

**Zeitschrift:** Theologische Zeitschrift  
**Herausgeber:** Theologische Fakultät der Universität Basel  
**Band:** 31 (1975)  
**Heft:** 6

**Buchbesprechung:** Rezensionen

### **Nutzungsbedingungen**

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

### **Conditions d'utilisation**

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

### **Terms of use**

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

**Download PDF:** 21.02.2026

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

## Rezensionen

Paul Vignaux (éd.), *In principio. Interprétations des premiers versets de la Genèse.* = Ecole prat. des hautes études, Sciences rel., Centre d'études des rel. du livre, 152. Paris, Etudes augustinienes, 1973. 315 S.

Die vorliegende Sammlung hauptsächlich auslegungsgeschichtlicher Studien über Gen. 1,1–2 bzw. 1–3 ist die erste Publikation des unter Leitung von Paul Vignaux stehenden Centre d'études des religions du livre (d.h. der jüdischen, christlichen und islamischen Religion). Dem jüdischen Verständnis der Protologie von Gen. 1,1–3 sind freilich bloss die Aufsätze von Georges Vajda und Charles Touati (über Gersonides) gewidmet, teilweise auch Pierre Geoltrains Darstellung der Genesisauslegung "von Qumran zum Neuen Testament"; mit dem islamischen Verständnis der Protologie beschäftigt sich einzig Henry Corbins Aufsatz "Et son trône était porté sur l'eau". Alle übrigen Einzelstudien sind Exegeten oder Exegetengruppen des christlichen, hauptsächlich des östlich-katholischen und westlich-(französisch-)katholischen Raumes gewidmet.

In Pierre Nautins Aufsatz "Genèse 1,1–2, de Justin à Origène" fällt die These des christlichen Platonikers Hermogenes auf, wonach Schöpfung Ordnen der präexistenten, an sich nicht bösen Materie bedeutet – wobei Gott nur einen Teil geordnet (discipliné) hat; der andere Teil ist Ursprung der Unordnung und des Zufalls in der heutigen Welt (S. 67f.). Von Theophil von Antiochien bis zu den syrischen Theologen nestorianischer Prägung und darüber hinaus wird dieser These scharf widersprochen (s. Antoine Guillaumont, S. 121); in Zusammenhang mit diesem Widerspruch stellt Jean Gouillard die von Kaiser Iustinian verfügte Schliessung der neuplatonischen Akademie von Athen im Jahre 529 (S. 138f.). Die Entplatonisierung der Protologie bleibt dadurch nur eine relative, wie mittelbar aus Jean Rousselets Studie zu Gregor von Nyssa hervorgeht (S. 103). René Roques expliziert die von Johann Scotus erarbeitete Kategorie der causes primordiales, der zugleich ewigen und zugleich kreatürlichen Erstursachen (S. 190, 199). Scotus' perfektionistische Auslegung der Begriffe inanis, vacua und tenebrae von Gen. 1,2 – sie markieren die Vollendung der Erstursachen, ihren von den Wirkungen gelösten "Stand" (S. 193) – schliessen ein eschatologisch orientiertes Schöpfungsverständnis radikal aus, wie es im Ansatz etwa bei den syrischen Theologen begegnete (S. 126).

Nach der Studie von Aimé Solignac über Augustins Genesisauslegung(en) interpretiert Augustinus das Licht des ersten Tages als Natur der Engel (S. 161). Jean Jolivets Aufsatz stellt die sechs Antinomien Bonaventuras dar, welche die Ewigkeit (zugleich mit der Kreatürlichkeit) der Welt und die Gegenthese beweisen (S. 214ff.); für Thomas ist die Kreatürlichkeit der Welt sowohl philosophisch als auch theologisch erwiesen, ihre Nichtigkeit aber bloss zu glauben, nicht philosophisch zu erweisen (S. 229, 220). Richard Stauffer betont, dass Calvin im Gegensatz zu Luther die trinitarische Auslegung von "Elohim" in Gen. 1,1 ablehnt (S. 259). Jean Orcibal und Antoine Faivre heben interessante Züge katholischer Spiritualität und Spekulation in der Neuzeit hervor. Madame Guyon verinnerlicht die Erschaffung von Himmel und Erde zu Stadien des Bekehrungsprozesses (S. 277). Von "martinistischer" Seite ist der physische Kosmos als Gefängnis für die gefallenen Engel erschaffen; ihm soll der Urmensch als Wächter und Förderer der Busse der Engel dienen (S. 287). Der "übersinnlichen Welt", der Mose keine Rechnung tragen durfte, wenden sich die "christlichen Kabbalisten" zu, denen François Secret einen interessanten Aufsatz widmet.

Während sich André Caquots einleitende Studie einer philologischen Erörterung der Hauptbegriffe der ersten Bibelverse widmet, skizziert Charles Touati einen zusammenfassenden Epilog.

Die Koordinaten und Perspektiven der meisten Aufsätze bleiben dem "rechtgläubigen" Verständnis der Protologie verhaftet; die "anarchistische", dem priesterlichen Verständnis von principium als arché, als Herrschaft radikal entgegengesetzte Konzeption von N. Berdiajew etwa wird nicht dargestellt. Ist dieses Fehlen dadurch erklärt, dass eben nicht ein Querschnitt theologischer Protologie, sondern nur ein Querschnitt der Genesisexegese dargestellt werden sollte? Die Bestimmung von "Tohu Bohu" bleibt historisch beschränkt (S. 40, 217), was vom Standpunkt einer Auseinandersetzung mit den als "Materialismus" bezeichneten Philosophien zu bedauern ist. Solche Auseinandersetzung ist in

einer Zeit notwendig, da weltanschaulicher Konsensus aller Gebildeten in Fragen der Kosmologie – Charakteristikum der ausgehenden Antike (vgl. J. Rousselet über Gregor von Nyssa, S. 113) – längst vergangen ist.

Ulrich Hedinger, Zürich

John J. Collins, *The Sibylline Oracles of Egyptian Judaism*. = Soc. of Bibl. Lit. Diss. Ser., 13. Missoula, Montana, Soc. of Bibl. Lit., 1974. XIII + 238 S.

