Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 15 (1959)
Heft: 5

Buchbesprechung: Rezensionen

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

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

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

Download PDF: 02.10.2025

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

Rezensionen.

D. Winton Thomas (Ed.), *Documents from Old Testament Times.* Transl. with Introd. and Notes. Edinburgh, Thomas Nelson & Sons, 1958. XXVI + 302 S., 16 ill. Sh. 18/-.

Mit dem vorliegenden Band bringt die Society for Old Testament Study uns diesmal eine Sammlung altorientalischer Texte, die besonders für den Gebrauch des Religionslehrers, des Pfarrers und anderer, die nicht Fachleute sind, gemeint ist. Der Herausgeber ist sich durchaus im klaren darüber, daß ein solches Werk unter gewissen Beschränkungen zu leiden hat, wäre es nur, um es nicht zu sehr auszudehnen. Die Orientation ist eher angelsächsisch, und die Bibliographie in Auswahl enthält, so viel als möglich, englischsprachige Werke.

Die orientalischen Texte sind nur in einer Auswahl der wichtigsten Stellen wiedergegeben, die aber durch sehr gute Zusammenfassungen kunstvoll miteinander verknüpft sind. Kurze Einleitungen und Kommentare, die sich unter anderem mit den Problemen der Übersetzung und der Philologie sowohl als mit den Beziehungen der Stellen zum Alten Testament befassen, geben dem Werke einen soliden wissenschaftlichen Charakter; so wird z. B. auf S. 14 (zu Enuma Eliš I, 4) von Tiamat gesagt: «Es ist heute aber erkannt worden, daß, da die beiden Wörter (Tehom und Tiamat) verschiedenes bedeuten — man kann sie ja nicht auswechseln —, es unwichtig ist, ob sie etymologisch in einer Beziehung zueinander stehen oder nicht.»

Die Auswahl der Texte ist reichlich. Nicht nur finden wir die «Klassiker» aus dem Zweistromland und Ägypten, sondern vieles aus Ugarit, Elephantine und an hebräischen Siegeln und Maßen. Auch ist das Bildermaterial, insofern als dieses bei so einer Auswahl möglich ist, äußerst befriedigend.

Das Werk unterscheidet sich also von Greßmanns und Pritchards bekannten Sammlungen durch ein kleineres Format und eine Auswahl der wichtigsten Stellen der Texte, aber auch von Gallings Textbuch, indem es bei den Lesern keine philologischen Kenntnisse als notwendig voraussetzt. Der fremdsprachige Leser wird das einfache, nicht nach der Bibelsprache gestaltete Englisch besonders schätzen. Druck, Einband und Bilder sind gut, der Preis niedrig, eine angenehme Ausnahme auf dem heutigen Büchermarkt. Es würde sich auch lohnen, ein solches Werk in andere Sprachen zu übersetzen.

Buenos Aires. *J. Alberto Soggin.*

W. F. Albright, *Recent Discoveries in Bible Lands.* New York, Funk & Wagnalls Co., 1955. 136 S., 1 Tafel. $2.-.

Das vorliegende Bändchen ist ursprünglich die Einleitung zu Youngs Analytical Concordance (1955).

Die wissenschaftlichen und pseudowissenschaftlichen Werke über Archäologie drohen heute ins Unübersichtliche zu wachsen, wobei vieles eigentlich nur auf Sensation ausgeht und daher keinen großen Wert hat.

Um so mehr können der Theologe und der Humanist die Veröffentlichungen durch qualifizierte Forscher begrüßen, und wer könnte sich, in unserem Fall, besser für das Thema eignen als Professor Albright?

Nach einer kurzen methodologischen Einleitung folgt die Behandlung der verschiedenen Gebiete: Ägypten, Zweistromland, Palästina und Syrien (wo die letzten Ergebnisse der Ausgrabungen in Jericho, 1952, geboten werden, S. 46), Persien und Arabien. Nach Kap. 8 werden die Schöpfungs- und Sintflutgeschichten im alten Orient behandelt, ferner die Völkertafeln, die Erzväter (Gen. 14 wird als «nicht mehr unhistorisch» betrachtet, S. 75 f., und nach der persönlichen Meinung des Verfassers einige Generationen nach Hammurabi datiert); die kananäische Kultur, Moses, der Auszug aus Ägypten und die Landnahme (interessante Bemerkungen über den geographischen Verlauf des Exodus finden sich auf S. 84 f.; das Problem der Eroberung von Ai wird, nach der bekannten These des Verfassers, auf das nahegelegene Bethel bezogen; über die Landnahmefrage, neuerdings von G. E. Wright wieder ins Licht gezogen, wird sonst nichts gesagt); die Richter und das Königtum, Samaria und Juda, das Exil und die Restauration, dann die Makkabäer, Herodes, die Papyri und das Neue Testament, Paulus, die Handschriftenfunde und Qumrân.

Dem kleinen Band wünschen wir, wegen seines konzentrierten, hochwertigen Inhalts, wie der Name des Verfassers schon von selbst verbürgen würde, und seines niedrigen Preises, eine weite Verbreitung. Jeder Nicht-Fachmann wird eine kurze, aber gründliche Darstellung, der Fachmann aber auch manche Anregung finden.

Buenos Aires. *J. Alberto Soggin.*

La Sainte Bible traduite en français sous la direction de l'Ecole Biblique de Jérusalem. 2e éd. Paris, Les Editions du Cerf, 1957-1959.

L'Exode, trad. par B. Couroyer. 184 S. 600 fr. — Le Lévitique, trad. par H. Cazelles. 132 S. 420 fr. — Le Deutéronome, trad. par H. Cazelles. 144 S. 465 fr. — Le livre des Juges. Le livre de Ruth, trad. par A. Vincent. 168 S. 540 fr. — Les livres des Rois, trad. par R. de Vaux. 252 S. 690 fr. — Le livre de Job, trad. par C. Larcher. 176 S. 555 fr. — Le livre des Proverbes, trad. par H. Duesberg et P. Auvray. 136 S. 465 fr. — L'Ecclésiaste, trad. par R. Pautrel, 3e éd. 44 S. 255 fr. — Isaïe, trad. par P. Auvray et J. Steinmann. 268 S. 825 fr. — Ezéchiel, trad. par P. Auvray. 196 S. 660 fr. — Daniel, trad. par P. J. de Mensce. 100 S. 390 fr. — Le livre de Jonas, trad. par A. Feuillet. 36 S. 150 fr. — Michée, Sophonie, Nahum, trad. par A. George. 100 S. 360 fr. — Tobie, trad. par R. Pautrel. 64 S. 270 fr. — Le livre de l'Ecclésiastique, trad. par H. Duesberg et P. Auvray. 240 S. 780 fr. — Le livre de la Sagesse, trad. par E. Osty. 116 S. 420 fr. — Les Nombres, trad. par H. Cazelles. 157 S. — Le livre de Josué, trad. par F.-M. Abel. 111 S. — Judith. Esther, trad. par A. Barucq. 135 S.

Man kann nur immer wieder staunen vor der «Bible de Jérusalem», wohl der schönsten Frucht französisch-römischer Bibelwissenschaft. Die Arbeit des von der Ecole biblique in Jerusalem zusammengestellten Teams verbindet in glücklicher Weise vier Qualitäten: einfache Zeitgemäßheit der

Sprache in der Übersetzung der Bibel, überraschende Freiheit in textkritischen und literarkritischen Fragen, Präzision in der archäologischen Erhellung der Texte und Besinnung auf das Wesentliche, auf den Gehalt. Anzuzeigen ist hier die zweite, revidierte Auflage der ursprünglichen Ausgabe in 43 Einzelbändchen (inkl. Apokryphen), mit ausführlichen Einleitungen und vollem Anmerkungsapparat. Daneben bestehen noch einbändige Ausgaben.

Lausanne. *Carl A. Keller.*

Paul Humbert, *Opuscules d'un hébraïsant.* Mit einem Vorwort von Walter Baumgartner. = Mém. de l'Univ. de Neuchâtel, 26. Neuchâtel, Secrétariat de l'Université, 1958. 228 S., 1 Portr. Fr. 20.—.

Eine Festschrift, die, anstatt von Aufsätzen zu Ehren des Gefeierten, eine Sammlung seiner eigenen, nicht mehr leicht zugänglichen Schriften bietet, ist bestimmt eine Seltenheit. Die kurze, aber umfassende, als Vorwort dienende Biographie von Walter Baumgartner und, am Ende, die Bibliographie, worin alle Werke des Neuenburger Gelehrten erscheinen, geben dem vorliegenden Band jedoch einiges von der echten Form einer Festschrift wieder.

Das Inhaltsverzeichnis weist besonders philologische Artikel auf, die sich um die Bedeutung verschiedener hebräischer Wörter gruppieren. Sonst erscheinen auch der bekannte Aufsatz über Renan von 1924, der Artikel über die Beziehungen zwischen Psalm 104 und Gen. 1 von 1935 (worin die Abhängigkeit der ersten Stelle von der zweiten behauptet wird und die beiden im Rahmen des Thronbesteigungsfestes Jahwes gedeutet werden) und weitere Aufsätze über Ruth, Hiob und Gen. 1.

