

Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 34 (1978)
Heft: 5

Buchbesprechung: Rezensionen

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. 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. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

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. [Voir Informations légales.](#)

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. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 19.05.2025

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

Rezensionen

K. A. Kitchen, *The Bible in its World. Archaeology and the Bible Today*. Exeter, Paternoster Press, 1977. 168 S. £ 2,20.

Das vorliegende Büchlein möchte eine Einführung in die biblische Archäologie auf Grund der neuesten Entdeckungen bieten. Der Verfasser, der als Ägyptologe grosse Verdienste erworben hat und auch auf den weiteren altorientalischen Gebieten sehr gute Kenntnisse zeigt, gehört zur theologisch konservativen Richtung und steht der historisch-kritischen Forschung kritisch gegenüber.

S. 30 sagt der Verfasser mit Recht, dass es im Zweistromland manche verschiedene Berichte über das sonst gemeinsame Motiv der Flut gegeben hat; eine Entlehnung dieser Motive durch Israel oder vice versa sei deswegen ausgeschlossen. Es scheint mir aber nicht, dass heute so viel über diesbezügliche Entlehnungen geredet wird; man vergleiche nur die jüngsten Kommentare. Das ganze Kap. 3 wird dem neuentdeckten Stadtstaat Ebla (heute Tell Mardih) gewidmet. Über dieses Thema ist in letzten Zeiten viel, doch wenig sicheres, geschrieben oder geraunt worden. Ist es also nicht verfrüht, so ausführlich über Ebla zu berichten? Es besteht nicht einmal Einverständnis über die Zugehörigkeit der Sprache und über die Chronologie. Freilich, dass viele alttestamentliche Personennamen (z. B. Ebrum = 'Eber) dort vorkommen, ist beachtenswert, doch scheint mir das nur den Spielraum für diese Namen zu erweitern (vgl. S. 44 und 52). Ist es ferner billig zu behaupten (S. 57), dass «Von jenen fernen Tagen bis heute, ... sich die deutsche alttestamentliche Wissenschaft sklavisch an die durch Wellhausen und Gunkel aufgestellten Dogmen, mit nur geringen Änderungen, gehalten hat...»? Ist die ganze «deutsche» (ich würde sagen: die historisch-kritische) alttestamentliche Wissenschaft so über einen Kamm zu scheren? Und darf man ohne weiteres behaupten (S. 72 f.), dass Gen. 14 eine alte (oder eine auf alter Überlieferung beruhende) Quelle darstellt? Das sind einige Fragen, die auch ein konservativer Forscher beantworten muss.

J. Alberto Soggin, Rom

Y. Kaufmann, *History of the Religion of Israel, 4. From the Babylonian Captivity to the End of Prophecy*. New York, Ktav, 1977. XIV + 726 S. \$ 25.-.

Bände 1-3 vom grossen Werk des israelischen Verfassers wurden vor beinahe 20 Jahren in einer englischen Zusammenfassung von M. Greenberg herausgegeben. Dieses ist der erste Band, der in einer Übersetzung vollständig erscheint. Es ist hier nicht der Ort, die Debatte über die Thesen Kaufmanns, die am Anfang der 30er Jahre in der Zs. at. Wiss. vorgetragen wurden, erneut zu eröffnen. Gut ist es immerhin, dass das auf Neuhebräisch geschriebene Werk durch die Übersetzung von C. W. Efraymon einem grösseren Leserkreis zugänglich gemacht wird.

J. Alberto Soggin, Rom

Otto Kaiser & Eduard Lohse, *Tod und Leben.* = Biblische Konfrontationen. Kohlhammer Taschenbücher, 1001. Stuttgart, Kohlhammer, 1977. 160 S. DM 10.-.

Erich Schmalenberg, *Tod und Tötung. Eine dogmatische Studie zur theologia mortis*. Stuttgart, Calwer Verl., 1976. 199 S.

Kaiser geht in seinem Rückblick auf das Alte Testament (S. 7-80) vom Weisheitsbuch Salomos aus, wo ein durch ältere Traditionen vorbereiteter Glaube an die Bewahrung der verstorbenen Gerechten zum ewigen Leben in reifer Gestalt zum Ausdruck kommt. Hinter dieser Überzeugung lag eine mehrere Jahrhunderte umfassende Entwicklung der Gedanken im Alten Testament und im Judentum, zum Teil eigenartig, zum Teil analog zu Daseinsdeutungen in der östlichen oder westlichen Umgebung. Diese religionsgeschichtliche Entwicklung bildet unter verschiedenen Aspekten den Gegenstand der gelehrten und instruktiven Darstellung.

Lohse behandelt in seiner Übersicht des Neuen Testaments (S. 81-142) mit Konzentration auf die Paulusbriefe die neutestamentlichen Aussagen über Todesmacht und Auferstehung

als eine biblisch-theologische Einheit. Ohne auf theologische Streitfragen einzugehen, lässt er mit Wärme und Klarheit die christliche Botschaft den Leser anreden. Grundlegend ist folgende Feststellung: Christus hat durch seinen Tod den Tod besiegt. Das wird durch Luthers Osterlied schön illustriert (S. 88): «Es war ein wunderlicher Krieg, da Tod und Leben rungen; das Leben behielt den Sieg, es hat den Tod verschlungen. Die Schrift hat verkündet das, wie ein Tod den andern frass, ein Spott aus dem Tod ist worden.»

Schmalenberg diskutiert in sachkundiger Weise ältere und jüngere Ansätze zur Beantwortung der Todesfrage, etwa die von Althaus, Barth und Thielicke. Seine eigene Einstellung ist prononziert theozentrisch. Er findet den Wechsel von Gottes Zorn zu seiner Gnade wesentlich (S. 34 u. a.). Dieser an sich richtige Aspekt wird so kräftig betont, dass christologische und trinitarische Implikationen zurückgedrängt werden. So empfindet der Verfasser ein gewisses Unbehagen beim Opferbegriff (S. 137) und beim Taufverständnis (S. 146). Die konsequente Hervorhebung der Gottesbeziehung ist aber ein Verdienst dieser über Gesichtspunkte der Theologie, Philosophie, Medizin und Naturwissenschaft orientierenden Untersuchung der Todesfrage.

Bo Reicke, Basel

Gilbert Brunet, *Essai sur l'Isaïe de l'histoire. Etude de quelques textes notamment dans Isa. VII, VIII & XXII*. Paris, A. & J. Picard, 1975. XVI + 336 S. Fr. 96.-.

Drei Kapitel des 1. Jesaja werden in dieser Abhandlung untersucht: Kap. 6, 7 und 22. Der Prophet erscheint unter zwei Aspekten: als Patriot, der eine Politik des Nicht-Engagements vertritt, und als Prophet, der eine lange dauernde Tradition begründet. Sonderstudien behandeln Wörter wie hem'āh, 'immānū-'ēl und 'almāh, während der 2. Teil des Buches sich mit dem Aquädukt Jerusalems befasst.

J. Alberto Soggin, Rom

Ivo Meyer, *Jeremia und die falschen Propheten.* = Orbis Bibl. et Orient., 13. Fribourg, Universitätsverlag, & Göttingen, Vandenhoeck, 1977. 155 S.

Der Text des vorzustellenden Buches geht zurück auf eine 1972 fertiggestellte und 1973 von der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Regensburg angenommene Dissertationsarbeit (Prof. Dr. H. Gross). Neue einschlägige Veröffentlichungen sind bis 1975 noch auswahlsweise für die Drucklegung berücksichtigt. In den fünf Jahren zwischen Abschluss und Publikation des Textes äusserte sich der Verfasser zweimal zusammen mit F. L. Hossfeld zu verwandten Themen, was zu Überschneidungen zwischen den früheren und dieser Arbeit führen musste¹.