Von ursprünglich 15 Büchern der sogenannten Sibyllinischen Orakel sind nur die Bücher 1–8 und 11–14 erhalten: sie bieten eine Fülle paränetischen und eschatologischen Materials aus hellenistisch-jüdischer und frühchristlicher Tradition. Vielfach ist die Herkunft im einzelnen nicht sicher auszumachen: am deutlichsten jüdisch geprägt sind die Bücher Sib. 3–5. Den Büchern 3 und 5, "at once Jewish, early (before the Bar-Kochba revolt), and written in Egypt" (S. XIII), unterzieht Collins seine eingehende Untersuchung.

Die Monographie ist in sechs Kapitel gegliedert: Eigenart und Tendenz der Sibyllinen; Komposition und Zeit der dritten Sibylle; Funktion und Tendenz der dritten Sibylle; Die Orakel aus dem 1. Jahrhundert v.Chr. (Sib. 3,350–380; 3,46–62; 3,75–92); Das fünfte Buch der Sibyllinen; Der Synkretismus der Sibyllinen.

Das Literaturverzeichnis (S. 215–238) ist nicht ganz vollständig. Der Rezensent vermisst nicht nur die ausführlich kommentierte Übersetzung von Friedrich Blass: E. Kautzsch, *Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments*, 2 (1900), S. 177–217, sondern auch die New Yorker Dissertation von W. L. Kinter, *Prophetess and Fay. A Study of the Ancient and Mediaeval Tradition of the Sibyll* (1958).

Den vom Verfasser auf zwei Seiten zusammengestellten Schlussfolgerungen (S. 117f.) wird man zustimmen dürfen. Die Sibyllinen gehören in den Zusammenhang der politischen Orakel des Hellenismus. Sib. 3 und 5 stammen aus gemeinsamer, ägyptisch-jüdischer Tradition. Sib. 3,350–380; 3,46–62; 3,75–92 und Sib. 5 belegen verschiedene Stufen einer politisch-theologischen Entwicklung von positiver Beurteilung der Ptolemäer bis zur Ablehnung des ägyptischen Staates. Diese Wandlung entspricht einer zunehmenden Apokalyptisierung: "Sib. III,46–92 und Sib. V might be described as incipient apocalyptic" (S. 118). Trotz der Aufnahme nichtjüdischen Materials sind die Sibyllinen nicht eigentlich synkretistisch, sondern mit ihrer Botschaft verwurzelt im biblischen Judentum.

Otto Böcher, Mainz

George W. E. Nickelsburg (Hrsg.), *Studies on the Testament of Moses*. = Septuagint and Cognate Studies, 4. Cambridge, Mass., Soc. of Bibl. Lit., 1973. 125 S.

Das vorliegende Bändchen vereinigt vierzehn kurze Untersuchungen über ein jüdisches Pseudepigraphon, das hierzulande eher als "Die Himmelfahrt des Mose" (*Assumptio Mosis*) bekannt ist; die – zutreffendere – Bezeichnung "Testament des Mose" folgt dem Vorschlag des englischen Exegeten R. H. Charles (1897).

Die Autoren H. W. Attridge, J. J. Collins, J. A. Goldstein, D. J. Harrington, Sh. R. Isenberg, R. W. Klein, A. B. Kolenkow, G. W. E. Nickelsburg, J. D. Purvis, D. M. Rhoads, M. E. Stone und D. L. Tiede behandeln Probleme der Datierung und Herkunft, der literarischen Eigenart, der Religions- und Traditionsgeschichte, der historischen Umwelt dieser Schrift und ihrer antiken Nachgeschichte (bei Josephus).

Weiterführende Studien werden ermöglicht durch eine Fülle sorgfältiger Literaturangaben in den Anmerkungen. Alle vierzehn Beiträge waren ursprünglich Arbeitspapiere für die Sitzungen der Society of Biblical Literature Pseudepigrapha Group, die im November 1973 in Chicago (Illinois) stattfanden. Dass die grundlegenden und soliden Informationen nunmehr in – wenn auch bescheidener – Buchform der Allgemeinheit zugänglich gemacht werden, verdient Dank und Anerkennung.

Otto Böcher, Mainz

Joachim Lange, *Das Erscheinen des Auferstandenen im Evangelium nach Mattäus. Eine traditions- und redaktionsgeschichtliche Untersuchung zu Mt. 28,16–20.* = Forsch. z. Bibel, 11. Würzburg, Echter Verl., 1973. 573 S. DM. 42.—.