Man kann der Universität Neuenburg nur dankbar sein dafür, daß sie diese, hoffen wir, erste Reihe wieder herausgegeben hat. So erwarten wir, daß in den nächsten Jahren auch die weiteren, schon längst vergriffenen Werke bald folgen werden: Recherches sur les sources égyptiennes de la littérature sapientiale d'Israël (1929) und Etudes sur le récit du paradis et de la chute dans la Genèse (1940).

Walter Baumgartner möchte sich auch der Rezensent anschließen: «Que des années de travail paisible, dans la vigueur du corps et de l'esprit, lui soient encore accordées!»

Buenos Aires. *J. Alberto Soggin.*

Hans-Joachim Schoeps, *Paulus. Die Theologie des Apostels im Lichte der jüdischen Religionsgeschichte.* Tübingen, J. C. B. Mohr, 1959. XII + 324 S. DM 32.50.

Obgleich eine reiche Literatur über die Theologie des Paulus vorliegt, erscheinen dann und wann wichtige Bücher über dieses Thema. Zu diesen gehört gewiß auch das Buch von Schoeps, das mit großer Sachkenntnis, besonders auf dem Gebiet der jüdischen Hintergründe, und mit lebendigem Interesse geschrieben ist. Der Autor weiß um die Grenzen seiner Kenntnis, tröstet sich aber damit, daß in unserer Zeit die idealen Paulusinterpreten ausgestorben seien, die, um die Gedankenwelt des Paulus in allen Hinter-

gründen zu verstehen, gleicherweise in drei Welten zu Hause sein müßten, im Hellenismus, im hellenistischen und im palästinensischen Judentum (S. 42).

Es ist zu erwarten, daß bei diesem Autor der Nachdruck auf den jüdischen, besonders den jüdisch-rabbinischen Hintergründen, liegt. Obwohl auch hier von vielen Autoren ein reicher Stoff gesammelt worden ist, findet man bei Schoeps noch vieles, was man bei anderen kaum oder nicht finden wird. Bisweilen wird vielleicht die Bedeutung des jüdischen Materials im Rahmen der paulinischen Theologie ein wenig überschätzt, z. B. hinsichtlich der Aqedath Jischaq (S. 144 ff.). Aber schon wegen der Behandlung des jüdischen Materials, das als Vorbereitung der Gedankengänge des Paulus betrachtet werden kann, ist das Buch des Studiums wert.

Schoeps hat mit großer Bewegtheit geschrieben. Man spürt immer wieder, daß der Autor eingehend mit Paulus beschäftigt gewesen ist und es noch ist. Er stellt wiederholt fest, daß er seinem Stoff anders gegenübersteht als die christlichen Theologen, die, obwohl oft unbewußt, in ihrer Beurteilung des Paulus durch konfessionelle Bindungen behindert werden. Schoeps empfindet es als einen Vorteil, an die Betrachtung der paulinischen Theologie als unabhängiger Religionshistoriker heranzugehen (S. V), nicht durch konfessionelle Vorbelastung im eigenen Blickfeld eingeschränkt (S. 42), als unabhängig bleibender und um Objektivität bemühter Religionswissenschaftler (S. 304). Er ist in der Tat nicht durch eine kirchliche Konfession gebunden. Ob das bedeutet, daß er durchaus keine Gefahr läuft, in seinen Gedanken unter einer innerlichen Zensur zu stehen, wie er den christlichen Theologen vorwirft? (S. V). Es zeigt sich wiederholt, daß Schoeps bei seinem persönlichen Verhältnis zu Paulus sosehr innerlich beteiligt ist, daß er seine anscheinend objektiv wissenschaftlichen Schlußfolgerungen doch mit der Bewegtheit eines Menschen, der selber deutlich Stellung nimmt, zieht. Die wiederholte Klage über das Mißverständnis des Paulus im Blick auf das jüdische Gesetz, von welchem der Apostel «ein völliges Zerrbild» gegeben habe (indem er das Gesetz nicht als Bundesgesetz verstünde), klingt nicht im ruhigen Ton einer objektiven Wissenschaft, sondern hat den scharfen Klang eines heftigen Vorwurfes.

In der Beschreibung der Eschatologie des Paulus ist Schoeps m. E. zu sehr von Schweitzer abhängig. Natürlich ist die kurze eschatologische Persepktive in den paulinischen Briefen bisweilen von großer Wichtigkeit, aber schwerlich können aus den Schriften des Paulus Beweise für die These gegeben werden, daß die Äonentheologie für ihn zu einer Äonenpsychose geworden sei (S. 99). Der feste Glaube an das schon geschehene Heil ist bei Paulus viel zu stark gewesen, als daß seine Zukunftserwartungen von «Angstfragen» beherrscht worden seien. In ihren Grundzügen ist seine Eschatologie auch in allen seinen Briefen immer dieselbe geblieben — Schoeps nimmt eine zu große Wandlung zwischen dem ersten und dem zweiten Korintherbrief an (S. 102). Auch wenn die Parusie länger ausgeblieben ist, als Paulus vielleicht anfangs dachte, zeigt sich nirgends in seinen Briefen etwas von jener Panik, die ihm oft angedichtet wird.

Schoeps sieht das radikal-unjüdische in Paulus' Theologie nur in seinem Sohn-Gottes-Glauben. Er ist der Meinung, daß dieser Glaube heidnischer Herkunft sei. Wenn er in diesem Punkte den Mythus eines sterbenden und auferstehenden Gottes für eine mögliche Quelle hält, unterschätzt er die Bedeutung des einmalig Historischen für die Heilsgeschichte bei Paulus. Auch wenn Paulus in der Tat nicht viel über den irdischen Jesus sagt — und doch nicht ganz wenig —, ist es bestimmt nicht wahr, daß der himmlische Christus den historischen Jesus ganz in sich aufgesogen habe (S. 157).

Schließlich liegt die große Bedeutung dieses Buches nicht nur in der Menge des Stoffes, der hier verarbeitet worden ist, sondern auch in der ganz persönlichen Erörterung der wichtigsten Themata paulinischer Theologie. Darum regt es kräftig an, die Theologie des Paulus, besonders seine Gedanken über das Gesetz, von neuem zu durchdenken. Wie persönlich Schoeps seine Urteile bisweilen zuspitzt, zeigt sich, wenn er bewußt im Widerspruch zum Geschichtsaufriß des Paulus mit zwei Bundesschlüssen nebeneinander rechnen will, einem von Sinai für Israel und einem von Golgatha für die Völker, und wenn er folglich verlangt, daß die Kirche ihre Einstellung zur Judenmission gründlich revidiere (S. 272—274).

Amsterdam. *J. N. Sevenster.*

Jean Daniélou, *Histoire des doctrines chrétiennes avant Nicée,* 1. Théologie du Judéo-Christianisme. Tournai, Desclée & Cie, 1958. 457 S.

Père Daniélou gibt uns in seinem neuen Werk einen groß angelegten Versuch, die ersten Wurzeln einer Theologie judenchristlichen Ursprungs bloßzulegen. «Nous pensons que la théologie est aussi ancienne que la révélation et que dès l'origine celle-ci a fait l'objet d'une réflexion et d'un approfondissement.» Was Daniélou als Judenchristentum beschreiben will, zeigt der folgende Satz: «Notre ambition serait de faire pour le judéo-christianisme orthodoxe ce que H. J. Schoeps a fait pour le judéo-christianisme hétérodoxe.» Mit seinem umfassenden Wissen geht der Verfasser nun allen Spuren einer aus semitischen Denkformen erwachsenen Entfaltung des urchristlichen Glaubens nach.

In einem ersten Teil seiner Arbeit untersucht Daniélou die zur Verfügung stehenden Quellen: alt- und neutestamentliche Apokryphen, Did., Od. Sal., Barn., Past. Herm., Ignat., 1. Cl., «Presbyter»-Traditionen. Auch das heterodoxe Judenchristentum wird durchforscht nach älteren «orthodoxen» Grundelementen, die durch die Aufnahme fremden Gedankengutes nachträglich verwandelt wurden (Ebioniten, Elkasaiten, Kerinth, samaritanische und ägyptische Gnosis u. a.). Im zweiten Hauptteil werden die exegetischen Methoden des Judenchristentums und die Hauptprobleme seiner Apokalyptik ans Licht gebracht. In einem breit angelegten dritten Abschnitt bearbeitet Daniélou die Lehrentfaltungen des Judenchristentums: Trinität, Angelologie, Lehre von der Kirche, vom Millennium und in vier Kapiteln, die zu den interessantesten des Buches gehören, die Christologie. Ein letzter Teil schließlich umfaßt die Ausbildungen des Gemeindelebens.

Obwohl sich immer wieder die Frage erhebt, wieweit nun wirklich die von Daniélou von den untersuchten Quellen zu der ältesten judenchristlichen Gemeinde gezogenen kontinuierlichen Linien Geltung haben, gelingt es Daniélou durch die Untersuchung gewisser Grundstrukturen jüdischer Gedankenarbeit, die die geschichtliche Christusoffenbarung in Jesus von Nazareth erschließen möchte, Ansätze zu einer einheitlichen judenchristlichen Theologie aufzuzeigen. Es ist eine «Theologie der Geschichte mit kosmischem Charakter». Wenn auch manches hypothetisch bleibt — was bei der Problematik der zur Verfügung stehenden Quellen nicht erstaunlich ist — hat Daniélou der weiteren Forschung durch sein Buch doch neue Impulse gegeben.

