# Rezensionen

Objekttyp: **BookReview**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **38 (1982)**

Heft 4

PDF erstellt am: **29.04.2024**

**Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

**Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

**http://www.e-periodica.ch**

# Rezensionen

Othmar Keel, *Das Böcklein in der Milch seiner Mutter und Verwandtes im Lichte eines altorientalischen Bildmotivs,* Orbis Biblicus et Orientalis 33, Universitätsverlag Freiburg (Schweiz), Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen, 1980. 163 S., 128 Abb., 6 T.

Othmar Keel verfolgt in seiner jüngsten Monographie die Frage, welchen Sinn das im Bundesbuch (Ex 23,19b), im Privilegrecht Jahwes (Ex 34,26b) und im deuteronomischen Gesetz (Dtn 14,21c) begegnende Verbot, das Zicklein in der Milch seiner Mutter zu kochen, hat (vgl. zudem noch Ex 22,28b.29; Lev 22,27.28; Dtn 22,6 f.). Er geht dabei in drei Schritten vor. Erstens referiert er die bisher vorgetragenen Interpretationsmöglichkeiten und unterzieht sie einer kritischen Prüfung, zweitens interpretiert er das Verbot innerhalb seines literarischen Kontextes und drittens verdeutlicht er anhand von zahlreichen Abbildungen dessen zeitgenössischen Verstehenshorizont.

Ad 1: K. zeigt auf, dass sich im palästinisch-rabbinischen Judentum keine Antwort nach dem Sinn des Verbotes, Fleisch in Milch zu kochen, findet. Es wird vielmehr als «Paradebeispiel für ein Verbot genannt, dessen Bedeutung unbekannt ist und dessen Gründe zu erfahren zu den Freuden der künftigen Welt gehört» (15). Philo von Alexandrien als Repräsentant des hellenistischen Judentums versuchte dagegen in seinem Traktat «De virtutibus» (§§ 125–144), dieses Verbot verständlich und einsichtig zu machen. Bei ihm sind nach K. drei Aspekte zu beachten: a) Philo sieht «den Sinn der Gebote im Respekt vor der vollkommenen Weisheit der Natur bei ihrer Sorge um die Weitergabe des Lebens» (20); b) Er fasst «die Tiere um ihrer selbst willen ins Auge, ihre Instinkte, ihre Schmerzen, die willkürlich zu verletzen verabscheuenswerte Grausamkeit verrät» (20 f.); c) Wenn der Gesetzgeber schon gegenüber den vernunftlosen Tieren solche Rücksichtnahme verlangt, wieviel mehr dann gegenüber den Mitmenschen. Dieser dritte Aspekt kann nach K. als «humanitär» bezeichnet werden. Die «humanitäre» Deutung fand vor allem im Mittelalter und im 19. Jh. wieder ihre Vertreter (u. a. C. F. Keil, H. J. Crelier). Heute findet sich in den Kommentaren in erster Linie die kultpolemische Deutung, die den Grund für das Verbot in der Abwehr eines heidnischen Brauches sieht. K. weist jedoch mit gewichtigen Argumenten diese Deutung zurück, denn was «an Belegen dafür angeführt wurde, waren Postulate oder keine echten Parallelen» (35). «Die kultpolemische Deutung ist jedenfalls eine durch nichts begründete reine Vermutung» (39).

Ad 2: Der literarische Kontext des Verbotes, das Zicklein in der Milch seiner Mutter zu kochen, weist nach O. Keel auf die Darbringung der Erstlinge im Zusammenhang mit den drei jährlichen Erntefesten. Nun sind weder die drei Jahresfeste noch die Darbringung der Erstlinge etwas spezifisch Israelitisches, sie entstammen vielmehr der Kulturlandtradition. «Angesichts dieser Sachverhalte und der Tatsache, dass unsere Verbote ihr Schwergewicht in alten Zusammenhängen (Bundesbuch, Privilegrecht Jahwes) haben und im Deuteronomium eher zurücktreten, scheint mir die Annahme, es handle sich hier um Kultpolemik, ziemlich abwegig, denn antipolytheistische und damit in Zusammenhang stehende kultpolemische Tendenzen werden erst von Elija und Elischa an virulent und erreichen erst in der deuteronomisch-deuteronomistischen Bewegung Durchsetzungsvermögen und gesetzliche Verankerung» (42 f.). Aus diesen Gründen ersetzt K. die «humanitäre» und die kultpolemische Deutung durch eine «religiöse» Interpretation, denn er versteht die das Muttertier und sein Junges betreffenden atl. Opfervorschriften als

Tabuisierung eines Opfertieres. Im vorderasiatischen Raum erscheinen vom 4. Jt. bis zum 3. Jh. v. Chr. und auch in Israel zu Beginn des 1. Jt. v. Chr. nicht die Kuh und die Ziege, sondern die *säugende* Kuh und die *säugende* Ziege «als Symbol gottgeschenkter Fruchtbarkeit und göttlicher Sorge und Liebe, die vor allem durch bestimmte Muttergottheiten repräsentiert werden» (44). Israel scheint solche Opfertabus von den Kanaanäern übernommen zu haben. «Sie scheinen in Israel dann zu allgemeinen Speisevorschriften und wenigstens in einem Fall zum Ausdruck des Respekts vor einer grundlegenden Schöpfungsordnung geworden zu sein» (44). Weil das säugende Muttertier im syro-palästinischen Raum nicht sehr fest mit einer bestimmten Gottheit verbunden war, konnte Israel bestimmte Opfertabus und Speisevorschriften in bezug auf das säugende Muttertier übernehmen, ohne seine exklusive Orientierung an Jahwe aufzugeben.

Ad 3: Mit Hilfe der Abbildungen aus der ägyptischen und vorderasiatischen Bildkunst zeigt K. ungemein eindrücklich die Betroffenheit des altorientalischen Menschen über das intime Verhältnis zwischen dem Muttertier und seinem Jungen, die sich in der Tatsache konkretisierte, dass das säugende Muttertier Symbol verschiedener Gottheiten wurde.