Die literarkritische Analyse von Jer. 26 bildet das Kernstück der Studie. Der Verfasser schält einen Grundtext in den VV. 2a. 4a. 6 f. 8b–12. 14–16 heraus, dem die VV. 1. 2b. 3. 4b. 8a. 13. 17–24 redaktionell angefügt seien. Der im Grundtext als abschliessender Urteilsspruch

¹ Um dem Leser Doppellektüre zu ersparen, seien die engsten Parallelen hier genannt: Teil I wiederholt auf S. 17–30. 34–37. 39–41 mit nur minimalen Abweichungen und einigen neuen Anmerkungen den vom Verfasser und F. L. Hossfeld veröffentlichten Aufsatz «Der Prophet vor dem Tribunal»: Zs. at. Wiss. 86 (1974), S. 30–50; ausgelassen sind der Forschungsüberblick, eine Wortstatistik, ein Exkurs und die Zusammenfassung (ebd., S. 30–33. 41 f. 47–49). Neu sind in Teil I die Einleitung, der parallele Druck der beiden Textstufen von Jer. 26 und ihre Bewertung sowie die Schlussbemerkungen (S. 16 f. 30–34. 38 f. 41–45). Gleichzeitig berührt sich Teil I mit der ebenfalls zusammen mit F. L. Hossfeld verfassten Monographie «Prophet gegen Prophet» (1973), S. 85–90. Den Teilen II–IV des neuen Buches entsprechen dort mehr oder weniger eng die S. 70–75. 60–70. 73–85, wobei S. 74 f. 78 f. 91–93. 104–110. 114–121. 133–140 des hier zu besprechenden Buches meist wiederum nahezu wörtlich mit S. 61 f. 64 f. 66–70. 73–76. 81–85 der früheren Monographie übereinstimmen. Bedauerlich ist, dass nicht auch die Ausführungen zu Jer. 27–29 (ebd., S. 90–113) aufgenommen oder durch neue ersetzt sind; diese im Hinblick auf das Thema unverzichtbaren Texte klingen nun nur kurz und auch recht unvermittelt in der Zusammenfassung an.

fungierende V. 16 sei erst durch die Bearbeitung in die Nebenrolle eines Votums nur einer Gerichtspartei gedrängt worden. War der Grundtext noch «eine apologetische Erzählung von einem 'Lehrzuchtverfahren'» (S. 36), die Jeremia als rechtmässigen Propheten im Sinne deuteronomischer Forderungen zeichnete, so verlagere die Bearbeitung die Betonung auf das Thema des leidenden Propheten, der in Konflikt mit dem ganzen Volk stehe und darin das Schicksal anderer Propheten teile. Der an Jer. 7, 12, 14 anknüpfende Grundtext bleibe derart blass und pauschalisierend, dass er erst nach dem Fall Jerusalems entstanden und kaum auf historisch zutreffenden Erinnerungen aufgebaut sein könne. Der Bearbeiter sei wahrscheinlich mit dem der Prosareden und damit auch dem Herausgeber des gesamten Jeremiabuches identisch.

Jeremia selbst weiss, dass Propheten in Widerspruch zum Volk (5, 12–14) und dadurch in Gefahr geraten können (2, 30b); er erfährt auch, dass seine eigene Gerichtsverkündigung in Prophetenkreisen auf Ablehnung stösst (5, 30 f.; 6, 9–15; 23, 9–12), und er hebt deshalb die Propheten ausdrücklich als Adressaten des kommenden Gerichtes hervor (4, 9 f.). Bereits Schüler und Freunde Jeremias stellen seine Attacken gegen andere Propheten in einer Art «Flugblatt» zusammen (23, 9–32). Die Redaktion schliesslich, deren Arbeitsweise und Tendenzen im vorliegenden Buch vor allem anhand von Jer. 26 und 14, 10–16 beschrieben werden, greift dieses Thema auf und stilisiert im Rückblick auf die Katastrophe von 586 v. Chr. Israels Versagen als das «Versagen seiner Prophetie» (S. 147). Erst die Redaktion führt das generalisierende Urteil ein, dass alle Propheten Gegner Jeremias seien, und umgekehrt kann sie sogar formulieren: «Wer gegen Jeremia auftrat, war ein Prophet» (ebd.). Es spricht für die Vorsicht des Verfassers, dass er angesichts der schmalen Textbasis auf eine exakte Einordnung der Bearbeitung(en) des Jeremiabuches in den Kontext der exilischen Literatur verzichtet. Dass seine Position aber nahe bei der von W. Thiel, *Die deuteronomistische Redaktion von Jeremia 1–25* (1973), anzusiedeln ist, kommt mehrfach zum Ausdruck. Auch wenn die Rezensentin den Beitrag der Redaktion(en) im Jeremiabuch sehr viel geringer veranschlagt und manche vom Verfasser als typisch für die Redaktion klassifizierte Wendungen eher Jeremia selbst oder doch zumindest der Sprache seiner Zeit zuschreiben möchte, wünscht sie dem Buch dennoch einen grossen Leserkreis; denn es ist überaus flüssig und anregend geschrieben und bietet zu vielen Detailfragen originelle Lösungen an.

Helga Weippert, Ijsselstein

Evelin Albrecht, *Zeugnis durch Wort und Verhalten, untersucht an ausgewählten Texten des Neuen Testaments*. = Theol. Diss., 13. Basel, Fr. Reinhardt, 1977. 236 S. DM 29.80.

The author, an ordained pastor in the Bavarian Lutheran Church in Germany, arranges her subject matter into four chapters. The inquiry of John the Baptist "are you the promised one, or shall we wait for another" (Matt. 11, 2–6) introduces the study.

Examples of Jesus' activity in word (Wort) and deed (Tat) are treated in the first chapter, e. g. healing on the sabbath (Mark. 3, 1–6) and the captain of Capernaum (Matt. 8, 5–13, par. Luk.). The different ways in which the Gospels portray the word and deed of Jesus, the deed as "sign" of his authority, the inseparability of word and deed according to Matthew and the deed as confirming the word in Luke are examined. Only then does the author inquire about the relationship between the proclaimed words and deeds of Jesus and the proclamation task of the believers. – In chapter two the witness of the disciples according to Matthew's account is presented. Here the unity between their word proclamation and their discipleship is shown. – Chapter three points out how "word" and "deed" (Werk) confirm faith in John's Gospel. The witness of Jesus' words and deeds underscoring his deity and his relationship to the Father (14, 10b. 11) are here important. The continuation of Jesus' proclamation through the believers after the easter event concludes this section. It leads into the proclamation responsibility that the Christians have received according to 1. Peter. This proclamation must entail both word and action.

Albrecht has worked hard to clarify that in Jesus' own action (word and deed) and in his call into discipleship the essential prerequisites and the very foundation for the believers' proclamation are entailed. The disciples must also take up their cross and follow in word

and deed. "Ein Christ, der sich 'Christ' nennt, aber nicht bereit ist, den anderen anzunehmen, die selbst erfahrene Zuwendung Gottes weiterzugeben, der nicht bereit ist zu 'Liebe', 'Vergebung' und 'Barmherzigkeit', wirkt ungläubwürdig" (S. 215). The same holds true for the church at large. If the church does not at all times carefully have its proclamation correspond to its action in and for the world, it should not at all be surprized when it fails in its discipleship.

A selected bibliography, reflecting the research also in the Anglo-Saxon world, concludes this careful examination. Throughout the study the author reflects a sincere love for the people in her parish. Theology is always tempted to forget its primary task to serve the needs of the world, and should not be satisfied with theologizing for its own sake. She encourages a continuous communication between theology and the parish. The inseparability of word and deed can here be a guide, is even essential and mutually enriching. The gulf between the biblical message and the life of the people should be bridged. This "new" perspective does by no means place an equal sign between social activism and costly discipleship, but shows how much more dynamic our daily response to God and man could be. Jesus has given us an excellent directive. Albrecht has been succesful in clarifying Jesus' proclamation in the unity of word/action and made a valuable contribution to the field of Christian ethics.

Manfred Kwiran, Würzburg

Eduardo Arens S. M., *The êlthon-Sayings in the Synoptic Tradition. A Historico-Critical Investigation.* = Orbis Bibl. et Orient., 10. Freiburg, Universitätsverlag, & Göttingen, Vandenhoeck, 1976. 370 S. SFr. 48.—.

Die katholische Dissertation der Theologischen Fakultät Freiburg (Schweiz) behandelt erstmals umfassend, mit bemerkenswerter Gründlichkeit und sicherem methodischen Zugriff, jene Gruppe von Jesusworten, deren Charakteristikum die Formulierung im Aorist + Infinitiv ist («Ich bin gekommen, um zu . . .»). Ein solches Thema berührt notwendig die Frage nach dem Autoritätsbewusstsein Jesu und kann insofern als ein Beitrag zur sogenannten indirekten Christologie des gespannten Interesses sicher sein. Dies um so mehr, als hier mit strenger historisch-kritischer Fragestellung der traditionsgeschichtliche Prozess der «Kerygmatisierung» der Formel (S. 349) bis in alle Verästelungen des Neuen Testaments hinein überzeugend nachgezeichnet wird.

Zwei methodische Vorerwägungen des Verfassers scheinen mir bemerkenswert. 1. Er geht bewusst nicht vom jeweiligen Einzel-Logion, sondern vom gegenwärtigen Kontext aus und prüft von daher Verbund, ursprünglichen Sinn und Variationen desselben auf den einzelnen Stufen der Redaktion (S. 18). 2. Die Zwei-Quellen-Theorie handhabt er nicht wie ein Dogma. Im Sinne der «Frühgeschichte des Evangeliums» von E. Hirsch hält er sich vielmehr andere Lösungen offen (S. 25) und bringt gelegentlich Vorformen der jetzigen Endredaktion, z. B. vormarkinische oder protolukanische Traditionen, bewusst in Ansatz.

