

**Zeitschrift:** Theologische Zeitschrift  
**Herausgeber:** Theologische Fakultät der Universität Basel  
**Band:** 34 (1978)  
**Heft:** 3

**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:** 21.01.2026

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

## Rezensionen

Gerhard Krause, Gerhard Müller u. a. (Hrsg.), *Theologische Realenzyklopädie*, 1. Berlin–New York, Walter de Gruyter, 1977. 803 S.

Nach 10 Jahren vorbereitender Arbeit liegt nun der 1. Band der neuen Realenzyklopädie «TRE» vor. Im protestantischen Raum ist ein solches Riesenunternehmen seit der «Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche», die in 3 Auflagen erschien (3. Aufl. 1896–1909), nicht mehr in Angriff genommen worden. Man muss den Mut der Herausgeber bewundern. In 25 Bänden, die in den nächsten 20 Jahren erscheinen sollen, wollen sie eine Bilanz heutiger theologischer Forschung vorlegen, die bewusst international und ökumenisch ausgerichtet ist.

Schon die Auswahl der Stichworte ist keine leichte Aufgabe. Wie soll man gruppieren, wo die Schwerpunkte setzen? Nach dem ersten Band zu urteilen (aber es ist hier vielleicht der Zufall mit im Spiel?) wird viel Wert auf die Erfassung geschichtlicher Zusammenhänge in geographischen Räumen gelegt (Abendland, Ägypten, Afrika, Äthiopien), ferner auf ekklesiologisch-liturgische Fragen (Abendmahl und -feier, kirchliche Abgaben, Ablass, Agapen, Agende). Das ist durchaus zu begrüßen. Aber die Herausgeber sollten die Zügel wohl noch straffer führen: z. B. in der ausgewogeneren Verteilung der zur Verfügung stehenden Druckseiten und in der Ausarbeitung von Richtlinien für die Abfassung der Bibliographien, die jedem Artikel beigegeben sind.

Im folgenden möchte ich den umfangreichsten Beitragskomplex über «Abendmahl und Abendmahlsfeier» herausgreifen; er füllt mehr als ein Drittel des 1. Bandes.

Åke V. Ström eröffnet den Reigen mit einem kurzen Aufsatz über das sakrale Mahl in den Religionen der Welt; es folgt Gerhard Delling, der sich präzise, aber leider auch reichlich kurz zum urchristlichen Mahlverständnis äussert. Georg Kretschmar skizziert mit gewohnter Meisterschaft in zwei Beiträgen das Bild von Abendmahl und Abendmahlsfeier in der Alten Kirche. Man weiss nicht, was man mehr bewundern soll: die Fülle von interessanten Einzelbeobachtungen oder die systematische Kraft, womit die grossen Linien der Entwicklung ausgezogen werden. Es ist uns hier eine Monographie geschenkt, die – wie die Geschichte des Taufgottesdienstes in der Alten Kirche aus der Feder des gleichen Autors – wohl bald klassische Bedeutung erlangen wird.

Die Fortsetzung, das Mittelalter und die Reformationszeit (röm.-kath. Kirche) betreffend, ist von Erwin Iserloh geschrieben, das Zeitalter der protestantischen Reformation von Joachim Staedtke; des letzteren Beitrag beschränkt sich auf die innerprotestantischen Lehrdifferenzen, die sehr klar herausgearbeitet sind. Die römisch-katholische und protestantische Kontroverse über das Abendmahlsverständnis wird dadurch aber nur in der römisch-katholischen Antwort auf die Reformation sichtbar; das ist ein bedauerlicher Mangel. Relativ kurz wird die immerhin reichhaltige und für das Verständnis der Neuzeit wichtige Periode von 1577 bis zum Beginn des 20. Jahrhunderts von Albrecht Peters geschildert. Dagegen ist über das Abendmahlsgespräch in der ökumenischen Theologie der Gegenwart von Ulrich Kühn sehr ausführlich Bericht erstattet; der Schwerpunkt liegt dabei eindeutig auf der deutschsprachigen systematischen Diskussion, was ein schiefes oder jedenfalls einseitiges Bild der Lage zu geben riskiert.

Zwischen die Stichwörter «Abendmahl» und «Abendmahlsfeier» ist Gustav Wingrens Beitrag zum «Abendmahl als Tischgemeinschaft nach ethischen Gesichtspunkten» eingeschoben, offenbar weil er in keine der vorgesehenen Rubriken hineinpasste; Wingren vertritt allerdings ein wichtiges Anliegen: die Integration von Abendmahl und Tischgemeinschaft (vgl. auch A. Hamman, *Vie liturgique et vie sociale*, 1968).

Das Stichwort «Abendmahlsfeier» ist chronologisch aufgeteilt in vier Beiträge: der erste, welcher der Alten Kirche gewidmet ist, wurde, wie schon gesagt, von Georg Kretschmar verfasst; der zweite, das Mittelalter betreffend, stammt von Hans Bernhard Meyer; der dritte und vierte, die Zeitspanne vom 16. Jahrhundert bis zur Gegenwart umfassend, ist von Alfred Niebergall geschrieben (der auch im selben Band das Thema «Agende» behandelt).

Aufs Ganze gesehen rechtfertigt sich die Aufteilung des Materials auf die zwei Stichworte

«Abendmahl» und «Abendmahlsfeier», da sich die Sachgebiete durchaus trennen lassen und dadurch übersichtlicher dargestellt werden können (besonders wenn, wie im Fall der Beiträge von G. Kretschmar, derselbe Autor für die Bearbeitung der nämlichen kirchengeschichtlichen Periode zeichnet); aber es ist ebenso deutlich, dass sich damit Überschneidungen ergeben, oder – noch häufiger – die sich entsprechenden Abschnitte der beiden Stichworte nebeneinandergestellt werden müssen, da sie sich ergänzen.

Der herausgegriffene Beitragskomplex scheint mir die Schwierigkeiten und gleichzeitig die Fruchtbarkeit des ganzen Unternehmens der Realenzyklopädie zu illustrieren. Die Aufteilung eines Stichwortes, das einem zentralen kirchengeschichtlichen und theologischen Thema gewidmet ist, auf viele verschiedene Sachbearbeiter bringt notwendigerweise Spannungen methodischer und theologischer Art mit sich, die manchmal einen unbefriedigenden Eindruck hinterlassen; andererseits wirken gerade diese Unausgeglichenheiten auch wieder anregend.

Zum Abschluss sei noch gebührend auf das vor dem ersten Band veröffentlichte «Abkürzungsverzeichnis, zusammengestellt von Siegfried Schwertner» (ein Band von 398 S.) hingewiesen; es verdient, in Zukunft als Standardwerk für die äusserst wünschenswerte Vereinheitlichung der Abkürzungen in der wissenschaftlichen Literatur benützt zu werden.

Willy Rordorf, Neuchâtel

Konrad Rupprecht, *Der Tempel von Jerusalem. Gründung Salomos oder jebusitisches Erbe?* = Zeitschr. f. d. alttest. Wiss., Beih. 144. Berlin, de Gruyter, 1976 (Titelblatt 1977). X + 109 S. DM 48.–.

Die für den Druck «im ganzen geändert(e) und an manchen Stellen . . . ausgebaut(e)» Heidelberger Dissertation bei R. Rendtorff aus dem Jahre 1974 (Korreferent Cl. Westermann) stand ursprünglich unter dem neutraleren Thema «Untersuchungen zur Geschichte der Tempelbaufrage von David bis Salomo» (alle Zitate S. VII). Die Grundthese blieb jedoch die gleiche und wird durch den neuformulierten Untertitel programmatisch schon angedeutet und konsequent von Anfang bis zum Ende durchgehalten: Schon David kannte und benutzte einen Tempel, nämlich den vorhandenen jebusitischen, den Salomo durch all seine Baumassnahmen nur erweiterte und ausbaute, nicht aber neu konzipierte.