Im Anschluss an dieses wichtige Buch wird sicherlich mancher Kommentar zu Ex, Lev und Dtn neu überarbeitet werden müssen, denn K.s «religiöse» Deutung des oben genannten Verbotes überzeugt vor allem auf Grund der literarischen Analyse. Zu danken ist ihm aber auch für die Durchsicht der älteren Zeugnisse, für das über 230 Titel umfassende Literaturverzeichnis und für die Zusammenstellung der eindrücklichen 128 Abbildungen – der Dank gilt auch Frau Hildi Keel-Leu für die Anfertigung der Zeichnungen – sowie der 6 Tafeln. – Corrigenda: S. 9: Milchküche statt Michküche; S. 71: landwirtschaftlicher statt landwirtschatlicher; S. 144: der Mensch statt de Mensch.

*Heinz-Dieter Neef,* Tübingen

*Mélanges Dominique Barthélemy.* Études bibliques offertes à l'occasion de son 60e anniversaire, ed. P. Casetti, O. Keel et A. Schenker, Orbis Biblicus et orientalis 38, Editions Universitaires Fribourg, Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen 1981. XII+724 p., 31 ill.

Zu Ehren des in La Pallet geborenen dominikanischen Gelehrten, seit Jahrzehnten führenden Textkritikers und des Gründers des Freiburger Institut Biblique (1970) hat, angeregt durch die Freiburger Kollegen, ein weltweiter Freundeskreis eine Festschrift geschaffen, die nicht nur die grosse Ausstrahlung der Tätigkeit D.B.s widerspiegelt, sondern auch die Bedeutung der textkritischen Arbeit für die biblische Theologie dokumentiert. Die 29 wissenschaftlichen Beiträge (der 30. stammt von der langjährigen Mitarbeiterin B.s, B. Schacher: sie schrieb die Offsetvorlagen des umfangreichen Werkes) werden eingeleitet durch eine so informative wie liebenswürdige Laudatio, die ein Porträt des Geehrten bietet – durch eine Handzeichnung ergänzt –, von O. Keel und A. Schenker. Schon hier wie in fast allen Beiträgen spürt man etwas von dem Fluidum des Menschen und des Gelehrten B., das offensichtlich seine Umgebung und seine Kollegen, Mitarbeiter und Freunde sehr beeindruckt, ja fasziniert hat. So viele freundschaftliche Dedikationen liest man in Festschriften selbst selten. Dabei hat es mich besonders verwundert, mit wieviel Humor die Textkritiker ihre gewiss zu Unrecht als trocken und verstaubt angesehene unentbehrliche Arbeit tun. Man stösst auf Schritt und Tritt auf launige, geistreiche, ironische Seitenblicke, welche die Textkritik geradezu als «fröhliche Wissenschaft»

erscheinen lassen. Man liest mit Schmunzeln, B.s beeindruckende Körpergrösse und geistige Souveränität habe ihm den Spitznamen (s. v. v.) «Dieu le Tout-Puissant» eingetragen, er habe im Freiburger Bibelinstitut angeregt, die wissenschaftlichen Zusammenkünfte gelegentlich durch eine Art «Kasperletheater» aufzulockern u. a. mehr. Solcher Geist durchweht ein wenig auch die Beiträge der Autoren, deren einer gleichsam als Motto des ganzen Werkes Origenes zitiert: «in singulis enim si qui scit in altum fodere inveniet thesaurum, et fortassis etiam ubi non existimatur latent mysteriorum pretiosa monilia» (21). Und wissenschaftliche Pretiosen finden sich in dem ganzen umfangreichen Werk. Die Autoren sind zunächst die engsten textkritischen Kollegen und vor allem Freunde aus dem Arbeitskreis des Weltbundes der Bibelgesellschaften, der seit Jahren an einer textkritischen Handreichung für Bibelübersetzer arbeitet (man spricht von 5000 Problemstellen, die zu bearbeiten sind) und namhafte Gelehrte unter dem Vorsitz von E. Nida vereint: N. Lohfink, H. P. Rüger, J. A. Sanders u. a. auch C. Locher, A. Schenker.

Die textkritischen Beiträge seien kurz vorgestellt oder wenigstens genannt: S. Brock, Genesis 22 in Syriac Tradition; J. Carmignac, Les devanciers de S. Jérôme. Une traduction latine de la recension καιγε dans le second Livre de Chronique; H. Cazelles, Texte massorétique et Septante en Js 2,1–5; A. Diez-Macho, L'usage de la troisième personne au lieu de la première dans le Targum (mit interessanten Ausblicken auf die sog. Menschensohnworte Jesu als eigentümliche aramäische Ausdrucksformen); M. H. Goshen-Gottstein, Bibel Exegesis und Textual Criticism. Isaiah 49,11: MT and LXX (das Hebrew University Bible Projekt geht weiter, Jes. II, Kap. 22–44 erscheint 1981; III, Kap. 44–66 ist für 1982 vorgesehen, 104 A. 1); R. Hanhart, Die Übersetzungstechnik der Septuaginta als Interpretation (Daniel 11,29 und die Ägyptenzüge des Antiochus Epiphanes); N. Lohfink, Textkritisches zu jrš im AT (textkritische Begründung des entsprechenden Artikels im ThWAT); A. Saenz-Badillos, Les Tešuḇot de Dumaš ben Labrat contre le Maḥberet de Menaḥem. Matériaux nouveaux; J. A. Sanders, Text and Canon: Old Testament and New (u. a. Vorstellung des Ancient Biblical Manuscript Center in Claremont mit seiner Mikrofilmsammlung); P. Skehan, St. Patrick and Elijah (zu einem typischen Missverständnis des Kreuzesrufes Jesu); S. Talmon, The Ancient Hebrew Alphabet and Biblical Text Criticism (Nachweis der Verwechslung von althebräischem Aleph und Taw in vergleichbaren Texten); J. Targarona de Saenz-Bachillos, Le texte grec du Livre de Juges présenté par les manuscrits (d) ptv; E. Tov, The Impact of the LXX Translation of the Pentateuch on the Translation of the Other Books; G. E. Weil, Les décomptes de versets, mots et lettres du Pentateuque selon le manuscrit B19 a de Leningrad. Un essai d'arithmétique des scribes et de massorètes; J. W. Wewes, A Study in Vatapediou 600 in Numbers (Untersuchung einer griech. Athoshandschrift aus dem 11. Jh.).