Der sehr knappe einleitende Forschungsbericht von Harnack (1912) über Bultmann (1921) bis zu Miranda (Der Vater, der mich gesandt hat, 1972) dient nur der groben Kennzeichnung der extremen Gesprächslage: alles ist echt (Harnack), alles ist Gemeindebildung (Bultmann). Um das eigene Ergebnis des Verfassers in dieser Hinsicht gleich vorwegzunehmen: Bultmann bekommt mit zwei Ausnahmen Recht: Alle êlthon-Worte sind Gemeindebildungen, nur Luk. 12, 49 und 7, 43 f. / Matth. 11, 18 f. gehen auf Jesus zurück, während Mark. 2, 17b und Matth. 10, 37b unsicher bleiben (S. 344 f.).

Der Disposition der Untersuchung liegt ihr traditionsgeschichtliches Ergebnis zugrunde: In einem 1. Kapitel werden die Formulierungen in der Ich-Form behandelt (Mark. 2, 15–17 parr.; Luk. 12, 49–53 par.; Matth. 5, 17–20). In einem 2. Kapitel werden die Formulierungen als Menschensohn-Sprüche behandelt (Mark. 10, 42–45 parr.; Luk. 19, 5–10). Ein 3. Kapitel komplettiert das Material um das Summarium Mark. 1, 35–38 / Luk. 4, 42–43 (Ich bin ausgezogen, um zu predigen), um die Dämonenfrage Mark. 1, 24 / Luk. 4, 34 und Matth. 8, 28 parr. (Bist Du gekommen, um uns zu zerstören?), um das Wort, das vom Menschensohn sagt, er sei (im Unterschied zum Täufer) gekommen, esse und trinke (Matth. 11, 16–19 par.), schliesslich

um das Logion vom Kommen des Elia (Mark. 9, 11–13 / Matth. 17, 10–12. 13). Die Sichtung des Materials endet in einem vorletzten Kapitel des Buches mit einer Darstellung des christologisch orientierten Gebrauches von «kommen», die das gesamte Neue Testament und also die Verben *érchesthai*, *apostéllein*, *pémpein* (besonders im Joh.) einbezieht. Das Gefälle der zunehmenden Kerygmatisierung und Christologisierung ist dabei ganz deutlich. Alle *êlthon*-Worte waren ursprünglich Einzellogien. Die älteste Form ist das unspezifisch gebrauchte Ich-Wort, von dem das sogenannte messianische Selbstbewusstsein Jesu nicht ableitbar ist (S. 346), das aber doch eine von Vollmacht getragene Absicht ausdrückt und erst durch den redaktionellen Einbau in seinen jetzigen Kontext einen christologischen Sinn erhält. Auf einer späteren christologischen Reflexionsstufe, auf der man auf die Gesamtheit des missionarischen Wirkens Jesu zurückblickt, wird dann gelegentlich das «Ich» durch «Menschensohn» ersetzt (nicht jedoch bei den ausgeprägten eschatologischen Logien wie z. B. Luk. 12, 49; Matth. 10, 34). Die Autorität und Doxa Jesu wird dabei bemerkenswert paradox beschrieben: Der Menschensohn kam, um zu dienen, nicht um sich dienen zu lassen; er kam, um zu suchen und zu retten, nicht um zu richten und zu verderben. Gekommen, Sünden zu vergeben, zu predigen, Dämonen zu vernichten: das sind die Stationen einer Entwicklung, die Jesu Gekommensein analog zum Kommen der Gottesherrschaft mehr und mehr hinsichtlich der soteriologischen Bedeutsamkeit erfassen und die im titularen Gebrauch von *ho erchómenos* bzw. im johanneischen Erfassen der Jesusgeschichte als Sendung vom Vater kulminiert.

Arens beschreibt damit die Anfänge der Theologie treffend als einen Kerygmatisierungsprozess, in dessen Verlauf die Was-Frage von der Wer-Frage überlagert wird. Er bestätigt die 1960 von Ernst Käsemann vorgetragene Meinung: «Das Interesse des Kerygmas schafft mit diesen in der Prophetie beheimateten Sprüchen also so etwas wie erste Summarien des Evangeliums, die ihrerseits geradezu notwendig die erzählende, und zwar im Sinne des Kerygmas erzählende Entfaltung in der Evangelienüberlieferung begründen. Wenn das Johannes-Evangelium es liebt, das Motiv des Gekommenseins als der Sendung Jesu zu einem Zentrum seiner Botschaft zu machen, so schöpft es aus dieser Tradition.»¹

Die in dieser Rezension nicht nennbaren vielen Einzelergebnisse, die Hinsicht auf die verschiedenen Facetten der Thematik, das geduldige Nachzeichnen der redaktionellen Entwicklungen, nicht zuletzt der das ganze religionsgeschichtliche Umfeld des Neuen Testaments durchforstende Teil über Ursprung und Bedeutung der Sprachform (sie ist im judenchristlichen Milieu gebildet worden und konnte anknüpfen an die alttestamentliche Erwartung des Messias, S. 285 f. 348) lassen das Buch in den Rang eines Standardwerkes zu seinem Thema einrücken.

Erich Grässer, Bochum

Annie Jaubert, *Approches de l'évangile de Jean*. (Coll. Parole de Dieu.) Paris, Ed. du Seuil, 1976. 188 p.

Le titre du livre en exprime fidèlement l'intention et la composition. Il ne s'agit en effet ni d'un commentaire, ni d'une introduction à proprement parler, mais de quatre chemins qui, par pénétrations successives, conduisent au cœur de l'évangile.

Le premier parcours montre «comment s'est formée la catéchèse» johannique, «en une permanente osmose avec les destinataires». A. Jaubert attribue certes un rôle prépondérant à la haute figure de l'auteur, mais accorde aussi grande attention au milieu johannique, qu'elle voit tout aussi marqué par le basjudaïsme que Cullmann, mais moins nettement hétérodoxe. – Le second accès passe par l'exploration de l'univers symbolique du IV^e Evangile. L'auteur avance «avec crainte et tremblement» sur le terrain si souvent répéré et qui défie pourtant l'analyse. Trois moments retiennent l'attention: les épisodes de la Samaritaine, de la comparution devant Pilate et du calvaire. – Le jeu symbolique appelle directement les deux derniers chapitres: dans sa «plasticité», il révèle l'enjeu de l'évangile, la joie de qui reçoit la Parole, l'aveuglement de qui la rejette, et il désigne en même temps à travers la diversité des

¹ E. Käsemann, Die Anfänge christlicher Theologie: Zeits. Theol. u. Ki. 57 (1960), S. 176.

images, son point focal, Jésus lui-même. Ce point focal est évoqué dans le chap. IV, avec une discrétion peut-être trop grande: se déploie le jeu des relations réciproques du Père, du Fils, des disciples, dans ce va-et-vient johannique qui est la vie même de l'agapè. Auparavant, sous le titre «le paradoxe du croire», elle a traité du drame de l'incrédulité et de la foi, ce procès qui dure du début à la fin de Jean.

L'inventaire du livre ne s'arrête pas là. Il apporte, bien sûr, index et bibliographie sélective, mais il contient un dossier plein de richesse: études sur l'Agneau, l'eau vive, le nom divin, «éclairages philoniens» etc. On y voit A. Jaubert à l'œuvre sur le texte évangélique, avec la connaissance du bas-judaïsme qu'est la sienne, et cette finesse d'intuition qui, toute érudition surmontée, lui permet de communier avec le texte. Seuls ont su parler du IV^e évangile ceux qui avaient quelque affinité avec lui. J'ai souvent pensé que les anglo-saxons avaient un privilège dans ce domaine; j'ai envie d'ajouter, sous peine d'être accusé de sexisme, les femmes. A. Jaubert l'a en tout cas. Son écriture modeste sert le IV^e Évangile sans pédanterie, ni mièvrerie, mais avec exactitude.

Michel Bouttier, Montpellier

M.-E. Boismard, A. Lamouille & G. Rochais, *Synopse des quatre évangiles, 3. L'évangile de Jean*. Paris, Ed. du Cerf, 1977. 563 S. Ffr. 135.-.

Nach den Patern Boismard und Lamouille enthält das Joh. eine samaritanisch inspirierte Grundschrift aus der Zeit ca. 50. Ein zweiter Verfasser habe diese um 60 in Palästina wegen synoptischen Materials und gegen 100 in Kleinasien wegen kirchlicher Probleme umgestaltet. Dann habe ein dritter alles fusioniert. Unabhängig von dieser Hypothese sind die ausführlichen Erklärungen der theologischen Gedanken und die beigelegte Statistik des johanneischen Vokabulars ausserordentlich wertvoll.

Bo Reicke, Basel

Ralph P. Martin, *New Testament Foundations. A Guide for Christian Students, 2. Acts – Revelation*. Exeter, Paternoster Press, 1978. XIV + 463 S. £ 4.80.

Im ersten Teil der Arbeit würdigt der Verfasser die unterschiedlichen literarischen Fassungen der behandelten neutestamentlichen Abschnitte. Somit wird in den ersten drei Kapiteln die Zeitgeschichte dargelegt. Eine sorgfältige Diskussion der paulinischen Briefe folgt. Martin legt Wert auf die Besonderheiten des paulinischen Gedankenguts, z. B. Staat/Kirche im N. T., gnostische Motive usw.

Im letzten Teil befasst sich der Verfasser besonders mit der eschatologischen Diskussion (u. a. 1. Kor. 5, 6–8; 6, 12–20; 15, 20–28). Es ist eine kleine Einführung in die Problematik und soll die Studenten zur weiteren Beschäftigung ermutigen. Jeder Abschnitt der Teile hat eine kurze Einleitung und ein Literatur- und Abkürzungsverzeichnis. Ein Autoren- und Sachregister sowie ein Register der biblischen und ausserbiblischen Quellen bilden eine wertvolle Zugabe.

Wie im ersten Band (Theol. Zeitschr. 34, S. 179) versucht Martin deutlich zu machen, dass das Neue Testament eine literarische Schöpfung der Frühkirche ist. Durch die Fügung Gottes wollten die ersten Christen nur das Beste des Erlebten übermitteln, um die Kontinuität zu sichern. Dieser Entstehungsprozess der neutestamentlichen Schriften geschah unter Anleitung des Heiligen Geistes in verantwortlicher Reflexion und im Blick auf jeweils neue Hörer und Situationen, die verschiedene Herausforderungen an die Autoren stellten. In diesen Schriften sind Tradition und Freiheit vereint und bilden die Ausgangsbasis neutestamentlicher Briefe und der Entstehung der Offenbarungsgeschichte. Der ständige Praxisbezug sollte nicht nur für Religionspädagogen, sondern auch für Theologen neue Impulse für Lehre und Verkündigung geben.

Manfred Kwiran, Würzburg

Hermann Josef Frede (Hrsg.), *Epistulae ad Thessalonicenses, Timotheum, Titum, Philemonem, Hebraeos.* = Vetus Latina. Die Reste der altlateinischen Bibel, nach Petrus Sabatier neu gesammelt und hrsg. von der Erzabtei Beuron, 25, 1–5. Freiburg, Herder, 1975–1978. 400 S. DM 40.-. Subskr. 36.- je Lfg.

Das grosse Unternehmen einer Neuausgabe der lateinischen Bibeltexte durch die Stiftung Vetus Latina, Sitz Erzabtei Beuron, ist auf rund 30 Bände geplant, 15 zum Alten, 14 zum Neuen Testament. Band 1 (1963 in zweiter Auflage und bis 1970 mit fünf Ergänzungslieferungen erschienen) enthält ein Verzeichnis der Sigel. Abgeschlossen werden konnten bisher drei alttestamentliche (Genesis, Judith und Sap. Sal.) und drei neutestamentliche Bände (Epheserbrief 1964; Katholische Briefe 1969; Philipper- und Kolosserbrief 1971). Die Bedeutung und der wissenschaftliche Rang dieses Unternehmens stehen ausser jeder Diskussion, hat man sich doch nichts weniger vorgenommen als eine vollständige Sammlung aller erhaltenen Reste der altlateinischen Bibelübersetzungen aus Handschriften und Zitaten bei alten Schriftstellern.

Mit den hier anzuzeigenden fünf Lieferungen von Band 25 liegen nun auch die beiden Thessalonicherbriefe vollständig vor. Drei weitere Lieferungen sollen den mit fünf Versen bereits begonnenen 1. Tim. abschliessen. Ebenfalls drei Lieferungen sind für 2. Tim., Tit. und Phlm. veranschlagt, während sich die Zahl der Lieferungen für den Hebr. noch nicht abschätzen lässt (Angaben nach dem 21. Arbeitsbericht der Stiftung, 1977, S. 19). Der in Angriff genommene Band wird wieder von H. J. Frede betreut, der bereits den Eph. und Kol.-Phil. herausgegeben hatte. Die längere Pause seit dem letzten Band (1971) erklärt er im Vorwort mit dem unerwarteten Fund einer Paulus-Handschrift im Ungarischen Nationalmuseum zu Budapest (Cod. lat. medii aevi 1), die wegen ihrer bisher verkannten Bedeutung studiert werden musste. Denn die um 800 in Salzburg entstandene Handschrift enthält nicht nur einen vollständigen altlateinischen Paulustext, sondern auch einen anonymen, um 400 entstandenen Kommentar zu allen Briefen, einschliesslich des Hebr.¹

Jedoch werden die bisherigen Forschungsergebnisse hinsichtlich der Entwicklung und der Geschichte der lateinischen Paulus-Überlieferung nicht korrekturbedürftig, sondern lediglich bestätigt. Die Beschreibung dieser Geschichte in den Einleitungen der bisherigen Paulus-Bände ist nicht das geringste Verdienst ihres Herausgebers. Dass Frede sie jetzt erneut vornimmt, ist mit Rücksicht auf die schnellen Fortschritte der Handschriftenkunde, Patristik und Textgeschichte unerlässlich und daher sehr zu begrüessen. Und zwar nimmt die Beschreibung der Textzeugen (Handschriften; Paulus-Prologe; Paulus-Summarien; patristische Zitate), der Texte und der orientalischen Übersetzungen genau 166 Seiten ein. Die Darbietung der Thessalonicherbriefe selbst hält an der Dreiteilung in das dem Gesamtwerk zugrundeliegenden Schema fest: 1. Texttypen und ihre Varianten; 2. Kritischer Apparat, der die Bezeugung der einzelnen Lesarten durch Handschriften und Schriftsteller angibt; 3. Zeugenapparat mit Anführung aller patristischen Belege.

Man kann fragen, ob mit Hilfe des riesigen Materials die komplizierte Textwerdung der Vetus Latina bis hin zur Vulgata wirklich durchsichtig wird. Nicht fragen kann man nach dem wissenschaftlichen Wert der Materialsammlung. Er ist unbestritten. Frede verdient hohen Dank, dass er Neutestamentlern und Patristikern dieses vorzügliche Arbeitsmaterial so zuverlässig bereitstellt.

Erich Grässer, Bochum

Kurt Rudolph, *Die Gnosis. Wesen und Geschichte einer spätantiken Religion*. Göttingen, Vandenhoeck, 1977. 436 p., 48 ill., 3 plates, map. DM 45.-.

The non-expert not to mention the layman often approaches the farrago of Gnosticism with great apprehension. Prof. Rudolph's clear and careful yet colorful survey should go a long way in putting both at ease. Spanning some 25 years, Rudolph's diligent study of both the original sources and modern gnostic research makes him admirably suited to be a guide into the history and literature – including the Fathers and the Nag Hammadi texts – of this confusing and hotly contested terrain.

¹ H. J. Frede, Ein neuer Paulustext und Kommentar, 1. Untersuchungen; 2. Die Texte (1973/74).

In the Preface and later at the beginning of the second section, Rudolph describes the heartthrob of this “many-headed hydra” as a basic world-view, a self-understanding (Jonas) which rejects the world, its systems, and even its “creator-god” as an evil principle *per se*. This coupled with the gnostics’ “secret insight” (“gnosis”) into their “essential” oneness with the otherwise “unknown high God”, making man superior to his creator, comprises the permeating revolutionary spirit and fires the parasitic “protest” exegesis so unique to the religions of late antiquity (p. 58 f., 64–74).

In the second section, “Wesen und Struktur”, Rudolph shows how an eclectic phenomenon is more than a collage of its parts. To be sure, there is no one system or all-encompassing myth. Yet certain central themes recur: Most of the gnostic texts exhibit a “monotheistic”, “Syrio-Egyptian” dualism (Jonas) in which a break within the highest being leads to a descending, degenerating movement to the realm of evil (p. 73). A mediative figure, conceived under various roles and names, of which “Wisdom” (“Sophia”) is the most common, generally is held responsible for this process which results in the “abortive” creation of the world along with its imprisoned human inhabitant who is ignorant of his true identity (p. 75 ff.). A host of figures comes into play again in the closely linked “Adam-Urmensch” speculation, where a “savior” or at least a “call” awakens in Adam (man) a knowledge (i.e., salvation) of his true origin and destiny (p. 99 ff., 133 ff.). These multiform “redeemers” should finally demonstrate that the origins of gnostic soteriology cannot be discovered in Christianity (p. 141). This is not to suggest, however, an original, coherent redeemer myth (such as the “redeemed Redeemer” à la Reitzenstein). Rather, the unifying thread throughout is the common divine essence of both the “savior” and the “saved” (p. 139–41). The individual ascent of this “spark” after earthly death is particularly stressed within a linear, temporal progression to the reincorporation of all the “enlightened” spirits in the “pleroma” (p. 184 ff.). Finally, contrary to the early Fathers, the Nag Hammadi texts evince the significance of a “way of life” conformed to the dualistic warfare between good and evil through ascetical practices, love of the “brother”, and in certain cases (esp. Mandaeism and Manichaeism) “sacramental” ritual (p. 258 ff.). No extant gnostic manuscript promotes a libertinism, despite a pervading “anti-Jewish” view of the Law (p. 260, 280).