Die scharfsinnig vorgetragene Argumentation muss begreiflicherweise zu mancherlei Hypothesen literarkritischer und überlieferungsgeschichtlicher Art Zuflucht nehmen, um das gewünschte Resultat zu erreichen, das den Aussagen sowohl des deuteronomistischen wie des chronistischen Geschichtswerks widerspricht. Das ist auch dem Verfasser bewusst, wenn er z. B. in der Zusammenfassung am Schluss seiner Untersuchung Formulierungen gebrauchen muss wie «II Sam 24 gab die Möglichkeit, eine derartige Hypothese aufzustellen» (S. 100), «ist die Möglichkeit nicht auszuschliessen, dass . . .», «die Historizität dieses Zeltes mit hoher Wahrscheinlichkeit nicht gegeben» (S. 101), «aufgrund der Ergebnisse der hier durchgeführten Untersuchungen ist es nun durchaus denkbar, dass . . .» (S. 102), «wenn diese Überlegungen einigermassen zutreffen, dann . . .» (S. 103) usw.

Argumente für diese Hypothese werden gewonnen einerseits durch eine Analyse von 2. Sam. 24, hinter dessen Aussagen «eine alte, jebusitische und das heisst: vorisraelitische Kultgründungslegende» (S. 5) gesucht wird (S. 5–17), und andererseits durch den intensiv geführten Nachweis, dass die Tempelbauberichte in 1. Kön. 5, 15–9, 19 keine Angaben über die grundlegenden Arbeiten bei der Aufführung des Tempels enthielten, sondern sämtlich so verstanden werden können, dass Salomo einen bereits bestehenden Tempel ausbaut (S. 18–40). Schliesslich wird in einem dritten Beweisgang die Historizität von Zelt und Lade bzw. «Ladezelt» zur Zeit Davids in Frage gestellt, um Platz zu schaffen für die Annahme, dass David schon in seiner Regierungszeit einen Jahwe-Tempel kannte (S. 41–99).

Die Arbeit darf als ein Hinweis auf die engen Verbindungen zwischen jebusitischem Erbe und israelitischer Übernahme verstanden werden. Dass hier enge Zusammenhänge bestehen, ist immer deutlicher geworden. Ob sie aber in der hier vorgetragenen weitreichenden Form gesehen werden müssen, die so einschneidend dem einhelligen alttestamentlichen Zeugnis widerspricht, ist fraglich. Der einzige Hinweis auf einen Tempel zur Zeit Davids, den Rupprecht häufig zitiert (9mal, s. Register S. 108) und damit überbetont, aber bezeichnenderweise

nie hinterfragt, findet sich in 2. Sam. 12, 20 in einem Zusammenhang, der noch näher literarkritisch und überlieferungsgeschichtlich behandelt werden müsste.

Georg Sauer, Wien

Ralph P. Martin, *New Testament Foundation. A Guide for Christian Students, 1. The Four Gospels*. Exeter, Paternoster Press, 1975. 325 S. £ 4.80.

R. P. Martin, früher an der Universität Manchester (England), ist seit einigen Jahren Professor für N.T. am Fuller Theological Seminary in Pasadena (Kalifornien). Das vorliegende Handbuch ist als Ergebnis seiner Lehrtätigkeit aufzufassen und soll den Theologiestudenten als Einführung dienen. In Vorbereitung ist ein zweiter Band, der den Rest der neutestamentlichen Literatur behandeln und Fragen der Kanonisierung, der Autorität und Wahrheit der Schriften erörtern wird.

Die ersten zwei Abschnitte befassen sich mit den historisch-kulturellen Hintergründen der Evangelien. Der dritte Abschnitt legt eine hermeneutische Basis, von der weitergearbeitet werden kann. Die Intention der Autoren und der Texte soll zur Sprache kommen. Der vierte Abschnitt untersucht die einzelnen Evangelien. Martin sieht bei Matthäus eine «pastoral-seelsorgerliche» Tendenz, bei Markus eine «polemische» und bei Lukas eine «apologetische». Alle drei Evangelisten gliedern das historische Material im Blick auf ihr theologisches Ziel der Verkündigung ein. Im Joh. wird Jesus als der Christus und Sohn Gottes, von dem der Heilige Geist Zeugnis ablegt, vergegenwärtigt (contemporized).

Der letzte Abschnitt gibt den Studenten die Möglichkeit, das Gelernte im Umgang mit bestimmten Texten zu üben (Matth. 11, 25–30; Mark. 12, 1–12; Joh. 13, 1–20). Nochmals werden die christologische Einheit hervorgehoben und das kerygmatische Motiv der Evangelien zusammengefasst.

Ein kurzes Literaturverzeichnis ermutigt zum weiteren Studium, und hilfreiche Diagramme, Zeichnungen, Karten, Sach- und Autorenregister machen den Band zu einem nützlichen Lehrbuch für amerikanische Hochschulen. Auch europäische Theologen würden von der Lektüre manchen wertvollen Anstoss für den Praxisbezug der oft «verwissenschaftlichen» Theologie empfangen. Durchweg spürt man das persönliche Anliegen des mit der wissenschaftlichen Theologie wohlvertrauten Verfassers, nämlich seinen Studenten einen Übergang von Theorie zur Praxis, zum Kerygma selbst, zu bieten. Als Voraussetzung dafür ist nach Martin eine objektive Haltung gegenüber dem Bibeltext. Diesen soll man lesen und hören, in sich eindringen lassen. Und das entscheidende Geschehen, das Jesus von Nazareth und Jerusalem mit dem lebendigen Wort der Verkündigung und der Erfahrung des Glaubens verknüpft, ist die Auferstehung. Denn die Evangelien gehen von Ostern aus. Zu diesem christologischen Kern muss sich jeder begeben, der in seiner Auslegung und Verkündigung der Intention der Evangelien gerecht werden will.

Manfred Kwiren, Würzburg

Tord Fornberg, *An Early Church in a Pluralistic Society. A Study of 2 Peter*. = *Coniectanea Biblica, N.T. Ser.*, 9. Lund, CWK Gleerup, 1977. VIII + 175 S.

With the publication of this doctoral dissertation from Uppsala University one is given something old and something new. Whereas the reader is told once again that the Second Epistle of Peter is a post-apostolic pseudepigraph designed to counter doubts about the parousia, a rather novel theme is introduced into the history of 2 Peter studies with the suggestion that the document may be used to illustrate the development of one branch of the Church during the years A.D. 70–180, a period of which we have only a vague knowledge. The book takes up this latter point and carries it through six chapters of development. After disclaiming in chapter one the terms «Hellenistic» or «Frühkatholizismus» as appropriate epithets for the nature and provenance of the epistle, the author proceeds to examine the use made of the Peter and Paul traditions, the material common with Jude, the eschatology and the ethics of the epistle, comprising chapters two through five respectively. The final chapter explores the environment of the writing by inferring from the text possible clues which might shed light upon the multi-faceted setting within which the letter was composed. Fornberg discerns in 2 Peter a complete absence of Jewish apocalyptic material (p. 137), and isolates expressions with

«few or indeed no parallels in the Jewish or Christian literature of the time» (p. 113). He concludes that the Christians who received this letter (perhaps dwelling in the interior of Asia Minor) were situated in an «advanced pluralism» (p. 146) whose faith was on the wane due to increasing doubts about primitive eschatology, created by the face to face confrontation with an «utterly Hellenized society» (p. 147), thus, in his view, making 2 Peter one of the most important documents for our knowledge of that process begun by the apostle Paul, of translating the Christian message from its early Jewish origins to a more and more Hellenistic environment (p. 148). This pluralistic and syncretistic society of late antiquity is the concrete historical setting within which the argument and terminology of the letter must be understood.