Die Fülle dieser textkritischen Beiträge z. T. zu Einzelstellen wird nun garniert von Autoren mit biblisch exegetischen und literaturwissenschaftlichen Beiträgen aller Art von nicht minderem Gewicht – Zeichen dafür, dass der Jubilar auch andere Saiten zum Klingen bringen konnte. Man findet Wortuntersuchungen: C. McCarthy, The Apple of the Eye; G. Schelbert, Sprachgeschichtliches zu 'abba'; C. Spicq, ἔνδος, εἰνδισμένος; Exegesen: O. Keel, Zeichen der Verbundenheit. Zur Vorgeschichte und Bedeutung der Forderungen von Deuteronomium 6,8 f. und Par. (illustrierte Untersuchung zu Dt 6,8 f. von grosser Bedeutung für das Verständnis dieser atl. Zentralstelle, 82 Seiten, 31 Abb.); C. Locher, Altes und Neues zu Maleachi 2,10–16; G. Rouiller, Parabole et mise en abyme (neue Aspekte der Gleichnisauslegung); A. Schenker, Saure Trauben ohne stumpfe Zäh-

ne. Bedeutung und Tragweite von Ez 18 und 33.10–20 oder ein Kapitel atl. Moraltheologie; R. Tournay, Le cantique d'Anne. I Samuel II.1–10; B. Tremel, Le signe du nouveau-né dans la mangeoire. A propos de Luc 2,1–20; H. Venetz, Theologische Grundstrukturen in der Verkündigung Jesu? Ein Vergleich von Mk 10,17–22; Lk 10,25–37 und Mt 5,21–48. Dazu kommen Beiträge anderer Art: P. Grelot, Le Livre des Jubilés et le Testament de Lévi; E. A. Nida, Problems of Cultural Differences in Translating the Old Testament; O. Rickenbacher, Quelques problèmes du Psalm 117 en malgache (=madegassisch); H. P. Rüger, Eine rabbinische Überlieferung im Pilgeritinerar des Anonymus von Piacenza (köstliche Studie zu der Legende vom Lecken der Tiere an der Salzsäule von Lots Weib und deren Restitution).

Das Werk bietet eine reichhaltige Tafel. Jeder biblische Theologe findet Belehrung. Besonders beeindruckend ist die Entsprechung der Beiträge zu dem wissenschaftlichen Werk von Dominique Barthélemy.

*Klaus Seybold,* Basel

Bernhard Lang (Hg.), *Der einzige Gott.* Die Geburt des biblischen Monotheismus, Kösel, München 1981.

Nachdem jahrzehntelang das Thema des alttestamentlichen Ein-Gott-Glaubens als unproblematisch empfunden wurde, scheint es jüngst – im Zusammenhang mit der Problematisierung anderer Selbstverständlichkeiten im geläufigen Bild der Literatur- und Religionsgeschichte Israels – an Interesse zu gewinnen. Die vorliegenden Aufsätze zeichnen sich durch gemeinsame Grundannahmen aus: Das vorexilische Israel ist grundsätzlich im Raum des Polytheismus anzusiedeln; die eigentliche Wende zu einem exklusiven und intoleranten Jahwe-Glauben ergibt sich erst im Exil, mit der Deuteronomistik und damit verwandten Kreisen.

Der Beitrag von *Morton Smith* (Religiöse Parteien der Israeliten vor 587,9–46) stellt einen leicht überarbeiteten Auszug aus dem 1971 erschienenen Werk «Palestinian Parties and Politics that Shaped the Old Testament» dar. S. skizziert verschiedene Seiten des vorexilischen Jahwekultes: Jahwe ist Nationalgott Israels in durchaus polytheistischem Kontext; er ist darüber hinaus in besonderer Weise mit dem Königshaus verbunden; er wird aber in einer vielgestaltigen «Bewegung» zunehmend mit einem exklusiven Geltungsanspruch verbunden. Wo die eigentlichen religiösen Antriebe für diese Jahwe-allein-Bewegung zu suchen sind, lässt S. freilich offen; er stellt lediglich fest, dass häufig konservative Bestrebungen hinsichtlich der Sozialordnung und Lebensform oder bestimmte politische Tendenzen mit religiösen Impulsen verbunden gewesen seien. Bei der Behandlung der prophetischen Bücher steht mit Recht Hosea im Zentrum, und mit ebensolchem Recht wird der kanaanäische Hintergrund der hoseanischen Begründung der Ausschliesslichkeitsforderung des Propheten dargestellt. Aber die oberflächliche psychologische Analyse Hoseas (samt dem Hinweis, dass die Ehebruchsthematik «jene gestörten Persönlichkeiten, die in Juda Propheten wurden, so tief ansprechen», 34) vermag nicht zu überzeugen. Immerhin: Der Hinweis, dass die Ausschliesslichkeitsforderung Jahwes nicht in einem Zuge und nicht einmal in einer einheitlichen sozio-kulturellen Gruppierung entwickelt wurde, ist bedenkenswert.

*B. Lang* nimmt in seinem Beitrag zur Jahwe-allein-Bewegung die Arbeit von Smith zum Ausgangspunkt (47–83). Er differenziert manches genauer und liefert Begründungen

nach, die bei S. fehlen. Die Entstehung des Exklusivitätsanspruches Jahwes wird in fünf Phasen (Auseinandersetzung zwischen Jahwe und Baal im 9. Jh.; Hosea; Hiskia; Josia; Exil) entwickelt, sodann wird die Integration polytheistischer Reste in den Monotheismus exemplarisch dargestellt. Problematisch sind da und dort die religiösen Impulse, die L. für die «Bewegung» namhaft macht. Zu Phase 1 nennt er neben politischen und sozialen Motiven das «Wesen Jahwes», das sich einer Einbettung in ein im Mythos entfaltetes Beziehungsgeflecht zu anderen Göttern entzogen habe (59 ff.). Wie hat sich dieses Wesen Jahwes historisch vermittelt, welche kulturellen und anthropologischen Gegebenheiten korrelieren ihm? Hinsichtlich Phase 2 nimmt L. an, dass keine direkten Impulse von den Konflikten des 9. Jh.s auf die Polemik Hoseas eingewirkt hätten (66 f.). Dafür wird das in Mesopotamien in Notzeiten zu beobachtende Phänomen des «temporären Monotheismus» auch für Israel postuliert und als Wurzel der hoseanischen Monolatrie in Anspruch genommen, was kaum überzeugen kann.