Schlüsselstelle für das Verständnis der letzten Verse im Matthäus-Evangelium und damit der theologischen Aussage des Evangelisten überhaupt ist für Lange das Offenbarungslogion aus der Redequelle (Matth. 11,27; Luk. 10,22). Matth. 28,16–20 bedeuten nichts anderes als eine Neuauflage jener in einer aramäischsprechenden Frühgemeinde abgefassten Worte, gleichsam das durch Matthäus in seine werdende Völkerkirche hineinformulierte Testament der hinter der Redequelle stehenden Gruppe. In ihr sammelten sich die vor- und nachösterlichen Erfahrungen einer allerersten Jünger-gemeinde. Die vorösterliche Erfahrung besteht in der Begegnung mit der Vollmacht des sich durch sein Lehren und durch seine Wundertaten ausweisenden eschatologischen Lehrers und zukünftigen Richters. Die nachösterliche besteht in der Begegnung mit dem Auferstandenen, der sich durch sein Erscheinen als der Henoch'sche Menschensohn von Neuem bestätigt und seine Jünger in die Israelmission sendet. Wenn nun Matthäus in seinem Evangelium Jesus gehäuft als "Herr" ansprechen lässt, dann bringt er solche Erfahrungen der Hoheit des Menschensohnes durch die erste Jünger-gemeinde zur Sprache. Er profiliert eine älteste, durch die Redequelle vermittelte sogenannte Mare-Kyrios-Menschensohn-Christologie. Darum darf man Matth. 28,16–20 niemals als eine messia-nische Inthronisation im Sinne der kerygmatischen Formulierungen der hellenistischen Gemeinden verstehen. Matthäus interpretiert die berühmte Stelle LXX Ps. 109,1 im Unterschied zu diesen nicht auf die Auferstehung Jesu, sondern im Blick auf die erst zukünftige Einsetzung des Menschensohns zum Weltrichter im Endgericht. Wusste sich die aramäische Frühgemeinde nach den der Redequelle und anderer vormatthäischer Sondertradition zugehörigen partikularistischen Worten (Matth. 10,5.6.23; 15,24) noch zur nachösterlichen Missionierung Israels gesandt, so formuliert nun Matthäus diesen Willen des Menschensohnes unter Berücksichtigung der durch die Zerstörung Jerusalems entstandenen neuen heilsgeschichtlichen Situation. "Jerusalem bleibt bei Matthäus zurück als Endpunkt einer Unheilsgeschichte" (S. 388). Nach dem an Israel bereits vollzogenen eschatologischen Gericht gilt es für Matthäus ein neues Heilsvolk zu sammeln: die Kirche des Menschensohnes. Aber auch sie bleibt unter dem gerichtseschatologischen Vorbehalt. Ihre auf der Lehre des Menschensohnes beruhende Verkündigung bleibt für ihre Glieder, die nun aus den Heidenvölkern stammen, verbindlich. Darum fordern die Missionare der Matthäuskirche wie einst der Täufer am Jordan zuerst die Taufe als Zeichen der Busse und des Eintritts in die Nachfolge und dann das Lehren und Halten alles dessen, was der Menschensohn geboten hatte.

Die vorliegende Würzburger Dissertation aus der Schule Schnackenburgs beeindruckt durch ihre reflektierte und geschlossene Konzeption und durch eine geduldige, auch wortstatistisch verfahrenende Wort- und Begriffsanalyse und leistet einen beachtlichen Beitrag zur Erhebung der matthäischen Christologie. In der Diskussion des Buches wird man Bedenken zum Verständnis der Redequelle anmelden müssen und auch Fragen stellen zum durchgängigen Bestreben, die Aussagen der Redaktion über die früheren Sondertraditionen und die Redequelle in einen formalen und christologischen Überlieferungszusammenhang mit dem historischen Jesus und dessen Menschensohnverständnis zu bringen. Anerkennung verdienen auch die saubere Fertigung des Schreibmaschinendrucks, an den sich die Augen nach etwas Übung recht gut gewöhnen, und vor allem der fehlerlos und klar dargebotene griechische Text.

Victor Hasler, Bern

Dieter Zeller, *Juden und Heiden in der Mission des Paulus. Studien zum Römerbrief*. = Forsch. zur Bibel, 1. Stuttgart, Kathol. Bibelwerk, 1973. 312 S.

Es ist verwunderlich, dass der Röm. im Verlauf der Kirchengeschichte die Christenheit so oft "zurück zur Sache" zu rufen vermochte, sind doch sein Abfassungszweck und seine theologische Konzeption bis heute strittig geblieben. Sichtbar wird der Streit an der Interpretation der Kap. 9–11 des an eine mehrheitlich heidenchristliche Gemeinde gerichteten Schreibens. Die gelehrte, alle einschlägige Literatur verarbeitende Freiburger Dissertation von Dieter Zeller möchte zur Klärung der "heilsgeschichtlichen" Konzeption des Paulus, sichtbar in der Polarität Juden – Heiden, beitragen. Bedauerlich ist, dass Zeller den im selben Jahr erschienenen epochalen Kommentar von Ernst Käsemann (1973) nicht mehr berücksichtigen konnte.

Kap. I (S. 37–77) befragt den Briefrahmen nach dem Abfassungszweck des Röm. Es kommt zum Schluss, "dass P1 mit dem Röm die Errichtung eines missionarischen Stützpunktes für sein Projekt in Spanien vorbereiten will" (S. 75). Darum spielen "Theorie und Praxis der Mission . . . für den Röm eine entscheidende Rolle" (S. 77). Kap. II ("Die Zuordnung von Verheissung und Evangelium", S. 79–137) zeigt, dass Paulus in Kap. 9–11 "anhand des Gottesvolkproblems Aussagen über Verheissung und Ev(angelium)" macht (S. 135). Im zentralen Kap. III ("Die Grundlagen der Universalität des Evangeliums", S. 139–201) wird deutlich, dass es Paulus um die Auswirkung der Kyrios-Stellung Jesu Christi geht: Juden und Heiden können sich "zu der Tat Gottes an seinem Christus" bekennen, "durch die das gesetzliche Leistungsprinzip hinfällig und das Heil für alle entschränkt wurde" (S. 201). Nun erging das Evangelium aber zuerst an die Juden. Was hat der Jude und Heidenmissionar Paulus dazu zu sagen? Nach Kap. IV ("Der Übergang des Evangeliums von den Juden zu den Heiden", S. 202–236) ist die "Annahme der Heiden" "als gnadenhaftes Hinzukommen zum Volk der Verheissung interpretiert" (S. 219). Zuletzt geht Kap. V ("Die Heidenmission und die Zukunft Israels", S. 237–289) besonders auf das mysterion in Röm. 11,25ff. ein, nach dem "Israels Heilszukunft trotz des Augenscheins gewiss ist" (S. 258).