The book makes some important observations otherwise frequently ignored or missed entirely by commentators. The examination of the third chapter of 2 Peter (specifically 3: 5–13) is shown to deal substantially with the question of the destruction of the world, wherein the Day of Judgement, rather than Christ's parousia, is the subject of the section (p. 73). This could, in principle, challenge some of the most cherished assumptions about early Christian eschatology, namely those which determine the role in which this epistle is generally cast in more recent reconstructions of the history and formation of the New Testament writings. Moreover, the eschatology and christology of the epistle are dealt with in more detail and somewhat more carefully than one is apt to find in the general run of commentaries and articles on 2 Peter (pp. 142–146).

However, some questions remain regarding methodology. The epistle is described as reflecting a church whose Jewish influence is extremely slight and therefore probably of strong (and late) Hellenistic provenance, a view which is argued with an intense concentration upon Greek literature and philosophy, but with only scant attention paid to the Qumran literature, a rich field of study which has been applied to 2 Peter by other recent scholars in both England and Europe. Moreover, one is left with a question which the book helps to raise but does not pursue, that is, whether or not the third chapter might be dealing with God and his judgement predominantly, and thus calling into question the entire traditional interpretation of this epistle within the framework of the supposed crisis created by the delay of the parousia, a theory which is axiomatic for this examination of 2 Peter.

The major doubt, however, which refuses to be dispelled by this study, is the extent to which a notoriously ambiguous document, in both text and setting, may be used to shed light upon the hundred or so years immediately following the fall of Jerusalem in A.D. 70, a period equally notorious for its paucity of historical information. The reader must decide whether 2 Peter is tolerant of this role.

Nevertheless, the volume remains an interesting study, and I am in complete accord with Fornberg's complaint that too little work has been done on this area of the New Testament in recent decades and his conclusion that 2 Peter is «worthy of much greater attention on the part of exegetes than it is wont to receive» (p. 148).

John Snyder, Basel

Klaus Berger, *Die Auferstehung des Propheten und die Erhöhung des Menschensohns. Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zur Deutung des Geschickes Jesu in frühchristlichen Texten.* = Stud. zur Umwelt des N.T., 13. Göttingen, Vandenhoeck, 1976. 650 S. DM 98.–.

Eine objektive Würdigung der endlich im Druck erschienenen Untersuchung des Heidelberger Neutestamentlers fällt schwer, nachdem Einzelergebnisse längst von dritter Seite publiziert und diskutiert worden sind. Rudolf Pesch hat in Theologische Quartalschrift 1973 seine umstrittene Tübinger Gastvorlesung vom 27. 6. 1972, in der er den Osterglauben der Jünger auf den historischen Jesus zurückführte, auf Erkenntnisse der vorliegenden Arbeit Bergers gegründet; mit Pesch und dadurch mit Berger setzen sich im selben Heft der Theologischen Quartalschrift Walter Kasper, Karl Hermann Schelkle, Peter Stuhlmacher und Martin Hengel auseinander<sup>1</sup>. Später traten auch Hans Küng (1974), Anton Vögtle (1974/75) und Hans-Werner Bartsch (1975) in die Diskussion mit Pesch und Berger ein. Bereits 1970 hatte ein Entwurf der Abhandlung Bergers zu den Leistungen der von Ulrich

<sup>1</sup> R. Pesch, Zur Entstehung des Glaubens an die Auferstehung Jesu. Ein Vorschlag zur Diskussion: Theol. Quart. 153 (1973), S. 201–228; Beiträge von W. Kasper, K. H. Schelkle, P. Stuhlmacher, M. Hengel, R. Pesch ebd., S. 229–283.



Wilckens betreuten Hamburger Habilitation des Verfassers gehört<sup>2</sup>. Ihre endgültige Gestalt erhielt die Monographie in den Jahren 1971–1974.

Von den 650 Seiten des umfangreichen, aus Kostengründen leider nur in Schreibmaschinensatz gedruckten Werkes umfasst der eigentliche Text die Seiten 9–235. Bewusst gestrafft, gliedert er sich in die beiden Hauptteile «Zur Deutung des Geschickes Jesu in den frühchristlichen Schriften» (S. 9–149) und «Die Auferstehungsvisionen» (S. 151–235). Die Seiten 237–636 enthalten die insgesamt 1225 Anmerkungen; ein Register der neutestamentlichen Stellen füllt die Seiten 637–650.

In seinem Teil I hält Berger Ausschau nach neutestamentlichen Belegen, die mit einer Auferstehung prophetischer Märtyrer rechnen; derartige Stellen würden es gestatten, dem historischen Jesus – ein prophetisches Selbstverständnis vorausgesetzt – die Erwartung der eigenen Wiederkunft zuzutrauen. Als solche Parallelen zur Osterthematik nennt und untersucht Berger Mark. 6, 14–16 und Apk. 11, 3–13. Im ersten Falle rechnet Herodes mit der Auferweckung des von ihm ermordeten Täufers, im zweiten werden die beiden Zeugen, zufolge Berger Henoch und Elia, getötet, auferweckt und entrückt. Berger deutet Apk. 11, 3–13 als Weiterführung von Dan. 7, 18–27, die beiden Zeugen als die «Heiligen» von Dan. 7, 18.21f.; jüdische und altkirchliche Apokalypsen belegen die Rolle Henochs und Elias in einer von Apk. 11 unabhängigen eschatologischen Märtyrertradition auf der Basis von Dan. 7. Ein eigener Abschnitt (§ 14, S. 109–124: «Zur Auferstehung von Märtyrern») stellt die traditionsgeschichtlichen Voraussetzungen und Elemente der Rede vom sterbenden, auferweckten und erhöhten Propheten zusammen (Die «erste Auferstehung»; Märtyrer gehen direkt nach ihrem Tod in das Paradies ein und erwarten dann keine weitere Auferstehung; Auferstehung, Leben vor Gott und Widersacher; Die vergebliche Suche nach dem Leichnam; Das Sitzen zur Rechten Gottes). Im «Horizont der vorgegebenen Traditionen» von der Auferstehung des Propheten und seinem Eingehen in den Himmel konstituierte sich auch die urchristliche «Erfahrung» der Auferstehung Jesu (S. 147).

Teil II behandelt die neutestamentlichen Auferstehungsvisionen (u. a. Luk. 24, 13–32; Joh. 21, 1–23; Apg. 9, 3–9; 1. Kor. 15, 3–11) unter formanalytischen und traditionsgeschichtlichen Aspekten; zum Vergleich werden alttestamentliche, altjüdische und altkirchliche Parallelen herangezogen. Die Bezeugung der Auferweckung einerseits und die legitimierende Erscheinung des Auferstandenen andererseits waren «zwei ursprünglich streng voneinander getrennte Themenkreise; sie wachsen erst in den nachmarkinischen Evangelien und in der Redaktion älteren Materials in 1. Kor. 15 zusammen» (S. 228). Die Osterbotschaft ist «„das“ Bekenntnis zur Legitimität Jesu und zur Macht Gottes, der ihn sandte»; «wenn Jesus der Sohn Gottes ist, ist er auch auferstanden» (S. 233), denn zumindest für die Evangelien gilt, «dass sich der Glaube der Jünger an die Auferstehung schon an ihrem Verhältnis zum irdischen Jesus und seinem Anspruch gewissermassen im voraus entschieden hatte» (S. 234).