*Hermann Vorländer* setzt in seiner Arbeit über den «Monotheismus Israels als Antwort auf die Krise des Exils» (84–113) mit einer Analyse der Exilsituation, dem Führungsanspruch der Diasporagemeinde und deren Bewältigung der Situation ein, die im Durchbruch zum Monotheismus bestanden habe. Sodann kommt er auf «innere Ansätze für die Entstehung des Monotheismus» zu sprechen: Jahwe hat für das Königshaus und führende Schichten Israels nicht nur die Funktion eines Nationalgottes, sondern ist zugleich ihr «persönlicher Gott» (ein Phänomen, dem V. freilich einen im polytheistischen System überzogenen Ort zuweist). Im Exil werden dann die Funktionen des Nationalgottes und des persönlichen Gottes identifiziert. An «äusseren Anstössen» wird besonders der Monotheismus Zarathustras genannt, den die Achämeniden durchwegs vertreten haben sollen (ein religionsgeschichtlich keineswegs sicheres Datum!) und der zur Zeit der persischen Oberhoheit ein monotheismus-freundliches Klima in Israel geschaffen habe. Schliesslich werden Konsequenzen dieses Monotheismus genannt: Jahwe wird zum Schöpfer (die Identifikation mit El wird in die Exilszeit hinabdatiert!) und gewinnt universale Bedeutung.

Die Arbeiten leisten einen wichtigen Beitrag zur Neubesinnung auf den biblischen Monotheismus, auch wenn die Erfassung der eigentlichen Antriebskräfte zu diesem Phänomen noch nicht durchwegs als gelungen erscheint.

*Fritz Stolz*, Zürich

Torben Christensen, *Christus oder Jupiter.* Der Kampf um die geistigen Grundlagen des Römischen Reiches (Titel des Originals: Romermagt, hedenskab og kristendom. En kulturkamp, 1970). Aus dem Dänischen von Dietrich Harbsmeier, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1981. 295 S.

Nach dem Vorwort richtet sich diese Übersicht der vier ersten christlichen Jahrhunderte an gebildete Leser. Jedoch ist sie auch für Kenner der Antike und der Alten Kirche insofern lehrreich, als sie im Gegensatz zu den üblichen Darstellungen die Aufmerksamkeit nicht einseitig auf den einen der beiden Vergleichspartner richtet, sondern auf der ganzen Linie die Konfrontation des Römerreiches und des Christentums verfolgt.

Kap. 1–2 schildern römisches Staatswesen und römische Religion, Kap. 3–4 die Ausbreitung des Christentums während der zwei ersten Jahrhunderte und das Verhältnis zum Imperium. Hier werden grundlegende Faktoren in gepflegter und instruktiver Weise zusammengefasst. Die mit dem Vereinsverbot im Römerreich verbundenen Probleme

werden allerdings nicht erwähnt. Ferner erscheint im Blick auf die Verfolgung in Bithynien unter Plinius das Urteil nicht zutreffend (58), die Christen seien gegen das Jahr 100 «nur ein verschwindend kleiner Teil der Bevölkerung des Römerreichs» (vgl. B. Reicke, Neutestamentliche Zeitgeschichte ($^2$1968), Register s. v. Vereinsverbot und 223–227).

In Kap. 5 und 6 wird die Aufmerksamkeit auf die Religionspolitik und die Verfolgungen in der Periode ca. 160–260 gerichtet. Die politischen und religiösen Bemühungen der Regierung um Aufrechterhaltung von Umfang und Einheit des Imperiums werden der Abstandnahme der Christenheit von der synkretistischen Staatsreligion gegenübergestellt, was den Hintergrund der Verfolgungen besonders unter Decius und Valerian überzeugend erklärt.

Die energischen Bestrebungen zur Restauration unter Aurelian und Diokletian sowie die Kulmination der Verfolgungen unter den Tetrarchen bilden den Inhalt von Kap. 7. Eingehend werden dann in den Kap. 8 bis 10 Konstantins für das Christentum günstige Politik und sein mit dem Christentum verbundenes Kaisertum geschildert. Für die Beurteilung der Christlichkeit dieses Weltherrschers kann der Verf. in persönlichem Kontakt mit den Quellen die komplizierten Faktoren veranschaulichen.

Das abschliessende Kap. 11 handelt vom Sieg des Christentums in der Zeit von Konstantin bis Theodosius. Es geht in erster Linie nicht um die Diskussion über Glaubensfragen, sondern auch hier um die Auseinandersetzung zwischen Römertum und Christentum.

Nach den Prinzip audietur et altera pars hat der Kopenhagener Professor ein wertvolles Handbuch geschrieben, das in guter Übersetzung nunmehr einem weiteren Leserkreis zugänglich ist.

*Bo Reicke,* Basel

Xavier Léon-Dufour, *Wörterbuch zum Neuen Testament,* Kösel Verlag, München 1981. 470 S., kart., DM 19.80.

Das Werk, hier als preisgünstige Sonderausgabe, erschien 1975, deutsch 1977. Es möchte «alle Grundkenntnisse» vermitteln, «die der Leser des Neuen Testaments braucht» (7). Meisterhaft gelingt dies Paul-André Lesort in der zusammenfassenden Einleitung (19–76). Schade, dass nicht auch die jetzt im Wörterbuch verstreuten Angaben zu Einleitungsfragen und zur heutigen ntl. Wissenschaft (von «Textkritik» bis «Hermeneutik») in derselben Weise dargestellt wurden! – Das Wörterbuch (79–448) ist mit rund 700 Artikeln (von 1 Zeile bis knapp drei Seiten Länge) theologisches Begriffs- und Reallexikon in einem. Die deutschen Stichwörter fassen oft mehrere biblische Worte zusammen. Hebräische und griechische Wörter sind in Umschrift gegeben, so dass auch dem der alten Sprachen Unkundigen der Zugang zu Werken wie dem EWNT eröffnet ist. Die Artikel stellen den Sachverhalt meist knapp und klar dar und geben die jeweils wichtigsten Bibelstellen an. Ausgesprochene Lapsi scheinen selten: so fehlt bei «Dekalog» der Hinweis auf Mt 5,21ff., bei «Herr» der auf Kyrios als Kaisertitel! Spezifisch Römisch-Katholisches stört kaum (so z. B. bei «Brüder Jesu», nicht aber bei «Petrus»). Die historisch-kritische Position ist gemässigt. Der Verzicht auf Literaturangaben ist verständlich. Doch die relativ breiten Hinweise auf ausserbiblische jüdische und christliche Literatur sind nahezu wertlos, wenn der Benutzer die betr. Texte nicht finden kann. Ab und an finden sich Wiederholungen, missverständliche Übersetzungen und Druckfehler. Trotzdem kann man das Buch auch dem evangelischen Laien empfehlen.

Das Ganze gründet in Xavier Léon-Dufours SJ (geb. 1912) tiefer Überzeugung: «Die Einheit der Bibel als wesenhafte Gegebenheit des Glaubens erweist sich... auch auf der Ebene der Sprache; zugleich tritt klar zutage, dass diese Einheit wesenhaft theologischer Natur ist» (Wörterbuch zur Biblischen Botschaft 1964, XI), d. h., dass man auch das Neue Testament «als ziemlich einheitliches Begriffsgeflecht betrachten» kann (5). – Das Neue Testament als «Begriffsgeflecht»? Die Frage sei gleich – der Absicht des Buches entsprechend – ins Praktische gewendet: Welche «Grundkenntnisse» braucht der heutige Leser in Wahrheit? Liegen die Schwierigkeiten des Verstehens in erster Linie auf der Ebene des Begriffs? Im Abstand, «der den Geist des zwanzigsten Jahrhunderts von dem des ersten Jahrhunderts trennt (5)? Oder vornehmlich in der Mentalität des homo faber? Dessen also, der es immer weniger vermag, das Lebendige des Lebens wahrzunehmen und dem darum auch die Schrift toter Buchstabe bleibt? Geht es also heute eher darum, die Texte des NTs hören zu lernen als Stimmen aus dem Untergrund, als Sprache der Liebe aus dem Gebet, als Ereignisse des Geistes, als Gabe von Armen an uns verdächtig Reiche usw.? (Vgl. dazu mein Neues Testament elementar, Neukirchen 1980, und meinen Aufsatz: «Über Häresie und Langeweile in der Auslegung des Neuen Testaments, Deutsches Pfarrerblatt 1980, 490–94). Aber man muss wohl noch weitergehen: kündigt sich mitten in der (auch ökologisch nicht mehr verantwortbaren) Sturzflut von Gedrucktem bereits die Zeit an, in der das einfache Wesen des Evangeliums als mündliches Wort sich uns dort neu erschliesst, wo wir umkehren zum Leben, wo wir Schrift und Leben, Ich und Du, Christus und Gott in *einem* Ereignis wahrnehmen? Die Frage an den Autor des Wörterbuchs: Was ist das Wort? Ist es sakramental, dann will es letztlich nicht erklärt, sondern gereicht werden und *so* leuchten.

*Dieter Nestle,* Hasel

Edeltraut Leidig, *Jesu Gespräch mit der Samaritanerin und weitere Gespräche im Johannesevangelium.* Theologische Dissertationen 15, $^{2}$1981. 372 S. (mit Illustr.), Fr. 38.–

Zentrales Anliegen der Untersuchung ist das Verständnis der umstrittenen Aussage Joh 4,22: «denn das Heil kommt von den Juden». E. Leidig will zeigen, dass diese Aussage in der Theologie des 4. Evangeliums wurzelt und mitnichten als redaktionelle Einfügung beurteilt werden darf. Um diesen Erweis zu bringen, ist die Verf.n genötigt, weit auszuholen.

Ein erster Hauptteil (1–77) gilt der Auseinandersetzung mit der Quellentheorie und der existentialen Interpretation R. Bultmanns. Am Beispiel von Joh 4,1–42 zeigt die Verf.n, dass sowohl die These einer von der Theios-Anēr-Anschauung bestimmten Semeia-Quelle als auch die Annahme einer durch vorchristliche Gnosis bestimmten Quelle von Offenbarungsreden nicht haltbar ist. Die Verwurzelung des Evangeliums in alttestamentlichen Traditionen sei nicht zu übersehen. Als Parallelmaterial für seine Auslegung komme nur das rabbinische und häretische Judentum (z. B. Qumran) in Betracht. Damit eröffnet sich die Verf.n die Möglichkeit, die johanneische Theologie unter heilsgeschichtlichem Aspekt zu erfassen. Von hier aus gewinnt sie Zugang zu einer sachgerechten Interpretation von 4,22b. Für die Ursprünglichkeit der Aussage spreche auch der Gegensatz von Juden und Samaritern in V. 9: «Gerade weil Jesus Jude ist und von der Samaritanerin als Jude bezeichnet wird, muss in diesem Bericht gesagt werden, dass das Heil von den Juden kommt» (69).

Im zweiten Hauptteil (79–160) bemüht sich E. L. um die theologische Bewertung des

«Schlüsselverses» 4,22. Da sich auch die Samaritaner als Israel wissen – sie haben ja mit den Juden den Pentateuch gemeinsam –, sei in V.22 der Begriff Israel gerade nicht brauchbar. In der Beschreibung eines innerisraelitischen Gegensatzes müsse die Differenz zwischen Juden und Samaritanern ausgesagt werden. Darum könne es hier nur heissen: «das Heil kommt von den Juden». Der Begriff «Jude» habe an dieser Stelle heilsgeschichtliche Qualität. Die Schlüsselfunktion des Verses werde auch daraus erkennbar, dass er Niedrigkeits- und Hoheitsaussagen über Jesus miteinander verbinde: V.9 und 22 seien durch den Begriff «Jude» miteinander verklammert, V.22 und 42 durch den Begriff sōtēria bzw. sōtēr: «Der Heiland ist der Jude Jesus, der das Heil der Welt bringt» (131). Überhaupt zeige das ganze Kapitel heilsgeschichtliche Strukturierung: «Jesus ist für die Frau zunächst ein Jude, dann ein Prophet und schliesslich der Messias. Für die Jünger handelt ihr Meister zunächst ungewöhnlich, dann folgt von ihrer Seite ein Missverständnis, Jesus beseitigt es, indem er sie über das Missionswerk informiert» (160).

Der dritte Hauptteil (162–266) dient dem Aufweis, dass dem Aufbau der Gespräche im 4. Evangelium formal und inhaltlich ein bestimmtes Schema zugrunde liegt. In verschiedenen Schritten, in Rede und Gegenrede und unter Anwendung der Technik des Missverständnisses, führe Jesus zum Glauben an ihn als den Heilbringer. Die christologische Ausrichtung der Gespräche wird gut herausgearbeitet. In formgeschichtlicher Hinsicht handle es sich bei diesen Gesprächen um eine eigene Gattung, um das «Glaubensgespräch», das ansatzweise auch schon hier und dort bei den Synoptikern auftauche. Lk 5 und Joh 21 biete hierfür das Grundmodell. Der Bultmannsche Begriff der «Offenbarungsrede» werde dieser Gesprächsstruktur gerade nicht gerecht. E. L. bezieht den gesamten Gesprächsstoff des 4. Evangeliums in die Analyse ein und untersucht ihn unter dem Gesichtspunkt von Handlungsstufen, Gesprächsschritten und Erkenntnisstufen. «Es ist Jesu Ziel, die Menschen von der Selbsterkenntnis zur Gotteserkenntnis zu führen. Das Heil konzentriert sich in ihm, wie in einem Brennpunkt, in dem alle Linien der Heilsgeschichte zusammenlaufen. Das Heil geht dann von ihm aus, hinein in den Bereich der Welt» (266).

Die Stärke der Arbeit zeigt sich in der Interpretation des «Schlüsselverses» 4,22. Die Auseinandersetzung mit der existentialen Interpretation R. Bultmanns überzeugt. Es wird gezeigt, dass Erzählungs- und Redestoff nicht nur formal, sondern auch theologisch miteinander verklammert sind. Die Struktur des «Glaubensgesprächs» übergreift beide gleichermassen.

Kritisch ist zu sagen: die Arbeit ist unnötig breit angelegt. Eine präzise Entfaltung ihrer Grundthese hätte E. L. auf halbem Raum vollziehen können. Weiter: nach Abweisung der Bultmannschen Quellentheorie hätte man eine eingehendere Stellungnahme zur Quellenfrage erwartet. Denn der Evangelist schöpft doch nicht aus der Luft. Ferner: das Evangelium ist zwar aus einem Geist geschrieben, aber dennoch nicht aus einem Guss. Darauf weisen zahlreiche literarische Nähte. Wie kommt E. L. damit klar? Schon innerhalb des 4. Kap.s entsteht doch dieses Problem. Auf S.151 heisst es: «Die vielfältigen Zusammenhänge wehren eine Annahme von Quellen und Bearbeitern. Speziell 4,1–42 ist formal ausgeglichen. Der Aufbau erhält Dynamik und grössere Wirksamkeit durch die Verzögerungstaktik. Das buchstäbliche Missverständnis lässt eine sorgfältig vorbereitete climax entstehen.» Theologisch ist das richtig, aber doch nicht in literarischer Hinsicht. Denn die climax scheint u.a. auch das Ergebnis eines literarischen Prozesses zu sein – unter der Hand des Evangelisten oder eines «johanneischen Kreises». Endlich: Gele-

gentlich stösst der Leser auf psychologisierende und historisierende Betrachtungsweise, z. B. auf S. 151: «Man könnte annehmen, dass die Samaritanerin die Grenzen ihrer bisherigen Denkmöglichkeiten überschreitet, um die jüdische Kategorie eines Propheten als eine Möglichkeit anzuerkennen.» Von den allzu zahlreichen «könnte»-Formulierungen einmal abgesehen, ist zu fordern, dass man bei der Interpretation streng von der theologischen Konzeption des Evangelisten her denkt, um dann anmerkungsweise darüber zu reflektieren, inwieweit er samaritanische Anschauungen korrekt wiedergibt.

*Wilhelm Wilkens,* Lienen

Andresen, Carl (Hg.), *Zum Augustin-Gespräch der Gegenwart II,* Wege der Forschung 327, Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt 1981. VI, 367 S. DM 79.– (für Mitglieder DM 49.–).

Carl Andresen verweist in seiner ausgezeichneten Einführung zum vorliegenden Band auf das 1931 publizierte Buch von Karl Jaspers «Die geistige Situation der Zeit (erschienen als 1000. Band der Sammlung Göschen). Der in den seither vergangenen 50 Jahren eingetretene Wandel der Geistessituation wird einem deutlich, wenn man die von Jürgen Habermas unter dem an Jaspers anknüpfenden Titel «Stichworte zur geistigen Situation der Zeit» veröffentlichten 32 Beiträge liest (1979 als 1000. Band der edition suhrkamp erschienen). Anstelle der Diagnose eines einzelnen, der die Tendenzen seines Zeitalters zu entschlüsseln versuchte, nun eine Fülle von Stichworten, die Einzelaspekte unserer Geistessituation beleuchten.

Die darin zutage tretende Auffächerung und Parzellierung ist auch für das Augustingespräch der Gegenwart bezeichnend. Angesichts der verwirrenden Fülle der um den afrikanischen Kirchenvater kreisenden Arbeiten bedeutet es eine grosse Hilfe, wenn ein kompetenter Fachmann die an Augustin Interessierten durch den grossen Literaturwald führt und sie auf die wichtigen Stationen hinweist. A. ist ein meisterlicher Führer. Seiner Einleitung lässt er eine Auswahl von neuen Arbeiten aus den Jahren 1963–1970 folgen. Die Beiträge ergänzen die im ersten Band abgedruckten. Beschäftigen sich die 1962 vorgestellten Untersuchungen vor allem mit der literatur- und geistesgeschichtlichen Analyse des Kirchenvaters, so unterstreichen die im zweiten Band versammelten Augustins Bedeutung als biblischer Theologe, als Sozialethiker und Lehrer der Erbsünde.

Jede Auswahl weckt auch Fragen. Ist es richtig, Ausschnitte aus Büchern abzudrukken, die in deutscher Sprache vorliegen? Welcher Leser des vorliegenden Bandes besitzt nicht schon die beiden Bücher von Brown und Duchrow? Statt dieser ausgezeichneten, aber leicht greifbaren Texte hätten andere Arbeiten Aufnahme finden können, z. B. neuere Untersuchungen zur psychischen Entwicklung Augustins.

Die abgedruckten Texte sind in drei Abschnitte gegliedert. Der erste trägt den Titel «Der biblische Theologe». Die Subsumierung des Aufsatzes von R. Lorenz «Gnade und Erkenntnis bei Augustin», zweier Kapitel aus P. Browns glänzender Biographie «Augustinus von Hippo» und eines Abschnitts aus der Monographie von R. A. Markus «Saeculum» unter diesem Stichwort wirkt etwas gewaltsam.

Das zweite Stichwort «Der Sozialethiker» stellt neben einen weiteren Beitrag von Brown (Sozialpolitische Anschauungen Augustins) einen Abschnitt aus U. Duchrows wichtigem Buch «Christenheit und Weltverantwortung» und eine Zusammenfassung der Hauptkapitel der Dissertation von Jesús Fernández González unter dem Titel «Die Armut in der Spiritualität Augustins».

Das dritte Stichwort «Der Lehrer der Erbsünde» vereinigt die Studien von W. Simonis «Heilsnotwendigkeit der Kirche und Erbsünde bei Augustinus» und von P. Ricœur «Die ‹Erbsünde› – eine Bedeutungsstudie».

Am Schluss des vorliegenden Bandes folgt ein Register, das glücklicherweise auch den ersten Band miteinschliesst.

*Rudolf Brändle,* Basel

*Antike Welt.* Zeitschrift für Archäologie und Kunstgeschichte. Sondernummer 1981: Monumentale Spuren des Christentums im römischen Nordafrika, Raggi-Verlag, Feldmeilen, 76 S. sFr./DM 14.80.

Zeitschriften werden üblicherweise nicht rezensiert, sie haben ihren Ort in der Zeitschriftenschau. Mit der 1981 erschienenen Sondernummer sei eine Ausnahme gemacht. Wilhelm Gessel, Professor für Alte Kirchengeschichte, Patrologie und Christliche Archäologie in Augsburg, stellt darin die in Monumenten verschiedenster Art erhaltenen Spuren des Christentums im römischen Nordafrika vor. Nach einer knappen, aber informativen historischen Einführung folgen Ausführungen zu Strassenbau, Städteplanung, Kirchenbau, Theater und Amphitheater, Katakomben und Mosaikkunst. Das Ganze ist mit ausführlichen Anmerkungen versehen, die mit ihren reichen Angaben zu den Quellen und der Sekundärliteratur zum eigenen Weiterarbeiten einladen. Die beigegebenen Photographien illustrieren den Text aufs beste. Wer sich mit den auf uns gekommenen Schriften von Tertullian, Cyprian, Augustin und anderer christlicher Autoren beschäftigt, gewinnt durch dieses Heft einen vertieften Einblick in die Wirklichkeit des nordafrikanischen Christentums.

*Rudolf Brändle,* Basel

*Die Gnosis.* Dritter Band: *Der Manichäismus,* unter Mitwirkung von Jens Peter Asmussen eingeleitet, übersetzt und erläutert von Alexander Böhlig, Artemis Verlag Zürich/München 1980. 462 S.

Die Gnosis-Forschung bildet heute einen zwar kleinen, doch international verschworenen Kreis von hochspezialisierten Experten, die sich mit äusserster Akribie der philologischen Rekonstruktion relevanter Texte hingeben. Diesen Eindruck vermittelte besonders deutlich die grosse Festschrift für den Doyen heutiger Gnosis-Interpretation Hans Jonas «Gnosis» (1978). Dank zahlreichen Textfunden im 20. Jh. hat sich im Zug dieser Arbeit das herkömmliche Bild der sogenannten Gnosis stark verändert und vor allem bereichert. Die damit zusammenhängende, zunehmende Esoterik der Forschung macht es jedem Zaungast jedoch unmöglich, einen angemessenen Einblick oder gar Überblick hinsichtlich der Probleme und Resultate dieses speziellen, religionsgeschichtlichen Zweiges zu erlangen.

Umso erfreulicher muss die Tatsache erscheinen, dass die Gnosis-Forschung der letzten Jahre gleichzeitig auch den Schritt aus der philologischen Abkapselung heraus gewagt hat. In verschiedenen historisch-kritisch aufgearbeiteten, deutschen Übersetzungen liegt unterdessen eine ganze Fülle einschlägiger Originaltexte bereit. Dazu gehört mit gutem Grund an erste Stelle das dreibändige Werk «Die Gnosis» in der «Bibliothek der alten Welt» des Artemis Verlages. Mit dem Erscheinen des dritten Bandes «Der Manichäismus» ist dem Verlag und den Herausgebern Werner Foerster (Band 1: Zeugnisse der

Kirchenväter 1969, Band 2: Koptische und Mandäische Quellen 1971) und Alexander Böhlig der Abschluss eines Standardwerkes gelungen, das mit seinen rund 1400 Dünndruckseiten und den ausführlichen Apparaten wohl für lange Zeit massgebend bleiben wird. Es ist dieser gewaltigen Präsentation zu wünschen, dass sie auch über den engen Kreis von Spezialisten hinaus bekannt wird.

Der neue und im Blick auf die Menge noch nicht übersetzter Texte wohl nur vorläufig letzte Band ist ganz dem Manichäismus gewidmet, der der alten Kirche als Höhepunkt gnostischer Häresie erschienen war. Bereits die umfangreiche Einführung durch den Herausgeber bietet ein erstaunliches Bild dieser spätantiken, synkretistischen Religion in all ihren geographischen Spielarten und sprachlichen Eigenheiten. Über zweihundert Seiten Quellentexte aus dem und über den Manichäismus liefern jedem Interessenten genügend Material, um aus eigener Anschauung ein vertiefteres Bild zu gewinnen. Nach Kapiteln geordnet finden sich darin verschiedenste Zeugnisse über das Leben Manis, über das manichäische System, über den Lehrvortrag, die Ethik, Liturgie und Hierarchie der Manichäer, um mit Auszügen aus Manis Schriften und einigen manichäischen Hymnen zu schliessen. Zwei altkirchliche Abschwörungsformeln gegenüber dem Manichäismus schliessen sich an. Wie bereits in den beiden ersten Bänden wird ein ausführlicher Apparat von rund 160 S. beigefügt, in welchem das umfangreiche Namen- und Sachregister für das Studium des Manichäismus von besonderer Bedeutung ist. A. Böhlig ist damit eine würdige Fortsetzung des von W. Foerster begonnenen Werkes gelungen.

Als Aussenstehender kann man den Wert der hier geleisteten Übersetzungsarbeit höchstens erahnen. Eine Fülle philologischer Weisheit war aufzubringen, um der Menge von sprachlich unterschiedlichsten Texten – und Schriften – gerecht zu werden. Die Dankesliste nimmt sich denn auch aus wie ein esoterisches Familienportrait, das es verdient, herumgezeigt zu werden: «So lag die Behandlung iranischer und türkischer Texte in den Händen von Professor J. P. Asmussen, Kopenhagen. Für die griechischen, lateinischen, koptischen, syrischen und arabischen Texte, die Anmerkungen, die Einleitung und die Redaktion übernahm Professor Dr. Dr. A. Böhlig, Tübingen, die Verantwortung. Für die chinesischen Texte stellte freundlicherweise Dr. H. Schmidt-Glintzer, Bonn, die von ihm zur Veröffentlichung vorgesehene Übersetzung sämtlicher chinesischer Manichaica zur Verfügung. Das chinesische Beichtgebet wurde von Professor Dr. W. Liebenthal, Tübingen, eigens für unseren Zweck neu übersetzt... Professor Dr. E. Rosner, Göttingen, hatte die Liebenswürdigkeit, die übrigen chinesischen Texte noch einmal zu überprüfen. Mancherlei Beratung im einzelnen gaben die Mitglieder des Ostasiatischen Instituts der Universität Tübingen, die Herren Dr. W. Lippert (jetzt Erlangen) und P. M. Kuhfus. Bei der notwendigen Nachkorrektur der bisher erschienenen Übersetzungen der einschlägigen arabischen Texte hat freundlicherweise Professor Dr. M. Ullmann, Tübingen, seinen Rat zur Verfügung gestellt. Ihnen allen gebührt aufrichtiger Dank» (70 f.).

*Alfred Jäger,* Bethel/Bielefeld

Klaus Wegenast (Hg.), *Religionspädagogik I:* Der Evangelische Weg, Wege der Forschung 209, Darmstadt 1981. VIII, 502 S., DM 92.– (für Mitglieder DM 56.–).

Die religionspädagogische Diskussion ist bis in ihre jüngste Vergangenheit durch die Verschränkung zweier charakteristischer Perspektiven gekennzeichnet. Mehr als alle anderen praktisch-theologischen Disziplinen widmet sich die Religionspädagogik der Kritik ihrer wissenschaftlichen Prämissen, den Bedingungen ihrer Konstitution, der

Legitimation ihrer Methoden, der Abgrenzung ihres Gegenstandsbereichs. Dieser Prozess ständiger Selbstthematisierung drückt sich in einer Vielfalt einander gegenüberstehender Programme und Konzeptionen aus. Das Erscheinungsbild der gegenwärtigen Religionspädagogik ist durch einen Pluralismus verschiedenartiger Theoriemodelle geprägt, der Fortschritt ihrer Erkenntnis durch die ständige Revision und Ablösung vorhandener Theoriebildungen. Mag der lediglich theoretisch an der religionspädagogischen Diskussion Interessierte darin ein Zeichen kreativer Forschungsarbeit sehen, auf den religionspädagogischen Praktiker wirkt der Zustand der gegenwärtigen Religionspädagogik eher verwirrend. Und ihm, dem Praktiker, gilt ja letztlich die wissenschaftliche Arbeit einer praktisch-theologischen Disziplin.

So scheint es an der Zeit, dass die Religionspädagogik, «die nun seit bald dreissig Jahren nahezu pausenlos gezwungen war, auf gesellschaftliche Herausforderungen zu reagieren, einmal innehält und sich der eigenen Geschichte eingedenk wird» (1). Dieser historischen Relationierung gegenwärtig gültiger Theoriekonzeptionen dient der vorliegende Band, in dem Klaus Wegenast grundlegende Texte der religionspädagogischen Wissenschaftsgeschichte – Auszüge aus Lehrbüchern, programmatische Aufsätze und Literaturberichte – zusammengestellt und damit leicht zugänglich gemacht hat. Die 34 Texte aus der Zeit zwischen 1909 und 1977 stellen einerseits die Probleme dar, um die die Selbstreflexion der Religionspädagogik in 25 Jahren kreiste. Sie führen andererseits exemplarische Modelle zur Bearbeitung und Lösung gegenwärtiger religionspädagogischer Grundsatzfragen vor.

Der Hg., der die religionspädagogische Diskussion in den vergangenen Jahrzehnten selbst durch inzwischen schon klassisch gewordenen Beiträge weiterführte (Die empirische Wendung in der Religionspädagogik, 1968; Religion in der staatlichen Schule, 1978; abgedruckt: 241 ff.; 278 ff.), erweist sich als ausgezeichneter Kenner der religionspädagogischen Wissenschaftsgeschichte. Und er löst das schwierige Problem exemplarischer Textauswahl in geradezu vorbildlicher Weise. Die Zusammenstellung der Texte vermeidet Einseitigkeiten und bringt wie die ausführliche Bibliographie am Ende des Bandes die unterschiedlichen Positionen der Autoren und die verschiedenen Aspekte der thematisierten Probleme zur Geltung.

W. gliedert die Wissenschaftsgeschichte der neueren Religionspädagogik in fünf Epochen. Während er die beiden ersten Epochen im Sinne gängig gewordener Beurteilung qualifiziert und ihrem Selbstverständnis entsprechend einander gegenüberstellt («Religionspädagogik im Bann der zeitgenössischen Kultur...» – «Der theologische Protest»), begnügt sich der Hg. im übrigen mit einer rein historischen Abgrenzung. Das Spektrum der in den beiden ersten Abschnitten aus redaktionellen Gründen leider etwas fragmentarisch wiedergegebenen Texte lässt allerdings die von der allgemeinen Beurteilung häufig übersehenen Differenzierungen der Positionen deutlich erkennen. W. weist in seiner Einleitung, in der er die geschichtliche Entwicklung der Religionspädagogik seit der Aufklärung kurz skizziert, auch ausdrücklich auf die Vielschichtigkeit der Problemkonstellation hin. Neben R. Kabisch und F. