

**Zeitschrift:** Theologische Zeitschrift  
**Herausgeber:** Theologische Fakultät der Universität Basel  
**Band:** 21 (1965)  
**Heft:** 3  
  
**Rubrik:** Miscelle

### **Nutzungsbedingungen**

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

### **Conditions d'utilisation**

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

### **Terms of use**

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

**Download PDF:** 16.01.2026

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

## Miszelle

### Acts vii. 56: Son of Man?

In the last edition of the Nestle-Aland Greek Testament (N<sup>25</sup>, 1963) we find at Acts vii. 56 the reading τοῦ θεοῦ for τοῦ ἀνθρώπου from P<sup>74</sup>, followed by a stop (ein Punkt hinter den Zeugen bedeutet, daß sämtliche Vertreter der betreffenden Lesart... genannt sind, p. 17\*). We must be grateful for having our attention drawn to this reading and can add the following witnesses: 614 (according to Hilgenfeld and Valentine Richards), bo (2 mss), old Georgian. These witnesses are enough to make it clear that we are not dealing with a change that originated with the scribe of P<sup>74</sup> but with a reading of older date.

It may however be argued that nonetheless, the reading of P<sup>74</sup> is a corruption of the text. It is agreed that Son of Man has been changed to Son of God in some manuscripts at Jn. ix. 35 and it may be suggested that the same change has been made at Acts vii. 56.

If this were all, we might accept the suggestion that "God" is secondary at Acts vii. 56, but as it happens the matter is more complicated. In general, our author was insensitive to the repetition of the same word or phrase in the context, but his scribes were not. In verses 55–56 we already have three instances of "God" in the text and the reading of P<sup>74</sup> and its allies would add a fourth. Other examples are to be found: in Acts i. 10f. εἰς τὸν οὐρανόν 4 times, iv. 34 ὑπῆρχεν (*v. l.*<sup>1</sup> ἦν) ... ὑπῆρχον, vi. 7f. πίσκει ... πίστεως (*v. l.* χάριτος), vii. 17 ἐπαγγελίας ἧς ἐπηγγείλατο (*v. l.* ὡμοσεν, ὡμολόγησεν), vii. 49 ποῖον ... ποῖος (*v. l.* τίς), xiii. 22f. ἡγείρεν ... ἡγείρεν (*v. l.* ἤγαγεν), Lk. vii 3f. ἐρωτων ... ἡρώτων (*v. l.* παρεκάλουν). These are far from all the instances to be found in the two books.

It may be argued that our author is recalling Mk. xiv. 62 / Lk. xxii. 69, but it can hardly be argued that Stephen had a vision of the Last Judgment. Going by verbal similarities we might suggest that on the accepted reading Jn. i. 51 is as close to our passage, but the similarities are not close enough for us to infer from them that "Son of Man" must be the reading here.

We are told that Acts vii. 56 gives the one occurrence of "Son of Man" in the New Testament outside the sayings of Jesus. If "Son of God" is the right reading here, then we have another example of the difference in Christological terminology between the Gospels and the rest of the New Testament. Thus Jesus, alone without qualifications, is common in the Gospels, rare elsewhere. On the other hand, among expressions frequent in the Epistles Ἰησοῦς Χριστός is rare in the Gospels (Mt. i. 1, Mk. i. 1, Jn. i. 17, xvii. 3 are the only certain examples), and ὁ κύριος is confined to Luke (vii. 13 *v. l.*, 19 *v. l.*, x. 1 *v. l.*, x. 39 *v. l.*, 41 *v. l.*, xi. 39 *v. l.*, xii. 42 *v. l.*, xvii. 5 *v. l.*, 6 *v. l.*, xviii. 6 *v. l.*, xix. 8 *v. l.*, xxii. 61 *bis v. l.*, xxiv. 3 *v. l.*, xxiv. 34) and John (iv. 1 *v. l.*, vi. 23 *v. l.*, xi. 2, xiii. 13, 14, xx. 2, 13, 18, 20, 25, 28, xxi. 7 (2), 12).

George D. Kilpatrick, Oxford

---

<sup>1</sup> *v. l.* = *varia lectio*

## Rezensionen

BO REICKE – LEONHARD ROST (Hrsg.), *Biblisch-historisches Handwörterbuch. Landeskunde – Geschichte – Religion – Kultur – Literatur*. 2, H–O, Spalten 617–1360. Mit einer Farbtafel, 20 Schwarzweißtafeln, 24 Karten, 118 Textzeichnungen und einer Faltkarte Palästinas im Maßstab 1:500 000. Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1964.

Auch der zweite, gegenüber dem ersten etwas erweiterte Band weist die gleichen Vorzüge auf, die bereits in der vorangehenden Rezension gewürdigt wurden<sup>1</sup>. Die 220 verschiedenen Verfasser haben sich bemüht, in knapper Wortprägung die neusten Forschungsergebnisse zusammenzustellen. Natürlich bleiben noch einige Wünsche offen. So werden auf Spalte 1302 nur 11 Zeilen Nero gewidmet. Dabei wurde dieser römische Kaiser im Urchristentum und darüber hinaus zu einer typischen Figur, geistert doch die Figur des Nero redux oder redivivus in der apokalyptischen Literatur. Besonders wertvoll sind wiederum die konzentrierten Ausführungen zu den einzelnen Bibelbüchern und Berichte über Ausgrabungen (siehe bes. Handschriften, Jericho, Jerusalem, Mari, Münzen...). Auch die Beiträge über Handauflegung, Heilen, Judentum, Kirche, Kunst, Leben nach dem Tod, Lied, Maße und Gewichte, Messias, Mythos (mit klarer Stellungnahme zum Problem der «Entmythologisierung») fallen besonders auf. Beim Art. «Macht», Sp. 1120, L. 11 und 10 von unten, kann man fragen, ob wirklich «Christi Sieg über die Mächte in der Auferstehung sich nur unter Christen auswirkt», währenddem Sünde und Tod in dieser Welt weiterherrschen; so einfach dürfte die Grenzziehung nicht sein. Im interessanten Art. über «Mission» wird auf Spalte 1225 der Reiter auf dem weißen Pferd von Off. 6, 2 mit dem Evangelium identifiziert, und der «Katechon» von 2. Thess. 2, 7 mit der Heidenmission; darüber sind die heutigen Exegeten sehr geteilter Meinung.

Der Rezensent, der es sich nicht nur zur Pflicht gemacht hat, fast alles durchzulesen, sondern mit wachsendem Interesse die in der zufälligen alphabetischen Reihenfolge angeführten Artikel zur Kenntnis nahm, hat sehr viel gelernt. Wer in seiner Bibliothek nicht die vielen Bände des Kittelschen Wörterbuches oder der Rel. in Gesch. u. Geg. besitzt, hat hier eine willkommene Hilfe zur Hand. Aber auch wer die genannten überaus wertvollen Bände konsultieren kann, ist froh, dieses biblisch-historische Handwörterbuch für raschere Auskunft zu benützen.

Charles Brütsch, Bern

MAXIMILIAN ELLENBOGEN, *Foreign Words in the Old Testament, their Origin and Etymology*. London, Luzac & Co, 1962. 190 S. £1.16.

Ellenbogens Buch kommt dem seit langem bestehenden Wunsch nach einer kritischen Sammlung und Sichtung der in Wörterbüchern, Kommentaren und Zeitschriften zerstreuten Literatur zu den Fremdwörtern im Alten Testament entgegen. Nach einer die Ergebnisse zusammenfassenden Einleitung untersucht er zirka 140 Wörter des hebräischen Wortschatzes im

---

<sup>1</sup> Theol. Zeitschr. 19 (1963), S. 363.

Anschluß an die Fachliteratur auf Etymologie und Herkunft, wobei ihre Wiedergabe in den alten Versionen gebucht wird; ausführliche Wortregister und eine siebenseitige Bibliographie bilden den Abschluß. Kann man der Auswahl und der Behandlung dieser Wörter im allgemeinen zustimmen, so stößt man daneben auf merkwürdige Mängel, die die Freude am Buch beeinträchtigen. Die Bibliographie schleppt längst Veraltetes mit: aus dem Jahr 1852 einen Aufsatz zur phönikischen Münzkunde und Haugs Erklärung der persischen Wörter; zu den Pehlevi-Ideogrammen wird einzig West-Haug (1874) genannt. Es fehlen Brockelmanns Syrisches Lexikon, Cowley's «Aramaic Papyri», Friedrichs Hethitisches Wörterbuch, von Soden's «Assyrisches Handwörterbuch», die hebräischen Wörterbücher von Zorell und Löwenstamm-Blau und das Supplement zu L. Köhler. Wichtige Werke wie Kittels «Biblia Hebraica» und Gordon's Ugaritisches Handbuch sind nicht in der neuesten Auflage benützt. Unzweifelhafte Fremdwörter wie אֶטוֹן (ägyptisch), אֶפְרִיִן (griechisch oder persisch?) und קֶמֶן (akkadisch oder persisch?) sind nicht behandelt, dafür 3 Wörter aus dem sonst ausgeschlossenen Biblisch-Aramäischen: אֶסְפְּרָנָא, אֶפְהֶם und בְּלוֹ. Wenigstens beim letztgenannten ließe es sich damit rechtfertigen, daß man es heute auch an drei Stellen des hebräischen Textes, in 1. Kön. 10, 15; 20, 7 und Neh. 5, 15, vermutet, was Ellenbogen aber nicht weiß. So möchte man dem an sich trotzdem nützlichen Buche wünschen, daß eine Neuauflage die genannten Mängel behebt, wobei auch statt der ganz unnötigen Verwendung der verschiedensten fremden Schriften (arabisch, altsüdarabisch, armenisch, äthiopisch, syrisch und Keilschrift) eine einfache Umschrift besser dienen würde.

Walter Baumgartner

EBERHARD VON WALDOW, *Der traditionsgeschichtliche Hintergrund der prophetischen Gerichtsreden.* = Zeitschr. für die alttest. Wiss., Beih. 85. VII + 53 S. Berlin, Alfred Töpelmann, 1963. DM 10.-.

Die anzuzeigende Arbeit darf als Weiterführung und Differenzierung der früheren Arbeiten E. v. Waldows verstanden werden.<sup>1</sup> War er dort noch von dem kultischen Ursprung der prophetischen Gerichtsreden ausgegangen, die nur in gewissen Fällen eine Profanierung erlebt haben, so hat sich ihm nun nach einer inzwischen erfolgten genaueren Erforschung dieser Gattung, die besonders durch die Dissertation H. J. Boeckers vorangetrieben wurde, ein stark gewandeltes Bild ergeben.

Die Gerichtsreden der Propheten sind zum ersten genauer in ihrer Form zu erfassen (S. 4-9). Dies ergibt zweitens, daß sie in direkter Weise weder vom Kult her abgeleitet werden können (wäre hier eine Situation denkbar, in der Jahwe als Verteidiger spricht?, S. 11) noch von der profanen Rechtsprechung (eine Identifizierung des Richters mit dem Kläger oder mit dem Angeklagten wäre hier nicht möglich, S. 12-19). Die Lösung liegt in der die Traditionsgeschichte berücksichtigenden Annahme, daß die Formen der profanen

<sup>1</sup> E. von Waldow, Anlaß und Hintergrund der Verkündigung des Deuterоjesaja (Diss. Bonn 1953); Denn ich erlöse dich. Eine Auslegung von Jes. 43, = Bibl. Studien 29 (1960).



Rechtsprechung mit dem Gedankengut der Bundestheologie zusammengefloßen seien. Nur so sei es möglich, daß Jahwe sowohl als Kläger und gleichzeitig als Richter als auch als Verteidiger mit wiederum gleichzeitiger Richterfunktion gedacht werden könne. In wohlwollenden Ausführungen wird die nähere Begründung und Vertiefung geboten (S. 19–42), die nur bei der Behandlung der Verteidigungsreden im Rahmen der Bundestheologie stark hypothetischen Charakter tragen. Sollte man nicht doch einmal mit einer freien Anwendung sonst bekannten Materials durch die Propheten rechnen dürfen?