Rheineck, Kt. St. Gallen. *Mathis Rissi.*

Adolf W. Ziegler, *Neue Studien zum Ersten Klemensbrief.* München, Manz-Verlag, 1958. 144 S.

Der katholische Verfasser stellt sich in zehn locker aneinandergefügten Einzelstudien die Aufgabe, «ausgehend von einer möglichst genauen Wort- und Begriffserklärung» des uns vorliegenden echten Briefes (S. 7) auf dem Wege religions- (und kultur-) geschichtlicher Einzeluntersuchungen an diesem gerade für die römisch-katholische Dogmatik so wichtigen Dokument die gegenseitige Durchdringung von Antike und Christentum zu beleuchten und (von hier aus!) schließlich auch (Kap. 9) zur vielumstrittenen Autoritäts- und Primatsfrage und in die Vorgeschichte des Briefes (Kap. 10) hinein vorzustoßen.

Der gebotenen Kürze halber ist es nicht möglich, über jede der einzelnen Studien zu berichten. 1. Korinth: möglich ist bei Clemens eine Assoziation an Geschichte und Mythus der Stadt. 2. Die Sprache der Agonistik: der Brief zeugt von weitgehender Verwertung der Sprache und der Denkformen der Agonistik. 3. Stellung zur Kaisermacht: der Friedenszweck des Briefes ist wohl der Grund für das unpolemische Reden vom Staat (kein Verrat des Christentums!). 4. Offenbarung: das antike Denken und Fühlen des Clemens bedingt große Aufgeschlossenheit für Offenbarung in weitem Sinne; sie umschließt 5. prophetische Erkenntnis und Verkündigung (der biblisch-heilsgeschichtlichen Persönlichkeiten) ebenso wie ein mögliches neutrales Interesse an den 6. Orakeln, so daß er Wortbildungen und Denkformen aus ihrem Wirkungskreis übernehmen konnte. 7. Frauen: er verwendet den Danaiden-und-Dirke-Mythus, wahrscheinlich in der Fassung des Aeschylus, und hat gewiß die lateinische Fassung (Seneca) des Medea-Mythus gekannt und eine Stelle daraus angeführt. 8. Auswanderung: der Rat, auszuwandern, ist innerhalb der altchristlichen Literatur einmalig und läßt sich nicht ohne weiteres aus antiken Vorbildern ableiten. 9. Die Autoritäts- und Primatsfrage: ein vielfacher Autoritätsbeweis wird geführt, der Brief ist aber kein direktes und ausdrückliches Zeugnis für den römischen Primat; am Anfang der Primatsgeschichte steht ein mit religiöser Autorität ausgestatteter römischer Vorrang. 10. Zur Vorgeschichte des Clemensbriefes: wahrscheinlich ist dem Brief ein früherer Schritt vorausgegangen.

Die Studien mit allgemeinem kultur- und religionsgeschichtlichem Akzent (Korinth, Sprache der Agonistik, Orakel, Auswanderung) vermitteln — vielfach über die Mitteilungen des Knopfschen Kommentars hinaus — eine gute Sicht des antiken Hintergrundes. Bewußt betont und herausgearbeitet wird das religionsgeschichtliche Zusammenspiel christlicher und außerchristlicher Phänomene, sowie das spezifisch antike Denken und Fühlen des Verfassers (Symbolik, Symmetrie, Zahlen). Von hier aus werden auch Eigentümlichkeiten seiner Theologie deutlich: eine Gemeinde ist auch eine heils*geschichtliche* Größe, christliche Predigt ist wesentlich (heils-) geschichtliche Predigt — weiß sich in einer geschichtlichen Kontinuität mit ihren Glaubensvätern. Darüber hinaus wird die für den antiken Menschen selbstverständliche Weite des Offenbarungsbegriffs (er kann auch fremde Phänomene kritiklos, ja mit positiv-paränetischem Akzent wiedergeben) herausgestellt. Antike Einheitlichkeit von Religion und Staatswesen führt den Christen Clemens in seiner Stellungnahme zur Kaisermacht zu weiterem Ausziehen der paulinischen Linie (Röm. 13).

Aber hier ist sogleich kritisch anzumerken, daß sich diese und manche anderen Eigentümlichkeiten auch aus der Gedankenwelt des A.T. und des Judentums heraus erklären lassen. Clemens denkt theologisch primär und bewußt aus dem A.T. heraus. «Die Antike», das heißt doch hier: die Geisteswelt des ersten nachchristlichen Jahrhunderts, wird zu einheitlich gesehen. Jüdischer, orientalischer und barbarischer Einfluß hatten die klassische Einheitlichkeit lange erweicht. Es gab auch kein unbestrittenes antikes Menschenideal (den siegreichen Athleten) mehr — gerade die römische Stoa (Epiktet, Seneca) hatte ein wesentlich anderes (christlichen Vorstellungen beinahe ähnliches) aufgestellt. Leider ist keine besondere Studie dem den 1. Clem. geradezu prägenden Einfluß der römischen Stoa gewidmet — er wird nur jeweils am Rande erwähnt. (Die beiden führenden philosophiegeschichtlichen Werke von Pohlenz und Barth-Goedeckemeyer sind nicht benutzt worden.) Bedauerlich ist auch, daß die Ausführungen zur Vorgeschichte des Briefes als 10. Kap. ganz am Schluß und daher durch die Ergebnisse der vorangegangenen Kapitel geprägt erscheinen. Einige auf rein philologisch-historischer Textarbeit beruhende (also den methodischen Prinzipien des Verfassers entsprechende) Ausführungen über das Wesen der korinthischen Gegner (die wichtige Arbeit von P. Meinhold, Geschehen und Deutung im 1. Clem., Zeitschr. f. Kirch. 1939, wurde nicht verwertet), über das (möglicherweise in tiefgreifenden innergemeindlichen Differenzen — 1. Clem. 5 und 6 — O. Cullmann: Petrus, Jünger, Apostel, Märtyrer wurde gleichfalls nicht verwertet — gründende) Zelos-Motiv und über die (presbyteriale: vgl. Ign. Rom. praesc. und Hermas Vis. II, 4, 3: Clemens, der 'geschäftsführende Presbyter') Verfassung der römischen Gemeinde hätten ihrerseits befruchtend und ordnend auf die religionsgeschichtlich orientierten Studien gewirkt. An ihre Stelle treten — in einem Werk, das sich um die Klärung des Verhältnisses Antike–Christentum bemüht — dogmatische Voraussetzungen: die Ausführungen der römischen Gemeinde (d. h. ihres «Oberhirten»), die auf Grund völliger innerer Intaktheit mit «prophetischer Autorität» schreibt, sind «grundchristlich». Religionsgeschichtliche

Studien können so auch kirchengeschichtliche Tatbestände verschleiern. Recht befremdend wirken Ausführungen wie die über die Zusammengehörigkeit alttestamentlichen und neutestamentlichen Prophetentums (S. 51), über die Parusieerwartung (S. 57), über angebliche Übereinstimmungen zwischen Paulus und Clemens (S. 16), über die drei Zeugen (63, 3; 65, 1), die zu Richtern (päpstlichen Legaten!) werden (S. 113 f.), und schließlich spekulative Ausdeutungen grammatischer Formen (S. 123 ff.) und vage Vermutungen (beim Hören des Auswanderungsrates würden die Gegner «hochgehen» [S. 128] in ihrem leicht erregbaren Temperament [S. 129]; Clemens hatte schon früher Schlichtungsversuche unternommen, war vielleicht in Korinth gewesen — ebd.).

Positiv hervorgehoben seien aber das interessante Literaturverzeichnis auf S. 11—14, das in weiterem Umfange auch fremdsprachige Literatur anführt, und die sorgfältigen Register auf S. 135—144.

Brandenburg an der Havel. *Helmut Opitz.*

Jean Mesot, SMB, *Die Heidenbekehrung bei Ambrosius von Mailand.* = Neue Zeitschr. für Missionswiss., Suppl. 7. Schöneck, Beckenried (Schweiz), Verlag der Zeitschrift, 1958. XI + 153 S. Fr. 16.80.

Auch wenn der Verfasser nicht in der Lage ist, Harnacks berühmtes Werk über die Mission und Ausbreitung des Christentums in den ersten drei Jahrhunderten in die nachkonstantinische Zeit hinein zu ergänzen und zu verlängern, so will er doch einen Baustein für diese künftige Forschungsaufgabe herzutragen.

Nachdem Mesot in einem ersten Abschnitt die geschichtliche Umwelt des Ambrosius und die politischen und religiösen Verhältnisse seiner Zeit umrissen hat, stellt er in einem zweiten Teil dar, wie der Bischof von Mailand sich in die politische Verantwortung hineingerufen sah. Er dachte unter der Gesamtkonzeption: ein Gott, ein Glaube, eine Kirche, ein Reich, ein Kaiser. Die antisemitische Stellungnahme zum Synagogenbrand von Kallinikon im Jahre 388 ist vom Gegensatz Ekklesia–Synagoge aus zu sehen, der es der katholischen Kirche nicht erlaubte, sich selber als Sünderin im Spiegel der Synagoge zu betrachten. Möglicherweise war dieser falsche Kirchenstolz bereits eine Frucht des konstantinischen Friedensschlusses.