In the third section, “Geschichte”, Rudolph is careful to point out the great uncertainties which still persist in reconstructing the history of Gnosticism. Yet he is impressed with the “authoritative” role the gnostics claim for the Old Testament in trying to ground their precepts (p. 293). Consequently he sees a “marginal” Judaism, especially “apocalyptic-esoteric” groups, as both the crystallizers and conveyors of “gnosticizing”, cultural-religious traditions within a general Greek and oriental syncretism (p. 293–97). There is no doubt that the Greek ideals of “individualism” and “universalism”, the ascent of the divine spark, and a predisposition for a denigrating view of the material world serve as building blocks, points of departure and even of connection for the genesis of this late Hellenistic religion (p. 301 ff.). Nevertheless, that God’s rule is essentially unknowable and the purpose and future of the world clouded is a crucial development within the “official” Judaism of wisdom circles (esp. Qoheleth) which could explain an “inner revolt” leading to the gnostics’ radical rejection of the “creator-god” (p. 294, 299). Rudolph devotes considerable length to sociological factors. Decisive is the Greek city, where the cross-currents of Hellenism, Judaism, and the Orient stimulated creative religious thinkers among the disenfranchised middle classes to produce liberating “gnosis” for the dispossessed masses (p. 305 ff.).

It is particularly in Rudolph’s analysis of the New Testament, foremost the Johannine material, where problems arise. For example, he quotes in agreement L. Schottroff, that John is “das erste uns ausführlicher bekannte System einer Gnosis, die sich christliche Tradition adaptiert” (p. 174). Is this not to muddle the issue, indeed to beg the question, to call John a “gnostic system” even though it lacks the underlying, radical self-understanding portrayed by Rudolph as the common denominator of all gnostic systems? Where for instance is the “revolutionary” repudiation of the “creator-god” and the physical world as evil *per se* in favor of the “unknown God” (p. 65, 72 f.)? Granted that a few gnostic texts like “Perlenlied” and the Mandaean and Manichaean literature display an ethical “Iranian” dualism, yet

fundamental to them remains the ascent of the "enlightened spark" which as Rudolph argues "ist ein untrennbarer Bestandteil der gnostischen Erlösungshoffnung" (p. 132). Is not John in fact much closer to the dualism of Qumran where a "Seelenaufstieg" to the "light world" is completely foreign? To claim in the Prologue that "his own" did not "receive" their heavenly Redeemer (John 1:11) who "became flesh" (1:14) is as strong an anti-gnostic sentiment as one can imagine. Certainly John betrays the framework of gnostic myth and the forms of gnostic themes, but the actual content seems directed if anything against a "gnosticizing" Christianity (eg. esp. 4:22). One suspects, in spite of Rudolph's own caveat (p. 329), that in his treatment of the New Testament he has succumbed to the "genetic fallacy" (so often encountered in the history of religions research) that to trace a movement to its original components is necessarily to understand its essence. With due caution to this section, however, "Die Gnosis" offers a magnificent meander through this most mysterious, mythological maze.

David P. Moessner, Basel

J. Roldanus, *Le Christ et l'homme dans la théologie d'Athanase d'Alexandrie. Etude de la conjonction de sa conception de l'homme avec sa Christologie.* = Studies in the History of Christian Thought, 4. Réimpression avec corrections. Leiden, Brill, 1977. X + 421 S.

Die vorliegende Untersuchung, eine Utrechter Dissertation, ist 1968 in erster, 1977 in zweiter Auflage erschienen. Roldanus will damit einen Beitrag leisten zum Verständnis eines wichtigen Kapitels aus der Geschichte der theologischen Anthropologie. Er versteht diesen Beitrag als Anregung für die zeitgenössische anthropologische Diskussion innerhalb der Theologie. Ausgehend von der richtigen Erkenntnis, dass Athanasius keine in sich geschlossene Anthropologie entwickelt hat, verzichtet Roldanus auf einen systematischen Aufbau seiner Arbeit. Er gliedert sie unter historischen Gesichtspunkten in drei grosse Abschnitte. Sie sind den Frühschriften des Athanasius, seinen antiarianischen Werken, den späteren Schriften gewidmet. Der vierte grosse Abschnitt verlässt die chronologische Anordnung und fasst die asketischen Schriften des alexandrinischen Bischofs zusammen. Diese klare Gliederung macht die Lektüre anregend, weil sie die Anthropologie des Athanasius im Zusammenhang seiner Soteriologie, Christologie und Pneumatologie in der durch die in den verschiedenen Werken jeweils anvisierte Gegner oder Gesprächspartner bewirkten spezifischen Ausprägung erkennen lässt. Die Position des Athanasius wird plastisch durch die an mehreren Stellen eingeschalteten Vergleiche mit Origenes und Irenäus.

Kritisch anzumerken ist, dass die Beziehungen zwischen Athanasius und Marzell von Ankyra nicht erörtert werden¹ und dass nicht alle technischen Fehler der ersten Auflage korrigiert worden sind.² Diese Mängel vermögen aber die Freude an dieser breitangelegten und gründlichen Studie, die jetzt wieder im Buchhandel erhältlich ist, nicht zu trüben.

Rudolf Brändle, Basel

¹ Darauf wies W. A. Bienert in seiner Besprechung der ersten Auflage hin: Zeits. f. Ki.-gesch. 84 (1973), S. 326 f.

² Anzeige von K. Treu: Theol. Lit. zeit. 95 (1970), Sp. 752 ff.

Heinrich Bullinger, *Werke. Erste Abteilung: Bibliographie, 2. Beschreibendes Verzeichnis der Literatur über Heinrich Bullinger.* Mit Unterstützung von A. Beliczay, U. Gäbler und K. Rüetschi bearbeitet von Erland Herkenrath. Zürich, Theol. Verlag, 1977. VII + 263 S. Fr. 58.-.

Der Band, der hier angezeigt werden soll, ist nur schon deshalb hochwillkommen, weil sein vierteiliges Register nun endlich auch den ersten, 1972 von J. Staedtke publizierten Band der Bullingerbibliographie erschliesst.¹ Doch muss gleich einschränkend bemerkt werden, dass in diesem Index die Herausgeber von Bullingerschriften, die in Band 1 genannt werden, leider nicht berücksichtigt sind und dass überdies – eine gefährliche Klippe für den Benutzer – die

¹ Besprechung in Theol. Zeits. 30 (1974), S. 302 f.

Personennamen auf zwei verschiedene Register aufgeteilt sind. Dafür sind als 3. Teil das unerlässliche Titelregister und als 4. Teil ein Sachindex beigelegt. Leider fehlen Nachträge und Berichtigungen zu Band 1, obwohl sie notwendig wären. Offenbar bleiben diese dem 3. Band vorbehalten, dem Verzeichnis der ungedruckten Werke Bullingers, zumal offensichtlich zu diesem Zweck die Nummern 773 – 1000 unbesetzt blieben. Allerdings ist bei der Arbeit an diesem Band «ein Ende vorläufig . . . nicht abzusehen» (S. V).

Herkenraths Arbeit baut auf früheren «bibliographischen Anläufen» von H. Zimmermann und J. Staedtke² sowie auf der Briefkartei des Instituts und stellt den Versuch dar, «diese bisher ungenügend koordinierten Anstrengungen zu verbinden» (S. VI). Das Resultat dieses Versuchs präsentiert sich nun als Verzeichnis von 1006 Publikationen der Jahre 1534–1974 («und einige der Jahre 1975 und 1976, soweit sie dem Bearbeiter . . . schon bekannt waren»)³ Sehr aussagekräftig hinsichtlich des Gangs der Bullingerforschung ist eine zeitliche Gliederung der Titel. Bis 1600: 52, 1650: 13, 1700: 11, 1750: 32, 1800: 30, 1850: 36, 1900: 131, 1950: 304, 1976: 397. Die Kurve beginnt also erst seit 1850 langsam zu steigen, springt aber seit 1950 sprunghaft in die Höhe. Die Bullingerforschung, erst seit gut 100 Jahren wirklich nennenswert, steckt also immer noch in den Anfängen.⁴

Es ist verständlich, dass Herkenrath keine Gewähr für Vollständigkeit bieten kann, zumal er nicht nur Beiträge aufnahm, die Bullinger im Titel nennen oder sich ausschliesslich mit ihm befassen. Die Hauptarbeit bestand jedoch nicht im Sammeln und Zitieren von Titeln; die zwecks Kostenersparnis «in möglichst einfacher Form» wiedergegeben werden,⁵ sondern darin, den «Inhalt in knapper Form» zusammenzufassen (S. VI), eine äusserst anspruchsvolle und heikle Aufgabe angesichts der Unterschiede in Umfang, Art und Gewicht der Publikationen. Herkenrath ist es bei aller gebotenen Zurückhaltung gelungen, dem Benutzer mit grossem Geschick ein klares Bild von allfälligen Abhängigkeiten und Zusammenhängen zwischen einzelnen Arbeiten zu vermitteln. Bei umfänglicheren Publikationen schreckt er auch vor Werturteilen nicht zurück, wobei er gelegentlich das feine Mittel der «Selbstbewertung» der Autoren mittels klug gewählter Zitate anwendet (z. B. Nr. 1419: einseitiges Urteil von K. Gauss über Sulzer/Bullinger). Von grossem Nutzen wäre es gewesen, wenn er versucht hätte, durch irgend ein Signet grundlegende Forschungen und Quellenpublikationen – auch solche von bescheidenem Umfang – generell von den sehr zahlreichen, z. T. plagiatorischen Sekundärarbeiten und populären Aufsätzen zu trennen.