In einem Schlußteil werden die neuen Ergebnisse von E. v. Waldow auf die Gerichtsreden bei Deuterjesaja angewendet, die er 1953 noch in einem anderen Lichte gesehen hatte. Hier werden auch Verbindungen zur Weisheitsdichtung aufgewiesen, die näher zu behandeln sich lohnen würde und eine eigene Behandlung verdient hätten<sup>2</sup>. *Georg Sauer, Erlangen*

ANNIE JAUBERT, *La notion de l'alliance dans le judaïsme aux abords de l'ère chrétienne*. = *Patristica Sorboniensia*, 6. Paris, 1964. 542 S.

Die Verfasserin hat in den letzten Jahren vielbeachtete Beiträge zu Fragen der Qumranliteratur veröffentlicht. Daß sie nicht von der Theologie, sondern ganz von der Qumranforschung her zum gestellten Thema kam, spürt man auch diesem über 500 Seiten starken Buch an, das der Pariser Faculté des Lettres als Dissertation vorgelegen hat.

Die Arbeit berücksichtigt eine Zeitspanne von fast 300 Jahren und rund zwei Dutzend verschiedener Schriftgruppen. Sie hat zwei Hauptteile, deren erster sich mit dem palästinischen Judentum und deren zweiter sich mit dem hellenistischen Judentum befaßt. Dem ersten Teil geht eine längere Einleitung über die alttestamentliche Bundestheologie voran, die allerdings stellenweise ungenügende Kenntnis der neueren Literatur zum A.T. verrät. Dem zweiten Teil schließt sich – als «conclusion» – ein Kapitel «Jüdischer Bund und christlicher Bund» an.

In einem historischen Überblick über die Makkabäerzeit zeigt der 1. Teil zuerst ein Hauptproblem des Spätjudentums: Festhalten am Bunde Gottes (was hier soviel heißt wie am Gesetz) bedeutet Ausschluß aus der Einheit der Umwelt. «Bund mit den Nationen» (1. Makk. 1, 11ff.) hat den Verlust des Gottesbundes (d. h. der Erwählung) zur Folge. In dieser Problematik haben die makkabäischen Krieger sich mit Waffengewalt gegen den Feind von außen gewehrt. Die Jubiläen setzen sich mit der geistigen Infiltration auseinander. Dabei kommt dem jährlichen Bußfest (als Bundeserneuerung) besondere Bedeutung zu. In den Qumrantexten sieht die Verfasserin mit Recht verschiedene Akzente im Verständnis der Erwählung. So vertritt die Damaskusschrift mehr die traditionelle Lehre vom Bund der Väter; die Kriegerrolle betone «la gratuité de l'alliance», die Sektenregel mehr «l'engagement présent» und die Hymnen eine neue Erwählung. Gemeinsam ist diesen

<sup>2</sup> Lies covenant statt convenant: S. 2, Anm. 8; S. 17, Anm. 15; S. 18, Anm. 15a; S. 45, Anm. 5; und lies v. lb. 2 statt v. 2 auf S. 8, Zeile 3 von unten.

Schriften die Meinung, traditionsgebunden zu sein, und die Überzeugung, das wahre Israel zu vertreten (S. 138). Während das Kapitel über die Weisheit nach den im Text vorhandenen Teilen aufgeteilt ist, ist A. Jaubert in den Qumrantexten rein thematisch ans Werk gegangen und hat die Vielzahl dieser Schriften weitgehend als Einheit behandelt. Eine Tendenz zu oft schnellen und nicht nötigen Schlüssen ist dabei nicht von der Hand zu weisen. Unter den übrigen palästinischen Pseudoepigraphen bietet eigentlich nur die Behandlung der *Assumptio Mosis* etwas zum Thema «Bund» an.

Der zweite Teil stellt zunächst fest, daß die LXX in der Übersetzung von *berit* = διαθήκη das Gewicht ganz auf Gottes Handeln im Bundesschluß gelegt haben. Im praktischen Gebrauch freilich findet sich der Terminus selten. «Pratiquement c'est la notion de la loi qui sera au centre de la doctrine juive hellénistique» (S. 314). Neben den jüdischen Geschichtsschreibern, den Sibyllinen und der Weisheit scheint allein Philo Zeuge weiterer Reflexionen zu sein (S. 314). In seinem Werk ist Abraham das eigentliche Beispiel für Gottes Bund. Der Bund besteht im wesentlichen darin, daß Abraham – durch Gottes Gnade! – aus einem «contemplateur du cosmos» zu einem «connaisseur du Créateur» geworden, d. h. von der Kakaphonie des Polytheismus zur Harmonie des Monotheismus gelangt ist (S. 411). Dieses Kapitel ist das anregendste im ganzen Buch. Es enthält einige – leider nicht ausgeführte – Ansätze zu einer ungewöhnlichen Deutung des alexandrinischen Theologen, eine Deutung in der Richtung, daß sein Werk nicht so sehr im Dienst des Synkretismus, sondern im Dienst einer «théologie missionnaire d'Israel» stünde (der Ausdruck findet sich tatsächlich auf S. 406, aber dort in einem eher fragwürdigen Zusammenhang).

Wer im Schlußkapitel («conclusion») auf eine sichtende und ordnende Zusammenfassung hofft, der wird enttäuscht. Der Blick auf das ganze Judentum ist weitgehend verloren. Im Vordergrund steht die Qumrangemeinde und einige sehr schnell gezogene Linien zum Neuen Testament hinüber. Die «conclusion» entfaltet auch keine Ergebnisse. Bei näherem Zusehen erkennt man, daß es gar nicht anders sein kann. Jedes Kapitel, und faktisch auch jeder Abschnitt, läuft nicht auf ein Ergebnis, sondern auf die Überleitung zu einem neuen Problemkreis hinaus. Das ist methodisch ausgesprochen ungeschickt. Jedes Kapitel ist so ein Sammelbecken vieler kleiner, zum Teil übrigens beachtenswerter Einzelbeobachtungen. Was aber die «notion de l'alliance» im Spätjudentum tatsächlich sei, das wird gerade nicht herausgestellt. So verlaufen dann zahlreiche gute Denkanstöße wie auch das ganze Pathos der zwei mal sieben Kapitel recht eigentlich im Sande. Das Ergebnis des dicken Buches über die Bedeutung des Bundes im Spätjudentum besteht schließlich in der Feststellung, daß keine sadduzäischen Quellen vorliegen und Israel zu einem Volk des Gesetzes geworden sei (S. 293f.) und daß man bei einer solchen Untersuchung unweigerlich zum N.T. geführt werde (S. 446).

Man wird so sagen müssen, daß die Arbeit der gestellten Aufgabe nicht gerecht geworden ist, und zwar weitgehend mangels einer einem solchen Werk angemessenen Methode. Forscher, die ausgezeichnete Einzelstudien vorlegen, sind nicht unbedingt für große Sammelwerke geeignet. Es hätte sich zweifelsohne gelohnt (was man im Bereich der Qumranforschung nur

immer wiederholen kann), ein Teilproblem herauszugreifen. Es hätte sich weiter gelohnt (das möchte man der wachsenden Zahl von überdimensionierten Dissertationen gegenüber betonen), der Arbeit durch radikale Kürzung mehr Straffheit und Intensität zu verleihen. Das sind kritische Fragen, nicht an die Verfasserin, sondern an die, die sie in ihrer Arbeit beraten und geführt haben.

*Hans-Walter Huppenbauer, Legon Accra (Ghana)*

A. J. B. HIGGINS, *Jesus and the Son of Man*. London: Lutterworth Press, 1964. 223 pp. 45 s.

Proceeding upon many of the assumptions of the Bultmann school in general, and the work of H. E. Tödt in particular, Dr. Higgins reassesses the problem of the relationship between Jesus' teaching on the Son of man and the subsequent reinterpretation of that Christological title in the early church. He affirms (p. 13) that Jesus did on occasion speak of the Son of man, and that it was used by him as a title, not merely a synonym for "man" (p. 17). Jesus is thought to have derived his use of the term from contemporary apocalyptic circles which had been influenced, not only by Dan. 7, but especially by the Similitudes of Enoch. Higgins agrees with Tödt that Jesus did not regard himself as the Son of man, but rather this identification was made by the post-Easter church, a thesis which is consistently asserted on about every page of the book.

In traditional analytical practice the author divides all the instances of the title into one of three categories: (1) earthly activity, (2) passion sayings and (3) exaltation, and investigates the data of Mark, Luke, Matthew, Q, the N. T. other than the Gospels (Acts 7: 56, Heb. 2: 6 and Rev. 1: 13; 14: 14), John and concludes with a chapter setting forth his findings in summary form. While denying that Mark. 10:45 is an authentic dominical saying, Higgins concedes that behind the present saying there was some word of Jesus about his approaching death and its meaning (p. 48), but the correlation of the saying with the Son of man is the result of Mark's editorializing tendency. After examining all appearances of the title in Mark the author concludes that they are "church formulations" (p. 74), many of which were anticipated by a prior word of Jesus, but as they stand in the Gospel they are not his words. Again, the same general conclusion is reached in reference to Lucan uses of the title (p. 95). Matthew's handling of the Son of man is strongly affected by his surpassing interest in Son of God Christology, and where there is an equation of Jesus and the Son of man, it reflects the theological concern of Matthew, not the self-consciousness of Jesus (p. 118). John's Gospel betrays similar theological editorialization of the title, and differs from Matthew mainly in the fact that the IV Gospel rests its Christology upon the Son of man. Predictably, the Son of man in Q follows the same pattern of Gemeindeftheologie.

In his discussion of Acts 7: 56, which records in Stephen's speech the single example of the use of the title outside the Gospels and spoken by one other than Jesus, Higgins notes that Stephen's vision adds something new – the precise identification of Jesus with the Son of man (p. 144). Jesus therefore was not the author of this identification. Moreover, the author goes so far

as to say that Jesus was formally "inconsistent" (p. 187) in his understanding of this title, especially concerning the Son of man as eschatological judge. Higgins readily states that Jesus not only foresaw his own death, but he also viewed that death in terms of the rôle of the Suffering Servant (p. 197). However, this passion had no relationship in Jesus' mind with the Son of man, an identification which is to be traced exclusively to the faith of the post-Easter Christian community.

Although this kind of interpretation of the Son of man is widely accepted, it none the less leaves a number of questions unanswered. Is form criticism capable of such precise conclusions as those reached in relation to Mark. 10:45 where it is held that the first part of the verse stems from the Greek-speaking church (p. 42)? Such exact refinements and discriminations of geographical location are more clever than they are convincing, and often rest upon arbitrary presuppositions which themselves need more criticism than Dr. Higgins has given them.

Is it cogent to assume that the Evangelists were such sophisticated editors as the author implies? It is virtually presupposed that all the Evangelists consented to an intricate and elaborately editorialized account of Jesus and his sayings which in a serious way diverged from what they knew he had done and said. In fact the Gospels present themselves as quite artless documents which are essentially governed by a conscious historical control imposed by their recollection of the events of Jesus. It is awareness of history, not theological cunning, which breathes through the Gospels.

Why, if the Son of man title reflects Gemeindetheologie rather than actual sayings of Jesus, is this title restricted almost entirely to the Gospels? If the identification of Jesus with the Son of man were an invention of the early church one would expect that (1) the title should appear on the lips of others than Jesus in the Gospels, and (2) it would have been used somewhat homogeneously and indiscriminately throughout the N. T., which, in fact, is very suggestively not the case.

Does Dr. Higgins' analysis of the use of this title yield a credible reconstruction of primitive Christian history? Who first suggested this alleged post-Easter identification of Jesus and the Son of man? This most serious question is not discussed. If the thesis of the book were correct, the post-Easter faith of the first Christians would have confirmed the distinction Jesus made between himself and the Son of man instead of abolishing it, for by the time of the development of the oral tradition Jesus was worshipped as Lord. His words were already held in great reverence (cf. the Sermon on the Mount). Why, therefore, should some individual or group of individuals in the early church have overthrown Jesus' sayings and struck out upon a new avenue of Christological interpretation which was known to be alien to Jesus' own ideas on the subject?

At the outset (p. 13) the author rightly points out that the title Son of man as applied to Jesus never has attained credal status. Rather, Jesus' rank as Son of God became the pivotal title in Christology, for it springs from the self-knowledge of Jesus, and has secured a firm place in the confessional tradition of the church. The difficulty with this line of argument

lies in the fact that the very title which the author isolates with reverence has itself been subject to precisely the same kind of analysis and criticism which he brings to bear upon the Son of man. Given Dr. Higgins' presuppositions and method, the title "Son of God" may also be uniformly traced to Gemeindeftheologie, and for more convincing reasons of historical reconstruction. It should be recognized that such analyses as these lead to the extinction of Christology by a thousand qualifications.