Die Versuchung ist gross, aus dem Röm., besonders aus Kap. 9–11 ein heilsgeschichtliches Schema abzuleiten. Es ist das spezielle Verdienst der Arbeit Zellers, aufgezeigt zu haben, dass wir es im Röm. wirklich mit einem Brief, nicht mit einer systematischen Abhandlung zu tun haben: "Weil alle Aussagen nur perspektivisch gesehen Tiefe bekommen, lässt sich kaum eine durchgehende Geschichtskonzeption des Pls nachzeichnen" (S. 236). So lässt sich auch nicht fragen, "ob die Geschichte Israels auf die Berufung der Heiden hingeordnet ist, oder umgekehrt diese ein Moment der Geschichte Gottes mit seinem Volk sei" (S. 269). Von 11,33ff. aus stellt Zeller fest: "Da alles Handeln Gottes doxologischen Sinn (vom Verf. herausgehoben) hat, gibt es nirgends im Feld des Geschichtlichen eine Aura der Vollendung, etwa ein Volk, das ein anderes in sich inkorporiert. Jede Phase der Heilsgeschichte weist über sich hinaus. Was wir in 15,7ff. für die Heidenchristen feststellten, das gilt am Ende des 11. Kap. auch für die Juden: dass sie wieder von Gott angenommen werden, führt recht verstanden zu seinem Lob . . . Der Lobpreis Gottes kommt aus der Dankbarkeit der grundlos Beschenkten. Die 'Wege', die Gott mit den Menschen in der Geschichte geht, werden nicht rückgängig gemacht, sie werden auch nicht (dialektisch) 'aufgehoben', vielmehr soll sie der Mensch rühmend 'erheben', weil er nicht Endstation sein kann" (S. 269).

Die Arbeit Zellers setzt beim Leser sehr viel Aufmerksamkeit voraus, lohnt ihm diese aber reichlich. Besonders hilfreich sind traditionsgeschichtliche Exkurse (S. 151–155 "Die Universalität des Gerichts in der jüdischen Tradition", S. 163–179 "Zum semantischen Hintergrund der 'Gerechtigkeit Gottes'"). Wünschenswert wäre ein etwas übersichtlicherer Aufbau der Arbeit mit eindeutigeren Querverweisen und ein ausgebauter Schlusskapitel, das den Röm., der gezwungenermassen in kleinsten Einheiten behandelt wird, wieder als Gesamtwerk sichtbar werden liesse. Das Register (S. 310f.) genügt dazu nicht.

Hans Jakob Gabathuler, Sargans, Kt. St. Gallen

Pierre Prigent, *Flash sur l'Apocalypse*. = Collection Flèches. Neuchâtel et Paris, Delachaux et Niestlé, 1974. 114 S. Fr. 12.—.

Prigent, Neutestamentler in Strassburg, ist bereits durch seinen grossen Forschungsbericht über Apk. 12 (1959) und durch seine Untersuchung "Apocalypse et liturgie" als Kenner der Johannesoffenbarung hervorgetreten. Das vorliegende Taschenbuch, erwachsen aus fünf ökumenischen Abendvorlesungen, stellt in allgemeinverständlicher Form, aber exegetisch korrekt die wichtigsten Probleme der Apokalypse dar. Nach einer kurzen Einführung behandelt Kapitel I (Comment lire l'Apocalypse, S. 9–27) die einleitungswissenschaftlichen Fragen: Auslegungsmethoden, Autor, Zeit und Ort der Entstehung, Aufbau, Hauptthemen und -tendenzen der Johannesoffenbarung. Unter Berücksichtigung des jeweiligen Kontextes übersetzt und exegesierte Prigent in den Kapiteln II bis V Apk. 4f. (La vision de l'Agneau, S. 29–47), Apk. 12 (La femme, son fils et le dragon, S. 49–68), Apk. 20 (Le règne de mille ans, S. 69–88) und Apk. 21f. (La Jérusalem céleste, S. 89–111).

Das Büchlein will einer schwärmerischen, insbesondere welt- und kirchengeschichtlichen Auslegung entgegentreten (L'interprétation chronologique, S. 10f.). Am Beispiel der zentralen Themen vom Lamm, vom Sonnenweib, vom Millennium und vom himmlischen Jerusalem erweist der Verfasser die historisch-kritische Exegese als Voraussetzung sachgemässer kirchlich-religiöser Vergegenwärtigung. Der Fachexeget findet besonders im ersten Kapitel mancherlei Anregung; hier sei nur auf die Zusammenstellung von Passamotiven in der Apokalypse verwiesen (S. 22–27). Die Aufgabe einer populären Einführung in das letzte Buch der Bibel hat Prigent glänzend gelöst; hoffentlich lässt er seinen "Blitzlichtaufnahmen" bald das sorgfältig ausgeleuchtete Opus eines wissenschaftlichen Kommentars folgen.

Otto Böcher, Mainz

Manlio Simonetti, *La crisi nel IV secolo*. = Studia ephemeridis "Augustianum", 11. Roma, Institutum patristicum "Augustianum", 1975. 598 p. 18 000.

La crise arienne a suscité, ces dernières années, des études historiques, théologiques nouvelles, qui prétendent éclairer ce long débat par des données politiques voire sociologiques. Telle n'est pas la préoccupation du professeur romain Manlio Simonetti, plus soucieux des problèmes doctrinaux impliqués dans "la crise arienne", des origines aux conciles de Constantinople et d'Aquilée, en 381. Les ariens d'Occident du Ve siècle sont hors de son champ visuel.

Un recours méthodique aux sources, bien précisées au début de chaque chapitre, développe l'histoire doctrinale, de première main: la crise arienne, jusqu'au concile de Nicée (1 partie); les réactions antiariennes et antinicéennes, en Orient et en Occident, de 326 à 360, date du concile de Constantinople (2e partie); les nouvelles phases de la controverse, avec l'entrée en jeu des Cappadociens, qui s'achève avec la victoire de l'orthodoxie et la déroute de l'arianisme oriental, au concile de Constantinople, en 381 (3e partie).

Une analyse minutieuse des textes, menée avec acribie, loin des idées reçues, des lieux communs et de toute systématisation, avec une compétence mûrie par nombre d'études partielles, établit la qualité de cette histoire doctrinale, lourde de conséquences pour l'unité de la catholicité mais aussi pour l'unité de l'Orient chrétien.

L'influence de Lucien d'Antioche sur la pensée d'Arius nous semble exagérée; la théogonie des gnostiques plus que la pensée d'Origène, trop mise en cause, explique les thèses audacieuses d'Arius. La sympathie que l'hérésiarque rencontre au Proche-Orient semble provenir de considérations tactiques, de rivalités de métropoles plus que de préoccupations doctrinales. Antioche voit avec satisfaction Alexandrie en difficulté.