Ein besonders Wort muss zum Problem der Aufnahme von gedruckten Briefen von und an Bullinger gesagt werden. Herkenraths diesbezügliche Angaben sind recht unbestimmt und kaum dazu geeignet, eine klare Auswahlpraxis zu gewährleisten. Nach ihm soll auf einen Nachweis verzichtet werden, «sofern diese in neueren Editionen» – z. B. im Beza-Briefwechsel – «leicht verfügbar sind» (S. VI). Abgesehen davon, dass diese «neueren Editionen» hier klar aufzuzählen gewesen wären, verstösst dieser Grundsatz (samt dem Kriterium der «Verfügbarkeit») gegen den Grundzweck der Bibliographie, «der Bullingerforschung . . . ein Mittel zur Orientierung über bisher Geleistetes zur Verfügung» zu stellen (S. V). Denn zum bisher Geleisteten gehört – und dies nicht nur bei den Briefen – eben auch alles durch spätere Aus-

² In diesem Zusammenhang fehlt ein Hinweis auf das älteste Verzeichnis des Bullingerschrifttums, von J. J. Scheuchzer (1733), = Nr. 1091.

³ Zum Vergleich seien die entsprechenden Zahlen aus W. Hammer, *Die Melanchthonforschung*, 1–2 (1967/68) angeführt: 4136 Nummern bis 1965, d. h. weit über 4200 Publikationen, da viele Nummern doppelt belegt sind. Für Bullinger ergeben sich bis 1965 784 Nummern, also bloss der fünfte Teil.

⁴ Der gewaltige Abstand zu Melanchthon darf aber nicht einfach als ein aufholbarer Forschungsrückstand bezeichnet werden. Seine Ursachen liegen zweifellos auch in einem tatsächlichen Unterschied in Bedeutung und historischer Wirksamkeit, der sich u. a. aus der ganz andersartigen Tätigkeit ergibt.

⁵ Leider wurde in Vernachlässigung dieses Prinzips bei den Festschriften von 1966 (Nr. 1811) und 1975 (Nr. 1962) der vollständige Titel 16- bzw. 36mal wiederholt.

gaben und Arbeiten überholte. Unbefriedigend ist schliesslich die Umschreibung von dem, was aufzunehmen war: «Berücksichtigt wurden hingegen in älteren Werken wiedergegebene Briefe, sofern diese Drucke die einzige Quelle für spätere Ausgaben sind oder wenn die Datierung berichtigt werden muss» (S. VII). Man kann nur froh sein, dass die Aufnahmepraxis diesen Grundsatz, soweit er überhaupt verständlich ist, Lügen straft. Vollends verschwiegen wird das Problem der Aufnahme von an Bullinger gerichteten Widmungsepisteln, obwohl schon auf S. 5 der nicht unbeträchtliche Reigen solcher beginnt. Gerne wüsste man, ob diese sich zufällig hieher verirrt haben oder ob systematisch nach solchen recherchiert wurde, weil sie eindeutig hieher gehören. Bedauerlich ist ferner, dass es der Herausgeber dort, wo es um Ausgaben mehrerer Briefe oder um kleinere Briefwechselausgaben geht, oft an Konsequenz mangeln lässt: Bald werden alle Schreiber und Briefe genau aufgezählt, bald wird nur eine Auswahl gegeben (Nr. 1363; 1375), bald bloss summarisch bemerkt: «Enthält zahlreiche Briefe . . . aus den Jahren . . .» (Nr. 1097).⁶

Dass die Auswahl der Lexikonartikel ziemlich willkürlich ist, räumt der Herausgeber selber ein (S. VII), ebenso, dass nicht systematisch nach Rezensionen gesucht wurde und «grundsätzlich nur auf weiterführende Besprechungen, nicht auf bloss Anzeigen» verwiesen werde (ebd.). Mag der Benutzer über die Fragwürdigkeit des Begriffs «weiterführend» als Kriterium für die Klassierung von Rezensionen noch hinwegsehen, so wird er spätestens dann stutzen, wenn er Rezensionen bald unter einer eigenen Nummer, bald bloss als Beigabe zum rezensierten Werk aufgeführt findet und schliesslich feststellen muss, dass einzelne sogar zweimal aufgenommen wurden, wie z. B. Nr. 1536; 1777; 1943; 1946; 1959 (hier sogar ohne Verweis auf die zugehörige Nummer 1891).⁷

Auf mangelnde Vertrautheit mit der historischen Terminologie lässt die Behauptung schliessen, der Titel von Nr. 1088 (Heurath-Brief) sei «irreführend»; denn es handle sich nicht um einen Heiratsbrief, sondern um einen Ehevertrag. Bei Nr. 1534 ist u. a. zu bemängeln, dass Martin Bésard (ein Auslandschweizer namens Betschart) und Gilbert Cousin (ein «Disident» in der Freigravenschaft, der im Gefängnis endete) im Widerspruch zu den Angaben des Autors als «Refugianten» bezeichnet werden. Nr. 1372, der von Traugott Schiess herausgegebene Blarerbriefwechsel, also eine der umfänglichsten Sammlungen von gedruckten Bullingerbriefen, besteht nicht bloss aus zwei, sondern aus drei Bänden.⁸

Ein Beispiel für die Art, wie Irrtümer oder Lücken bei der Titelaufnahme geschichtsklitternd wirken können, bietet die Nr. 1043. Als Quelle für den Erstdruck der deutschen Vita Bullingers wird hier statt der Originalausgabe von Pantaleons Heldenbuch von 1570 die spätere (vermutlich bloss Titel-) Auflage von 1578 zitiert. Somit erweist sich die beigefügte Angabe, Quelle sei die Vita Lavaters von 1576 als unhaltbar, mindestens bezüglich der ersten Auflage. Das hat zur Folge, dass ausgerechnet dem kaiserlich und reichsfreundlich gesinnten Pantaleon und dem lutherischen Basel die Ehre und das Verdienst zukommen, Bullinger als erste nicht nur den humanistisch Gebildeten (in der Prosopographie von 1566: Nr. 1032), sondern vor allem einem weiteren Laienpublikum überhaupt bekannt gemacht und ihn überdies in die Prosopographie eingeführt zu haben. Dies geschah noch zu Lebzeiten und offensichtlich auf Grund von Unterlagen, die Bullinger selber geliefert haben dürfte. Indem wir noch beifügen, dass es für Bullingers «Rückstand» bezeichnend ist, dass er trotz Pantaleon und den Icones von Beza (1580) und Reusner (1587) erst seit 1620 in Adams berühmter Sammlung von Gelehrtenviten erscheint, kehren wir zum Anfang zurück.

Angesichts der grossen Freude und Genugtuung darüber, dass dieses unentbehrliche und wertvolle Arbeitsinstrument nun vorliegt, ist die Frage, ob es etwas mehr oder weniger voll-

⁶ Sehr dankenswert ist die Feststellung, dass eine ganze Reihe von Korrespondenzen Bullingers mit Bündnern in Schiess' Korrespondenz mit den Graubündnern fehlen, obwohl sie bei à Porta zitiert sind (Nr. 1124).

⁷ Bei Nr. 1924 fehlt die Rezension von H. R. Guggisberg: *Hist. Zeits.* 220 (1975), S. 434 ff.

⁸ Zudem sind folgende Druckfehler und kleine Versehen dem Rezensenten aufgefallen: Nr. 1194 Z. 5 muss es wohl 1533 statt 1933 heissen; Nr. 1810 Z. 7 von unten 1567 statt 1967; Nr. 1300 ist entweder falsch eingereiht oder mit falscher Jahrzahl versehen.

kommen ist, von zweitrangiger Bedeutung, sofern die Forscher – und das ist allein entscheidend – richtigen Gebrauch davon machen. Den besten Dank für die entsagungsvolle Sammel- und Beschreibarbeit werden sie Herkenrath dadurch abstatten, dass sie nicht bei diesem auf seine Art faszinierenden *Comprimat* von Bullinger und Bullingerforschung stehen bleiben, sondern so oft wie möglich mit seiner Hilfe zum originalen Schrifttum fortschreiten und so zu einer umfassenden Schau von Person und Wirken Bullingers gelangen.