David H. Wallace, Covina, California

ENGELBERT NEUHÄUSLER, *Anspruch und Antwort Gottes. Zur Lehre von den Weisungen innerhalb der synoptischen Jesusverkündigung*. Düsseldorf, Patmos-Verlag, 1962. 263 pp.

Neuhäusler has given us a most attractive and thorough study of the teaching of Jesus, with special reference to the sayings directed to the disciples. There have been many studies of the teaching of Jesus – and Neuhäusler knows almost all of them. What makes this study important and distinctive is its orientation around the discipleship demands of Jesus.

The author is primarily concerned with "the words themselves", rather than with extra-biblical references or scholarship about them. Indirectly, however, he has offered a salutary rebuke to the surviving scholars of the more strict *Formgeschichte* school, by indicating the internal self-consistency of the "discipleship words", which do not as a *genus* fit in to any of the formal categories with which we have dealt for thirty years. Unfortunately, by setting on one side almost all discussion of "*Gemeindebildung*", genuineness, "primary and secondary", he has, I am afraid, removed his work from the influence it might otherwise have had within scholarly circles.

The great merit of the book lies in its theological formulation of the teachings. Among the subjects specially treated are Jesus's picture of God, the place of Ethics, and the relationship of the two under the headings "Freedom from the Law of the *ἀντί*", "Freedom from Care", "God's Word is to the Whole Man", "The Righteous Forfeit God", "The Coming Salvation of God". In the second part of the book, the theme is "The Realisation of God's Will through Jesus", with sections on obedience, love and thankfulness, repentance and childlikeness, the beatitudes, the call to "leave all", discipleship, and watchfulness. In each case, a long and resourceful discussion is given of the relevant texts, together with the Qumran and rabbinic traditions. Critical issues are not avoided, as when Neuhäusler dismisses the Matthaean version of the Beatitudes. But the great value of the work is in its consistent and refreshing theological orientations.

John J. Vincent, Rochdale

LEONHARD GOPPELT, *Die apostolische und nachapostolische Zeit*. = Die Kirche in ihrer Geschichte, ein Handbuch hrsg. von K. D. Schmidt und E. Wolf, 1, Lfg. A. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1962. 157 pp. DM 15.80.

Il faut un certain courage pour écrire en 150 pages une histoire scientifique des cent premières années de l'Eglise chrétienne. Les sources sont insuffi-



santes, la bibliographie surabondante, les problèmes insolubles innombrables et les passions faciles à déchaîner. L. Goppelt a accepté le défi, pour que son étude puisse s'insérer dans le cadre du nouveau manuel d'histoire de l'Eglise dont K. D. Schmidt et E. Wolf ont commencé la publication en 1961. En dépit de toutes les difficultés, il a réussi à nous donner un ouvrage plein de suc, à la fois savant et personnel, qui intéressera les spécialistes autant que les étudiants.

Certes, le manque d'espace se fait parfois sentir un peu fâcheusement : typographie extrêmement dense, qui nuit çà et là à la clarté de la présentation ; absence presque totale d'index, renvoyés sans doute à l'extrême fin du manuel ; relative maigreur des indications bibliographiques, au moins pour certains chapitres et pour les livres rédigés en français ; excessive sobriété de l'exposé consacré aux principaux *événements* de l'histoire du christianisme. Mais ces faiblesses ne pouvaient guère être évitées et elles ne nuisent pas trop gravement à la valeur de l'ouvrage.

Celle-ci réside avant tout dans l'effort fait par Goppelt pour comprendre de l'intérieur les problèmes religieux qui ont commandé l'existence des premières générations de chrétiens. Sans négliger les possibilités offertes par la méthode rétrospective d'un Lietzmann, par la connaissance du monde ambiant et par la reconstitution de l'histoire de la tradition orale antérieure aux écrits du N. T., il s'appuie surtout sur ces derniers et sur les œuvres des Pères apostoliques pour élaborer et illustrer la thèse générale autour de laquelle s'ordonne son exposé. Cette thèse se veut respectueuse des documents dans toute leur diversité et des conceptions des autres savants, partout évoquées avec beaucoup d'objectivité. Mais elle se veut aussi engagée et porte ouvertement la marque d'un auteur chrétien – et plus précisément protestant. C'est le cas lorsque Goppelt place au point de départ de l'histoire chrétienne l'initiative de Dieu et se refuse à présenter la foi des disciples autrement que comme une réponse à cet acte divin ; c'est encore le cas lorsqu'il trace une frontière nette entre les écrits « apostoliques » et le « pré-catholicisme » des Pères dits apostoliques.

Ce refus opposé à la fausse objectivité présente bien sûr de gros risques d'arbitraire. Grâce à la rigueur de sa méthode et à l'honnêteté de son exposé, Goppelt les évite presque tous. On peut cependant mettre sur le compte de cette orientation théologique quelques faiblesses de l'ouvrage : une tendance à accepter trop facilement les thèses traditionnelles en matière d'introduction aux livres du N. T. ; l'attribution aux tout premiers disciples de la conviction qu'ils formaient, non un parti au sein du peuple juif, mais le « nouvel Israël » eschatologique que ni les Pharisiens, ni les Esséniens n'auraient eu conscience d'être ; un penchant pour les solutions qui situent très tôt la rupture entre le christianisme et le judaïsme et qui, sans nier l'existence de plusieurs courants au sein de l'Eglise du Ier siècle, atténuent les tensions et les conflits entre eux.

Ces défauts n'apparaissent cependant qu'après une lecture approfondie du livre et gâchent à peine le plaisir qu'on a pris à se laisser entraîner par Goppelt. Peut-il y avoir un meilleur signe de la qualité de cette étude ?

*Etienne Trocmé, Strasbourg*

VICTOR MARTIN, *Apologie de Philéas, évêque de Thmouis*. = Papyrus Bodmer XX. Genève, Bibliotheca Bodmeriana, 1964. 56 + 9 + 17 pp.

Phileas, bishop of Thmuis, was martyred at Alexandria during the persecution of Diocletian after an examination by Clodius Culcianus, prefect of Egypt.

Before the present publication our knowledge of Phileas was derived from the following sources: (1) Eusebius, *Ecclesiastical History*, viii. 9. 6–10. 12, gives an account of Phileas and a long extract from a letter of Phileas to the church at Thmuis during his imprisonment. Book viii of the *Ecclesiastical History* was probably completed except for a few touches here and there in the second half of A. D. 311. This makes Eusebius' account strictly contemporary. – (2) Rufinus' Latin translation of the *Ecclesiastical History* made in or about A. D. 403 repeats Eusebius for the most part with rhetorical flourishes, but introduces one novelty. In Eusebius' account of the martyrdoms in Egypt comes first a brief reference to Philoromus, an important official, followed by the long passage on Phileas, without the two being in any way connected. In Rufinus, Philoromus' outburst at Phileas' examination leads to his own martyrdom. Rufinus' version adds another detail: the prefect and many connected with Phileas urged him to have consideration for his wife and children and to comply. – (3) The Latin Acts give an account of the examination of Phileas and of his martyrdom which in part reads like an extract from the official *acta*. They have been studied by P. Delehaye<sup>1</sup> and recently edited by P. F. Halkin<sup>2</sup>. One small point may be added to their conclusions. The author of the Latin version seems to have used an Old Latin Bible. For example he alludes (according to codex W which seems to give the oldest form of the Acts) to 1 Pet. v. 8 as follows: uigilate ad corda uestra quia aduersarius noster sicut leo rugiens circuit quaerens quem transforet. This seems to imply the S text of *Vetus Latina*, which is mainly attested by Spanish authors of the fourth and first half of the fifth century. The Latin Acts associate Philoromus with the martyrdom of Phileas and represent Phileas' connexions as urging him to comply. – (4) We have an extract from a letter written from prison by Phileas and three other bishops in A. D. 306 to Meletius of Lycopolis<sup>3</sup>. – (5) The *Hieronymian Martyrology* puts the date of Phileas' execution on 4 February. The martyrdom was little regarded in the East but one manuscript puts it on 9 January<sup>4</sup>.

We now have the *Bodmer Papyrus XX*, written not later than the middle of the fourth century. It originally contained 17 pages, but one leaf is missing after page 2 and another after page 12 and some leaves are in fragmentary

<sup>1</sup> *Analecta Bollandiana* xl (1922), pp. 307–12.

<sup>2</sup> *Analecta Bollandiana* lxxxi (1963), pp. 5–27.

<sup>3</sup> M. J. Routh, *Reliquiae Sacrae*, iv, pp. 91–93; cf. E. Schwartz, *Gesammelte Schriften*, iii (1959), pp. 100–103. For the subject matter see H. I. Bell, *Jews and Christians in Egypt* (1924), pp. 38–99. The Latin has a quotation from the Vulgate, 1 Tim. v. 22.

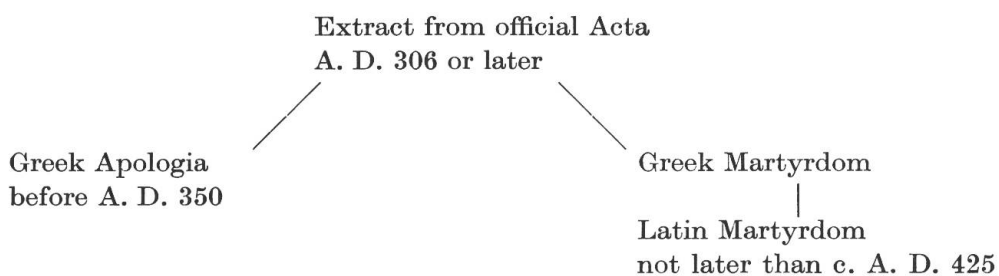
<sup>4</sup> A. Ehrhard, *Texte und Untersuchungen*, I, p. 540. The manuscript is Parisinus graecus 513 of the tenth century.



condition and there are a few unplaced fragments. The edition contains a full and instructive introduction, a transcript of the text with an ample commentary and opposite the Greek the corresponding portions of the Latin Acts. This is followed by an index uerborum. In a pocket attached to the front cover is a reconstruction of the original form of the Apology and in the rear pocket are good facsimiles of the papyrus. We are fortunate in having such an admirable editio princeps of this text.

The introduction may be supplemented in one small point on p. 10f. In discussing the date of the prefect Culcianus Professor Martin followed the conclusions of Cl. Vandersleyen<sup>5</sup>, according to which Culcianus was prefect until some date after 29 May 306 with the following successors: Hierocles, Victorinianus before 29 September 308, Hyginus on 29 September 308. But J. Rea<sup>6</sup> has shown on a rereading and additional evidence that Hierocles came after Hyginus and not before Victorinianus. On this showing 306 is still the more likely date for the martyrdom, but 307 is not quite so near to impossible as it seemed on Vandersleyen's reconstruction of the succession of the prefects.

There remains one important question: what is the relation of the Greek Apologia and the Latin Martyrdom? There are differences between them. For example the Greek text has an introduction, the Latin text begins abruptly with Culcianus' examination of Phileas. Whatever introduction the official records had, it was not the introduction to the Greek Apologia. This suggests that the Latin may be original at this point. The core of the Apologia and the Martyrdom seem to be an extract from the official Acta. This extract began abruptly, consisted of the examination of Phileas with perhaps a brief note of the sentence and the execution. It would consist almost entirely of question and answer with the briefest statements of fact. The Latin seems to have in § 8 a last piece of dialogue omitted by the Greek, but has probably expanded the second half of § 6. These considerations suggest that neither account is derived from the other. We may suggest the following relationship:



It is noteworthy that already in its first forty years the story of Phileas' examination by Culcianus has been modified and developed.

There is one further point to notice about this development. In the Latin

<sup>5</sup> *Chronologie des préfets d'Egypte de 284 à 395* (Brussels, 1962).

<sup>6</sup> *The Journal of Roman Studies*, liv (1964), pp. 204f.

Martyrdom but not in the Greek *Apologia* Phileas and Philoromus are associated. This association may have been made because already in Eusebius' account the stories of Philoromus and Phileas are in juxtaposition though still independent of each other. As we have seen the association is in Rufinus which suggests that it was made in the fourth century.