Als Metropolit von Oberitalien kümmerte sich Ambrosius um die Wahl und Einsetzung von guten Bischöfen. In persönlichen Briefen nennt er das Predigtamt die wichtigste Aufgabe und empfiehlt vor allem die Bekehrungsarbeit. Bei der Heidenpredigt soll zuerst der Eingottglaube dargelegt, in zweiter Linie mit dem Götter- und Aberglauben aufgeräumt und erst an dritter Stelle die Erlösungstat Christi verkündet werden. Das Leben der Christen hat als solches missionarische Bedeutung. Nirgends hält Ambrosius seine Kleriker zum eigentlichen Wirken unter den Heiden an. Die Gründung christlicher Familien ist ihm ein wichtiger Faktor bei der Ausbreitung des Christentums in der Antike. In der Judenpredigt findet er harte Worte für die Juden, ruft sie aber nichtsdestoweniger zur Bekehrung auf. Der Moment der Bekehrung fällt mit dem Entschluß zur Taufe zusammen, der

durch das Bestehen der kirchlichen Bußdisziplin erleichtert wird: «Es ist besser, ein Kleid zu haben, das ich flicken kann, als überhaupt keines» (S. 77). Wenn Ambrosius von der Eucharistie nur in Andeutungen spricht, so möchte er dem noch sakral empfindenden antiken Menschen mit diesem verhüllenden Enthüllen zum Staunen und zur Sehnsucht nach den Mysterien verhelfen: «Das Licht der Mysterien dringt bei denen, die nicht darauf gefaßt sind, besser ein, als wenn irgendeine Erklärung vorausgegangen wäre» (S. 82). So wird die Arkandisziplin zu einem Missionsmittel. Sie und der mächtig wirkende Hymnengesang machen die Grenze jedes kirchlichen Aufklärungsunterrichtes sichtbar. Damit diese Methode aber erfolgreich sei, muß die christliche Sache selber anziehend wirken, was offenbar im ambrosianischen Mailand der Fall war. Über die unmittelbare Taufvorbereitung erfahren wir wenig. Ihr Inhalt waren vor allem Unterweisungen über das sittliche Leben, das sich in milden asketischen Bahnen «gemäß der geistigen und gottähnlichen Natur» zu bewegen hatte. Ambrosius bejaht die antike Bildung, entnimmt ihr alles Gute und stellt sie in den Dienst des Glaubens, lehnt aber die antike Kultur in dem Maße ab, als sie ein selbständiges Lebensideal darstellt. Er verlangt weitergehende Seelsorge an den Neugetauften, damit die Taufgnade im Alltag verwirklicht werde: Ingressus es, mane! Pervenisti, consiste! (S. 113).

Die ambrosianische Bekehrungstätigkeit zeitigte Früchte: viele Neugetaufte begleiteten den Leichenzug des beliebten Bischofs. Augustinus und seine Freunde waren ihre schönste Frucht.

Es sind acht Probleme, die die Schrift Mesots dem Leser bewußt machen:

1. Die Wichtigkeit der Taufe beim Bekehrungsvorgang. Ist die Taufe nach 1. Petr. 3, 21 das Doppeltor, durch das der sich bekehrende Mensch zu einem missionarisch verantwortlichen Leben gegenüber seinen Zeitgenossen und zu einem Leben der Gebetsgemeinschaft mit Gott hindurchschreitet, dann ist sie allerdings mehr als ein bloßes Heilmittel, durch das der Anschluß an die lebendige Gemeinschaft der Kirche erfolgt.

2. Die Taufverschiebung im 4. Jahrhundert und das zu oberflächliche Taufbegehren im 20. Jahrhundert kranken am selben Übel: daß die Taufe als magisch wirkender oder bloß rituell zu verabfolgender Zauber mißdeutet wird und die missionarische Tragweite der Taufverpflichtung nicht erkannt wird, die zu einer rechten Lehre von der Taufe als integrierender Bestandteil hinzugehört.

3. Die Kirche kann wohl mit Ambrosius als das Ziel der Bekehrungstätigkeit angesehen werden. Sie ist es aber nur insofern, als sie nicht das Gewicht bekommt, das der Bischof von Mailand ihr beimißt. Die Missionsgeschichte lehrt uns, wie oft da, wo man die plantatio ecclesiae als Ziel missionarischen Wirkens angesehen hat, das verkirchlichte Wesen eingetreten ist, das den Lebenskeim zu weiterer missionarischer Ausbreitung nicht aufblühen ließ.

4. Wenn Ambrosius in einem Atemzug vom *einen* Gott, *einen* Glauben, von *einer* Kirche, *einem* Kaiser, *einem* Reich zu reden wußte, so zeigt uns

diese Aneinanderreihung theologischer und politischer Einheiten die Problematik des Einheitsbegriffs, die etwa aus einem Vergleich des kanonischen Epheserbriefs mit der Gedankenwelt des Bischofs Ignatius oder des 1. Klemensbriefes herausspringt. Daß Ambrosius mehr oder weniger blind war gegenüber der Gefährlichkeit des eben erst vollzogenen Friedensschlusses zwischen Kirche und Reich, kann man nicht anders erwarten. Man wird aber bei aller Beachtung der Gefahren, die damit in der Kirchengeschichte heraufbeschworen worden sind, nicht umhin können, zu fragen, ob der bereits in der kanonischen Apostelgeschichte anhebende Zug eines friedlichen Verhältnisses zwischen Kirche und Staat unter allen Umständen zur Märtyrerkirche im Gegensatz zu stehen braucht. Die ecclesia militans et pressa ist auch immer wieder die Kirche, die «Erquickungszeiten» (Act. 3, 20) entgegengehen darf.

5. Zur Bekehrungsmethode des Ambrosius, die mit dem ersten Glaubensartikel einsetzt, zu einem Frontalangriff auf das Heidentum übergeht und erst an dritter Stelle die Christusverkündigung erfolgen läßt, muß ein ernstes Fragezeichen gesetzt werden.[1] Man wird doch gerade heute bei der Darlegung des Schöpferglaubens und besonders beim Nein gegenüber allem heidnischen Wesen vom Ja Gottes in Christus für die Welt auszugehen haben, wenn man sich nicht von vornherein alle Türen beim Heiden und Juden verrammeln und verriegeln will. Ambrosius muß seiner Theorie zum Trotz und über seine Rhetorik hinaus in seiner Predigtweise echte christliche Substanz dargeboten haben, wenn er, wie die Quellen zeigen, solche Frucht seiner Tätigkeit sehen durfte.

6. Der Eindruck von Harnacks Buch wird auch durch manche Äußerungen des Ambrosius bestätigt, wonach nicht nur und oft nicht einmal in erster Linie die Verkündigung durch das Wort im regulären Gottesdienst, sondern noch viel mehr die christliche Existenz als solche für den christlichen Glauben geworben hat. Dies darf man heute, wo die Situation in allen Erdteilen bei sonst wohl zu beachtenden Unterschieden immer ähnlichere Züge annimmt, nicht übersehen. Der «Werkmissionar» ist der zukünftige Bote Christi in fremden Ländern. Hier behält sich der Geist Christi Raum vor für seine Wirksamkeit, unbeschadet der genauen und gründlichen Vorbereitung, der der Diener am göttlichen Wort in missionswissenschaftlicher Hinsicht sich zu unterwerfen hat, wenn er mit einiger Sachkunde zu seinem Werk antreten will.

7. Die Stellung zum fleischlichen Israel ist bei Ambrosius problematisch. Sie ist bis heute nicht geklärt. Woher kommt der Gegensatz zwischen der jüdisch-christlichen Arbeitsgemeinschaft und der Judenmission? Besteht der Kontakt zu Israel bloß darin, sich gegenseitig auszusprechen und einander zu verstehen, oder müssen wir in der Nachfolge der ersten Apostel die Missionspredigt an die Juden ergehen lassen?

---

[1] Vgl. J. Foster, After the Apostles. Missionary Preaching of the First Three Centuries (1951), S. 54.

8. Gerade wer die Klarheit gläubigen Nachdenkens im Raum der Kirche bejaht und begehrt, wird sich die Grenze des Rationalen gern zeigen lassen, die Ambrosius mit den Mysterien und dem Kirchengesang andeutet. So verkehrt es ist, bei der Polemik gegen den kirchlichen Intellektualismus stehenzubleiben, so verkehrt ist die Verstocktheit gegenüber dem Irrationalen, das der Herr der Kirche selber zur Erhellung seiner klaren Botschaft benützen will.

Basel. *Werner Bieder.*

J. V. Pollet, *Martin Bucer. Etudes sur la correspondance,* 1. Paris, Presses Universitaires de France, 1958. XI + 356 S. 2.800 ffr.

Der in der deutschen Reformationsgeschichte sehr versierte Dominikaner legt in diesem Werk eine erste Ausbeute ausgedehnter Nachforschungen in Cambridger, Göttinger, Hamburger, Hannoverschen, Marburger, Wolffenbütteler, ganz besonders aber Straßburger und Zürcher Archiven vor. Es handelt sich um größtenteils noch unveröffentlichte Dokumente, die geeignet sind, neues Licht zu werfen auf Bucer und seine Zeit. Selbst auf die Ausgabe von Luthers Werken dürfte sich der Einfluß dieses Werkes erstrecken, denn die zahlreichen Luther-Briefe nach Straßburg, die Pollet S. 146—159 veröffentlicht, weichen in manchem vom Wortlaut der Weimar-Ausgabe ab. O. Clemen, der die betreffenden Bände redigierte, kannte diese Straßburger Lesarten nicht.