Beat Rudolf Jenny, Basel

Reinhard Kirste, *Das Zeugnis des Geistes und das Zeugnis der Schrift. Das testimonium spiritus sancti internum als hermeneutisch-polemischer Zentralbegriff bei Johann Gerhard in der Auseinandersetzung mit Robert Bellarmins Schriftverständnis.* = Göttinger theol. Arb., 6. Göttingen, Vandenhoeck, 1976. DM 34.–.

Kirste will die Auseinandersetzung zwischen römisch-katholischer und lutherischer Theologie, an Robert Bellarmin und Johann Gerhard exemplifiziert, in einigen grundlegenden hermeneutischen Grundlinien historisch untersuchen. Dazu will er noch das ökumenische Problem einer möglichen Konvergenz beider Theologien erörtern. Zu diesem Zweck bringt er am Schluss seiner Untersuchung auch eine Darstellung des sog. Malta-Berichts, um die Grundfragen der Bibelauslegung durch ein modernes, ökumenisches Dokument zu beleuchten. In einem hinzugefügten «Materialteil» werden einige wichtige Texte der alten Autoren zitiert.

Dass Kirste das «testimonium Spiritus sancti internum» ins Zentrum seiner Untersuchung gestellt hat, ist sicher gut motiviert. Zwar wird dieser Begriff üblicherweise als ein Zentralbegriff der pietistischen Bibelauslegung und Theologie bezeichnet. Aber es zeigt sich, dass auch die ältere Tradition an entscheidenden Punkten auf das testimonium Spiritus sancti hinwies, nur hatte der Begriff dann einen anderen Gehalt als in der späteren Theologie. Während im Pietismus das im Inneren des Wiedergeborenen erfahrbare Zeugnis damit gemeint wurde, bedeutete in der frühen Orthodoxie, die Johann Gerhard vertritt, das Zeugnis des Geistes zuerst das in der heiligen Schrift selbst (im Inneren der Schrift) vorhandene Zeugnis. Gegen Bellarmin, der im betreffenden Zusammenhang auch das kirchliche Lehramt anführte, betonte er die sola scriptura. Das Anliegen des Verfassers ist zu zeigen, dass die beiden Gegner durch die damalige polemische Situation daran verhindert wurden, die tatsächlichen ökumenischen Möglichkeiten wahrzunehmen, die in den gemeinsamen hermeneutischen Fragestellungen vorhanden waren.

Von den neuen theologischen Voraussetzungen her, die in unserer Zeit vorliegen und die durch den Malta-Bericht exemplifiziert werden, können die damaligen theologischen Positionen in ein neues Licht gerückt werden, wie auch Bellarmins und Gerhards scharf profilierte Beiträge zu den hermeneutischen Grundproblemen für die heutige Theologie lehrreich und klarmachend sein können.

In seiner Darstellung begnügt sich der Verfasser nicht mit der festen und an sich klaren Begrifflichkeit der orthodoxen Theologen, sondern erstrebt ihre Kombination mit neuzeitlicher Problematik, um damaligen Positionen auf die moderne Problematik zu übertragen und sie auch vom Standpunkt der heutigen Theologie her kritisch zu überprüfen. Seine Ausführungen sind daher nicht immer leicht zu verstehen oder zu überblicken. Aber es ist wertvoll, dass einmal der Weg zu einem Dialog auch mit der nachreformatorischen scholastischen Theologie betreten wird, wie es hier geschehen ist.

Bengt Hägglund, Lund

Bernhard Diekmann, *«Welt» und «Entweltlichung» in der Theologie Rudolf Bultmanns. Zum Zusammenhang von Welt- und Heilsverständnis.* = Beitr. zur ökum. Theol., hrsg. von Heinrich Fries, 17. München, Paderborn, & Wien, Schöningh, 1977. 285 S. DM 38.–.

Ausgehend von dem modernen theologischen Interesse an der weltgestaltenden Verantwortung des Christen setzt sich B. Diekmann in der vorliegenden Münchener Dissertation mit dem theologischen Anliegen R. Bultmanns auseinander. Mittels einer aktuellen Fragestellung möchte der Autor die grundlegenden Strukturen von Bultmanns Welt- und Heilsverständnis aufzeigen und kritisch beleuchten.

Bultmann war in jeder Hinsicht Systematiker und beabsichtigte in Exegese und Systematik stets eine Transposition zum modernen Menschen hin. Dieser Duktus besass eine hermeneutische Funktion in seiner Theologie und berechtigt zu dieser ausschliesslich systematischen Auseinandersetzung (S. 33 ff.). Bultmanns Auslegung der Texte zielte besonders auf ontologische Kategorien.

Im ersten Teil der Arbeit will der Autor die «ontologische Struktur der Existenz» in der Theologie des grossen Systematikers darstellen. Speziell geht es um das Verhältnis des Menschen zur «Wissenschaft» und «Welt», um den Begriff des «Weltbildes», und vor allem um das Verständnis vom «objektivierenden Denken». Die Thematik ist nicht zuletzt auf den Einfluss W. Herrmanns zurückzuführen (S. 51 ff.). Bultmanns Darstellung der anthropologischen Problematik von Wissenschaft, Welt und objektivierendem Denken lief immer auf eine existentielle Interpretation hinaus, die er aus seinem Existenzbegriff gewann. Sein Anliegen war es, gegenüber der liberalen Theologie eine geschichtliche Begrifflichkeit zu entwickeln. In der Auseinandersetzung mit einem geschichtlichen Phänomen wie dem Humanismus ging es ihm weniger um die historischen Besonderheiten der griechischen Grundbegriffe als um eine Konfrontation mit dem eigenen existentialen Verständnis. Diekmann moniert, dass eine damit verbundene Tendenz zur Generalisierung allzuoft Unschärfe beinhaltete. Bultmann konzentrierte seine Auseinandersetzung mit den verschiedenen Ismen auf das Selbstverständnis der menschlichen Existenz. «Die Explikation der ontologischen Struktur der Existenz geschieht im Horizont der Sinnfrage» (S. 91). Objektivierendes Denken und geschichtliches Verstehen sind die zwei Hauptsäulen, die Bultmanns Auslegung der menschlichen Existenz tragen.

Die vorliegende Diskussion um das zentrale Anliegen Bultmanns bemüht sich ausserdem, auf einige für sein theologisches Denken wesentliche Aspekte hinzuweisen: den Symbolbegriff, sein Verständnis der Sprache und vor allem den Heideggerschen Einfluss in der Begriffsbildung. Diekmann geht es nicht um die Frage, ob Bultmann Heidegger richtig interpretiert hat, sondern er weist darauf hin, dass diese Frage für die Diskussion nicht gleichgültig sein kann.

Im zweiten Teil fasst Diekmann Bultmanns Gedanken zur «ontischen Wirklichkeit der glaubenden Existenz» zusammen. Es geht um seine existentielle Auslegung von Sünde, Heil, Glauben, Hoffnung, Eschatologie, Offenbarung und Verkündigung. Bultmann liess a priori keine objektivierenden Kategorien zu. Das Leben des natürlichen und des glaubenden Menschen unterschied und beschrieb er anhand seines deduktiv gewonnenen und auf theologischen Voraussetzungen beruhenden Schlüsselbegriffs der «Geschichtlichkeit». Sein Programm der Entmythologisierung nimmt deshalb keinen grossen Raum in der vorliegenden Diskussion ein, weil es allein die Konsequenz seiner zur Diskussion stehenden theologischen Überlegungen bedeutete (S. 174).

Eine theologische Abgrenzung der Begriffe «Vernunft» und «Freiheit» soll die Gestaltung des Glaubens in der Welt verdeutlichen. Sei es das Leben des Gläubigen in der Welt, sei es die Konfrontation des Menschen mit der Offenbarung Gottes: das Hauptanliegen Bultmanns war es, die Wirklichkeit vor dem objektivierenden Zugriff des Menschen zu schützen.

In einem kritischen Schlusskapitel macht Diekmann auf die fragwürdige Kategorie des «Objektivierens» aufmerksam. Vor allem richtet sich seine Kritik dagegen, dass Bultmann in der Interpretation des Heils überwertig von der Nichtigkeit des Menschen ausging. Er weist auf die Grenzen hin, die in der Konzentration der Anthropologie auf das Selbstverständnis bestehen. «Eine Theologie, die im Gegenzug zur Selbstbehauptung des Menschen ihr Thema entfalten will, bleibt ihr verfallen und kann sie nicht überwinden» (S. 273).