Die Untersuchung Bergers, flüssig geschrieben, geschickt disponiert und in ihrem Textteil weitgehend entlastet von ermüdenden Details, ist trotz ihres Umfangs gut lesbar. Die Fülle des verarbeiteten Materials ist erstaunlich, besonders was die Sichtung und Auswertung altjüdischer und altkirchlicher, z. T. kaum bekannter Apokalypsenliteratur betrifft. Hierzu wäre die imponierende Liste auf den Seiten XI–XXIII in Bergers gleichzeitig erschienener Publikation «Die griechische Daniel-Diegeese» zu vergleichen (u. S. 182 f.).

Mit Recht ist Berger bemüht – darin vergleichbar dem Erfurter Neutestamentler Heinz Schürmann –, den uns längst allzu selbstverständlich gewordenen Graben zwischen dem historischen Jesus und dem erhöhten Christus der nachösterlichen Gemeinde zu überbrücken. Dass das apokalyptisch geprägte Judentum Kategorien auch für den Osterglauben der ersten Christen bereitstellte, wird man Berger getrost glauben dürfen. Nicht das geringste Verdienst des Autors liegt in der Aufarbeitung der altkirchlichen Apokalypsen zum Thema «Auferstehung» bzw. «Auferweckung». So stellt sich das vorliegende Buch als ein seriöser Beitrag zur neutestamentlichen Exegese dar, fern aller sensationslusternen Effekthascherei (vgl. dazu den letzten Abschnitt des Vorworts, S. 6 unten).

Gerade deshalb soll nicht verschwiegen werden, dass nach Auffassung des Rezensenten nicht alle Folgerungen Bergers als schlüssig gelten können. Weder Mark. 6, 14–16 noch Apk. 11, 3–13 stützen

<sup>2</sup> U. Wilckens, Auferstehung (1970; <sup>2</sup>1975), S. 8f., 137–143.

die – an sich durchaus diskutabel – Hypothese, das antike Judentum habe mit Auferstehung und Erscheinung des ermordeten Propheten gerechnet.

Zumindest das Urteil des abergläubischen Herodes (Mark. 6, 14.16) klingt nach polemischer Legende der (jüdischen? täuferischen? christlichen?) Tradition. Wenn Berger als ausserneutestamentlichen Beleg für das schlechte Gewissen des Herodes nach der Hinrichtung des Täufers Jos. Ant. 18, 5, 2 (warum nicht zitiert nach Niese: 18, 116?) anführt (S. 254, Anm. 55), so zeugt das von nur flüchtiger Josephuslektüre: Nicht Herodes, sondern «einige der Juden» beurteilen die militärische Katastrophe als Gottes Strafe für die Ermordung Johannes des Täufers.

Im Falle von Apk. 11 ist m. E. die Gleichsetzung der beiden Zeugen mit Henoch und Elia nicht textgemäss, sondern aus der – z.T. erheblich – jüngeren christlichen Apokalyptik eingetragen. Zwar weist das die Feinde verzehrende Feuer (Apk. 11, 5) auf Elia (2. Kön. 1, 9–14), ebenso wie die Macht, das Fallen des Regens zu verhindern (Apk. 11, 6a nach 1. Kön. 17, 1), die Verwandlung des Wassers in Blut jedoch und die summarische Nennung «jeglicher Plage» (Apk. 11, 6b) nicht auf Henoch, sondern auf Mose (Ex. 7–12, bes. Ex. 7, 17–21). Stünde Berger mit seiner Skepsis gegen zeitgeschichtliche Bezüge (vgl. S. 10, Ziffer 6) nicht im Banne des Lohmeyerschen Apokalypse-Kommentars, hätte er sich der Frage stellen müssen, ob nicht der christliche Apokalyptiker die beiden eschatologischen Redivivus-Gestalten des Judentums mit zwei konkreten Blutzeugen der christlichen Gemeinde gleichgesetzt und ihr Geschick demjenigen Jesu nachgebildet habe (zur Trias Jesus–Mose–Elia vgl. Mark. 9, 4f. parr.). Wenn man, wie R. H. Charles und andere Kommentatoren<sup>3</sup>, Apk. 11, 8c für eine redaktionelle Glosse hält, waren mit den beiden getöteten und wiederbelebten Zeugen ursprünglich vielleicht sogar Johannes der Täufer = Elias redivivus und Jesus = Moses redivivus gemeint. In jedem Falle können Auferweckung und Himmelfahrt der beiden Zeugen von Apk. 11 Spiegelungen des christlichen Osterglaubens sein, zumal sich in Dan. 7, 18–27 zwar die dreieinhalb Zeiten (Dan. 7, 25; vgl. Apk. 11, 11), aber keine Spuren einer Wiederbelebung und Erhöhung der bedrängten «Heiligen» finden.

Natürlich soll nicht in Abrede gestellt werden, dass Bergers Buch sich durch eine Fülle guter Beobachtungen und kluger Kombinationen auszeichnet; das gilt etwa von den Ausführungen über das Ineinander jüdischer Elia-, Menschensohn- und Messiasspekulationen (S. 119). Dass es im apokalyptischen Judentum die Vorstellung gegeben habe, das gewaltsame Geschick des Propheten erfülle sich in seiner Auferweckung vom Tode und der Aufnahme in den Himmel, ist gut denkbar; dann liegt hier vielleicht die entscheidende Wurzel der Osterbotschaft. Nur müsste es dafür eindeutiger vorchristliche Belege geben. Noch vermag die Traditionsgeschichte das Rätsel des Osterglaubens nicht zu lösen – aber das behauptet der Verfasser auch nicht.

Otto Böcher, Saarbrücken

Klaus Berger, *Die griechische Daniel-Diegesis, eine altkirchliche Apokalypse*. = *Studia Post-Biblica*, 27. Leiden, E. J. Brill, 1976. XXIII, 163 S. Gld. 80.–.

Im Zusammenhang seiner Studien über die christliche Nachgeschichte von Dan. 7, in die zufolge Berger auch Apk. 11, 3–13 hineingehört (Klaus Berger, *Die Auferstehung des Propheten*, s. o.), sah sich der Verfasser genötigt, das literarische Erbe der christlichen Apokalyptik zu sichten und auszuwerten. Dabei stiess er auf eine Daniel-Apokalypse, die um 800 n. Chr. im westbyzantinischen Reich, vermutlich in Sizilien, verfasst worden sein dürfte (S. 36–38). Von den drei spätmittelalterlichen Manuskripten der Schrift, die sich in Montpellier, in der Oxforder Bodleiana und in Venedig befinden (M, B, V), was bisher nur die im 15. Jahrhundert entstandene Handschrift B bekannt (ed. W. Istrijn, Moskau 1897).

Berger hat in dem vorliegenden Buch, nach sorgfältiger Prüfung des Wertes der Handschriften (S. 10f.), aus M und B den ursprünglichen Text rekonstruiert und im griechischen Wortlaut mitgeteilt (S. 12–18); dazu bietet er einen kritischen Apparat mit den Varianten (S. 19–23) und den – stärker abweichenden – Text der Handschrift V (S. 24–26).

Einer Übersetzung der 14 Kapitel ins Deutsche ist jeweils eine ausführliche Kommentierung angeschlossen (S. 43–150); zu traditionsgeschichtlichen und archäologischen Fragen sind sieben

<sup>3</sup> R. H. Charles, *Commentary* (1920), S. 287.

Exkurse eingeschaltet, von denen besonders Exkurs III («Zur Tradition irdisch-messianischer Heilserwartungen in der Alten Kirche») und Exkurs V («Der Antichrist nach Daniel-Diegeese, die Aberkiosinschrift und der Ursprung des Fischsymbols im frühen Christentum») ein allgemeineres Interesse beanspruchen dürfen.