Despite the interesting dossier on Phileas large areas of the Church seem to have ignored him. Only one Greek hagiographical manuscript has his martyrdom and that in a considerably revised form, and the Oriental churches are wholly silent about him. What is the reason for this wide neglect? We must leave it to further researches to find a reason.

Scholars will be grateful to Dr. M. Bodmer for having made his papyrus text accessible in such a pleasant and useful form. Those who know the care and attention which Mlle. Bongard has bestowed on the publication of the Bodmer papyri will not imagine that this edition has been neglected by her.

We must pay particular tribute to the editor, the late Professor V. Martin, for his scholarly and instructive edition. We must regret that this will be the last work we shall see from him and remember with gratitude in addition to his editions of Homer's *Iliad* V–VI and of Menander's *Dyscolus* and his other classical works, his editions of the Bodmer Papyri of John and Luke-John which have taught us so much about the early transmission of the Gospels in Egypt. He and McMartin<sup>1</sup> will be missed by many friends and their gracious memory will not be quickly forgotten.

George D. Kilpatrick, Oxford

GEORG BARING, *Bibliographie der Ausgaben der «Theologia Deutsch» (1516–1961). Ein Beitrag zur Lutherbibliographie.* = Bibliotheca Bibliographica Aureliana, 8. Baden-Baden, Verlag Heitz, 1963. 163 S.

Georg Baring, der neben seiner verdienstvollen Edition der Schriften Hans Dencks (Teil 1, 1955), insbesondere mit wissenschaftlichen Aufsätzen über verschiedene Ausgaben der «Theologia Deutsch» hervorgetreten ist<sup>1</sup>, veröffentlicht nun eine Gesamtbibliographie aller Ausgaben der «Theologia Deutsch» seit Erscheinen der Erstausgabe, die mit einer Vorrede Luthers am 4. Dezember 1516 bei Johann Rhau in Wittenberg herauskam.

Nachdem eine zuverlässige Bibliographie der «Theologia Deutsch» verschiedentlich gewünscht worden ist, hat Baring diese Aufgabe in umfassender Weise in Angriff genommen: Insgesamt 190 Drucke für den Zeitraum von 1516–1961 hat er ermittelt. Zu jedem Druck hat Baring eine ausführliche Druckbeschreibung, eine Übersicht über die Angaben in der bisherigen bibliographischen Literatur (Panzer, Dommer u. a.) gebracht, und nicht zuletzt hat er sorgfältig alle jeweiligen Fundorte verzeichnet. Eine Fülle von Irrtümern innerhalb der bisherigen Bibliographie und Literatur konnte Baring dabei korrigieren. So müssen etwa zehn bislang angenommene Drucke der «Theologia Deutsch» als Fehlannahmen ausgeschieden werden, anderer-

<sup>1</sup> Arch. Ref.gesch. 48 (1957), S. 1–10; Zs. Ki.gesch. 70 (1959), S. 218–230; Theol. Zs. 16 (1960), S. 176–194; ebd. 17 (1961), S. 282–286; Arch. Ref.gesch. 55 (1964), S. 5–17.

seits nahm Baring nahezu 80 bisher unbekannte Ausgaben der «Theologia Deutsch» im In- und Ausland neu in seine Bibliographie auf.

Baring hat auf Grund seiner umfassenden Kenntnis sowohl der Überlieferungsgeschichte der «Theologia Deutsch» als auch der einschlägigen internationalen Literatur mit großer Akribie ein Meisterwerk bibliographischer Arbeit vorgelegt.

Die Veröffentlichung wird bereichert durch einen Faksimileabdruck des Erstdruckes von 1516 und durch 32 Abbildungen der Titelseiten wertvoller Ausgaben. Auch das – in der bisherigen Literatur nicht beachtete – Decretum Sacrae Congregationis vom 13. November 1612 gegen die «Theologia Deutsch», das Professor Dr. Bruno Becker, Amsterdam, in der Königlichen Bibliothek zu Brüssel ausfindig machte, ist in Faksimile wiedergegeben.

Diese Bibliographie Barings ist auf ihre Weise ein beredtes Zeugnis für die Verbreitung und den Einfluß der «Theologia Deutsch» durch vier Jahrhunderte, zugleich ein unentbehrliches Hilfsmittel für die weitere theologie- und auch geistesgeschichtliche Erschließung dieses bedeutsamen historischen Dokumentes.

Ernst-Wilhelm Kohls, Erlangen

JEAN CALVIN, *Commentaires sur l'Ancien Testament*. 1. Le livre de la Genèse. Genève, Labor et Fides, 1961. 686 S. Fr. 52.–.

Die Société calviniste de France hat das Wagnis unternommen, Calvins Commentaries neu herauszubringen, nachdem dies in französischer Sprache seit dem 16. Jahrhundert nicht mehr erfolgt war (abgesehen vom Psalmenkommentar, der 1859 noch einmal erschien, sowie zwei Ausgaben der Commentaires au N.T., ebenfalls im 19. Jahrhundert). Wie in der Neuausgabe der Institutio, französisch, der gleichen Gesellschaft, soll durch Tilgung der Archaismen (in Orthographie usw.) den Belangen einer weiten Leserschaft entsprochen werden. Als hilfreich sind auch die ausführlichen Register zu erwähnen. – Man kann dem unter der Leitung von P. Marcel stehenden, mühevollen und finanziell schwierigen, Unternehmen nur von Herzen guten Fortgang wünschen.

Jürgen Fangmeier, Basel

ROLF HARTMANN, *Das Autobiographische in der Basler Leichenrede*. = Basler Beiträge zur Geschichtswissenschaft, 90. Basel, Helbing & Lichtenhahn, 1963. 185 S. Fr. 16.–.

Rolf Hartmann, in his examination of the autobiographical in the Basler Leichenrede, has hit upon a significant theme. The theme certainly is not new, but it has been overlooked many times in our history. Simply stated, it would be: The approach of a people or a person to death is a good indication of what they think of life. The pietists and others held that death is the doorway to eternal life and hence paid a great deal of attention to the way one died and what one said when he died. Thus, the death-bed was at one time a crucial battleground for the christian life.

Hartmann is certainly no pietist. He is interested in the historical development of one particular set of writings and what this development can tell us about the autobiographical. He sees that this material must be presented against a theological background. Therefore, the first section of the book is

given over to this task. A good summation is this statement (p. 36): «Die Geschichte der christlichen Sterbekunst zeigt, daß sich im Lauf der Jahrhunderte ein eigentlicher Kanon ausbildete, von dem sich der Christ bei der Vorbereitung auf den Tod je nach den Umständen leiten ließ. Sämtliche Artikel dieses Kanons sind aus der Dreiheit göttlicher Offenbarung und menschlichen Erkennens herausgewachsen, durch welche die Stellung des Menschen zu Gott umrissen wird: das Erkennen, daß Gott in seiner Größe und Allmacht ist; das Erkennen, daß der Mensch in seiner schweren Sündhaftigkeit existiert; das Erkennen, daß Christus als der Mittler zwischen beiden lebt. Sie sind entstanden aus dem Bemühen, die bestmöglichen Mittel gegen die Furcht vor dem Tod bereitzustellen, diejenigen Mittel also, von denen man stets gerne annehmen möchte, daß sie auch ins Metaphysische hinüberwirken.»

The rest of the book shows the development in the Leichenrede from what is called "Personalien" to "Lebenslauf". The development leads us through an impersonal recitation of facts (p. 80), done in a stylized manner (pp. 93ff.), to a more personal autobiography as indicated in the case of four Baslers of the nineteenth century: Peter Ochs, Markus Lutz, Niklaus Bernoulli and Jacob Burckhardt. Along the way, we are related to certain historical periods which played their role in effecting this movement.

There are two grounds on which the reviewer may take issue with the author. (1) The first is in terms of the author's evaluation of certain of the facts. A stylized form may not always mean an impersonal relationship to the form. It may rather mean that there exists a universe of meaning with which people at a given time feel comfortable and to which they can personally relate themselves. (2) Hartmann has written an interesting book on an interesting theme, but he has not yet concluded it. Therefore, the other ground is structural. It stops rather than ends. The reader is disappointed, after taking such a long trip, that no attempt is made to tie together what he has seen. It would be good to hear more from Hartmann on the subject.

*William G. Bodamer, Jr., Wallington, New Jersey*

WALTER VON LOEWENICH, *Luther und der Neuprotestantismus*. Witten, Luther-Verlag, 1963. 487 S. DM 30.-.

Dieses Buch bietet eine weit ausgreifende Rechenschaftsablage über die letzten 150 Jahre der Geschichte des Protestantismus und seiner Theologie, seiner Leistungen, Irrungen, Probleme, Wandlungen, seine gegenwärtige Situation und Aussichten für die Welt von morgen. Es gehört von daher gesehen in die nicht umfangreiche Reihe jener Werke, die Bilanz ziehen über die Vergangenheit, um einen Standort im Heute zu gewinnen, von dem aus sich ein sinnvoller Weg in die Zukunft bahnen läßt.

Der Verfasser geht davon aus, daß es «von menschheitlicher Bedeutung» sei, «ob das Thema „Luther und der Neuprotestantismus“ seine praktische Verwirklichung findet» (S. 447). Und er macht sich den Anmarsch zu diesem Ziel nicht leicht.

Die gegenwärtige Krise des Protestantismus wird in einem ersten Kapitel anhand der Stellung führender Männer der Geistesgeschichte und der Theo-

logie seit der Aufklärung aufgezeigt. Sie umfaßt Denker vom Range eines Lessing und Dilthey ebenso wie Schleiermacher und Troeltsch (S. 1–143). Als Ergebnis dieses theologiegeschichtlich interessanten Teils bleibt die Aporie. Er endet «mit einem Fragezeichen» (S. 5).

Im zweiten Kapitel wird zuerst (allerdings etwas zu kurz!) das «Wesen» (S. 144–157) und dann die «Krise» des Neuprotestantismus (S. 158–312) dargestellt. Dabei zeigt sich, daß der von der Aufklärung ausgehende Neuprotestantismus in der Neuzeit in eine schwere Grundlagenkrise geraten ist. Das von ihr inaugurierte Jesusbild des 19. Jahrhunderts gehört ebenso unwiederbringlich der Vergangenheit an wie Fortschrittsoptimismus und Anbetung der menschlichen Ratio als einer letzten, alle verbindenden und überzeugenden Instanz. Frontalangriffe auf den Neuprotestantismus kamen sowohl von der Tiefenpsychologie (S. 197ff.) wie auch von der sog. «dialektischen Theologie» K. Barths und seiner Freunde (S. 250ff.).

Von Loewenich, der einst unter dem frischen Eindruck des Barthschen Protestes seine «Theologia crucis» geschrieben hatte, grenzt sich heute deutlich von ihm ab. «Die Probleme des Neuprotestantismus wurden durch den Vorstoß Barths zwar zeitweilig zurückgedrängt, sicher auch modifiziert, aber nicht wirklich gelöst» (S. 269). Damit gibt von Loewenich einem gegenwärtig in verschiedenen theologischen Lagern gängigen Urteil Ausdruck.

Dem Autor ist nicht verborgen geblieben, daß der Neuprotestantismus des grundsätzlichen Wandels bedarf, der sich zuerst an der Stellung zur Rechtfertigungslehre und am Verhältnis zur altkirchlichen Christologie wird zeigen müssen (S. 283).

Das dritte Kapitel (S. 313–425) bildet insofern den sachlichen Kern der Arbeit, als es den Nachweis versucht, «wie von Luthers Ansatz aus eine Linie zum Neuprotestantismus führt» (S. 426). Die zukunftssträchtigen Momente in Luthers Denken sieht von Loewenich in einem nicht zu unterschätzenden «revolutionären Element» (S. 315), in Ansätzen zur Entmythologisierung (S. 370) und in seiner Ablehnung der Unterwerfung unter ein «autoritatives Dogma» (S. 404).

Es liegt auf der Hand, daß eine so geartete Berufung auf Luther den Reformator nur höchst einseitig in den Blick bekommt und wesentliche Perspektiven seiner Theologie außer acht läßt. Von Loewenich sieht die Gefahr der «existentialen Interpretation» darin, daß sie zu einer Verkürzung Luthers führt und schließlich in der Anthropologisierung des Kerygmas ein unrühmliches Ende findet (S. 363). Ein nicht zu leugnender Abstand der kerygmatischen Theologie von Luther wird unumwunden eingestanden (S. 365). Damit endet aber auch jene Linie, die den Neuprotestantismus als legitime Ausformung von Luthers Ur-Ansätzen ausgeben möchte, letztlich in einer ausweglosen Aporie.

Das vierte Kapitel (S. 426–447) will abschließend fragen, «worin die Aufgabe des Neuprotestantismus im 20. Jahrhundert bestehen kann» (S. 426). Von Loewenich scheut sich nicht, die Braunsche Lösung der Aporie rundweg abzulehnen (S. 432). Er kennt die «erschreckende Monotonie der existentialistischen Theologie» und ahnt, daß sich in ihr ein «protestantisches» Schicksal erfüllt (S. 433). Wie aber soll dann «die bleibende Aufgabe eines,

wenn auch gewandelten, Neuprotestantismus zu beschreiben» sein (S. 6)? Aus welchen tieferen Gründen tritt die heutige Theologie, «und zwar gerade auch die fortschrittliche, ehrliche Theologie, ...aufs Ganze gesehen auf der Stelle»? (S. 438).

Zwei «Fluchtwege» bezeichnet von Loewenich als versperrt: einmal den der Rückkehr in den Schoß des römischen Katholizismus (S. 428f.), dann den einer Neuauflage der Orthodoxie. Der Protestantismus der Zukunft muß nach seiner Meinung «als gewandelter Neuprotestantismus das schlechte Erbe der Aufklärung vollends überwinden» (S. 431), die Vorherrschaft der Abstraktion abwerfen, die «sich im heutigen theologischen Denken bis zum Unerträglichen gesteigert hat» (S. 432), einen Zugang «zu sakramentaler Wirklichkeit finden» (S. 434) und die «schon im reformatorischen Ansatz liegende Begründung der Glaubensgewißheit in der religiösen Erfahrung festhalten» (S. 440).

Von einem solchen Protestantismus, der die Fehler seiner Vergangenheit (und Gegenwart!) mutig sich eingesteht und sie zu überwinden bereit ist, erwartet von Loewenich ein überkonfessionelles, ökumenisches Denken, das sich auch dem Gespräch mit den anderen Hochreligionen stellt und dabei Joh. 14, 2 nicht aus dem Auge verliert.

Das Buch entfaltet in einer gründlichen Analyse die Hintergründe jener theologischen Entwicklungen, die uns in die gegenwärtige Lage geführt haben. Es gibt dazu beachtenswerte und konkrete Einzelpunkte an, von denen aus der Protestantismus verheißungsvoll in die Zukunft aufbrechen kann. Die Frage jedoch, ob diese Ratschläge im einzelnen sachgemäß und realisierbar sind und aus der Verstrickung lösen, in der sich Theologie und Kirche angesichts der modernen Welt festgefahren haben, muß sich jeder Leser selbst stellen und beantworten. Jedenfalls macht es ihm der Verfasser nicht billig und leicht. Nicht zuletzt deswegen sollte man diese kritische Rechenschaftsablage zur Hand nehmen und ihrer uns alle bedrängenden inneren Problematik ehrlich standhalten.

Gotthold Müller, Tübingen

ULRICH NEMBACH, *Die Stellung der evangelischen Kirche und ihrer Presse zum ersten vatikanischen Konzil*. Zürich, EVZ-Verlag, 1962. 129 S. Fr. 8.80.

Dem Titel des Buches nach erwartet man eine gesammelte Präsentation der Haltung, die die evangelische kirchliche Presse zum Vaticanum I eingenommen hat. Aber in Wirklichkeit ist die Darstellung auf die von F. H. Messner herausgegebene «Neue evangelische Kirchenzeitung» (NEK) beschränkt. Der Leser kann verfolgen, wie die Zeitschrift von Nummer zu Nummer das Material vorlegte und kritisch dazu Stellung nahm. Es werden zwar viele andere kirchliche Zeitungen und Zeitschriften erwähnt, aber nur nebenbei.

Die durchaus auf die NEK konzentrierte Darstellung wird mit einer kurzen Charakteristik von Redakteur Messner eingeleitet, dessen Lebenslauf und geistiges Profil der Verfasser zeichnet. Wir erhalten auch Auskunft über Auflage, Ökonomie, Leserkreis und Nachrichtenquellen der NEK. In einem besonderen Kapitel erfahren wir, wie die NEK das Material präsentierte: es geht um den Rahmen der Darstellung, die Stilmittel und die Komposition.

Wählt man als Thema die Stellung der evangelischen Kirche und ihrer



Presse zum ersten vatikanischen Konzil und begrenzt man sich auf eine einzige Zeitschrift, sollte diese repräsentativ und einflußreich sein. Die NEK scheint aber keine dieser Bedingungen erfüllt zu haben. Repräsentativ für die gesamte evangelische Christenheit war sie nicht, weil sie doch nur eine theologische Richtung, die Vermittlungstheologie, vertrat und der Evangelischen Allianz nahestand (S. 116 und 11f.). Sie war auch kaum einflußreich und hat bei den Schilderungen der in Frage kommenden Zeit offenbar eine begrenzte Rolle gespielt (S. 119 und 120). Daß zwei Artikel der NEK beachtet und im «Christlichen Volksboten aus Basel» (S. 22) abgedruckt wurden, beweist nicht viel. Man spürt eine Neigung des Verfassers, die Bedeutung dieser Angelegenheit zu übertreiben (S. 118). Dasselbe gilt für die Angaben über die Auflage und Leserkreis der NEK. Abonnentenlisten gibt es nicht, trotzdem nimmt der Verfasser – wahrscheinlich mit guten Gründen – an, daß die Auflage 1000 Exemplare überstieg. Da dies aber nur eine Annahme ist, kann man fragen, wie er allgemein von «der großen Auflagenhöhe und Leserzahl» sprechen kann (S. 119). Wie geht das mit der Annahme zusammen, daß der Leserkreis aus Akademikern, hauptsächlich Theologen, bestand (S. 95)? Vor allem hat der Verfasser die Neigung, NEKs Einfluß auf die katholische Welt zu überschätzen. Von einem «Bündnis mit den zur Majorität in Opposition stehenden liberalen Katholiken» (S. 62) zu sprechen oder zu vermuten, daß NEK die Verhandlungen in Rom hätte beeinflussen können (S. 65), scheint zu optimistisch.

Im Gegensatz zum Vaticanum II war das erste Konzil von strenger Verschwiegenheit umgeben; gegen Verräter der Konzilsgeheimnisse wurden Maßnahmen getroffen (S. 36). Die Zeitungen, die sich für die Verhandlungen in Rom interessierten – und dazu gehörte NEK mit ihren regelmäßigen Rapporten und Übersichten –, mußten sich auf anderen Wegen als den offiziellen Material verschaffen. Von großem Interesse wäre es gewesen, zu erfahren, wie sich die Nachrichten dieser und anderer Zeitungen zum wirklichen Verlauf der Ereignisse verhielten, da inzwischen das Aktenmaterial zugänglich geworden ist.

Holsten Fagerberg, Uppsala

ROLF-PETER CALLIESS, *Eigentum als Institution. Eine Untersuchung zur theologisch-anthropologischen Begründung des Rechts.* = Forschungen zur Geschichte und Lehre des Protestantismus, X, 24. München, Chr. Kaiser, 1962. 146 S. DM 10.–.

Die Arbeit verfolgt mehrere Ziele. Als Grundanliegen wird die Frage nach der christlichen Begründung des Rechts bezeichnet. Dabei geht es dem Verfasser um den Aufweis der Zusammengehörigkeit von Soziologie, Rechtswissenschaft und Theologie «als Teilaspekte der *einen* von Gott geschaffenen Wirklichkeit» (S. 145; These 14). Speziell vollzieht der Verfasser die Begründung der *Institution* im Rahmen einer christlichen Anthropologie, um sich insbesondere dem Eigentum als Institution zu widmen. Diese Vielfalt an inter-esse macht die Abhandlung lehrreich, jedoch nicht, ohne ihre Luzidität etwas zu belasten (die Wiederholungen und Zusammenfassungen mildern und bestätigen dies zugleich).



Der 1. Hauptteil bringt eine Darstellung der institutionellen Denkansätze in Soziologie, Rechtswissenschaft und Theologie mit dem (dankenswerten) Erweis der Institution als *dreifacher Einheit* (S. 57).

Im 2. Hauptteil erfolgt die anthropologische Begründung der Institution, in grundsätzlicher Orientierung an K. Barths theologischer Anthropologie. Institution bedeutet (cf. A. Gehlen) «die lebensnotwendige Entlastung von der Unmittelbarkeit des Jetzt» (S. 74) und somit gerade Freiheit zu echter Geschichtlichkeit (cf. S. 104f., 129). Institution ist Existential (S. 74), mehrdimensional konstituiert durch *actio Dei*, *re-actio hominis* und *status hominis* (S. 76ff.). Eigentumsinstitution ist in diesem Sinn «in der Weise des Verfügens festgestellte, auf Dauer gestellte Antwort des Ich mit dem Du auf das Wort Gottes», «das auf-Dauer-gestellte Verhältnis des Menschen zu einem andern Menschen im Hinblick auf die ihnen gemeinsam anvertraute Erde» (S. 78f.). «Eigentum ist Institution» (S. 106; cf. 135). Vgl. den Dekalog (S. 131).

Nicht das «Gegenübersein von Gott und Mensch sowie Mensch und Mensch» ist aber nach Barth «für Gott gleichermaßen ‚konstitutiv‘ wie für den Menschen selbst», sondern schlicht «Existenz im Gegenüber».<sup>1</sup> Die Rede von der «Fleischwerdung des göttlichen Wortes» im «personalen ‚Zwischen‘ von *actio* und *re-actio*» (S. 140f. u.ö.) wäre zu überprüfen; bei des Verfassers christologischem Ansatz und dessen Aufnahme in *actio*, *re-actio* und *status* bedarf es solcher Christologisierung der Existenz nicht. Die institutionelle «Entlastung von der Unmittelbarkeit des Jetzt» soll nicht zum Verlust der Geschichtlichkeit führen; darin liegt gerade das Wesen der Institution im Unterschied zu den «Ordnungen» einer früheren Theologie. Empfiehlt sich dann nicht ein Ausgehen mehr von positiven Begriffen wie *Form*, *Hilfe* (zur Antwort) als von dem negativen der Entlastung, ungeachtet seiner ganz bestimmten Berechtigung (S. 19, 121)?

Lassen sich alle Institutionen wie das Eigentum anthropologisch begründen? Bei Calliess entsteht das Bild einer *Reihe* von Institutionen: Eigentum, Ehe, Familie... Staat (z.B. S. 138). Nach K. Barth würde der Staat nicht in diese Reihe (anthropologischer Institutionen) gehören, wie auch die Kirche nicht. Die theologische Begründung erfordert eine sehr spezielle Betrachtung jeder Institution, wie sie für das Eigentum von Calliess in der erhellenden Weise integrierender Wissenschaftlichkeit (S. 5!) vorgelegt worden ist.

Jürgen Fangmeier, Basel

JÜRGEN FANGMEIER, *Erziehung in Zeugenschaft. Karl Barth und die Pädagogik*. Zürich, EVZ-Verlag, 1964. 718 S.

Nachdem bereits im Jahre 1953 G. Koch eine Studie über den «Ertrag der kirchlichen Dogmatik Karl Barths für die Pädagogik» (Ev. Theol. 1953, S. 189ff.) veröffentlicht hat, schenkt uns nunmehr Jürgen Fangmeier ein Standard-Work von über 700 Seiten. Der Verfasser – Theologe und Heim-erzieher – geht historisch vor. Er setzt ein bei Karl Barths Vorbereitungsheften für seinen Konfirmandenunterricht (1909 beginnend) und spannt

<sup>1</sup> K. Barth, Die kirchliche Dogmatik, III, 1 (1947), S. 207, 220.

einen Bogen bis zum noch nicht veröffentlichten Band V der Kirchlichen Dogmatik, dessen Manuskript er hat einsehen dürfen.

Man tut sehr instruktive Blicke in die heute so sehr umstrittene Frühgeschichte der sog. dialektischen Theologie, man erlebt die anfängliche Weggenossenschaft mit Gogarten, Brunner, Bultmann und die Geschichte der notwendig gewordenen Scheidungen. Die bis 1933 führende Pädagogik war idealistisch geprägt. Sie reagierte auf Barths Nachweise, daß allem Idealismus eine Religion der Selbsterlösung zugrunde liege und daß alle idealistische Pädagogik auf Selbsterziehung hinauslaufe, mit dem Vorwurf, Barth sei kulturfeindlich (Hans Leisegang, G. Württemberg, Theodor Litt [etwas gemäßigt], Eduard Spranger, auch noch Fritz Schulze, 1958). In der Gegenwart beanstandet Bollnow, daß bei Barth der Mitmenschlichkeit die «Begegnung» aufgeopfert werde (trotz Die kirchliche Dogmatik III, 2, S. 295). Mit Friedrich Wilhelm Förster hat K. Barth schon 1923 die Klingen gekreuzt. Förster hat damals schon katholisiert, ohne bis heute die Konsequenz der Konversion zu ziehen. Gründlichst hat K. Barth die Pädagogik seiner «Nemensschwester» Carola Barth abgelehnt. Vorbehalte ergaben sich auch gegen Magdalene von Tiling und Martin Stallmann, soweit sie von Gogarten ausgehen, und gegen Gerhard Bohne, soweit er von Bultmann abhängig ist. Fangmeier selber macht viele Einwände gegen die pädagogischen Ansichten von G. Otto (S. 216f.).

Der Autonomieanspruch der Pädagogik (ein Herzensanliegen von Erich Weniger), über den Karl Barths «Römerbrief» (S. 504) gespottet hatte, wird in der «Ethik» (1928) relativ anerkannt. Vielleicht hat dieser Wandel mit dazu beigetragen, daß die anfängliche Einheitsfront der Pädagogen gegen Barth brüchig geworden ist, auch Georg Merz u. a. haben tüchtig Breschen geschlagen.

Entscheidend für Barths Erziehungslehre durfte sein, daß er die Erziehung nicht der Schöpfung, sondern der Versöhnung subsumiert, daher Barths Meinung, daß es im Paradies keine Erziehung gegeben habe (S. 145).

Das Werk gibt einen Abriß der Theologie- und Pädagogikgeschichte von 1919 bis zur Gegenwart. Es zeugt vom stupenden Fleiß des Autors, umfaßt doch das Literaturverzeichnis 17 Seiten und die Anmerkungen gar deren hundert. Bibelstellen-, Sach- und Personenregister erschließen es für das Studium. Ein gewichtiger Aufweis der tiefeindringenden Wirkung der theologischen Arbeit Karl Barths in den Bereich der Pädagogik!

*Wilhelm A. Schulze, Mannheim*

IVAR H. PÖHL, *Das Problem des Naturrechtes bei Emil Brunner*. = Studien zur Dogmengesch. und syst. Theol., 17. Zürich, Zwingli Verlag, 1963. 229 pp.

The Swedish theologian, Dr. Ivar H. Pöhl, has given us an excellent presentation and summary of Brunner's position with regard to the controversial subject of natural law, or perhaps in the case of Brunner we should speak of social justice.

The manner in which Pöhl organizes and presents his material is historical. He presents Brunner's treatment of the norm of social justice in the light of Brunner's reaction to the rise of the totalitarian state and in the light of

Brunner's sharp controversy with Karl Barth. In interesting footnotes and excurses Pöhl compares and contrasts Brunner's view with the thomistic view and with that of the reformers, primarily that of Luther. Thus we are offered an opportunity to consider the position of Brunner in the light of significant material which has appeared in the history of dogma.

The conclusion of the book is that Brunner's position is essentially dogmatic since it is grounded in the "orders of creation and preservation", and also that Brunner's position is eclectic as it incorporates some of the terminology and ideas of classical natural-law thought. Brunner differs from thomism precisely in being dogmatic and not philosophical. This means in the case of Brunner that his view of "Justice" is rooted in the Creator's will which is seen in the "Orders" and which is seen in man as the *Imago Dei*, as the responsible creature. Such an approach gives a dynamic, personalistic, and historic character to Brunner's treatment which rationalistic thomism does not have. Pöhl seems to feel that Brunner stands closest to Luther with some influence from Calvin and the reformed heritage. On the other hand Brunner is closer to the thomists and the reformers than he is to Barth in that he is convinced that even apart from faith men can perceive something of the will of God through the orders of creation and preservation. Therefore all men can and should appeal to Justice, i.e. that which best conforms to the "Orders" in any given situation, in the face of injustice and tyranny. The role of the Christian is to work with all men for justice in the orders, meanwhile knowing of a higher "Righteousness" which is God's agape and which can only indirectly be expressed in the "Orders" of this age. There can never be a confusing or mixing of agape and justice in the orders (Law and Gospel). But while this aeon lasts, Christians are to preach the Divine Agape and to seek to give it indirect expression in the orders together with all who seek a just society. The book concludes by briefly indicating Brunner's application of this thesis to the various social orders in which man lives.

The value of this book is that it is clear, accurate, and that it presents a great deal of material in summary fashion. It provides an excellent introduction to Brunner's position as well as to the whole range of the literature on this topic.

The book's weaknesses are in comparison small. The picturesque and lively style of Brunner is somewhat obscured; the richness of Brunner's application is lost; and some of the views which Brunner and the author seem to oppose do not receive an adequate presentation. Also the author's concluding "Nachwort" is too short to present a satisfactory recapitulation. Nor does he offer any personal criticism. However, as a summary, it is an excellent book.

*John H. Rodgers, Alexandria, Virginia*

HARM ALPERS, *Die Versöhnung durch Christus. Zur Typologie der Schule von Lund.* = Forschungen zur systematischen und ökumenischen Theologie, herausgegeben von Edmund Schlink, 13. 225 S. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1964. DM 24.-.

Während der letzten Jahre hat man vom europäischen Kontinent her mehrfach die Verwendung der typologischen Methode in der schwedischen

Theologie gewürdigt<sup>1</sup>. Als Neuestes hat Harm Alpers eine gut dokumentierte Studie «zur Typologie der Schule von Lund» veröffentlicht, die er der Friedrich-Alexander-Universität zu Erlangen im Herbst 1959 als Dissertation vorgelegt hat.

Auf die «Vorläufige Einordnung und Charakterisierung der Typen» (S. 6–80), die u. a. eine gründliche Untersuchung der Vorgeschichte der Aulénschen Versöhnungstypologie in der neueren deutschen und schwedischen Theologie enthält, folgt der Zentralteil der Arbeit: «Kritische Analyse der Grundlagen, Struktur und Hauptbegriffe des klassischen und lateinischen Versöhnungstyps». Eine entscheidende Frage ist das Verhältnis der beiden Typen zueinander, dargestellt unter der Rubrik: Christus victor – Satisfactio Christi (S. 170ff.). Nach dem Verfasser kann man bei Luther von einer «Verschmelzung des lateinischen und klassischen Typs» sprechen – Aulén fand 1930 bei dem Reformator «das klassische Versöhnungsmotiv erneuert und vertieft» (*Den kristna försoningstanken. Huvudtyper och brytningar*, S. 172ff.). Auch die Vorstellungen des Verdienstes und der Satisfaction ordnet Luther laut Aulén dem dualistischen Schema zu. Für Alpers sind «die alten Kampfbilder» «der eindrucksvolle Rahmen, in den das farbige Bild der Versöhnungstat Christi eingefügt wird», aber dies ist kaum überzeugend nachgewiesen. Trotz der beachtlichen Ausführungen Alpers' erscheint der Gesichtspunkt von Per Erik Persson motiviert (der sich damit Aulén und Bring anschließt): «Trotz verbaler Anknüpfungen an die herkömmliche Theologie... ist es nicht der Verdienstgedanke, sondern das Kampf- und Sieg-Motiv, das bei der Lutherschen Interpretation der Bedeutung von Christi Erlösungswerk den übergeordneten Aspekt bildet.»<sup>2</sup> Nichtsdestoweniger muß unterstrichen werden, daß Alpers' Buch einen wichtigen Beitrag zur Diskussion über die Versöhnungstypen darstellt. Zu den Verdiensten der Arbeit zählt, daß sie sich mit bedeutenden Arbeiten, die nur in schwedischem Gewande zugänglich sind, befaßt und an wichtigen Punkten deren Gedankengang wiedergibt. Dies gilt vielleicht besonders für Arvid Sjöstrand, *Satisfactio Christi*, ein Werk, von dem Alpers mit Recht annimmt, daß es «zu einem tieferen, sachgemäßerem Verständnis der Orthodoxie» auch in Deutschland beitragen könnte (S. 83 A. 320).

Wenn also anerkennend gesagt werden muß, daß es Alpers gut gelungen ist, seine im Vorwort ausgesprochene Absicht der Darstellung und kritischen Untersuchung «eines in Deutschland wenig beachteten Kapitels schwedischer Theologie» durchzuführen, so sind doch gegen seine Behandlung der Programmschrift der schwedischen Versöhnungstypologie, «*Den kristna försoningstanken*» von Aulén, eines Werkes, das unter dem Titel «Christus Victor» seinen Siegeszug durch große Teile der theologischen Welt gemacht hat (englische Übersetzung – erste Ausgabe einer ganzen Reihe – 1931, holländische im gleichen Jahr, französische 1949, chinesische 1951), gewisse Einwände zu erheben. Die genannte Arbeit besteht aus an der Universität

<sup>1</sup> Siehe beispielsweise W. Pannenberg, *Kerygma und Dogma* (1959), S. 265.

<sup>2</sup> P. E. Persson, Ost und West in der Theologie: *Svensk teol. kvartalskr.* 39 (1963), S. 96.

Uppsala gehaltenen sog. Olaus-Petri-Vorlesungen, in denen Aulén «einen Grundriß der Geschichte des christlichen Versöhnungsgedankens» geben wollte, der naturgemäß «nur skizzenhaft und fragmentarisch ausfallen» konnte (Vorwort). Alpers, der wie so viele andere von Auléns «meisterhaft klar und scharf konturiertem Bild der Grundlinien christlichen Versöhnungsgedankens» frappiert ist (S. 45), vergißt allzu oft die soeben erwähnte Absicht Auléns bei seiner Vorlesung. Es ist selbstverständlich, daß die Probleme komplizierter werden, «wo man von der großzügigen Skizze zur nüchternen (?) Einzeldarstellung übergeht» (S. 63). Aulén ist sich völlig dessen bewußt, daß es Versöhnungslehren gibt, die sich seiner Typologie nicht eingliedern lassen (vgl. die Kritik S. 64). «Das Schematische der Darstellungsweise» (S. 212, 219) ist bei einer typologischen Methode unvermeidlich.