In den Abendmahlsstreitigkeiten hat Bucer bekanntlich eine vermittelnde Rolle gespielt, mit dem Endergebnis, daß er bei beiden Parteien suspekt war. Verhandelte Bucher in seiner deutschen Zeit mehr mit den Wittenbergern, so in seiner Cambridger Zeit mit dem Calvinisten a Lasco. Bucers Position (Ablehnung der Ubiquitätslehre durch Betonung der leiblichen Himmelfahrt Christi, spiritualistische Ausdeutung der Einsetzungsworte, biblisch-theologische Erörterungen über κοινωνία, Ansätze zur Föderaltheologie) wird durch die neu edierten Dokumente gut herausgearbeitet. Andererseits zeigt der Briefwechsel mit dem Landauer Reformator Johann Bader, daß Bucer mit der Christologie Schwenkfelds so wenig zu tun haben wollte, wie das Luthertum.

Ein Brief Philipps von Hessen an Johann Friedrich von Sachsen am Vorabend des Schmalkaldischen Krieges zeigt schlaglichtartig die Verschiedenheit der beiden: Philipp, der weitsichtige Politiker, zählt die politischen und militärischen Erfolge der Eidgenossen auf und verlangt deren Einbeziehung in den Schmalkaldischen Bund, Johann Friedrich aber ist der sture Doktrinär, der kein Bündnis mit ihnen haben will wegen der Lehrdifferenzen.

Menschlich ergreifend sind die Briefe Bucers an Katharina Zell aus Croydon und der Bericht Peter Martyrs von Vermigli über Bucers Tod (an C. Hubert).

Ausgezeichnete Register erschließen den Band, Einleitungen und Fußnoten in französischer Sprache geben gute Kommentare zu den neu edierten Dokumenten ab, so daß man auf den zweiten Band des Werkes gespannt

sein und sich vom Gesamtwerk eine gute Förderung der Bucer-Forschung versprechen darf.

Freiburg i. Br. *Wilhelm A. Schulze.*

Hannes Reimann, *Die Einführung des Kirchengesanges in der Zürcher Kirche nach der Reformation.* Zürich, Zwingli-Verlag, 1959. 127 S. Fr. 13.—.

Dadurch, daß Zwingli aus theologischen Gründen keinerlei Musik im Gottesdienst gestattete, auch den einstimmigen, unbegleiteten Gesang nicht, wurde Zürich einer Sonderstellung innerhalb der reformierten Kirchen des 16. Jahrhunderts teilhaftig, einer Sonderstellung, die es am Pfingstsonntag 1598 mit der Einführung des Kirchengesanges aufgab. Hannes Reimann schildert diese historischen Ereignisse auf äußerst sorgfältige Art und Weise.

Die Arbeit gliedert sich in zwei Hauptteile. Der 1. Teil umfaßt die Zeit von Zwingli bis Raphael Egli, in der der Umschwung erfolgte. Es wird der Stadt Winterthur gedacht, die zwar zu Zürich gehörte, den Kirchengesang aber trotzdem ausübte; es werden die in Zürich gedruckten Gesangbücher aufgezählt — ausgerechnet im gesangslosen Zürich kamen die schönen Froschauerdrucke heraus —; es wird auf die theologische Sicht des Kirchengesanges hingewiesen, vor allem auf die 2. helvetische Konfession (1566), in der Bullinger sich bereits in der Defensive befand; und es wird schließlich die Persönlichkeit R. Eglis herausgearbeitet, der sich zwar intensiv für den Kirchengesang einsetzte, bei der endlichen Einführung desselben jedoch nicht beteiligen konnte, da er sich mit seinen alchemistischen Studien kompromittiert hatte. Der 2. Teil der Arbeit bietet dann eine detaillierte Schilderung der Ereignisse des Jahres 1598. Auf Grund sorgfältigsten Quellenstudiums gelang es dem Verfasser, die Einführung des Kirchengesangs Schritt um Schritt zu verfolgen, von der gegen Zürich gerichteten Bemerkung des Schwyzer Landammanns und einer Eingabe aus bürgerlichen Kreisen über die verschiedenen Verhandlungen im Großen und Kleinen Rat, im Pfarrkollegium und in einer gemischten Kommission bis hin zum Gottesdienst am Pfingstsonntag 1598, in dem es tatsächlich zum ersten Psalmengesang kam. Es folgt darauf eine Beschreibung des ersten offiziellen Gesangbuches, das entgegen der bisherigen Annahme nicht direkt auf R. Egli zurückgehen kann, da er ja bei der Einführung des Kirchengesanges übergangen werden mußte, und es wird schließlich auf das Kantorenamt und die Schule als Träger des Gesanges hingewiesen.

Reimann fußt auf den Forschungen Heinrich Webers (1866), konnte aber viele, bisher unverarbeitete Quellen mitberücksichtigen und so an verschiedenen Punkten eine neue Schau der Dinge gewinnen. Das gilt z. B. für R. Egli, das gilt aber auch für den Verfasser der Abhandlung «Von dem christlichen Gesang» aus dem Jahre 1586, der bisher anonym war, jetzt aber mit Sicherheit mit J. J. Wick identifiziert werden konnte. Viele der Quellen werden im Wortlaut wiedergegeben, so daß der Leser sich selbst ein Urteil bilden kann.

Dabei wird ihm vielleicht deutlich werden, daß es um den mit soviel Mühe eingeführten Gesang zu Beginn wenigstens keine allzu großartige Sache war. Die dafür verwendete Zeit durfte dem übrigen Gottesdienst auf keinen Fall abgehen, und so bekam der Gesang eine Randstellung, in der er oft genug nur die Rolle des heutigen Eingangs- und Ausgangsspieles zu übernehmen hatte. Zudem wurden die Psalmen einfach von Anfang an durchgesungen ohne textliche Beziehung zum jeweiligen Gottesdienst, so daß sie auch inhaltlich als Anhängsel wirken mußten. Trotzdem aber geht deutlich hervor, für wie wichtig der Kirchengesang im 16. Jahrhundert gehalten wurde. Er ist nicht unter die Mitteldinge zu rechnen, sondern er ist ein hervorragendes Stück evangelischen Bekenntnisses: «Und hat der gemeine man sonst keine stimm in der kilchen als dyse» (R. Egli).

Basel. *Helene Werthemann.*

Kurt Hutten, *Seher — Grübler — Enthusiasten. Sekten und religiöse Sondergemeinschaften der Gegenwart.* 5. Aufl. Stuttgart, Quell-Verlag, 1958. 752 S., 16 Taf. DM 27.80.

Der «Hutten» ist seit Jahren für jeden, der sich theoretisch und praktisch mit Sektenkunde zu befassen hat, ein Begriff. Huttens Sektenbuch ist heute das anerkannte standard work auf diesem Gebiet. Es liegt am Thema dieses Werkes, daß es mit jeder Neuauflage größere Veränderungen erfahren muß. Die Geschichte der Sekten ist eben von Jahr zu Jahr in Bewegung begriffen, und schneller als anderswo sind hier die Angaben überholt und ergänzungsbedürftig. So ist es sehr zu begrüßen, daß Huttens Buch nun bereits in fünfter, überarbeiteter und erweiterter Auflage erschienen ist. Der Umfang ist von 600 auf 750 Seiten angewachsen. Fast alle Kapitel haben größere oder kleinere Veränderungen erfahren. Die Literaturangaben wurden erweitert und jedem Kapitel vorangestellt. Einige Gruppen und Gemeinschaften, die in der 4. Auflage nur im Anhang kurz vermerkt waren, werden nun ausführlicher dargestellt. In manchen Abschnitten wurden Darstellung und kritische Beurteilung deutlicher getrennt. Manches wurde neu gruppiert und formuliert. Die aus der Pfingstbewegung hervorgegangenen Massenkampagnen der «Glaubensheilung» (Branham, Hicks, Zaiß u. a.) werden nun in einem neuen Kapitel behandelt und einer klaren, scharfen Kritik unterzogen. Ausgezeichnet ist auch die biblisch-nüchterne Stellungnahme zu den Anliegen der Heiligungsbewegung in ihren verschiedenen Abarten und dem darin immer wieder sich manifestierenden Perfektionismus. Die vorsichtig abwägende Beurteilung der Pfingstbewegung zeigt, wie sehr hier manches im Fluß ist. Zum «pfingstlichen» Anliegen im umfassenden Sinn wäre ergänzend die bedeutsame ökumenische Sicht zu erwähnen, die Lesslie Newbigin in seinem Buch «The Household of God» (deutsch: Von der Spaltung zur Einheit, 1956) entwickelt hat.

Hutten schreibt durchaus vom Standpunkt des württembergischen Lutheraners aus, ist aber erstaunlich offen für die verborgenen Anliegen

auch der abstrusesten neuen «Propheten». Bei der Einschätzung und Deutung der Visionen Lorbers und auch Swedenborgs dürfte wohl stärker ihre zeit- und geistesgeschichtliche Abhängigkeit untersucht und betont werden. Hutten zeigt mit Recht, wie Rudolf Steiners übersinnliche Erkenntnisse zum guten Teil inhaltlich zurückgeführt werden können auf Schriften, die er gelesen, und Einflüsse, die er durchgemacht hat. Diese historisch-kritische Methode sollte doch wohl, stärker als es bei Hutten geschieht, auch gegenüber den Visionen und «Offenbarungen» jener älteren «Seher» angewandt werden.