An den Anfang seines Buchs hat Berger ein «Alphabetisches Verzeichnis der weniger bekannten im folgenden zitierten zumeist pseudepigraphen Schriften apokalyptischen oder visionären Inhalts» von 188 Nummern gestellt (S. XI–XXIII). In den Text eingeschaltet sind drei Falttafeln, welche die Inhalte der altkirchlichen, irdisch-messianischen Heilserwartung (nach S. 82), die Aussagen zur Physiognomie des Antichrists (nach S. 116) und die Einzeltraditionen über die Gegner des Antichrists (nach S. 148) tabellarisch zusammenstellen. Ein griechisches Verzeichnis der Wörter (S. 151–159) und Eigennamen (S. 160) sowie ein Register der Bibelstellen (S. 161–163) beschliessen den Band.

Die Auswertung der editorischen und kommentierenden Arbeit an der Daniel-Diegeese findet sich zwischen Text- und Übersetzungsteil, auf den Seiten 27–42 («Zur literarischen, historischen und theologischen Eigenart der Daniieldiegeese»). Im Unterschied zur älteren Deutung der vier danielischen Reiche (Dan. 7) auf Babylonier, Perser, Griechen und Römer identifiziert der Verfasser der Daniel-Diegeese das dritte Reich mit den Byzantinern, auf deren Herrschaft diejenige der «Römer» folgt. Die Byzantiner stehen im Mittelpunkt sowohl des historischen Teils (Kap. 1–9) als auch des eschatologischen Schlussabschnitts der Daniel-Diegeese (Kap. 10–14). Als den «Übergang der Herrschaft von Byzanz auf Rom» interpretiert der Apokalyptiker die Krönung Karls des Grossen (S. 36).

Die von Berger edierte und kommentierte Daniel-Diegeese steht in der Schultradition einer apokalyptischen Danielexegese, die über frühchristliche Apokalypsen bis ins antike Judentum zurückreicht. Die Antichristspekulationen des eschatologischen Schlussteils sind vor allem bedeutsam wegen einer sonst unbekannten Legende über den Antichrist, der als Fisch gefangen und von einer Jungfrau verzehrt werden muss, um zur Menschwerdung gelangen zu können (vgl. Exkurs V). Die Art und Weise, wie im «historischen» Teil der Schrift altjüdischer Traditionsstoff zeitgeschichtlich entschlüsselt wird, charakterisiert die apokalyptische Exegese aller Zeiten, wie sie nicht zuletzt in der Auslegungsgeschichte der Johannesoffenbarung begegnet.

Otto Böcher, Saarbrücken

George Richard Potter, *Zwingli*. Cambridge, University Press, 1976. XIX + 432 S. £ 18.50.

Der emeritierte Professor für mittelalterliche Geschichte an der Universität Sheffield legt ein wertvolles, der grossen Tradition der englischen Biographik und seines Gegenstandes würdiges Buch vor. Aufbauend auf umfassenden Quellen- und Literaturstudien entwirft er ein faszinierendes Bild Zwinglis und seiner Zeit. Potter kann anschaulich und exakt beschreiben und geschickt erzählen, er weiss behutsam und kritisch zu interpretieren, zu reflektieren und manchmal auch verschmitzt zu lächeln. Seine Darstellung erinnert mich an einige Gemälde des Berner Malers, Schriftstellers, Politikers und Reformators Niklaus Manuel (vgl. S. 248, 364 ff.), der seine Gestalten vor einem minutiös ausgeführten, weil für die zentrale Szene bedeutungsvollen Hintergrund agieren lässt. Ähnlich stellt Potter Zwingli in seine Zeit hinein. Er lässt ihn keinen Raum betreten, ohne dem Leser die Gelegenheit zu geben, sich darin umzusehen. Beobachten zu können, wie Zwingli im Kulturraum des spätmittelalterlichen Europa und der damaligen Eidgenossenschaft auftritt, sich dann von dieser Umgebung, ohne die er nicht zu verstehen ist, immer deutlicher abhebt, ja, wie er prägend auf sie einwirkt, so prägend, dass diese Umgebung ohne ihn nun ihrerseits nicht mehr zu verstehen ist – dies beobachten zu können, gehört zum Eindrücklichen an dieser Biographie, deren Autor mit dem lokalhistorischen Detail ebenso vertraut ist wie mit den weltgeschichtlichen Zusammenhängen und dogmengeschichtlichen Hintergründen.

Die Frage, ob und, wenn ja, inwiefern Zwingli von Luther abhängig war, ist für das Bild des Zürcher Reformators von zentraler Bedeutung. Potter baut hier auf Zwinglis Selbstzeugnissen auf, die dessen von Erasmus beeinflussten, von Luther aber unabhängigen Werdegang betonen und, soweit feststellbar, mit den biographischen Fakten übereinstimmen. Es scheint mir richtig zu sein, Zwinglis eigene Sicht der Dinge nicht durch Mutmassungen (wie etwa: Zwingli müsse doch auch Gründe der Taktik und des Prestiges gehabt haben, die ihn auf seiner Unabhängigkeit beharren liessen) zu verdecken. Ja, es bleibt zu fragen, ob nicht das



wichtigste Motiv von Zwinglis eigenartiger Beharrlichkeit in dieser Sache mit seiner Glaubenserfahrung in direktem Zusammenhang steht und theologisch gefasst werden müsste, nämlich so: Zwingli kam von der grundlegenden Erfahrung her (und hat dann auch von da aus argumentiert), dass die Reformation weder Luthers noch sein, Zwinglis, sondern – durch ihrer beider unabhängige Entwicklung gerade offenkundig belegt – Gottes Werk war. In diesem Licht sieht jedenfalls Zwingli sein Verhältnis zu Luther, wenn er in der Auslegung der 18. Schlussrede den betreffenden Exkurs mit dem Hinweis darauf beschliesst, «wie einhellig der Geist Gottes sye, dass wir (sc. Luther und Zwingli), so wyt von einandren, doch so einhelllich die Leer Christi leerend on allen Anschlag, wie wol ich im nit zuzezellen bin; dann ieder thût, so vil inn Gott wyt» (S. 111). Es ging Zwingli, wenn er auf seiner Unabhängigkeit von Luther bestand, nicht um seine eigene Ehre, sondern um Gottes Souveränität und damit um eine reformatorische Grunderkenntnis.

Die Sorgfalt, mit der Potter je an ihrem Ort den Inhalt von Zwinglis wichtigsten Schriften referiert, hat ihre Kehrseite: Ohne zahlreiche, vom Verfasser S. 166 und S. 197 selbst festgestellte Wiederholungen geht das nicht ab, und es geschieht auf Kosten einer analytischen Durchdringung und systematischen Zusammenfassung von Zwinglis Theologie. Das genetische Kompositionsverfahren, bei dem sich diese Schwierigkeiten ergeben, ist im Fall einer Zwingli-Biographie zwar ohne Zweifel das richtige, könnte aber durch ein komplementäres Hervorheben der wichtigsten Entwicklungslinien vielleicht noch verfeinert werden. Es mag freilich auch sein, dass der Verfasser, der sich im Vorwort ausdrücklich als Nichttheologe vorstellt, sich in diesem Punkt selber Beschränkungen auferlegt hat.

Einige Druckfehler in deutschsprachigen Zitaten vermögen den guten Eindruck, den dieses auch äusserlich ansprechend gestaltete, mit drei Karten und einem Register versehene Buch hinterlässt, nicht zu schmälern. Die Perspektive und die Resultate von Kurt Mäders Studien zur «Via Media in der Schweizerischen Reformation» (1970) konnten in das Manuskript offenbar nicht mehr eingearbeitet werden.