Eine unter typologischem Gesichtswinkel entscheidende Frage ist die der strukturellen Einheit der Typen. Alpers will dem klassischen Typ den Charakter eines einheitlichen und selbständigen Typs aberkennen. «Nicht als eigenen, alleinberechtigten und vollständigen ‚Typ‘ christlicher Heilserkenntnis werten wir ihn, sondern als wohl zu beachtendes ‚Korrektiv‘ einer hamartiozentrischen Vereinseitigung der Versöhnungslehre...» (S. 215). Was Alpers beim klassischen Typ vermißt – ein Mangel, der es nach Alpers' Ansicht verbietet, jenen als Typ zu betrachten –, ist eine selbständige Anthropologie. In der klassischen Versöhnungsperspektive hat der Mensch keinen Eigenwert (S. 79). Die Theozentrität der Lunder Theologie soll mit sich bringen, daß das gesamte Interesse der Theologie sich in so hohem Grade auf die Frage der Reinheit des Gottesbildes konzentriert, daß der Mensch und seine faktische Existenz außerhalb des Gesichtsfeldes bleibt. Das christliche Gottesbild müsse daher durch das christliche Menschenbild ergänzt werden. Von dem letzteren her ergebe sich «die anthropozentrische Ausrichtung des ganzen Heilswerkes». Der einseitige Theozentrismus des klassischen Versöhnungsgedankens lasse das Heilsgeschehen gleichsam in einem luftleeren Raum stattfinden. Recht verstanden, bedeute dagegen die Versöhnung eine Überwindung der Alternative Anthropozentrismus – Theozentrismus; so lautet die Schlußthese des Verfassers. Auf diese ist zunächst zu erwidern, daß bei Aulén von einer Konkurrenz zwischen Gottes- und Menschenbild überhaupt nicht die Rede sein kann. Die Besorgtheit der Motivforschung um die Agapequalität des Gottesbildes hat prinzipielle Bedeutung für das Verständnis des christlichen Glaubens in seiner Gesamtheit. Jene ist sozusagen das Gottesbild in Aktion (Aulén, *Den allmänneliga kristna tron*, 4. Aufl., S. 183). Es ist außerordentlich irreführend, die Sache so darzustellen, als habe diese Theologie den Gedanken beiseitegeschoben, daß das Heilswerk «um uns Menschen und um unserer Seligkeit willen geschehe» (S. 219f.). Die Vertreter der Lunder Theologie wollen gerade, daß dieser Gedanke rein und klar bleibe, befreit von jeder anthropozentrischen Verdrängung. Der Hintergrund ist u. a. der, daß beispielsweise Troeltsch die «Religion» Luthers allein als getröstetes Sündenelend verstehen wollte. Demgegenüber haben Aulén und andere schwedische Theologen verfochten, daß die Theologie Luthers theozentrisch ist: die Bedeutung der Sündenvergebung ist fundamental und beschränkt sich gerade deshalb nicht auf die



Tröstung des erschrockenen Gewissens, sondern besteht vielmehr in der Aufrichtung eines neuen Gottesverhältnisses, das in Beziehung auf Bedürfnisse und Prästationen des Menschen primär ist. Einem Zusammenhang der angedeuteten Art ist das Zitat von Hjalmar Lindroth entnommen, das, verstümmelt und isoliert, die Zielscheibe für Alpers' abschließende Polemik bildet und demonstrieren soll, es sei der Motivforschung im tiefsten Grunde uninteressant, «daß es auch Menschen gibt, die von dieser (Gottes) Liebe betroffen werden...» Es sei hier so viel vom Lindrothschen Text angeführt, daß hervorgeht, worum es sich für ihn handelt (die von Alpers zitierten Worte sind kursiviert): «Die Gerechtigkeit des Menschen ist nichts anderes als ein Geschenk Gottes. Hier steht also Gott im Mittelpunkt. *Diese Manifestation der göttlichen Gnade*, diese Gabe Gottes *ist Selbstzweck* und darf nicht als Mittel für etwas anderes betrachtet werden.»

Einen prägnanten Ausdruck für die Bedeutung der Gabe des Heils findet Aulén in der bekannten Stelle des Kleinen Katechismus, wo Luther von Vergebung der Sünden, Leben und Seligkeit redet (Den kristna försonings-tanken, S. 251). Eine theozentrische Betrachtung der Versöhnung besagt wahrhaftig nicht, daß es gleichgültig wäre, ob Menschen diese Gabe empfangen. Aber diese Betrachtung will die Erkenntnis wahren, daß das Kostbarste an der Gabe der Geber selbst ist. *Benkt-Erik Benktson, Malmö*

CARL GUSTAV JUNG, *Zwei Schriften über Analytische Psychologie*. = Gesammelte Werke, 7. Zürich/Stuttgart, Rascher Verlag, 1964. 371 S. Fr. 31.—.

Dieser als vierter erschienene Band vereinigt zwei Hauptschriften C. G. Jungs zu Entfaltung und faßlicher Darstellung seiner Tiefenpsychologie: I. «Über die Psychologie des Unbewußten» (letzte Fassung von 1942); die erste Fassung von 1912, «Neue Bahnen der Psychologie», ist im Anhang beigegeben. II. «Die Beziehungen zwischen dem Ich und dem Unbewußten» (1928); nebst zwei früheren Fassungen im Anhang, die letzteren jetzt erstmalig deutsch veröffentlicht. Die von Marianne Niehus-Jung, Lena Hurwitz-Eisner und F. Riklin besorgte Ausgabe zeugt von großer Sorgfalt der Herausgeber und fördert die Erarbeitung auch der Entwicklung der Jungschen Lehre. Die Anlage des Buches (z. B. ausführliche Register, Übersichtlichkeit) lädt mit dem Inhalt sehr zu dessen Studium ein.

*Jürgen Fangmeier, Basel*

PER LÖNNING, *The Dilemma of Contemporary Theology prefigured in Luther, Pascal, Kierkegaard, Nietzsche*. Oslo, Universitetsforlaget, 1962. 140 S.

Das Buch enthält ein Vorwort (S. 7f.) und die folgenden Abschnitte: I. Conformitas Christi (S. 9–26); II. Luther and his 'Successors' – Revealed in their Hymnody (S. 27–50); III. The Limits of Reason in the Thought of Blaise Pascal (S. 51–68); IV. On Misunderstanding Soeren Kierkegaard (S. 69–85); V. Kierkegaard's 'Paradox' (S. 86–97); Nietzsche and Christianity (S. 98–113) und VIII. The Dilemma of Contemporary Theology (S. 114–140).

Die ersten sechs Untersuchungen dienen als Einführung und Vorbereitung des siebenten Abschnittes über das Dilemma der heutigen Theologie, das der Autor als die immer zurückkehrende Spannung zwischen Orthodoxie und

Heterodoxie bestimmt. «There are two temptations to Theology: the temptation of *mimicking* the fathers and the temptations of *ignoring* them; both are detrimental to the true virtue of *listening*. The first of them has been the traditional sin of orthodoxy, the second the sin of heterodoxy» (S. 120).

Die Problemstellung Lönning's erinnert stark an Emil Brunner, dessen ganze Lebensarbeit verstanden werden kann als eine große Anstrengung, über den falschen Gegensatz: Orthodoxie und Heterodoxie (Rationalismus, Liberalismus, Existentialismus usw.) hinauszukommen. Lönning nennt wiederholt Barth, Tillich und Bultmann, aber Brunner hat er merkwürdigerweise in seine Untersuchungen nicht einbezogen.

Das Dilemma der heutigen Theologie entspringt nach Lönning «the meeting between two parts with different and seemingly incompatible claims». «Revelation claims to be taken seriously. So does the modern world» (S. 127). «We stand between two claims which are both *just* claims» (S. 128). Der christliche Glaube gründet in dem «Consummatum est» (S. 131), dessen geschichtliche Grundlage nicht rationalistisch oder existentialistisch verkürzt werden darf. «Judged from its purely theological intentions, radical existentialist theology fails in its aim» (S. 129). Lönning befürwortet eine prinzipielle Koexistenz von Glaube und Vernunft: «Christianity and Reason work *together* in unveiling their mutual relationship» (S. 138).

Das schöne Buch von Lönning hätte m. E. noch an Tiefe und Aktualität gewonnen, wenn er Emil Brunner und vor allem auch den vielumstrittenen Pierre Teilhard de Chardin in seine Untersuchungen einbezogen hätte. Außerdem genügt es m. E. nicht, die Koexistenz von Glaube und Vernunft zu behaupten, ohne das Verhältnis beider näher zu präzisieren und dabei eine Analyse der Vernunftfunktionen innerhalb des theologischen Denkens zu geben. Wo das Buch von Lönning endet, melden sich die eigentlichen Probleme.

Attila Szekeres, Brüssel

WOLFHART PANNENBERG, *Grundzüge der Christologie*. Gütersloh, Verlagshaus Gerd Mohn, 1964. 431 pp.

The current renaissance in Christology, both exegetical and dogmatic, has been recently enriched by the publication of this book, an English translation of which is to appear shortly. In many respects Pannenberg's work is an expansion of his earlier essay "Dogmatische Thesen zur Lehre von der Offenbarung" in *Offenbarung als Geschichte*.

Pannenberg takes the task of Christology to be an elucidation of not only the Kerygma of the early church, but of the person of Jesus himself, a figure who is historically accessible. His method is to approach the problem of the meaning of Jesus "von unten" (p. 26f.), i.e., the point of departure must be the historical Jesus, and subsequently dogmatic statements may be formed about him. He concludes his introductory comments by relating Christology to soteriology so that "Die Soteriologie muss aus der Christologie folgen, nicht umgekehrt" (p. 42). In this stance he takes issue with Kant, Feuerbach, Biedermann and Tillich, all of whom conceive Christology to be a function of soteriology.

Three main sections comprise the body of the book. In the first section



the author takes up the knowledge of the deity of Jesus. This knowledge rests historically upon the resurrection of Jesus, a thesis which governs the balance of the book. Contemporary faith is bound up with the historical Jesus, the fact of his resurrection and the proclamation of the Gospel. If this historical core is blurred or lost, then the basis of faith is lost, Christology reduces to mythology and all continuity between Jesus, the testimony of the apostles and the church of today is forfeited (p. 79). Pannenberg vigorously contends for the historical reliability of the resurrection narratives, and sees a necessary and central theological truth lying in this event. The resurrection is evidence of the deity of Jesus in relationship to the deity of the Father. Both Jesus and the Father are of the Godhead, but they are also distinct. Contrary to all adoptionist theories, Jesus was the Son from the beginning, but the resurrection became the public and historical confirmation of this truth (p. 134f.). The first section concludes with a review of the problems of the doctrine of the Trinity and the function of the Logos within the Trinity. Pannenberg holds that Hegel's solution concerning the Trinity is the most viable because he showed it to be based fundamentally upon a relationship of love (p. 183f.).

"Jesus, the Man before God" is the title of the second section. Here Pannenberg expounds in great detail the true humanity of Jesus, a humanity which exists alongside his deity in such a way that neither compromises the other. A true man, Jesus represents both to man and God what humanity is called to be, for he fulfilled the basic human need and possibility. Jesus' death and its meaning are considered, and Pannenberg identifies that death as vicarious (*stellvertretend*) not only for Israel, but for all mankind. The meaning of Jesus' death for us today resides not in the specifically Jewish frame of understanding, although it is not separate from it, but in the special character of his suffering for all humanity.

Lastly, the third section is concerned with the deity of Christ and the man Jesus, and opens with a lengthy review of the two-nature theory and the impact of Chalcedon upon later Christology. Chalcedon is criticized for its failure to deal with the historical, human Jesus, and for its excessive preoccupation with the philosophical abstractions of its own day. Today the Chalcedonian symbols should be replaced, according to Pannenberg, by an emphasis upon an "*Einheit von Gott und Mensch in Jesus Christ*". Chalcedon was the occasion of the first confessional division within Christendom, a weakness which eventuated in the loss of great areas of Christian territory to Islam (p. 301). Following a summary statement of Kenosis theology, the author affirms that the essence of the unity of the Son with the Father consists in the surrender of his will to the will of the Father: "Jesus ist also eins mit Gott durch seine Hingabe an dem Vater, die als wahrhafte bestätigt worden ist, indem sich der Vater selbst durch Jesu Auferweckung zu ihm bekannt hat" (p. 347f.; see also p. 362f.). Out of Jesus' unity with God proceeds the Biblical testimony to his sinlessness, a datum which Pannenberg takes very seriously, for Jesus' sinlessness, confirmed by his resurrection, is grasped basically in the light of his surrender to, and unity with, the Father. The book closes with a treatment of Jesus' Lordship which will be

realized and fulfilled in history, and Pannenberg makes free use of the idea of Heilsgeschichte at this point.

An assessment of the book may begin with Pannenberg's systematic defense of a "von unten" methodology. Indeed, Barth is criticized for his failure to develop his Christology "von unten" rather than dogmatically (p. 27), and the consistent criticism of Chalcedon (p. 290) stems from the same objection. But it must be asked why this method is so arbitrarily chosen when even the N. T. itself at some points develops its Christology "von oben". For example, the basic Christological assertion of the Fourth Gospel is "the Word became flesh"; i.e., a statement is made about Christ, the historical Jesus, which begins, not with history (flesh), but with revelation (Word). If the starting-point of Christology is the N. T., then any "method", whether "von unten" or "von oben" is subordinate to the actual words of the N. T. Christology must advance along both lines, historical and revelational.

Often in this book the attitude towards history appears to evince a near-positivism, even in respect to the resurrection, as though the details of this event were as accessible to historical method and the laws of evidence as is the crucifixion. This idea neglects the necessary distinction between *Historie* and *Geschichte* which has been so frequently discussed in recent years. Pannenberg rejects Althaus' use of this distinction (p. 106), and follows a tendency, which if followed to excess, would lead back to some of the now-discredited assumptions of 19th-century historicism.

While the book is primarily dogmatic and not exegetical, none the less it exhibits a lack of attention to exegetical detail and the work done by N. T. scholars. For example, J. Jeremias' important work on the 'Ebed YHWH is ignored in the discussion of the vicarious death of Jesus. The criticism at this point lies not in the wealth of allusion to the history of dogma, but to the inadequacy of attention to exegesis. At times the reader cannot discern precisely how the author views the N. T., for on the one hand Pannenberg devotes considerable space to the Logos, and on the other hand he summarily dismisses the Birth narrative as legendary (p. 148), and rejects Col. 1: 15 and Heb. 1: 2 as having any relevance for the doctrine of "Die Erschaffung der Welt durch Jesus Christus" (p. 411). Thus the author's selection of N. T. passages appears arbitrary.

A strange note is struck in the discussion of the historicity of Jesus' resurrection when an oblique reference is made to the psychological researches into "extra-sensory perception" of J. B. Rhine. Apparently this is adduced in tentative support of the credibility of the apostolic witness to the post-resurrection appearances of Jesus. Inasmuch as Rhine's studies are not yet accepted by "orthodox" psychologists, and because the contributions of psychology are minimal in a discussion of this sort, the argument would have been strengthened by omitting this reference.

In a Christology in which such extensive thought is directed to the problems of Kenotic theory, an issue which bulked large in British theology at the turn of this century, it is unfortunate that no reference is made to the excellent summary work of J. S. Lawton on this issue. It would have been

useful and revealing. Indeed, the entire volume is flawed by the absence of reference to such competent English-language theologians as P. T. Forsyth, H. R. Mackintosh, T. W. Manson, W. Manson, A. E. J. Rawlinson and V. Taylor, to name but a few who have made serious contributions to the study of Christology.

These criticisms are peripheral and do not diminish the magnitude of the author's service to current studies in Christology. By his control of dogma, ancient, medieval and modern, by his astute knowledge of philosophy and his skill in handling the doctrine of Christ, Pannenberg has written an important book which offers a timely and thoughtful alternative to the impasse of so much existentialist Christology.

David H. Wallace, Covina, California

ALEXANDER MAHR, *Der unbewältigte Wohlstand*. Berlin, Duncker & Humblot, 1964. 196 S.

Wie für Ungezählte die Vergangenheit noch immer nicht bewältigt ist und wie kluge Beobachter der Gegenwart unser Aufmerken auf die unheimlich rapide, entmenschliche Technisierung der Welt lenken (R. Jungk, «Die Zukunft hat schon begonnen»), und zwar nicht nur, um uns zu erschrecken, sondern zu beraten, so zeigt der Wiener Soziologe und Volkswirtschaftler in dem oben genannten Buche (angeregt wahrscheinlich durch A. Rüstows Heidelberger Aufsatz «Die Bewältigung des Wohlstandes», 1961) die Gefahren, doch auch die verheißungsvollen Möglichkeiten des aus der Technisierung erwachsenden allgemeinen Wohlstandes auf. Seine Bescheide sind auch für den theologischen Ethiker interessant.

Im 1. Abschnitt fragt er: Wie ist nach der großen Weltwirtschaftskrise der Dreißigerjahre das «Wirtschaftswunder» in den westlichen Staaten zustande gekommen?, und antwortet: durch Ausbau der «sozialen Marktwirtschaft», durch ein zunehmend gerechteres Lohnsystem, durch weitgehende Geburtenkontrolle, durch Dezentralisierung der Produktion (Eindämmung von Monopolisierungen) u.ä. Bewahrt und vermehrt kann solcher Wohlstand werden durch Sparen, wohlüberlegte Investitionen, maßvolle Besteuerung, *verantwortungsbewußte* Geburtenregelung, überhaupt durch richtiges Verhalten der Kulturmenschen.

Im 2. Abschnitt schildert Mahr zunächst die US-«Gesellschaft des Überflusses» seit dem Zweiten Weltkrieg. Arm sind nur Farntagelöhner, ungelernte Arbeiter, Alte und Defekte, kinderreiche Witwen und zum Teil die Farbigen. Die übrigen (ein Drittel aller Familien dort verfügt über ein mittleres Einkommen von jährlich 5000 bis 10 000 Dollar) können sich trotz horrender Besteuerung (wegen des fortlaufenden Rüstungsaufwandes) sozusagen alles leisten. Und die Suggestivreklame für Gebrauchs- und Luxusgüter aller Art, Ratenkäufe, «Prestigestandard» und dergleichen tun ein übriges. Dieses amerikanische Beispiel macht Schule auch in Westeuropa. Verschwendung und Langeweile (wegen reduzierter Arbeitszeiten) werden zur Signatur auch unseres Wohlstandes, zeitigen aber zugleich weitreichendes Mißbehagen. Vor allem krankt der Großstadtmensch an unnatürlichen Lebensbedingungen und der fast durchgängigen Monotonie seiner Arbeit, der Schalheit seiner Freizeit-

gestaltungen (Massensport, unbefriedigende Hobbies, sexuelle Zügellosigkeit, Narkotika, Urlaubsrekordreisen, Kino, Illustriertenlektüre usw.). Weithin taugen auch Ehe und Familie nicht viel wegen des grassierenden Egoismus der Partner, der Angst vor dem Kind, des Materialismus der Heranwachsenden. Es fehlt an «seelischen und geistigen Vitaminen». – Doch ist Mahr trotz solcher Feststellungen nicht Pessimist, zumal dank jenen «Frauen, die ganz in der Obsorge für die Familie aufgehen», auch heutzutage noch, da außerhäusliche Beschäftigung sie vielfach zu einer «unabhängigen» Existenz verlocken könnte; im Hinblick aber auch auf das Gros der Industriearbeiter und Büroangestellten, die noch Lust haben zu einer schöner geregelten Freizeitbetätigung auf dem grünen Grund des eigenen Gartenheimes. – Dann entwirft der Autor ein «Zukunftsbild»: Dezentralisierte Industrien, um die herum auf je einem Quadratkilometer ca. 500 Kleinfamilien je 2000 m<sup>2</sup> Nutz- und Ziergärten zusammen mit einem eigenen Einfamilienhaus errichten, bewohnen, pflegen und abernten können. – Keine romantische Utopie (vergleichbar der «isolierten Stadt» eines Heinrich v. Thünen, 1826), sondern nur eine Abwandlung und Weiterbildung dessen, was Henry Ford und seine Erben vorexerzieren, was seit dem New Deal in den USA zunehmend verwirklicht wird, was unsere proletarischen Siedler und Schrebergärtner längst mit unzulänglichen Mitteln versuchen. Denn es erfordert großzügige Kredithilfen (entweder seitens der Industrien oder des Staates), damit solche Gartenheimbewegung jenseits der Bannmeile der unvermeidlichen Großstädte zu überzeugenden Erfolgen führe. Daß die Probleme der Verwirklichung jenes Planes nicht gering sind, weiß der Nationalökonom Mahr selbst allzu gut. Er weiß auch, daß die Neugestaltung der *äußeren* Lebensform von Hunderttausenden da und dort nicht das Heil bedeutet. Denn das Streben nach erhöhtem Lebensstandard bei verminderten Leistungen, nach möglicher Sicherung des Daseins durch den Staat u.ä. sind an sich ja Anzeichen einer grassierenden Gessinnungsseuche in der modernen Gesellschaft.

Er denkt aber im 3. Abschnitt nicht nur an die «Änderung der Konsumgewohnheiten *ohne* gesetzlichen oder gar diktatorischen Zwang» (s. die Oststaaten); er lehnt auch die hedonistische Empfehlung J. Bentham's der Herbeiführung des «möglichst größten Glückes für möglichst viele» ab. Er ruft vielmehr auf zu einer planmäßigen Läuterung und Erneuerung des abendländischen Ethos. Es komme auf «Verdienst und Verantwortung des einzelnen» an: die kleinen Leistungen der Hausgehilfin und des Handwerkers, die Dienste des Arztes, die Bemühungen der Lehrer, die Gestaltungen der Künstler (auch der bloßen Unterhaltungskünstler), die Forschungen der Gelehrten, die Weisheit und Tatkraft der Politiker. – Allerdings sei der Mensch von Natur nicht gut, sondern egoistisch; die Erziehung habe vor allem die altruistischen Neigungen zu entwickeln und zu steigern und, allen Kausalbedingtheiten zum Trotz, den guten Willen zu mobilisieren. «Ein starker Wille vermag Gewaltiges zu leisten, wenn er im Dienst politischer, ethischer und religiöser Ideen steht» (S. 159). – Der Soziologe holt sich hier Rücken- deckung bei verschiedenen Philosophen (Lippmann, Paulsen, Wentscher, Reininger, Kant) und Theologen (dem Katholiken Joh. Messner – «Naturrecht» – und dem Lutheraner Paul Althaus – «Gebot der Liebe»). Nicht nur

«gerecht», vielmehr «edel (vornehm)» sei der Mensch, vergebensbereit, selbstlos, bescheiden und verantwortungsbewußt! «Im Grunde entspricht das hier postulierte Verhalten nur allbekannten Forderungen der christlichen Ethik» (S. 174), der goldenen Regel der Bergpredigt. – Doch dürften sich «die auf das Gesamtwohl bedachten Menschen» nicht vom öffentlichen Wirken fernhalten, müßten sich auch zum Zwecke nachhaltiger Einflußnahme zusammenschließen, wohl nicht zu einer «politischen Partei» oder einer «religiösen Sekte»; immerhin aber hätten sie eine «Bewegung der moralischen Erneuerung» für alle anzuregen und hätten dazu eine «Vereinigung» zu organisieren, eine «neue Elite» zu bilden (die sich wohl auch in konfessionelle Untergruppen gliedern mag). Ihr Hauptanliegen müßte die schon auf dem Gymnasium und der Realschule einsetzende moralische und staatsbürgerliche Erziehung der Jugend sein, damit eben diese Elite sich in die Breite und Tiefe des Volkskörpers ausweite, usw.!

Protestantische Theologen werden bei solcher Lektüre an Luthers Lehre vom Beruf, an den kalvinistischen Syllogismus practicus, an Buchmanns Moral Rearmament erinnert; katholische wahrscheinlich an naturrechtliche Staats- und Ständelehren. Mahrs Ausführungen verraten deutlich seine österreichische Heimat, doch schwebt ihm die Integration Europas vor. Er macht sich Sorgen um die Menschen des Abendlandes und möchte ohne gelehrten Apparat zu jedermann sprechen, unter Berufung auf seine Fachgenossen diesseits und jenseits des Ozeans (W. Röpke, A. Böhm, V. Packard, M. Lerner, G. W. Mullins, Th. Veblen). Erwin E. Schneider, Wien

## Notizen und Glossen

### ZEITSCHRIFTENSCHAU

SCHWEIZ. *Internationale kirchliche Zeitschrift* 55, 1 (1965): B. Spuler, Die orthodoxen Kirchen, I (5–33); R. Dederen, Eugène Michaud et la Revue Internationale de Théologie (34–45). *Kirchenblatt für die reformierte Schweiz* 121, 5 (1965): E. Anderegg, Probleme der Angst im Erleben kirchlicher Gemeinschaftsformen (68–71). 6: F. Tschudi, Erwägungen zur Frage des gerechten Lohnes aus der Sicht der evangelischen Sozialethik (82–85). 8: G. Wieser, Das Gespräch Braun-Gollwitzer (113–116). *Judaica* 21, 1 (1965): G. Jasper, Wie erklärt Israel seine leidvolle Führung?, I (1–26); H. Niedermeier, Der altjiddische Midrasch Wojoschah (26–55). *Reformatio* 14, 3 (1965): L. Vischer, Nach der dritten Session des 2. Vatikanischen Konzils, II (161–171); T. Rüsch, Neubesinnung auf den Gottesdienst im reformierten Raum (171–177). 4: H. H. Brunner, Irrelevantes Reden der Kirche? (204–214); S. Läubli, Amerika 1965. Das Evangelium zwischen Kultur und Kirche (225–239). *Revue de théologie et de philosophie* 98, 1 (1965): R. Schaerer, Vivekânanda et la tradition philosophique occidentale (1–14); O. Lacombe,