Wie sehr der Begriff der «Sekte» mehrdeutig und ungeklärt ist und wohl bleiben wird, zeigt sich auch in Huttens Buch. Fritz Blanke zieht in seinem wertvollen, vor allem die schweizerischen Verhältnisse berücksichtigenden Abriß und Überblick «Kirchen und Sekten» (Zürich, 1955) die Grenzlinien oft etwas anders als Hutten. Es ist z. B. nicht recht einzusehen, warum die katholisch-apostolische Gemeinde (die Irvingianer) in Huttens Sektenbuch dargestellt wird, während die Darbysten nicht hier, sondern in dem im gleichen Verlag parallel erschienenen «Buch der Freikirchen» untergebracht sind.

Aber solche kleinen Fragen und Randglossen sollen in keiner Weise den großen Dank schmälern, den wir Hutten auch für diese Neuauflage seines Werkes schuldig sind.

Pratteln, Kt. Baselland. *Andreas Lindt.*

Dietrich Bonhoeffer, *Gesammelte Schriften,* hrsg. von Eberhard Bethge. 2. Kirchenkampf und Finkenwalde. Resolutionen, Aufsätze, Rundbriefe 1933 bis 1943. München, Chr. Kaiser Verlag, 1959. 667 S. Fr. 24.50.

Der vorliegende Band [1] erschließt neues, wichtiges Material zum Verständnis Bonhoeffers und zur Geschichte des deutschen Kirchenkampfes. Es wäre voreilig, auf Grund dessen, was jetzt vorliegt, den äußeren und inneren Weg Bonhoeffers mit seinen höchst bedeutsamen Stadien und überraschenden Perspektiven darstellen und deuten zu wollen. Man wird von den noch ausstehenden Bänden sicher noch manches erwarten dürfen, was uns diesen Mann, seinen besonderen Weg und seine bleibende Bedeutung wieder in neuem Licht zeigen wird. Manches der hier dargebotenen Dokumente hat vorläufig notgedrungen etwas fragmentarischen Charakter, solange die Ausgabe noch unvollständig ist und die biographischen Zusammenhänge nicht immer klar überschaubar sind.

Der Band wird eröffnet mit einem Vortrag Bonhoeffers über «Wandlungen des Führerbegriffs in der jungen Generation», den er am 1. Februar 1933, also unmittelbar nach Hitlers Machtübernahme, am Rundfunk gehalten hat, wobei der Schluß des Vortrags durch die Sendeleitung abgeschaltet wurde. Im Moment, wo der Rausch der Führer-Begeisterung in allen Schichten des deutschen Volkes erschreckende Ausmaße annahm, hat Bonhoeffer hier mit klarem Verstand und aus tiefer Verantwortung vor der gefährlichen Flucht in den Mythus und die Verantwortungslosig-

[1] Vgl. die Besprechung des 1. Bandes in Theol. Zeitschr. 15 (1959), S. 74 f.

keit gewarnt. — Es folgen Briefe, Entwürfe und formulierte Erklärungen aus der ersten Zeit des Kirchenkampfs. Die Dokumente aus Bonhoeffers Londoner Zeit zeigen, ergänzend zu dem, was im 1. Band schon veröffentlicht wurde, wie er als Verbindungsmann zur Ökumene der Bekennenden Kirche wichtige Dienste leisten konnte. — Das Wenige, was an Briefen und anderen schriftlichen Äußerungen aus der Kriegszeit bis zu Bonhoeffers Verhaftung erhalten ist, läßt uns einen Einblick tun in das intensive Erleben jener schweren Jahre, wo Bonhoeffer — nachdem sein ganzes kirchliches Wirken durch Verbote aller Art eingeschränkt und verunmöglicht worden war — neben der Arbeit an seiner «Ethik» (längere Zeit als Gast der Benediktiner in Ettal) sich immer stärker aktiv an den Umsturz-Konspirationen gegen das Hitler-Regime beteiligte, deren Scheitern ihn dann schließlich mit in den Tod riß.

Das Schwergewicht unseres Bandes aber liegt auf der Zeit, wo Bonhoeffer das Predigerseminar der Bekennenden Kirche in Finkenwalde leitete. Es ist die Zeit, wo er klar und intransigent alle Kompromißneigungen innerhalb der Bekenntniskirche bekämpfte und wo er in der Lebens- und Arbeitsgemeinschaft der «jungen Brüder» neue Wege gemeinsamer praxis pietatis suchte und fand. Wenn man die Rundbriefe an die ehemaligen Finsterwalder liest, wo mitten in aller Bedrängnis der Illegalität eine unbedingte Solidarität und Entschlossenheit des Glaubens sich äußert, — so versteht man erst recht, warum Bonhoeffer im Sommer 1939 nicht in Amerika bleiben konnte und durfte, sondern nach Deutschland, in die Solidarität der Not und des Kampfes, zurückkehren mußte. Menschlich ergreifend sind schließlich die Briefe, mit denen Bonhoeffer im Krieg, mitten im großen Sterben und Abschiednehmen, den Kontakt mit den jungen Pfarrern aufrechterhielt.

Der Herausgeber hat dem Band eine Zeittafel beigegeben, auf der synchronistisch die Daten von Bonhoeffers Lebensgang neben den Ereignissen der politischen und kirchlichen Zeitgeschichte wiedergegeben sind.

Pratteln, Kt. Baselland. *Andreas Lindt.*

J. M. de Jong, *Kerygma. Een onderzoek naar de vooronderstellingen van de theologie van Rudolf Bultmann.* Assen, Van Gorcum, 1958. VIII + 353 S.

Der Verfasser, Konrektor am Seminar der Niederländischen Reformierten Kirche in Driebergen, hat mit dieser Dissertation 1958 an der Städtischen Universität Amsterdam promoviert. Sinn und Richtung der Geschichte und das Verhältnis von Existenz und Natur sind die Gesichtspunkte, auf die hin die theologische Arbeit Bultmanns befragt wird, um ihre Voraussetzungen möglichst scharf herauszuarbeiten. Der Verfasser hat den Begriff «Kerygma» als Thema der Untersuchung gewählt, weil dieser seiner Meinung nach bei Bultmann eine Schlüsselstellung einnimmt. Er meint, daß die Weise, wie Bultmann vom Inhalt des Heils und vom Kerygma spricht, aufs engste zusammenhängt mit seiner Sicht von Geschichte und Natur (S. 13). Deshalb widmet er je ein Kapitel dem Geschichtsbegriff Bultmanns und seinem Verständnis von der Wirklichkeit der Natur.

So umfaßt das Buch neben einer Einleitung (S. 5—15) drei Kapitel:

I. Der Begriff «Kerygma» (S. 16—163); II. Die historisch-kritische Forschung (S. 164—253); III. Die Wirklichkeit der Natur und das Kerygma (S. 254—337); weiter ein Nachwort (S. 338—346), ein kurzes Literaturverzeichnis (S. 347—348) und schließlich eine Zusammenfassung auf deutsch (S. 349—353).

In dieser Arbeit erweist sich der Verfasser als ein scharfsinniger, sorgfältig arbeitender Forscher, der eine gewissenhafte Analyse der benutzten Literatur gibt und sich in ausgezeichneter Weise mit ihr auseinandersetzt.

Das theologische Denken Bultmanns ist nach dem Verfasser hauptsächlich von zwei Motiven bestimmt: einerseits von den negativen Ergebnissen seiner historisch-kritischen Forschung und seiner historischen Skepsis, andererseits von der kritiklosen Übernahme des cartesianischen Auseinanderfallens von Welt und Mensch. Aus diesen Untersuchungen ergibt sich, daß es bei Bultmann um eine Verbindung des Kantischen Grundschemas von Freiheit und Naturnotwendigkeit mit biblischer Offenbarung geht, die mit Hilfe des Heideggerschen Begriffsapparates interpretiert wird. Die radikale Trennung von Existenz und Natur führt aber zu einer völligen Beziehungslosigkeit zwischen Offenbarung und Kerygma einerseits und Schöpfung und Geschichte andererseits. Die Mächtigkeit der natürlichen Welt werde so nach dem Verfasser eine gottfeindliche und die menschliche Existenz bedrohende Unheilsmacht (S. 148). Gottes Wirklichkeit werde als Negation dieser unpersönlichen natürlichen Welt bestimmt (S. 150). Der Verfasser weist diese dualistische Lehre ab und meint, daß der Glaube ohnmächtig und richtungslos sei, wenn das Kerygma ohne Bezug ist zu Schöpfung und Geschichte (S. 146). Bultmann sei mehr Philosoph als Theologe und mehr Kantianer als ein Geistverwandter Heideggers (S. 153).

Die Schwäche der Theologie Bultmanns sieht der Verfasser darin, daß er dort grundsätzlich und starr trennt, wo in Wahrheit nur ein wohl zu beachtender Unterschied gegeben ist (S. 163). Diese ausweglose Gegenüberstellung eines schöpfungslosen Gottes und einer geheimnislosen Natur müßte ersetzt werden durch eine biblische, sinnvollere und spannungsvollere Verbundenheit (S. 319).