Rudolf Dellsperger, Toffen, Kt. Bern

Helmut Meyer, *Der Zweite Kappelerkrieg. Die Krise der Schweizerischen Reformation*. Zürich, H. Rohr, 1976. 479 S. Fr. 52.–.

Der Verfasser des vorliegenden Buches hat vor zehn Jahren als Schüler Leonhard von Muralts an der Universität Zürich promoviert, und zwar mit einer Dissertation über das Thema «Die Vorgeschichte des Zweiten Kappeler Krieges». Diese Arbeit ist nunmehr zu einer umfassenden Darstellung des eidgenössischen Religionskrieges von 1531 ausgeweitet worden. Sie besteht aus den drei Hauptteilen, «Der Weg in den Krieg», «Krieg und Friedensschluss» und «Kriegsfolgen». Was wir vor uns haben, ist eine minuziöse, aber durchwegs übersichtlich gestaltete und klar formulierte Nacherzählung der Ereignisabläufe mit verschiedenen problembezogenen Exkursen, die sich vornehmlich mit der zürcherischen Verfassungssituation und Innenpolitik, mit dem Verhältnis Zürichs zu den Bündnispartnern des Christlichen Burgrechts und mit den Beziehungen zu den ausländischen Mächten befassen. In bewusster Nachfolge seines verstorbenen Lehrers bekennt sich Helmut Meyer als Forscher und Geschichtsschreiber zur «histoire événementielle» mit dem Schwerpunkt auf den politischen Fragen und Entwicklungen. Seine Darstellung ist denn auch streng chronologisch aufgebaut und verzichtet weitgehend auf analytische Zielsetzung. Man mag dies bedauern, aber man wird dem Werk seine bedeutenden Verdienste und Qualitäten dennoch nicht absprechen können.

Meyer liefert die erste monographische Studie zum Zweiten Kappeler Krieg. Das für die Geschichte der Schweiz im konfessionellen Zeitalter grundlegende Ereignis ist bisher noch nie so konzentriert und akribisch beschrieben worden. Die Darstellung basiert auf einem ausserordentlich breiten Quellenfundament und vermag zahlreiche Einzelfakten neu zu beleuchten oder gar erstmals ans Licht zu ziehen.

Im ersten Hauptteil wird zunächst die politische Situation charakterisiert, die sich in Zürich und in der gesamten Eidgenossenschaft durch die reformatorische Aktivität Zwinglis ergeben hatte. Sehr anschaulich kommt das Ineinandergreifen der politischen und religiösen Intentionen zum Ausdruck, und die inneren Divergenzen unter den reformierten Orten werden in ihrer für

den Ausgang des Konflikts verhängnisvollen Bedeutung keineswegs bagatellisiert. Im Kapitel über die zürcherische Innenpolitik wird natürlicherweise die Frage nach der Einfluss- und Verantwortungsverteilung gestellt. Was Meyer hier über Kompetenzen und Funktionen der Heimlichen Räte und der aussenpolitischen Verordneten darlegt, dürfte die seit einiger Zeit geführte wissenschaftliche Diskussion entscheidend klären und möglicherweise abschliessen. In verhältnismässiger Kürze werden auch die innere Lage und der Rechtsstandpunkt der Fünf Orte diskutiert, und man gewinnt einen interessanten Einblick in die allgemeine Volksstimmung, die hier eindeutiger durch Kriegsentschlossenheit bestimmt war als in Zürich oder gar in Bern.

Der zweite Hauptteil schildert in sehr eingehender, praktisch von Tag zu Tag fortschreitender Darstellung den Ablauf der militärischen und politischen Ereignisse vom 9. Oktober bis zum 16. November 1531, d. h. vom Ausbruch der Feindseligkeiten bis zum Abschluss des Zweiten Kappeler Landfriedens. Im dritten Hauptteil wird zunächst die Durchführung der Friedensbestimmungen in den Gemeinen Herrschaften und Zugewandten Orten untersucht. In den beiden letzten Kapiteln erörtert der Verfasser die inneren Spannungen, die in Zürich nach der militärischen Niederlage vorherrschten, und die problematisch gewordenen Beziehungen zu den anderen reformierten Orten. Teilweise auf einen in der Bullinger-Festschrift von 1975 publizierten Aufsatz zurückgreifend,<sup>1</sup> beschreibt Meyer die Unruhen auf der Zürcher Landschaft und die politischen Forderungen, die von hier aus an die städtische Obrigkeit gerichtet wurden. Für ein besseres Verständnis der zürcherischen und eidgenössischen Geschichte nach dem Wendepunkt von 1531 sind diese Abschnitte ebenso ergiebig wie anregend. Sie zeigen einmal mehr, dass hier immer noch erhebliche Forschungslücken bestehen.

Man attestiert der Untersuchung gerne, dass sie mit grosser Sorgfalt und überlegener methodischer Disziplin durchgeführt worden ist. Die profunde Quellenkenntnis des Verfassers beeindruckt ebenso sehr wie seine bis auf die letzten Seiten sichtbar vorwaltende Darstellungskraft.

Hans R. Guggisberg, Basel

Victor Conzemius, *Philipp Anton von Segesser, 1817–1888. Demokrat zwischen den Fronten.* Zürich, Benziger, 1977. 249 S. Fr. 28.80.

Eine Stimme aus dem Lager der Besiegten ist die vorliegende Biographie über den Rechtshistoriker, politischen Publizisten und Luzerner Nationalrat Segesser. Der Sonderbundskrieg mit seinen verfassungs- und kirchenrechtlichen Entscheidungen hat seine politische Reifung gefördert und vertieft. Er war gläubiger Katholik, Gegner der neuen zentralistischen Staatsform und Befürworter der kantonalen Souveränitäten. Anhänger der historischen Rechtsschule Savignys, hat er von Ranke sein Geschichtsbild erhalten. Eine Freundschaft mit dem Konvertiten Jarcke, der mit Görres die *Pol. hist. Blätter für das katholische Deutschland* herausgab, hat ihn stark beeinflusst. In seiner milden, aber überzeugungsfesten Frömmigkeit war etwas von der ökumenischen Weite Sailers. Obwohl er für die Rechte der katholischen Minderheit eintrat, war er kein konfessioneller Eiferer. Die Stärke seines Auftretens lag nicht in der praktischen Politik, sondern eigentlich im geistigen Urteil, in der kritischen Stellungnahme zu Zeitfragen. Sein kirchenpolitisches Denken war liberal auf einem konservativen Untergrund, in dem Glaube und Recht verwurzelt waren.

Eine akademische Anerkennung fand er durch die Verleihung des Ehrendokortitels der Universität Basel.

Durch verständnisvolle Auswertung der umfangreichen Literatur Segessers ist es dem Verfasser gelungen, ein Charakterbild zu schaffen, das kein Heldenporträt darstellt, sondern einen Menschen, dessen Grösse und Grenze darin bestand, dass er zwischen den Fronten seinen singulären Weg nahm und darin, hundert Jahre später, Aufmerksamkeit verdient. Die Schrift

<sup>1</sup> H. Meyer, *Stadt und Landschaft Zürich nach dem Zweiten Kappeler Krieg*: Heinrich Bullinger, 1504–1575. *Gesammelte Aufsätze zum 400. Todestag*, hrsg. von U. Gäbler und E. Herkenrath, 1 (1975), S. 251–267.

ist leicht lesbar, ohne in einen Alltagston zu verfallen. Ein gut ausgewählter Anmerkungsteil unterstützt die Lektüre. Das konfessionelle Credo ist spürbar, ohne den Leser bestimmen zu wollen.

Karl Kupisch, Berlin

Hermann Fischer, *Gespaltener christlicher Glaube. Eine psychoanalytische Religionskritik*. Hamburg, Reich, 1974. 140 S. DM 12.–.