Telles sont quelques réflexions suscitées par ce monument d'érudition, élevé par un maître.

Adalbert Hamman, Besançon



Marion W. Conditt, *More Acceptable than Sacrifice. Ethics and Election as Obedience to God's Will in the Theology of Calvin*. = Theologische Dissertationen, hrsg. von Bo Reicke, 10. Basel, Fr. Reinhardt, 1973. 157 S. Fr. 16.80.

Der Verfasser war 1956–61 Student an der Universität Basel, und Referent der vorliegenden Dissertation war Karl Barth. In der Darstellung lässt Conditt Calvin selbst sprechen. Er benutzt fast keine Literatur abgesehen vom Corpus Reformatorum. Nur an der Erwählungslehre des Reformators übt er Kritik, und zwar von einem Barth'schen Gesichtspunkt aus.

Das Wesen des christlichen Lebens ist nach Calvin ein fröhlicher und dankbarer Gehorsam gegenüber dem Gebot Gottes. "Without gratitude, obedience was not free or genuine" (S. 11). Calvins Unterscheidung zwischen einem verborgenen und einem in Christus geoffenbarten Willen Gottes lässt aber Fragen in der Glaubenserfahrung des Christen entstehen, die in Christus selbst keine Antwort finden können (S. 95). Dies entspricht nicht der Heiligen Schrift, sondern der persönlichen Erfahrung des Reformators, nämlich, dass nicht alle Menschen den Heiligen Geist empfangen und Glieder am Leibe Christi werden. Der verborgene Wille Gottes entscheidet die Erwählung oder die Verwerfung der Menschen unabhängig vom erlösenden Werk Christi. In dieser Weise wird die auch für Calvin zentrale Bedeutung des Kreuzes abgeschwächt. "The glory of God which Calvin could not clearly see in Christ's death for all men must therefore be acknowledged in the death of the reprobate as a contrast to the life of the elected Church" (S. 124). Der Gott, der seine volle Gottheit dem Kreuz nicht unterwirft, will auch nicht, dass alle Menschen an seiner Wohltat in Jesus Christus teilhaben.

Die Prädestinationslehre erschwerte jede Missionspredigt unter den Ungläubigen. "The contrast between us and the rest of mankind as seen by Calvin, does not serve as an incentive to glorify God by proclaiming His goodness to the world in Christ. Rather, he says it reveals more fully how incomprehensible is God's goodness towards us" (S. 125). Es war alles andere als leicht, den Verworfenen das christliche Leben der Erwählten zu erklären. "A certain restraint was perceived even in Calvin's description of the positive aspects of living for others. For he was not able to forget that God did not elect to eternal salvation all the men that a believer would meet and call to faith" (S. 150).

Was das politische Leben des Christen anbelangt, so bezieht sich Conditt nur auf die Lehre Calvins, ohne sich mit Max Weber und dessen Schule auseinanderzusetzen.

Valdo Vinay, Roma

Willem Nijenhuis, *Ecclesia reformata. Studies on the Reformation*. = Kerkhistorische bijdrage, 3. Leiden, Brill, 1972. VIII + 220 S. Gld. 56.—.

Der Verfasser der Dissertation "Calvinus oecumenicus" (1958) legt mit diesem Buch eine Sammlung von Studien auf Englisch vor, die grösstenteils bereits auf Niederländisch in niederländischen Fachzeitschriften erschienen, für diese Veröffentlichung aber teilweise erweitert und auf den neuesten Stand der Forschung gebracht worden sind. Zum ersten Mal vorgestellt werden folgende Aufsätze: 1. "Bucer and the Jews", 2. "Beza's treatise 'De triplici episcopatu'" (Textausgabe mit einer guten Einführung und englischer Übersetzung) und 3. "The controversy between Presbyterianism and Episcopalianism surrounding and during the Synod of Dordrecht".

Wie schon der Titel des Buches verrät, kreisen die meisten Beiträge um das grosse Thema Reformation; sie schliessen dabei zurecht unter dem Begriff "ecclesia reformata" nicht nur die "reformierte", sondern auch die "lutherische" Kirche ein. Der zeitliche Rahmen reicht von dem 16. Jahrhundert bis in die ersten Jahrzehnte des 17. Jahrhunderts (so neben dem erwähnten Beitrag über "Presbyterianism and Episcopalianism" das Kap. 8: "Coornhert and the Heidelberg Catechism"). – Im einzelnen untersucht werden: die Spuren lutherischer Abendmahlsauffassung bei Thomas Cranmer (Kap. 1); einige bemerkenswerte historische Argumentationen in Butzers "Judenratschlag" (Kap. 2); Calvin und die Symbole der alten Kirche (Kap. 4). In der letztgenannten Studie behandelt Nijenhuis den bekannten Konflikt Calvins mit Pierre Caroli in den vierziger Jahren, ein nicht unwesentliches Vorspiel für den späteren Fall Servet.

Überhaupt ist der Genfer Reformator Calvin eine zentrale Figur dieses Bandes. So geht ein weiterer Beitrag auf seine Haltung der *Confessio Augustana* sowie der *C. A. Variata* gegenüber ein und beleuchtet in diesem Zusammenhang Calvins Zeit in Strassburg, seine Teilnahme an den Religionsgesprächen in Worms (1541) als Gesandter des Herzogs von Lüneburg, ausserdem teilweise die Kontroverse Calvins mit den Nachfolgern Luthers im zweiten Abendmahlsstreit. Eine andere stark überarbeitete Studie untersucht Calvins Toleranzvorstellungen (Kap. 6: "Calvin's life and work in the light of the idea of tolerance") anhand einiger Beispiele: z.B. der Genfer Kirchenzucht, der Kontroverse Castellio-Calvin im Jahre 1543, der Frage des Abendmahls, dem Fall Bolsec und schliesslich am ausführlichsten am Fall Servet und der damit verbundenen Auseinandersetzung zwischen Calvin und Castellio. Wichtige neue Erkenntnisse werden in diesem Zusammenhang nicht erbracht.