Das Literaturverzeichnis bietet neben einer Auswahl aus den Veröffentlichungen Bultmanns und aus der Sekundärliteratur eine ergänzende Liste der Titel, die in der Bibliographie in Exegetica fehlen.

Reiner Blank, Hamburg

Gottfried Bitter, *Erlösung. Die religionspädagogische Realisierung eines zentralen theologischen Themas*. München, Kösel, 1976. 426 S.

What is happiness? Does life make sense? Is there a purpose to our existence? How salvific is salvation? These are questions confronting every generation. In a world that often does not at all seem to reflect being saved, such questions penetrate our very existence. The author of this dissertation presented to the University of Münster has made it his goal to examine the questions of happiness, of the meaningfulness of life, and the contribution Christians have made to answer these questions.

After wrestling with definitions of salvation (Erlösung), special attention is paid to the many different salvation-theologies (Erlösungstheologien) including even those of our own day, e.g. salvation in world religions. Various philosophers like Feuerbach, Marx, Nietzsche, even Freud and the Frankfurt sociological school of Adorno, Horkheimer and Habermas are closely examined.

The second part unfolds an analysis of religious education materials of the Roman Catholic Church. Textbooks, catechisms and curricula used especially in Germany during the past twenty years are scrutinized. Bitter examines how, with what method(s) and by what means, "salvation-faith" has been transmitted in the religious materials used in German public schools. The German constitution of 1949 permits confessional religious instruction (Roman Catholic and Protestant) in the public school system at all levels.

Bitter's study attempts to bridge theology and the practice of religious instruction. He gives many valuable insights for practical teaching of religion and encourages discipleship based on the life-style of Jesus Christ himself. He points out that as we listen to the world or the "Fremdprophetie" (the prophets of our age), we should hear the voice of Jesus challenging us to follow him.

Throughout the study the soteriological communication serving as doxological proclamation is shown to be a legitimate element of religious instruction. "Die allgemeine Zielsetzung des Religionsunterrichts und sein besonderer Auftrag, die Anleitung zu seinem sachgemässen Umgang mit religiösen Traditionen, stehen diesem Sprachverhalten des christlichen Heilsglaubens nicht entgegen; es ist vielmehr Sache des hermeneutischen Auftrags des Religionsunterrichts, 'Bekennnistexte' in ihrer sprachlichen Gestalt zu entschlüsseln, in ihrem situativen Kontext zu lesen und ihr Sinnpotential zu prüfen im Hinblick auf die aktuellen, privaten und sozialen Sinn- und Wertkonzepte" (S. 257). A comprehensive bibliography and 120 pages of detailed footnotes conclude this very thorough investigation, a valuable tool for theologians and religious educators.

Manfred Kwiran, Würzburg

Helmut Feld, *Das Verständnis des Abendmahls.* = Erträge der Forschung, 50. Darmstadt, Wissensch. Buchges., 1976. xxx + 144 S. DM 31.50 / Mitgl. 18.-.

A renewed interest has been in evidence during the past decade concerning the biblical and dogmatic presuppositions behind the various interpretations of the eucharist. Feld's concise study is an excellent introduction to the major positions of the theological literature during the past seventy years. Results of the research going on in various churches are briefly presented and examined, and open questions clarified.

The author has divided his study into three distinct chapters. While the first chapter focuses on the discussion in the New Testament, chapter two views the theological and church traditions up until the Council of Trent. In chapter three present interpretations of theologians and the churches are presented. Feld is eager to show how the various churches attempt to return to the N.T. documents in order to find a more profound understanding. There is evidence that they would like to bridge the confessional differences by returning to the origins. The author is convinced that with the help of modern historical-critical exegesis the churches can regain insights which have in past centuries been blurred and blocked due to dogmatic prejudgments.

An excellent survey of recent Roman Catholic discussion is presented, especially the understanding of the eucharist in the Dutch Catechism: *De Nieuwe Katechismus. Geloofsverköndiging voor volwassenen* (1966), p. 391-408. That there is variety rather than unity is clearly shown. Recent meetings among the reformed churches with their emphasis on church unity,

the Protestant-Roman Catholic dialog, and a brief sketch of non-theological interpretations (M. Weber, C. G. Jung, W. Goethe, etc.) conclude this study. Feld encourages all to return to the original documents, to reexamine our positions asking for the initial focus of the eucharist. He understands the eucharist as being God's action and theology has to realize its theological-christological focus (T. F. Torrance). A selected bibliography of 20 pages reflects recent discussions and encourages us to return to the origins of the eucharist.

Manfred Kwiran, Würzburg

Werner Jetter, *Symbol und Ritual. Anthropologische Elemente im Gottesdienst*. Göttingen, Vandenhoeck, 1978. 334 S. DM 38.–.

Symbol und Ritual gehören heute zu den Begriffen, die ohne etymologische Rechtfertigung von vornherein Bewertung einschliessen, Symbol positive, Ritual negative. Jetter will zeigen, dass beide Begriffe ambivalent sind. Nicht nur bei den Symbolen, sondern auch bei den «Ritualen der frommen Praxis ist die theologische Verantwortung nur gut beraten, wenn sie sie sowohl herkunftsmässig wie bestimmungsmässig in ihrer anthropologischen Verwurzelung zu würdigen weiss». Dabei «sollte das grundsätzlich pejorative Verständnis des Ritualen nicht länger unbeeindruckt von allen anthropologischen Einsichten Gegenstand eines gesteigerten protestantischen Selbstgefühls sein» (S. 110 f.). Jetter erkennt aber kaum, dass in dem von ihm angezogenen anthropo- und sozio-psychologischen Schrifttum nur wenig Ansätze zu einem Verständnis der einzigartigen Bedeutung von Symbol und Ritual im Bereich des biblischen Gottesdienstes zu finden sind, sondern vielmehr die «pejorative» Ansicht befördert wird. Insbesondere findet sich in jenem Schrifttum kaum eine Spur der Einsicht, dass Gottesdienst nicht vermeintlicher Dienst des Menschen an einem vermeintlichen höheren Wesen ist, sondern Dienst Gottes an den Menschen (S. 135). In der an sich eindrucksvollen Bibliographie (den in evangelischer Theologie nicht Spezialisierten hätte man die Abkürzungen für Zeitschriften erklären sollen) fällt das Fehlen des Bezugs auf der Symbolforschung gewidmete Zeitschriften auf. Dass im theologischen Bereich nur am Rande römisch-katholische Verfasser (R. Guardini, I. Herwegen, S. Söhngen usw.) und noch weniger ostkirchliche berührt werden, mag man als weise Selbstbeschränkung ansehen.

Kap. 1 bietet eine Übersicht der Gottesdienstumfragen in röm.-kath. und ev. Kirchen der Bundesrepublik. Zwischen diesem Kapitel und dem 2. Teil des Buches (Kap. 4, «Gottesdienst als Ritual»; 5, «Bedeutung des Gottesdienstes»; 6, «Gottesdienst als symbolische Kommunikation»; 7, «Gottesdienst heute») stehen, relativ unergiebig nach beiden Seiten, Kap. 2, «Anthropologische Information über Symbolisierung», und 3, «Theologische Erwägungen dazu». Jetter lässt sich dabei kaum auf materiale Details der Gottesdienst«gestaltung» ein und zieht für die quer durch die Kirchen gehenden Streitigkeiten weniger praktische Folgerungen, als dass er zu vertrauensvoller Gelassenheit aufruft.

Bei der Gegenüberstellung von Sakraments- und Wort-Gottesdienst, grosskirchlichem und gruppengemeinschaftlichem Gottesdienst wären stärker als bei Jetter die – wie die S. 203 erwähnte Liturgiegeschichte zeigt – ständigen Unterschiede der Volks- und Lebensaltercharaktere zu berücksichtigen. Aspekte wie «Wiederholung» und «Vergewisserung» bei Ritual, «Dar-» und «Vorstellung» bei Symbol bleiben weit hinter dem zurück, was etwa in der Tradition der Sakramententheologie behandelt worden ist. Nicht zufällig zeigt sich Jetter auch in seinen theologischen Ausführungen der fremdwortreichen Arkanterminologie der heutigen Soziologie tief verpflichtet. Wenn man sich über «Jargonauten» lustig macht (S. 77), spricht man besser nicht von «Chef-Mythologen» (S. 2, A.) und «Chef-Ideologen» (S. 76). Einem seinen Lebensunterhalt im wirtschaftlich-technischen Bereich Verdienenden verarge man nicht eine allergische Reaktion, wenn ein Theologe durch Sätze wie: «Die Theorie wird leicht zum blauen Montag der Postulate und die Praxis zur experimentellen Fahrt ins Blaue» (S. 88) oder «In jeder Praxis des Glaubens rangiert der Output stets vor dem Input» (S. 90), seine Verbundenheit mit dem Praktischen unter Beweis zu stellen sucht.

John Hennig, Basel