Wuchsen vor einem halben Jahrhundert die Fragezeichen, in denen sich ein junger christlicher Theologe verding, auf dem Boden der Religionsgeschichte, so sind es heute die Psychoanalyse und andere psychologische Methoden, die ihn fesseln, während sie andere heilen sollen. Hier wird uns ein Buch vorgelegt, dessen Verfasser nach bestandem Volksschullehrerexamen evangelische Theologie studierte. Er ist seit 17 Jahren Gemeindepastor. «Von 1959 bis 1965 psychoanalytische Ausbildung in ..., die eine Verunsicherung seiner theologischen Positionen zur Folge hatte. Vom psychologischen Standort her war eine kritische Durchleuchtung biblischer und theologischer Aussagen nicht zu umgehen.» Das Ringen des Verfassers und jene in der Kurz-Vita betonte Verunsicherung ist eine menschliche Brücke, die uns zur Offenheit führen muss. Wäre es nicht logischer und psychologischer gewesen, wenn H. Fischer nicht das, was ihn verunsichert hat, zur Bibelkritik benutzt hätte, sondern die Bibel zur Psychologiekritik um der Psychologen und der Psychologie willen? Und wo bleiben die Grenzfragen der naturwissenschaftlichen Medizin, deren Beantwortung die Psychologie braucht? Vollmedizinische Kenntnisse und Praxis lassen nicht auf den Gedanken kommen, dass es eine «Psychologieblindheit der Theologie auch in unseren Tagen» gibt. Und gäbe es sie, könnte man sie nicht, wie der Verfasser unter Berufung auf Emanuel Hirsch vorschlägt, dadurch heilen, dass man «in einem neuen theologischen Ansatz»... zu zeigen versucht, «dass eine literar-kritische Analyse... mit einer psychoanalytischen Kritik der Evangelien in wesentlichen Punkten übereinstimmt.»

In 5 Teilen mit zahlreichen Kapiteln legt so der Autor seine Deutung vor: I. Die psychoanalytische Religionskritik; II. Die Deutung der Person Jesu; III. Paulus – Versuch einer Charakterdeutung; IV. Martin Luther; V. Berechtigung und Grenzen der Kritik Freuds. Teil V ist nicht in Kapitel unterteilt. Bei der Lektüre lässt sich der Gedanke nicht verdrängen: Wie verunsichernd könnten diese Ausführungen wirken? III, 5 trägt die Überschrift «Der Kampf gegen die Krankheit»; sie bezieht sich auf Paulus und beginnt: «Die Hypothese, Paulus habe unter dem Schicksal der Homosexualität gelitten, ermöglicht es, sein Verhältnis zum mosaischen Gesetz besser zu verstehen.» Die Lage in einem autoritären Staat dient dem Autor dazu, «die Lage eines mit seinem Triebleben zerfallenen Menschen» (scil. des Paulus) zu verstehen. Während moderne Naturwissenschaftler die Realität der Erscheinung Christi vor Paulus auf seinem Weg nach Damaskus anerkennen, verlegt die Psychoanalyse diesen Vorgang in den Menschen. So lesen wir auf S. 59: «Paulus ist gleichsam in der Lage eines Feldherrn, dessen Truppen zum Gegner überlaufen. In dieser Lage gibt es für ihn nur eine Möglichkeit, der Revolte zu begegnen, nämlich sie als Revolution anzuerkennen und sich auch bewusst auf die Seite des bisherigen Gegners zu stellen... Ein religiös verkappter Sadismus hat sich in einen Masochismus verwandelt, der als eine leidende Frömmigkeit in Erscheinung tritt.» – Aber weder auf Paulus noch auf Luther kann sich eine Wollust an der Schwäche, ganz gleich, in welche Richtung sie zieht, berufen. Es sichert den Weg, hier bei Adolf Schlatter im Lehrbuch seiner Christlichen Ethik nachzuschlagen. Fischers knapper sieben Seiten umfassender Schlussteil über «Berechtigung und Grenzen der Kritik Freuds» genügen dagegen für einen heutigen Theologen und Seelsorger nicht, auch wenn sie manches Richtige enthalten. Was aber über Paulus und Luther gesagt wird, sind nicht vertretbare Ferndiagnosen.

Hans Gödan, Lemgo

Giancarlo Milanesi, *Religionssoziologie. Wandlungsprozesse im religiösen Verhalten*. = Religionspädagogik. Theorie und Praxis, 31. Zürich, Benziger, 1976. 202 S. Fr. 24.80.

Das Besondere an diesem Überblick über die Hauptprobleme der Religionssoziologie ist die Sicht des Verfassers, der Dozent an der Salesiana ist: als Italiener und Katholik beleuchtet er Sachverhalte, die nordwärts der Alpen und in den USA wenig beachtet werden. So habe ich z. B. Neues gelernt über die komplexen Beziehungen zwischen Religion und Kultur in den drei typischen Situationen: religiöse Kultur als integrierter Bestandteil der Gesamtkultur, religiöse

Kultur als Subkultur und religiöse Kultur als Kontrastkultur zur vorherrschenden Kultur. Auch das Kapitel über religiöse Sozialisation berichtet über Themen, die dem protestantischen Leser nicht sonderlich bekannt sind, so über die Problematik des schulischen Religionsunterrichts in Italien (Zweifel an der Möglichkeit, Jugendliche durch Religionsunterricht zu evangelisieren) und über Möglichkeiten von konfessionellen Schulen. Milanesi beschäftigt sich ferner ausführlich mit der Bedeutung der Religion als Faktor der sozialen Integration und geht dabei auf die funktionalen Religionstheorien (Durkheim und Marx) ein. Mit der Auffassung von Max Weber setzt er sich differenziert auseinander im Zusammenhang mit der Frage, inwiefern Religion ein Faktor sozialer Erneuerung und sozialen Wandels ist. Dieses Thema interessiert den Verfasser besonders: die Wandlungen der Religion in der Industriegesellschaft, der Prozess der Säkularisierung mit seinen verschiedenen Erklärungs- und Deutungsversuchen. Dabei stellt er vorsichtig einige Erwägungen über die Zukunft der Religion in der heutigen Welt an und kommt zum Schluss: «Ein definitives und totales Verschwinden jeder Form von Religiosität in der industriellen Gesellschaft wird es nicht geben. Man soll deshalb genauer vom Wandel der heutigen Religiosität sprechen. Sie wird ihre institutionellen Formen reduzieren, aber in latenten und manifesten, individuellen und kollektiven Formen bestehen bleiben.»

Der Leser, der sich neu in das Fachgebiet einarbeitet, wird den Anhang schätzen, in dem Milanesi die grundlegenden Begriffe der Soziologie kurz erklärt.

Walter Neidhart, Basel

Hermann Noack, *Allgemeine Einführung in die Philosophie. Probleme ihrer gegenwärtigen Selbstauslegung*. 2. Aufl. Darmstadt, Wissensch. Buchges., 1976. 141 S. DM 23.-.

Der Verfasser, emeritierter Ordinarius für Philosophie an der Universität Hamburg, setzt ein mit einem historischen Überblick über die Geschichte der Philosophie von ihren Anfängen im Griechentum bis zu ihrem «Ende» im 19. Jahrhundert. Dieser Einsatz ist typisch für ihn, bekennt er sich doch dazu, dass allein die Sichtung der philosophiegeschichtlichen Entwürfe verbürgt, dass auch neuere Entwürfe nicht hinter dem Vermächtnis zurückbleiben, von dem sie schliesslich doch zehren. Als gemeinsames Thema der Philosophie ergibt sich, dass es in ihr um die Frage geht, was der Mensch in der Welt sei und worin Sinn und Ziel seines Daseins bestehen.