Insgesamt gesehen darf man dem Verfasser dankbar dafür sein, dass er mit diesem Buch einige seiner Studien einer grösseren Öffentlichkeit zugänglich gemacht hat, zudem in der allgemein verständlicheren englischen Sprache. Die zahlreichen Fussnoten dokumentieren die Belesenheit und gründliche Arbeitsweise Nijenhuis'; der erwähnte Beitrag über Bezas "De triplici episcopatu" zeigt darüber hinaus die philologischen Fähigkeiten des Verfassers und seine Kenntnis der Bibel und der Patristik.

Uwe Plath, z.Zt. Uelzen

Harald Knudsen, *Gottesbeweise im Deutschen Idealismus. Die modaltheoretische Begründung des Absoluten dargestellt an Kant, Hegel und Weisse*. = Theol. Bibliothek Töpelmann, 23. Berlin, de Gruyter, 1972. VI + 280 S. DM 64.—.

Wie verhält sich die Freiheit Gottes zum menschlichen Denken? Wie kann sich die Freiheit Gottes im menschlichen Denken darstellen? Die Fragen, die damit aufgeworfen sind, betreffen gleichermaßen die Grundlagen jeglicher Philosophie wie Theologie. Wer sie diskutieren will, wird sich aber unweigerlich mit dem Erbe der idealistischen Philosophie befassen müssen. Knudsen behandelt sein an sich historisches Thema denn auch so, dass dessen systematische Aktualität für den aufmerksamen Leser stets sichtbar ist.

Für die Zeit des Idealismus lassen sich diese Fragen sehr gut unter dem Gesichtspunkt der "modaltheoretischen Begründung des Absoluten" darstellen. Ob man das Verhältnis zum Absoluten vom Begriff des Seins Gottes ausgehend zu klären sucht oder aber von der endlichen menschlichen Subjektivität aus, die in der Selbstreflexion ihr eigenes Sein und den Ursprung des Seins überhaupt ergründen möchte, – immer stellt sich die Frage nach der Verlässlichkeit und Reichweite der Aussagen. Und immer liegt ein Knotenpunkt der Überlegung in der modaltheoretischen Frage nach dem rechten Verhältnis von Möglichkeit, Notwendigkeit und Wirklichkeit.

Die drei Denker, die Knudsen darstellt, haben auf diese Frage ganz unterschiedliche Antworten gegeben. Für Knudsen hat dabei wohl Kant den grössten Stellenwert. "Kant schliesst: In der theoretischen Philosophie hat Sein einen legitimen Objektivitätscharakter nur als empirisch Gegebenes . . . Gott ist kein Objekt möglicher Erfahrung. Deshalb müssen die Bestimmungen seiner Existenz auf einer andern Ebene erfolgen, als es die Gebundenheit der Subjektivität an die Anschauung bei den übrigen Seinsaussagen vorschreibt, die objektiv gültig sein sollen. Die K(ritik) d(er) r(einen) V(ernunft) zieht diese Konsequenz der Idealisierung des Gottesbegriffs. Die Seinsaussagen über die metaphysischen Gegenstände 'Gott' und 'Freiheit' gehen ihres Objektivitätscharakters verlustig. Auch wenn in der praktischen Philosophie der Rest einer in den Kritizismus nicht integrierbaren Metaphysizität und Faktizität Gottes übrigbleibt, wird dieser Rest doch sogleich als eine hypothetisch vorausgesetzte und deshalb objektiv nicht beweisbare, nichtsdestoweniger denknotwendige Grundlage der Postulatentheorie gedeutet" (S. 268f.). Mit diesen kritizistischen Überlegungen, in denen die traditionelle Ontotheologie zerstört wird, bleibt Gottes Freiheit als Möglichkeit zwar gewahrt, sie ist aber insofern auch grundsätzlich gefährdet, als sie nur "konstruiert" ist: ausgehend vom transzendentalen Modell der endlichen Subjektivität und der sich daraus ergebenden Modalitätsanalyse.



Eine ähnliche Zwiespältigkeit ergibt sich bei Hegel: Ist "Freiheit auch dann noch Freiheit. . . , wenn das System der Notwendigkeit ihr die Struktur vorschreibt"? (S. 271). Hier hat Chr. H. Weisse eingesetzt und versucht, Hegels Dialektik so zu verbessern, dass das Problem der Freiheit Gottes lösbar wird. Nach Knudsen hat er dabei allerdings keinen Erfolg gehabt.

Aus Knudsens Darstellungen resultiert keine Problemlösung, wohl aber ein Hinweis darauf, wie heute die Frage nach der Freiheit Gottes philosophisch angegangen werden sollte: "Somit eröffnen weder das auf sich selbst gestellte Denken des transzendentalen Subjekts Kants, noch auch ein im Absoluten und als Absolutes begründetes Denken den Zugang auf einen hinreichenden Begriff von Gottes Freiheit. Das philosophische Denken scheint hier an seine Grenze gekommen zu sein, über die hinauszugehen ihm Kant verwehrt, während Hegel sie einzuebrennen sich anschickt. Die Frage nach Gott gewährt sich dem Philosophen jedoch gerade auf dem schmalen Grat zwischen beiden Ansätzen" (S. 273).

Die Arbeit ist äusserst folgerichtig und geschlossen. Eine Kehrseite dieser Geschlossenheit liegt aber darin, dass jegliche Hinweise auf Dinge, die sich nicht immanent aus den behandelten Werken oder Denkansätzen ergeben, fehlen. Weder in Bezug auf den historischen Untersuchungsgegenstand, noch was den Aktualitätsaspekt von der Fragestellung betrifft, wird sichtbar, in welchem Zusammenhang philosophische Probleme mit der sozialen und geistigen Situation der Zeit stehen. Wer das Bedürfnis hat zu sehen, wie und ob alles auf den Füßen steht, muss die dazu notwendige Arbeit selbst leisten. Knudsen lässt ihn dabei wenigstens insofern nicht ganz im Stich, als sein Werk vielfältigste Anstösse und Einsichten vermitteln kann.