Der Verfasser hat meines Erachtens überzeugend gezeigt, daß die Konzeption Bultmanns biblisch nicht haltbar ist. Man sieht darum seiner Lösung mit der Erwartung entgegen, daß diese Auseinandersetzung vielleicht die ins Stocken geratene Bultmann-Diskussion weiterführen könnte. Aber darin wird man enttäuscht.

Nach Meinung des Verfassers muß man heute sinnvollerweise eine Stellung beziehen, die auch für Bultmann zu akzeptieren wäre, wenn man auf bestimmte Intentionen seiner Theologie blickt. Darum orientiert sich der Verfasser über Bultmann hinaus ausschließlich an der jüngsten naturwissenschaftlichen Forschung und will sich in deren Nähe halten, um ihre Äußerungen über Voraussetzungen und Grenzen der Naturwissenschaft zu vernehmen und theologisch relevant zu machen. Der Verfasser befürwortet eine stärkere «positivistische» Einstellung zur Naturwirklichkeit (S. 306), die nach seiner Ansicht Bultmanns massiven Naturbegriff begrenzen und relativieren würde, um dadurch eine Verbindung zwischen naturwissen-

schaftlichem Denken und Kerygma zu verwirklichen. Der Verfasser zitiert hier mit warmer Zustimmung K. Löwith: «Und da heutzutage die meisten Menschen vorwiegend an die Methoden und Ergebnisse der Wissenschaft glauben, mag es erlaubt sein, mit den Skeptikern die Gewißheit unseres Wissens in Frage und mit den Gläubigen die Möglichkeit eines unbedingten Vertrauens in Unwißbares zur Erwägung zu stellen» (S. 307). Der Verfasser bedauert es, daß Bultmann aus dieser Richtung keine Belehrung gesucht hat. Der Verfasser selbst glaubt, durch den niederländischen Denker A. E. Loen auf eine gute Spur gesetzt zu sein (S. 313). Loen geht von dem Gedanken aus, daß sich der Glaube direkt auf die in Christus ausgesprochene gleiche Wahrheit Gottes richte, an der auch die Naturwissenschaft auf indirekte Weise Anteil habe. Darum könne nie ein Widerspruch zwischen Gottes Wahrheit und der Naturwissenschaft bestehen (S. 312).

Es ist meines Erachtens nur zu bedauern, daß der Verfasser die Lösung des Bultmann-Problems auf der Ebene der naturwissenschaftlichen Problematik gesucht hat. Das ist schon darum keine gute Ausrichtung, weil er damit im Rahmen der Bultmannschen Problemstellung bleibt, bestimmt durch den Fragenkreis Kerygma *und* Natur! Es wäre meines Erachtens sinnvoller, wenn der Verfasser in eine ganz andere Richtung blickte und sich statt von der naturwissenschaftlichen von der neueren *alttestamentlichen* Forschung (G. von Rad, M. Noth, H. J. Kraus) hätte belehren lassen, um die Bultmannsche Position grundsätzlich überwinden zu können und zu einem biblisch begründeten Zusammenhang zwischen Kerygma und Schöpfung zu gelangen.

Richtig tadelt der Verfasser, daß das A.T. für Bultmann nur eine vorbereitende und rein instrumentale Bedeutung hat (S. 19); er macht aber selbst keinen Versuch, das A.T. zur Geltung zu bringen und in seine Erörterungen zu beziehen. Obwohl K. H. Miskotte mit Zustimmung zitiert wird, Natur sei in der Bibel nur ein Randbegriff (S. 260), ist der Naturbegriff für den Verfasser (wie für Bultmann) in Außerachtlassung des alttestamentlichen Zeugnisses ein *Hauptbegriff* der Theologie geworden, der dem Kerygma gleichbedeutend an die Seite tritt.

Nach biblischem Denken besteht meines Erachtens eine wesenhafte und unlösbare Relation zwischen Kerygma und Schöpfung. Diese stellt sich aber richtig nicht als eine direkte Verbindung zwischen Schöpfungsglaube und Naturwissenschaft (wie der Verfasser es theologisch kurzschlüssig versteht), sondern zuerst im heilsgeschichtlichen Zusammenhang zwischen Schöpfung und Geschichte Israels. Eine allzu enge Beziehung zwischen Schöpfungsglaube und Naturwissenschaft kommt meines Erachtens bei dem Verfasser exemplarisch zustande einerseits durch die Vernachlässigung des A.T., die zu einem einseitig naturwissenschaftlichen Gebrauch des biblischen Schöpfungszeugnisses führt — andererseits mit Hilfe eines fiktiven Wahrheitsbegriffes, der die theologische Bedeutung des Sündenfalles außer acht läßt, die die Konstruktion eines solchen *Überbegriffes* (der sowohl das biblische Kerygma als auch die naturwissenschaftliche Wahrheit umfaßt) als eine unerlaubte Vorwegnahme verbietet.

Brüssel. *Attila Szekeres.*

Walter G. Mulder, *Foundations of the Responsible Society. A Comprehensive Survey of Christian Social Ethics.* New York & Nashville, Abingdon Press, 1959. 304 S. $6.

Der Verfasser, Professor für Sozialethik an der Universität Boston, der 1953/54 Gastprofessor am Ökumenischen Institut in Bossey war, legt hier einen Überblick über seine Sozialethik vor. Sie geht naturgemäß von US-amerikanischen Verhältnissen aus. Trotzdem erscheinen viele Probleme auch in ähnlicher Gestalt im alten Europa, so etwa das Problem der Landflucht und die dadurch bedingte Mechanisierung der Landwirtschaft. Auch ein Klein-Landwirteproblem gibt es in den USA., nicht nur in Europa. Aber die starke Zersplitterung des kirchlichen Lebens, Korruption in den Gewerkschaften, die Probleme, die sich aus der dortigen Trennung von Staat und Kirche ergeben, das sind Spezialprobleme der USA., die in dieser Form in Europa nicht vorkommen, obwohl es natürlich ähnliche Probleme in Frankreich und neuerdings in der DDR gibt. Die Definition des vom Katholizismus propagierten Elternrechts, die der Verfasser auf S. 252 gibt (the Roman Catholic Church places the educational responsibility under the family and the family under the church) kann klassisch genannt werden. Es fällt auf, wie stark naturrechtlichen Gedankengängen Raum gegeben wird, darum wird auch Emil Brunners «Gerechtigkeit» häufig zustimmend zitiert, während Karl Barths «Kirchliche Dogmatik» nie angezogen wird, nur «Gegen den Strom» in der amerikanischen Ausgabe (1954) ist bekannt. Biblische Begründungen fehlen, dafür werden die Verlautbarungen der verschiedenen ökumenischen Versammlungen eingehend kommentiert, so wie etwa röm.-kath. Sozialethiker sich auf die einschlägigen Papstenzykliken berufen. Theologisch folgt der Autor Tillich und Niebuhr, von kontinentalen Sozialethikern zitiert er mehrmals N. H. Söe und einmal H. D. Wendland, während Thielickes Ethik nur im Literaturverzeichnis erscheint. In der Frage des H-Bombe verlangt der Autor von den Kirchen, daß sie deren Verbot herbeiführen (S. 280).

Das Werk vermittelt einen interessanten Querschnitt sozialethischen Bemühens der evangelischen Theologie in den Staaten, daß es durchaus auf der Höhe der dortigen soziologischen Forschung steht und mit vielen Statistiken arbeitet, braucht man wohl nicht besonders zu betonen.

Freiburg i. Br. *Wilhelm A. Schulze.*

Hjalmar Sundén, *Religionen och rollerna.* Stockholm, Diakonistyrelsens Bokförlag, 1959. 556 S. Kr. 35.—.

Diese religionspsychologische Arbeit verdient, einem internationalen Publikum bekannt gemacht zu werden. Ihr Verfasser ist Studienrat an einem Mädchengymnasium in Stockholm. Nach einer Dissertation über La théorie bergsonienne de la religion (1940) hat er sich besonders der Psychologie gewidmet.

Der der Sozialpsychologie entlehnte Begriff «Rolle» hat sich hier religionspsychologisch fruchtbar erwiesen. Der Verfasser hat auch die Errungenschaften der Tiefenpsychologie verwertet; Freud und Jung erhalten je ein Kapitel. Überhaupt ist die Belesenheit des Verfassers enorm.

Noten und Bibliographie umfassen 125 Seiten des Werkes, das auch mit einem gründlichen Personen- und Sachregister versehen ist.

Die Hauptthese Sundéns ist, daß echte Religion sich immer durch Übernahme einer Rolle verwirklicht. «Religiöse Erlebnisse sind ohne religiöse Referenzsysteme, ohne religiöse Tradition, ohne Mythus und ohne Riten nicht denkbar» (S. 65). Im Christentum werden die Rollen vor allem der biblischen Geschichte entnommen. Wenn sich ein Mensch mit einer Gestalt der biblischen Tradition identifiziert, werden die Voraussetzungen dafür geschaffen, auch deren religiöse Erfahrungen zu machen, wie an vielen Beispielen aufgezeigt wird. Es besteht eine große Kluft zwischen denen, die eine Rolle auf sich nehmen und durch persönlichen Einsatz ihre Religion leben, und denen, für die die reine Lehre und der rechte Ritus ein Gehäuse wird, in dem sie sich gegen die Forderungen des Lebens verschanzen und auch grimmige Gewalt gegen Andersdenkende ausüben können. Hier weist Sundén auf K. Jaspers und den Berner Theologen und Jung-Schüler H. Schär hin. Sundén wagt es sogar, für die allgemein verpönten Ernsten Bibelforscher oder Zeugen Jehovas eine Lanze zu brechen, obgleich er ihre Lehre bizarr findet. Denn sie erwiesen sich doch bei Hitlers Machtübernahme als wirkliche Träger der christlichen Märtyrerrolle. Eine radikalpazifistische Haltung der Kirchen vor dem Ausbruch des ersten Weltkrieges hätte nach Sundén der Menschheit viel Unheil ersparen können. Die Verquickung des Christentums mit dem Nationalismus habe sich für das Aufnehmen der christlichen Rolle überhaupt als verhängnisvoll erwiesen.