Im 2. Teil geht es um das Verhältnis von fachwissenschaftlicher Forschung und philosophischer Reflexion. Die Gegenstände der Wissenschaft sind heutiger Philosophie entzogen. Weder gibt es mehr eine von der Philosophie zu ersinnende, allgemeinverbindliche Methode noch ein enzyklopädisches Gesamtwissen, wie es Hegel noch anstrebte. Ebenso fragwürdig bleibt Philosophie als Weltanschauungslehre. Bleibt also nur noch Historiographie der Philosophie als deren einziger Gegenstand übrig? Oder ist Philosophie durch Wissenschaft überholt? Noack meint, beides sei nicht der Fall, denn es kommt der Philosophie nicht auf substantielle Sachkenntnis in Einzelwissenschaften an, sondern darauf, zu wissen, wie und mit welchen Methoden Sachkenntnis überhaupt gewonnen werden kann und auf welchen entscheidenden Aussagen das Hauptgewicht für die systematische Reflexion liegt.

Dass es in der gegenwärtigen Philosophie eine Fülle verschiedener Ansätze und Methoden gibt, ist für Noack kein Grund zur Verlegenheit, sondern ein Erweis für die innere Vielfalt der Probleme. Kann Philosophie je strenge Wissenschaft werden? Husserl hatte das noch angenommen, war aber schon von Heidegger eines Besseren belehrt worden, indem dieser die Geschichtlichkeit des verstehenden und handelnden In-der-Welt-Seins des Menschen ins Spiel brachte. Heidegger ist aber auch nicht der Weisheit letzter Schluss, denn das ehrfürchtig begriffslose passive Lauschen auf das Sein macht in der Theorie der Frankfurter Schule der kritischen Hinterfragung Platz.

Schliesst sich nun Noack der radikalen Ansicht vom «Ende der Metaphysik» als Ende der Philosophie an? Soviel Selbstverleugnung ist von einem Vertreter dieses Faches kaum zu erwarten. Im Grunde hängt sein Herz an der Geschichte seiner Disziplin, wie die Stärke des Buches wohl in der geschichtlichen Darstellung liegt, der gegenüber die modernen Parteien m. E. etwas zu kurz kommen. Der Verfasser hat aber auch innere Gründe für seine Einstellung anzugeben: Geschichte hat mit der Geschichtlichkeit des Denkens zu tun, und diese wie-



derum mit der Zeitlichkeit unseres Daseins. Daher gelten die Studienempfehlungen des Verfassers auch wesentlich der Vertiefung in historische Texte der Philosophie. Mögen diese Empfehlungen bei dem Leserkreis, für den das Buch bestimmt ist, ein Echo finden! Der sprachliche Stil des Buches ist jedenfalls geeignet, dieses schwierige Gebiet dem aufmerksamen Leser nahezubringen.

Heinz-Horst Schrey, Heidelberg

## Zeitschriftenschau

Schweiz. *The Ecumenical Review* 30, 2 (1978): L. White, The Future of Compassion (99–109); Ph. J. Rosato, Called by God in the Holy Spirit. Pneumatological Insights into Ecumenism (110–26); K. D. Suter, The Christian and Militarism (127–38); W. Huber, Militarism. Some Theological Perspectives (155–65). *Internat. Kirchliche Zeitschrift* 68, 1 (1978): J. Kalogirou, Marienlehre und -verehrung in der orthodoxen Kirche (2–28); W. Küppers, Orthodox-alkatholischer Dialog (29–47). *Judaica* 34, 1 (1978): S. Hessing, Eine Neubetrachtung von Maimonides (18–26); G. Greenberg, Franz Rosenzweigs zwiespältige Gottessicht, I (27–34). *Kirchenblatt für die reformierte Schweiz* 134, 5–6 (1978): M. Geiger, Kirche und Krieg, III–IV (66–69; 82–84). 9: L. Vischer, Taufe, Abendmahl und Amt. Wo stehen wir auf dem Wege zum ökumenischen Konsensus? (130–34). *Reformatio* 27, 3 (1978): W. Kägi, Das Recht auf Leben vor alten und neuen Herausforderungen (140–51). 4: G. W. Locher, Gottes Abwesenheiten (197–204); H. Geisser, Zum Problem des Pluralismus in und für Staat und Kirche (229–38). *Revue de théologie et de philosophie* 110, 1 (1978): D. Zaslawsky (11–28); G. Boss, «I promise». Les fonctions du langage chez Hume et Austin (29–48); J. Zumstein, L'interprétation du N.T. (49–63). *Zeitschrift für Mission* 4, 1 (1978): J. Roloff, Stationen urchristlicher Missionserfahrung (3–8); S. Ruiz, An der Seite der Armen Jahwes für das Recht der Indianer (9–18); F. Melzer, Dem Zen-Buddhismus begegnen (19–27); P. Jenkins, Die Zukunft der Kirchengeschichte in Ghana (28–40).

Deutschland. *Biblische Zeitschrift* 22, 1 (1978): R. Mosis, Ex. 19, 5b. 6a (1–25); P. Auffret, Essai sur la structure littéraire du Ps. 1 (26–45); K. Koch, Esras erste Vision. Weltzeiten und Weg des Höchsten (46–75); G. Dautzenberg, Die Zeit des Evangeliums, II (76–91); H.-U. Willi, Das Privilegium Paulinum, 1. Kor. 7, 15 f. Rechtshistorische Anmerkungen (100–08); J. B. Bauer, Aut maleficus, 1. Petr. 4, 15 (109–14); M. Mees, Die Hohepriester-Theologie des Hebr. im Vergleich mit dem 1. Clem. (115–24). *Deutsches Pfarrerbblatt* 78, 1 (1978): S. Dreher, Pfarrer, Person und Beruf. Zur Wechselbeziehung zwischen persönlichen und beruflichen Problemen (131–35). K. Dirschauer, Die Religion der Menschenrechte (195–200; 234–38). 9: E. Grässer, Die falsche Anthropozentrik. Plädoyer für eine Theologie der Schöpfung (263–66). *Evangelische Theologie* 38, 2 (1978): Christian Möller, Die Predigt als hörende Rede in der Spannung von biblischer Tradition und Erfahrung des Glaubens (94–113); H. Schröer, Das Problem der Vermittlung von Tradition und religiöser Erfahrung im Erzählvorgang (113–25); J. Scharfenberg, Die biblische Tradition im seelsorgerlichen Gespräch (126–36); H.-G. Drescher, Die Vermittlung religiöser Tradition im Religionsunterricht (136–46). *Kerygma und Dogma* 24, 1 (1978): F. Beisser, Tod und Sünde (1–17); H. Löwe, Über Pluralismus und Pluralität in der Kirche (18–31); W. Nierth, «Die Zukunft der Versöhnung» (32–42); M. Plathow, Successio Apostolica (53–76). 2: W. Krusche, Gemeinschaft. Thesen (78–85); W. Joest, Karl Barth und das lutherische Verständnis von Gesetz und Evangelium (86–103); W. Pannenberg, Die Auferstehung Jesu und die Zukunft des Menschen (104–17); R. Slenczka, Schöpfung und Wunder. Zur Frage nach Wirklichkeit und Wahrheit des Heils (118–30); T. Holzdeppe Jørgensen, «Konfessionelle Identität» und «Kirchengemeinschaft» (131–52); G. Gassmann, Das theologische Gespräch in «Faith and Order» (143–61). *Theologische Beiträge* 9, 2 (1978): P. Stuhlmacher, Hauptprobleme und Chancen kirchlicher Schriftauslegung (53–69). *Theologische Li-*