Hans Rudolf Schär, Kirchlindach, Kt. Bern

Walter Jacob, *Christianity through Jewish Eyes. The Quest for Common Ground*. New York, Hebrew Union College Press, 1974. X + 284 S. \$ 12.50.

Der Verfasser ist Rabbiner in Pittsburgh und interessiert sich für den jüdisch-christlichen Dialog, der erstaunlicherweise und trotz jahrhundertlangem Nebeneinanderleben der Mutter- und Tochterreligion erst vor ca. 200 Jahren begonnen hat. In 17 kurzen Monographien skizziert, würdigt und kritisiert Jacob die Gedanken führender Juden, die sich mit dem Christentum auseinandergesetzt haben, angefangen bei Mendelssohn und bis zu heutigen Zeitgenossen gehend. Wertvoll ist, dass zahlreiche Zitate die Schilderungen Jacobs belegen und beleben. Unter den aufgeführten jüdischen Autoren sind "orthodoxe" seltene Ausnahme; dass immerhin auch von solchen die Rede sein kann, ist ein erfreulicher Fund.

Zeichnen sich die früheren jüdischen Autoren durch eine apologetische Haltung gegenüber einem antijüdischen Christentum aus, so kommt bei späteren mehr das Interesse an gemeinsamem Ursprung ("common ground") und an gemeinsamem Ziel zum Ausdruck. Bei einigen jüdischen Forschern findet sich interessanterweise auch eine positive Wertung des Apostels Paulus.

Der Autor ist eher enttäuscht darüber, dass Leute wie Buber, Rosenzweig, Hermann Cohen u.a. nicht mehr Antwort von christlicher Seite erhalten haben, ja dass das jüdisch-christliche Gespräch in diesen zwei Jahrhunderten eher ein Treten-an-Ort einiger weniger ist. Er sucht nach Gründen dafür und sieht sie auf beiden Seiten. Es kann hier bedauert werden, dass in Jacobs Buch neueste christliche Stimmen noch nicht gewürdigt werden konnten (z.B. das Dokument der franz. Bischöfe von 1974, die kürzliche Vernehmlassung des Vatikans und vor allem die Studie der Kommission "Kirche und Judentum" der Evang. Kirche in Deutschland, die 1975 veröffentlicht wurde).

Die Liste der jüdischen Autoren ist nicht vollständig. So mag der deutschsprachige Leser vermissen, dass Shalom Ben Chorin nicht berücksichtigt ist. Und es ist sehr wohl möglich, dass der eine oder andere durch Jacob verzeichnet ist. Aber selbst in diesem Falle behält das Buch seinen hohen Wert. Ich sehe diesen darin, dass der Leser begierig wird, die in diesem Buche dargestellten Persönlichkeiten und

ihre Gedanken besser, gründlicher kennen zu lernen. Jacobs Buch könnte der Ansporn zu einer Fülle von Spezial-Studien werden<sup>1</sup>.

Heinrich O. Kühner, Basel

<sup>1</sup> In den "Notes" im Anhang sind diejenigen zu den Kapiteln 16 und 17 verwechselt. – Der Tübinger Judaist Mayer heisst weder Richard (S. 148), noch Reinhart (S. 261), sondern Reinhold.

Aloys Klein, *Glaube und Mythos. Eine kritische, religionsphilosophisch-theologische Untersuchung des Mythos-Begriffs bei Karl Jaspers.* = Abhandl. z. Philosophie, Psychologie, Soziologie der Religion u. Ökumene, 26. München, F. Schöningh, 1973. XXVI + 246 S. DM 28.–.

Einmal mehr zeigt sich in dieser von Heinrich Fries angeregten und im WS 1971/72 der Münchner theologischen Fakultät vorgelegten Dissertation, dass katholische Theologie und Jaspers' Philosophie einander ebenso sehr mit bis zu Bewunderung gehendem Interesse wie mit letztlich radikaler Ablehnung begegnen. Wie aus den Anmerkungen und dem Literaturverzeichnis zu ersehen ist, gibt es bereits eine lange Reihe katholischer Theologen, die sich schon bisher eingehend mit Jaspers befasst haben, und zwar gerade auch unter dem Gesichtspunkt der Frage nach der Bedeutung des Mythos und der Möglichkeit seiner Verwendung als Symbol, auf die sich Kleins Behandlung von Jaspers' Philosophie zuspitzt.

In einem ersten Teil befasst er sich mit dem Mythischen als psychologischem Phänomen, wofür er sich besonders auf die psychologischen und psychiatrischen Schriften Jaspers' bezieht, um dann erst, nachdem er in einem zweiten den Mythos als Gegenstand und Medium von Jaspers' Philosophie im Ganzen erörtert hat, in einem Schlussteil recht eigentlich die religionsphilosophische und theologische Auseinandersetzung mit Jaspers in Angriff zu nehmen. Die negativ-kritische Einstellung Jaspers' als Objektivierung des Nichtobjektivierbaren der Transzendenz wird hier wohl in positivem Sinne anerkannt, sein positives Verständnis mythischer Symbole als Chiffer der Sprache der Transzendenz für Existenz dagegen negativ beurteilt, weil es dem illo tempore erfolgten Heilsfaktum des christlichen Glaubens nicht entspreche, sondern diesen in ein bloss menschliches Selbstverständnis auflöse.

Es ist das eine Situation, die uns aus der von protestantischer Seite mit Jaspers geführten Diskussion, die denn auch von Klein herangezogen wird, reichlich bekannt ist. Der Unterschied zwischen Kleins Abwehr von Jaspers' in der Linie Lessings und Kants liegenden "Aufklärung" und der auf protestantischer Seite versuchten besteht nur darin, dass ihm dazu eine Analogia entis-Spekulation zur Verfügung steht, auf die protestantische Theologie sich von ihrer Ablehnung der natürlichen Theologie her nicht einlassen kann, während Klein sie noch in einer von keinem Transzendentalismus angefressenen thomistisch-scholastischen vatikanischen Weise vertritt. Aber nachdem die Mauer des Mythos durchbrochen und das trojanische Pferd mit den Chiffernlesern eingebracht ist, ist wohl auch Roms Schicksal samt demjenigen einiger nichtrömischer Provinzstädte besiegelt, zumal wenn der Abwehrkampf mit so stumpfen Waffen geführt wird, wie es hier und anderswärts geschieht.

Fritz Buri, Basel

Horst W. Beck, *Die Welt als Modell. Gegen den Mythos vom geschlossenen Weltbild.* Wuppertal, Rolf Brockhaus, 1973. 84 S. DM 3.95.

Was der Verfasser in seinem grösseren Werk Weltformel contra Schöpfungsglaube. Theologie und empirische Wissenschaft vor einer neuen Wirklichkeitsdeutung (1972) eingehend entfaltet und begründet hat, hat er hier kürzer und allgemeinverständlich skizziert. Die miteinander konfrontierten Meinungen sind bekannt: "Das mythische biblische Weltbild ist mit dem modernen wissenschaftlichen Weltbild schlichtweg unverträglich..." Beck antwortet: "Die Konfrontation eines sogenannten veralteten biblischen Weltbildes mit einem sogenannten in sich geschlossenen Weltbild der Tatsachenwissenschaften markiert ein Scheinproblem" (S. 3). Nach Beck ist das ein Scheinproblem, weil –

anders als bei einer naiven Behauptung der einen Stellung und Ausschliessung der anderen – beide Positionen falsch sind.

Im biblischen Bereich können die zeitbedingten Vorstellungsformen des Glaubenszeugnisses kaum bestritten werden, diese aber sind von den Grundlinien des bezeugten Gott-Mensch-Welt-Verhältnisses zu unterscheiden, welche unabhängig von den weltbildhaften zeitbedingten Vorstellungsformen sind. Zwar entmythologisiert die Bibel selbst und "führt einen Kampf gegen den verdinglichenden Götzenglauben der heidnischen Umwelt". Der wahre Stein des Anstosses ist die biblische Unterscheidung zwischen sichtbarer und unsichtbarer Wirklichkeit: Röm. 1,20; 2. Kor. 4,18; Kol. 1,15–16; 1. Tim. 1,17; besonders Ps. 139, wo die *wirkliche* Bedeutung gelöst ist von einer naiven Drei-Stockwerks-Vorstellung (S. 29f.). Auf der anderen Seite müssen alle naturwissenschaftlichen Fragen durch die wissenschaftliche Methode beschränkt werden. In der Biologie liegt etwa die Grenze des Darwin'schen Entwicklungsmodells beim geheimnisvollen Lebenstrieb oder im ungelösten Problem der Urzeugung, und die "unerklärbare" Innenseite des Lebens zeigen die Grenzen von physikalisch-chemischen Modellen und führen zur schon erwähnten biblischen Unterscheidung (S. 57ff.).

"Die Summe der naturwissenschaftlichen Erkenntnis führt zu keinem geschlossenen, in sich gerundeten Grundbild, das etwa das biblische Urbild des Schöpfungsglaubens und des Glaubens an den Gott, der frei mit den Weltbedingungen und Menschen handelt und damit Geschichte erst setzt, aus den Angeln heben könnte." – "Die von unwissenschaftlichen Voraussetzungen und Verabsolutierungen entschlackte, bewährte, physikalische, biologische, ja auch psychologische Erkenntnis mit ihren Anwendungen in Medizin, Psychotherapie, Pädagogik, Sozialtechnik und mechanischer Technik ist nicht nur nicht widerständig zu dem aus biblischer Offenbarung gewonnenen Grundbild, sondern hat voll und ganz Platz in dem viel tieferen und weiteren Welt-Gott-Mensch-Bild, das die Offenbarung der Bibel enthüllt" (S. 81ff.).

Was wir hier kurz andeuten, wird in diesem Buch eingehend besprochen von einem Gelehrten, der sowohl die naturwissenschaftliche wie die religionswissenschaftliche Sprache beherrscht.

*Ed L. Miller, Boulder, Colorado*

Franz Böckle & Ernst-Wolfgang Böckenförde (Hrsg.), *Naturrecht in der Kritik*. Mainz, Grünewald, 1973. 324 S. DM 39.–.

Das Naturrecht, das in den Jahren nach 1945 lebhaftes Interesse vornehmlich im deutschsprachigen Raum auf sich zog, wird seit Jahren in zunehmendem Masse kritisiert. Diese Tatsache ist das Thema des vorliegenden Sammelbandes mit 13 Beiträgen von 12 engagierten Autoren. Es schrieben neben den Herausgebern: Andreae, Hollerbach, Franz-Xaver Kaufmann, Luhmann, Noonan, Oelmüller, Otte, Pförtner, Spaemann und Specht. Entsprechend breit gefächert sind die Themen, die von den Voraussetzungen bis zu den Wirkungen einschliesslich aktueller Fragen des Naturrechts reichen. Dabei werden neben rein juristischen Fragestellungen psychoanalytische und soziologische Aspekte behandelt. Allen Autoren gemeinsam ist ihre Kritik am hergebrachten Verständnis zugunsten eines Naturrechts, das heutige Probleme lösen hilft. Franz Böckle schreibt im Klappentext: "Das Grundanliegen der Naturrechtslehre war stets dasselbe, nämlich die objektive Begründung einer sozialen Ordnung. Dass diese mit dem Hinweis auf den vieldeutigen Begriff 'Natur' geschah, hat . . . das ganze Unternehmen bei vielen in Misskredit gebracht. Das eigentliche Anliegen hat aber durch nichts an Aktualität verloren."

Zielsetzung, Breite und klare, offene Behandlung des Themas schaffen eine gute Voraussetzung dafür, dass das Grundziel des Bandes, die naturrechtliche Diskussion ein Stück weiter zu bringen, erreicht wird. Zugleich lassen sie den Band zu einer Informationsquelle für breitere Leserschichten werden. Dieser wendet sich dementsprechend ausdrücklich nicht nur an die betroffenen Fachdisziplinen und deren Studenten, sondern auch an Politikwissenschaftler und Bibliotheken von Akademien.

*Ulrich Nembach, Hofgeismar*