans einer menschheitsgeschichtlichen Entwicklung wird, liegt die Originalität des Gogartenschen Versuches. Hier liegt zugleich seine Verwundbarkeit. Denn Gogarten verbindet systematische Erkenntnisse von grundsätzlichem Charakter mit einer keineswegs unanfechtbaren Geschichts- und Gegenwartsdeutung.

Wir müssen feststellen, daß Gogarten wohl eine geistvolle genetische, aber keine phänomenologische Untersuchung des Phänomens der «Säkularisierung» bietet. Ob und inwiefern die «Säkularisierung» tatsächlich das Geschick der Neuzeit ist, bleibt vorderhand eine offene Frage. Der Diskussion ist hier durch Bonhoeffer und Gogarten ein weites Feld geöffnet. Solange sie aber noch nicht zu größerer Klarheit geführt hat, wäre es gut, die dogmatische Darlegung des Wesens des Glaubens nicht zu schnell in allzu engen Konnex mit einer bestimmten Geschichtsphilosophie zu bringen. Die fortschreitende Entfaltung der Geschichtlichkeit des Glaubens (in welchem Bemühen wir uns mit Gogarten einig wissen) erleidet durch diesen Vorbehalt keinen Abbruch.

*Arisdorf, Kt. Basel-Land.*

*Heinrich Ott.*

**Albert Löschhorn,** *Christus in uns. Das Zeugnis von der Einwohnung Christi für die evangelische Gemeinde, dargestellt unter besonderer Berücksichtigung Luthers und Calvins.* Gütersloh, Rufer-Verlag, 1954. 134 S. Fr. 5.70.

Paul Althaus schreibt in seinem Vorwort zu diesem Buch: «Das Thema der Einwohnung Christi ist in der evangelischen Kirche seit langem stiefmütterlich behandelt worden. Das bedeutet einen empfindlichen Mangel.» So ist man dankbar für diese hilfreiche, allgemeinverständliche Arbeit über das Geheimnis christlichen Glaubenslebens. In drei großen Abschnitten wird gesprochen über das Wunder, die Verwirklichung und die Frucht der Einwohnung Christi. Löschhorn bemüht sich, die biblischen Texte zum Sprechen zu bringen, und führt ein lebendiges, gutes Gespräch mit einigen Vätern, besonders Luther, Calvin und Tersteegen, über die neutestamentlichen Vorstellungen von der inhabitatio Christi. Schade ist, daß die Versuche genauer begrifflicher Unterscheidungen (z. B. der Einwohnung Gottes, des Christus oder des Geistes) zu sehr in den Fragestellungen der Reformationszeit steckenbleiben.

*Rheineck, Kt. St. Gallen.*

*Mathias Rissi.*

**Hendrik van Oyen,** *Theologische Erkenntnislehre. Versuch dogmatischer Prolegomena.* = Rektoratsprogramm der Universität Basel für die Jahre 1954 bis 1955. = Studien zur Systematischen Theologie, 8. Zürich, Zwingli-Verlag, 1955. 244 S.

Es ist nicht leicht, ein Werk, das die Grundlagen der Dogmatik in ihrem Zusammenhang erörtert — wir haben es nach dem Untertitel hier mit einem «Versuch dogmatischer Prolegomena» zu tun —, kurz zu besprechen. Daß diese Prolegomena Erkenntnislehre genannt werden, ergibt sich aus reformierter theologischer Tradition, die die fides cognitio oder, wie van

Oyen, «eine Form der Erkenntnis» (S. 149) nennt. Aufgabe der Prolegomena ist daher «die Erforschung des eigenen Erkenntnisweges des Glaubens» (S. 115). Das Interessante an diesem Entwurf ist der Versuch, in steter Auseinandersetzung mit Karl Barth und Rudolf Bultmann einen Grundlagenzusammenhang dogmatischen Arbeitens zu erweisen, der die Ansätze Barths wie Bultmanns umgeht, ohne die Berechtigung ihrer Anliegen aus dem Auge zu verlieren.

Nach einer «Orientierung» (1. Kap.), die die Fragen der Aufgabe der Theologie, der Theologie als Wissenschaft des Dogmas und des Verhältnisses der Theologie (sic) zu den Religionen bespricht, wird die «Entfaltung» in drei Gedankenkreisen gegeben: A. Die Christusoffenbarung (2. Kap.). B. Der Mensch in der Mandatarschaft (3. Kap.). C. Die Anwaltschaft des Geistes. Was hieran auffällt, ist das Hervortreten der zweiten und dritten Position. Einmal schiebt sich die Frage nach dem Heiligen Geiste — als Antwort auf die Frage nach der Vergegenwärtigung — in den Vordergrund. Das Erstaunliche dabei ist es, den Geist und sein Walten als Ausdruck und Garanten der «Kontinuität» des Glaubens behandelt zu finden. Der Geist wird «für den Glauben das „Verfügbarste“, was es gibt» (S. 213). Diese Postulate sind wohl deshalb notwendig geworden, weil der Verfasser keine Möglichkeit sieht, die Überlieferung in der Schrift als Bekenntnis wahrzunehmen, und so den Geist selbst zum Kontinuum erklären muß.

Zweitens macht van Oyen den Versuch, die Rolle des Menschen in den Prolegomena neu zu erhellen. Er meint, «in der menschlichen Struktur eine Reihe analoger Modi» zu Christus beobachten zu können: «die analogia verbi, ordinis und integritatis (conscientiae)» (S. 177). «Diese Welt der Analogien» ist am natürlichen Menschen auffindbar, die dritte als «ein Wissen um die innere Freiheit». Sie wird «zeichenhaft auf das Reich Gottes in Christus bezogen» (S. 183).

Diese Erhebungen über die dreifach Christus analoge Vorfindlichkeit des natürlichen Menschen, die ihren theologischen Ort in einer *imago*-Lehre hat, greift zurück auf das die ganzen Prolegomena durchziehende Fragen nach der vor- und außerchristlichen Gottesbeziehung des Menschen. Van Oyen postuliert sie als anthropologischen Tatbestand, als «Schattenriß von dem, was als Mandatarschaft dem Menschen geblieben ist», dreifach: 1. «ein Tasten an den Dingen der Schöpfung, um Gott zu finden»; 2. «ein Hinaufstrecken des Denkens, ihn zu erreichen»; 3. «eine Normgebung des Gewissens, ihn zu verwirklichen» (S. 38). Es handelt sich dabei um «Bereiche der potentiellen Begegnung» zwischen Gott und Mensch. Mit diesen Setzungen ist wohl Bezug genommen auf die drei Analogien zu Christus. Doch wird die nähere Zusammengehörigkeit nicht einsichtig gemacht.

Der ganze Entwurf gilt aber, wie gesagt, nicht der Anthropologie oder Pneumatologie, sondern der Erkenntnislehre. Die wesentlichste Feststellung dabei scheint die Interpretation der cognitio des Glaubens als recognitio zu sein (S. 199 f.). Grundsätzlich ist hiermit der Rückbezug der Glaubenserkenntnis auf die «Erkenntnis, die Christus vom Vater hatte», gemeint. Zugleich aber soll mit der recognitio der doppelte Sachverhalt des einerseits in Christo Erfüllten und des andererseits am Menschen noch

Unerfüllten ausgedrückt sein. In der Erfassung des Glaubens als *recognitio* also ist die «Perspektive der Rechtfertigung und der Heiligung» (S. 200 f.) zugleich mit angelegt.

*Münster, Westfalen.*

*Carl-Heinz Ratschow.*

**Pierre Thévenaz,** *L'homme et sa raison.* 1. *Raison et conscience de soi.*  
2. *Raison et histoire.* = *Être et Penser, Cahiers de philosophie*, 46-47.  
Neuchâtel, Éditions de la Baconnière, 1956. 325, 190 p.

Als Pierre Thévenaz 1955, kaum zweiundvierzigjährig, durch eine unerbittliche Krankheit aus dem Leben gerissen wurde, hinterließ er schon ein bedeutendes philosophisches Werk, das aber — abgesehen von seiner Doktorarbeit und drei Inauguralreden (Universität Neuchâtel, Polytechnikum Zürich, Universität Lausanne) — aus vielen teils schwer auffindbaren, in Zeitschriften und Sammelbänden zerstreuten, teils sogar noch unveröffentlichten Arbeiten bestand. Ziel seines Schaffens war eine «philosophie protestante», die er nicht ganz vollenden konnte, die aber doch noch in Bälde erscheinen dürfte. Inzwischen geben uns die schon vorliegenden, durch Freundeshand aus seinen veröffentlichten Schriften sowie aus dem Nachlaß pietätvoll ausgewählten Aufsätze Einblick in sein Ringen um ein echtes, offenes und unentwegtes Denken.

Christ und Philosoph zugleich, kann Thévenaz Vernunft und Offenbarung weder gegeneinander ausspielen noch zu irgendeiner Synthese verbinden. Von Karl Barth hat er gelernt, daß die Offenbarung frei ist. Durch seine Berufung zum Philosophen ist er gezwungen, auch seine Vernunft als grundsätzlich frei zu betrachten. Weit entfernt davon, durch die Offenbarung ihrer Freiheit beraubt zu werden, wird sie im Gegenteil gerade durch die Offenbarung frei, diejenige zu sein, die sie ist: die Vernunft *des Menschen*, eine «entgöttlichte», «entabsolutierte», und gerade dadurch wahre und brauchbare Vernunft.

Ob die Fragen philosophischer und theologischer Art, die sich bei der Lektüre dieser Aufsätze aufdrängen, ihre Antwort in den Bruchstücken der «philosophie protestante» finden werden, bleibt abzuwarten. Eines aber ist sicher, und der französische Philosoph Paul Ricœur hat es in der Einleitung des Buches treffend zum Ausdruck gebracht: Thévenaz stellt uns vor die Frage «de savoir si une philosophie protestante est seulement une philosophie réductrice, iconoclaste» (S. 26). Daß er dies nicht geglaubt hat, mag uns um so mehr auf ihn aufmerksam machen.

*Neuchâtel.*

*Jean-Louis Leuba.*

**Gustaf Wingren,** *Die Predigt. Eine prinzipielle Studie.* Übers. von E. Franz.  
= Theologie der Ökumene, 1. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1955.  
286 S. DM 15.80.

Den Reichtum und die Vielfalt dieses Buches signalisieren schon die Kapitelüberschriften: Die Situation der Predigt — Der Botschaftscharakter der Bibel — Schöpfung und Sünde — Christus im Wort — Tod und Auf-

erstehung — Das wiederaufgerichtete Menschenleben — Der Text und der lebendige Gott.

Eine Theologie der Predigt kann auch nichts anderes sein als eine Summa theologiae, wobei hier eine konfessionell lutherische Summa vor uns liegt, orientiert an Cullmanns Zeitbegriff, polemisch abgegrenzt gegen Calvin und vor allem gegen Karl Barth. Sünde und Satan seien bei diesem «ganz unklare und verdunkelte Elemente» (S. 39; vgl. 119, 270 A. 69). In seiner Lehre von Gesetz und Evangelium gehe etwas vom Inhalt der Bibel selbst verloren (S. 187 A. 80). Der ganze letzte Teil des Buches über die Communicatio idiomatum bildet eine Auseinandersetzung mit Barth, bei dem «die wirkliche Inkarnation... fehlt» (S. 273 A. 77). Damit ist ein wesentlicher Charakterzug dieses Buches notiert: die Polemik. Wingren bezieht aber das Wort der Predigt mit systematischer Kraft auf die Heils geschichte.

Im übrigen sei auf den Aufsatz «Heilsgeschichte und Predigt» verwiesen (oben, S. 38—45).

*Arlesheim, Kt. Baselland.*

*Rudolf Bohren.*

**Helmut Gollwitzer, Zuspruch und Anspruch. Predigten.** München, Chr. Kaiser Verlag, 1954. 288 S. DM 10.—.

Spruch zu den Menschen und an sie, Rede, Anrede in hohen Graden und darum beispielhaft sind diese Predigten. — Man kann bei Gollwitzer studieren, wie eine Predigt anfangen soll: wie ein Netz wird die Botschaft schon in den ersten Sätzen über den Hörer geworfen. Unmittelbar und überwältigend dringt der Text auf den Hörer ein und macht ihn zum Gefangenen des Wortes. So beginnt etwa eine Predigt über Joh. 12, 32: «Uns auch, uns auch, liebe Gemeinde, wir gehören auch dazu, auch uns will er zu sich ziehen. Auch heute und hier ist er am Werke dieses Ziehens, auch in diesem Gottesdienst...» (S. 279, vgl. 9. 91. 106. 158 u. a.).

Zwei Dinge sind es, die dem Leser besonders auffallen: 1. Die Textnähe dieser Predigten. Man spürt die Exegese, welche hinter der Predigt Arbeit steht (vgl. S. 131 f. 209. 229). Ein Meisterstück in dieser Hinsicht bildet die Predigt vom reichen Mann und armen Lazarus (S. 166 ff.). Die Bibel ist in diesen Predigten enthalten. Sie wird in vorbildlicher Art ausgelegt. 2. Die Zeitnähe dieser Predigten. Man schätzt ihre Aktualität. Immer wieder wird auf das Tagesgeschehen Bezug genommen (vgl. z. B. S. 36 ff. 76. 84 ff. 147. 210 u. a.). Die früheren Predigten tragen einen stark prophetischen Charakter (vgl. S. 23 f. 37. 82. 89. 94), während in den Nachkriegspredigten oft persönliche Erfahrungen herangezogen werden (z. B. S. 139 f. 154. 205. 219 f. 247 u. a.).

Schon der Titel deutet darauf hin, daß Gollwitzer das Evangelium vor das Gesetz stellt. Das heißt nun nicht, daß das Gesetz in diesen Predigten zu kurz komme. Aus dem Zuspruch des Evangeliums heraus erwächst der Anspruch Gottes (vgl. S. 272).

*Arlesheim, Kt. Baselland.*

*Rudolf Bohren.*

**Arno Lehmann, *Die Kunst der Jungen Kirchen*.** Berlin, Evangelische Verlagsanstalt, 1955. 254 S., 178 Abb.

Um es gleich vorweg zu sagen: dieses Buch ist zu rasch entstanden. Hätte sich der Verfasser mehr Zeit lassen können, so wären die 178 Bilder nach Ländern oder nach Sachgruppen geordnet worden. Jetzt aber haben wir ein Durcheinander vor uns. Lehmann kommt es offenbar vor allem darauf an, daß der Betrachter immer wieder auf Bilder des von ihm geschätzten indischen Malers Alfred Thomas stoßen soll, die in ihrer Art schön, aber doch für mein Gefühl die fragwürdigsten sind. Man vermißt auch eine Übereinstimmung der Überschriften unter dem betreffenden Bild mit dem Text bei den Bilderläuterungen. Nur lückenhaft sind Seitenzahlen angebracht. Auch wenn hie und da eine Beschreibung oder Deutung einzelner Bilder versucht wird, so vermißt man sehr oft eine Erklärung, wo man mehr wissen möchte. Unangenehm fällt der nichtssagende Superlativstil auf, der anstelle konkreter Mitteilungen tritt.

Diese Beanstandungen können aber nichts daran ändern, daß wir hier einen starken Eindruck erhalten von dem, was Maler, Schnitzer und Architekten in den Jungen Kirchen zu leisten angefangen haben. Was Lehmann als Vorzug hervorhebt: die selbständige Entwicklung, sei es Afrikanisierung, sei es Indianisierung der Kunst, läßt den Leser und Betrachter allerdings die Problematik aller christlichen Kunst aufs neue bewußt werden. Soll Jesus Christus aus afrikanischem oder aus indischem Boden herauswachsen? Ist der schwarze Christus (S. 92) oder der wie ein Buddha sitzende indische Christus (S. 65) wirklich die Darstellung Jesu von Nazareth, der als Erhöhter eben nur ausgerufen, angerufen und als Herr anerkannt werden kann? Ist er nicht unter der Hand des Malers zu einem Symbol geworden, das als Ausdruck der menschlichen Sehnsucht des betreffenden Landes oder Erdteils gewertet, aber gerade nicht mit dem Erlöser selber gleichgesetzt werden kann? Das ist die große Frage, die wir aus den «alten Kirchen» den «jungen Kirchen» zu stellen haben: auf welchem Wege befindet ihr euch? Seid ihr auf dem Wege des Synkretismus?

Lehmann erwähnt John F. Butler, der die entscheidende Frage stellt (International Review of Missions 1952), ob bei den Einkleidungsversuchen in indische Gewandung und Haltung nicht «das Bewußtsein der Historizität Jesu Schaden leiden» müsse. Lehmann verarmlost die Frage, wenn er meint, die Entscheidung über Berechtigung oder Nichtberechtigung solcher Darstellungen sei Sache der indischen Künstler und der indischen Christen. Damit drückt er sich um die ökumenische Verantwortung. Zum indischen Wunsch, «der den Herrn Christus ganz in die indische Welt hineinnehmen und ganz als einen der ihren sehen möchte» (S. 41), können wir nicht schweigen. Denn hier geht es um die Substanz des Evangeliums, um das Bekenntnis zu Jesus Christus, «crucifixus sub Pontio Pilato».

Viel unmittelbarer als die indischen ergreifen die primitiveren Versuche aus Afrika und die lebenswahren Darstellungen aus China. Niemand wird so bald die begehrlichen Augen Adams und Evas vergessen, wie sie die Schlange anstarren (S. 102), und jedermann wird die chinesischen Darstellungen des verlorenen Sohnes und seiner Geschichte (S. 163-168) sehr

eindrücklich finden. Bei den Mariendarstellungen sind sehr große Unterschiede festzustellen. Man vergleiche «Unsere Liebe Frau von Japan», die in den Wolken thront (S. 179), mit der ergreifenden Demutsgebärde der afrikanischen Maria, die das in den Händen des Beschützers Joseph liegende Kind anbetet (S. 78). Gute und schlechte Mariologie (als Annex einer guten oder schlechten Christologie!) stehen einander gegenüber. Sooft man zu den Bildern des Inders Thomas zurückkehrt, kann man sich des sinnlichen Einflusses kaum erwehren, der von ihnen ausströmt. Mag das damit zusammenhängen, daß Eros und Agape ineinander vermengt sind und — echt indisch! — alles ineinanderzufließen beginnt?

Man ist froh und dankbar, nach dem Bilderbuch, das uns Lehmann auf den Tisch gelegt hat, die Evangelien wieder neu aufzuschlagen und die Geschichten und Worte Jesu von Nazareth aus der Botschaft der Evangelisten heraus hören zu dürfen.

*Basel.*

*Werner Bieder.*

## Notizen und Glossen.

### Zeitschriftenschau.

**Schweiz.** *The Ecumenical Review* 10, 1 (1957): K. von Bismarck, The Christian Vocabulary: an Obstacle to Communication? (S. 1—15); J.-M. Chappuis, The Dialogue between Church and Press (16—24); H. Berkhof & J. R. Chandran, The Church's Calling to Witness and to Serve (25—33; 34—42); R. Karefa-Smart, Africa Asks Questions of the West (43—55). *Evangelisches Missions-Magazin* 101, 1 (1957): H. Dürr, Einige Fragen zur Mission heute (4—13); G. Rosenkranz, Probleme der christlichen Verkündigung in China (14—23); H. Debrunner, Friedrich Pedersen Svane, 1710 bis 1789 (24—35). 2: E. J. Bingle, Weltmission und Weltströmungen (54—62); Th. B. W. G. Gramberg, Ceylon auf dem Hintergrund des Buddhismus (62 bis 73). 3: C. Barth, Das Alte Testament und die jungen Kirchen (99—112). 4: J. Göttin, Vom neuen Leben in der islamischen Welt Indonesiens (140 bis 151). *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 4, 3 (1957): M. Hudeczek, Zur Differenzierung der Geschlechter in biologischer Sicht (257 bis 272); A. Antweiler, Der Zweck der Religion und Moral. Zu Kants «Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft» (273—316). 4: M. Löhrer, Glaube und Heilsgeschichte in De Trinitate Augustins (385 bis 419); M. S. Morand, Le double usage du verbe être (420—432). *Internationale kirchliche Zeitschrift* 47, 3 (1957): B. Spuler, Die orthodoxen Kirchen, XXXVI (133—167); S. Bulgakoff, Die Lehre von der Kirche in orthodoxer Sicht (168—200). *Judaica* 13, 4 (1957): H.-J. Kandler, Die Bedeutung der Armut im Schrifttum von Chirbet Qumrân (193—209); W. A. Schulze, Schelling und die Kabbala, III (210—232); P. Bovet, A. F. Petavel et les amis d'Israël de Neuchâtel (232—242); L. Schäppi, Simone Weil 1909—1943 (242—254). *Kirchenblatt für die reformierte Schweiz* 113, 19—21 (1957):