Wie aus diesen Beispielen zu ersehen ist, berührt sich die religionspsychologische Darstellung Sundéns oft mit den Fragen der konkreten Wirklichkeit. Sicher kann mancher Leser sich fragen, wie gerade die Grundlage der psychologischen Theorie sich mit dem Realitätsanspruch der Religion vereinen läßt. Gibt es innerhalb dieses Rollspielens überhaupt Raum für eine Begegnung mit einem objektiv Anderen, mit einem Gott? Oder ist es letzten Endes nur ein Gespräch des Menschen mit sich selber? Sundén ist sich wohl bewußt, daß solche Fragen eigentlich nicht zum Gebiet der Psychologie gehören. Er bemüht sich aber, den Weg zur religiösen Wahrheitserkenntnis offen zu halten. Ihm schwebt als Ziel vor, nichtgläubigen Leuten zu erklären, warum andere gläubig sein können und umgekehrt. Er will die teleologische Realitätsauffassung der Religion als ebenbürtig mit der mechanischen der Physik hinstellen. Die meisten Menschen haben sowohl ein profanes wie ein religiöses Referenzsystem zur Verfügung, die wechselweise zur Verwendung kommen.

Der Verfasser geht nicht auf die Frage ein, wie und wann die Referenzsysteme der verschiedenen Religionen entstanden sind. Wenn er von Offenbarung spricht, ist es niemals im Sinne der systematischen Theologie, sondern es handelt sich immer um subjektive religiöse Erlebnisse. Diese sollen doch ein schon vorhandenes religiöses Referenzsystem voraussetzen.

Es fragt sich hier, ob sich Sundén von den sozialpsychologischen Gesichtspunkten nicht hat zu weit treiben lassen. Auch klingt es ein bißchen materialistisch, wenn er die Präparation des Gehirns für religiöse Erfah-

rung durch Rollübernahme als das Ziel der religiösen Erziehung betrachtet (S. 345). Jung hingegen meint, daß die Gehirnstruktur des Menschen religiöse Erlebnisdispositionen als Erbmasse mitbringt. Infolgedessen kann nach seiner Meinung ein Mensch, der nicht imstande ist, die traditionelle religiöse Symbolwelt zu assimilieren, spontan auch religiöse Symbole erzeugen, die von den latenten sog. Archetypen herrühren. Das gibt auch eine natürliche Erklärung für das Entstehen der religiösen Referenzsysteme, das bei Sundén unerklärt bleibt.

Sundéns Ausblick über die verschiedenen Religionsformen ist vom ökumenischen Geist seines großen Vorbildes Nathan Söderblom durchdrungen. Vor allem ist es die Mystik in ihren verschiedenen Formen, die ihn anzieht. Er sieht aber keinen Abgrund zwischen ihr und der sog. Glaubensreligion, denn die Synthese ist ihm überhaupt lieber als die Diastase. Und er befeindet keine religiöse Richtung, die die Integration des Individuums im Kosmos (seine bevorzugte Religionsdefinition) bezweckt; nur Heuchelei und Unwahrhaftigkeit in religiösen Dingen sucht er mit rücksichtsloser Energie zu entlarven.

Motala (Schweden). *Ivar Alm.*

Hermann Peichl (Hrsg.), *Der Tag des Herrn. Die Heiligung des Sonntags im Wandel der Zeit.* Unter Mitwirkung von W. Kornfeld u. a. = Studien der Wiener katholischen Akademie, 3. Wien, Verlag Herder, 1958. 156 S. Sch. 43.—.

«Rettet den Sonntag! Sein Sinn und unersetzlicher Wert sind weithin gefährdet!» (S. 7). «Es ist eine erstaunliche Tatsache, daß es in der Welt eine Institution gibt, kraft derer seit zwei Jahrtausenden Woche für Woche an einem bestimmten Tag Millionen von Menschen an bestimmten Punkten sich versammeln — und zwar ohne Zwang, ohne wirtschaftlichen Vorteil nur einer geistigen Idee wegen! Das ist unser Sonntag» (S. 59). «Soweit es uns gelingt, dem Tag des Herrn sinnvolle Geltung zu geben, werden wir erreichen, was in unserer Zeit proklamiert wurde: Christus, Herr der neuen Zeit» (S. 91). Mit diesen aus drei verschiedenen Beiträgen entnommenen Zitaten ist das Anliegen des einheitlich von katholischen Autoren verfaßten Buches bezeichnet. Es darf sofort beigefügt werden, daß diese Sätze ohne weiteres auch von Angehörigen der evangelischen Kirche geschrieben sein könnten.

Das Buch gliedert sich in einen längeren geschichtlichen Teil: der Sonntag in der Geschichte, und einen kürzeren: eine Bestandesaufnahme über den Sonntag in unserer Zeit; ein Anhang bringt die üblichen Register. Bei den zehn Beiträgen ist am Schluß jeder Arbeit die Literatur angegeben (für den Sabbath im Alten Testament von Kornfeld und den Tag des Herrn im Neuen Testament von Kosnetter besonders reichlich), wobei für die geschichtlichen Beiträge zum Alten und Neuen Testament durchaus auch evangelische Autoren zitiert werden. Entgangen ist dem erstgenannten Verfasser die kurze, aber wichtige Arbeit von Ernst Jenni, Die theologische Begründung des Sabbatgebotes im Alten Testament (1956). Auf die einzelnen Beiträge kann nicht näher eingegangen werden; hätte der

Rezensent Wertungen vorzunehmen, so würde er den bei aller Kürze vorbildlich reichen und straff formulierten Beitrag von Jungmann (S. J.), Innsbruck, Die Heiligung des Sonntags im Frühchristentum und im Mittelalter, allen anderen vorziehen. Zu der Arbeit von Melichar, Graz, über die rechtliche Stellung des Sonntags ist festzustellen, daß sie sich einzig mit den Verhältnissen in der Republik Österreich beschäftigt. Eine merkwürdige Einzelheit begegnet auf S. 33, wo von einer Tätigkeit der Sabbatisten erst seit 1945 die Rede ist. Interessant sind die statistischen Angaben über den Rückgang der Sonntagsfeier (S. 33, 77 und wohl auch anderen Orts); im Verhältnis dazu hätten wir Evangelische leider noch ganz anderen Anlaß zum Klagen. Sehr gut, jedenfalls mit der Meinung des Rezensenten völlig übereinstimmend, sind die Erörterungen von S. 73 f., 91, 100 f. usw., daß eine Heilung der Sonntagsnot allein von seiten der Gottesdienstfeier in der Gemeinschaft her, niemals durch die bloßen Arbeitsverbote erfolgen kann.

Der der evangelischen Kirche angehörige Rezensent hat bei dem Studium der Schrift mit Freude viel Übereinstimmung mit den katholischen Autoren empfunden. Um so mehr hat er wohl das Recht, diese Autoren auf die beträchtliche Arbeit hinzuweisen, die seit dem Auftreten des Genfers Alexandre Lombard (seit 1861) in der Schweiz und in der Folge in anderen evangelischen Ländern bis auf den heutigen Tag geleistet worden ist (reichhaltige Bibliothek im Sekretariat in Zürich 1, Sihlstraße 33).

Basel. *Oscar Moppert.*

Notizen und Glossen.

Zeitschriftenschau.

Schweiz. *The Ecumenical Review* 11, 4 (1959): W. A. Visser 't Hooft, The Significance of the Asian Churches in the Ecumenical Movement (365 bis 376); L. S. Mudge, World Confessionalism and Ecumenical Strategy (379-393); Archbishop Iakovos, The Contribution of Eastern Orthodoxy to the Ecumenical Movement (393-404); A. F. Carrillo de Albornoz, Roman Catholicism and Religious Liberty, I (405-421). *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 6, 2 (1959): H. Stirnimann, Zu Cullmanns Vorschlag einer «ökumenischen Kollekte» (121-133); G. Tannam, Marienverehrung in der anglikanischen Kirche (134-144); M. S. Morard, Pour repenser la question de l'analogie (145-162); B. Hofstetter, Zur St. Galler Barockscholastik (163-169). *Judaica* 15, 3 (1959): R. Brunner, Aus der Botschaft des Propheten Sacharja (129-142); G. Jasper, Das «grundlegende Mißverständnis» des Paulus nach jüdischer Schau (143-161); A. Szabó, Sabbat und Sonntag (161-172). *Kirchenblatt für die reformierte Schweiz* 115, 14 (1959): K. Lüthi, Parusieprobleme. Hinweise auf die Forschung, I (210-213). 15: Lüthi, Parusieprobleme, II (226-230). 16: G. Wieser, Calvin als Leiter der Kirche (242-246). 18: H. Bietenhard, Die «konsequente Eschatologie»,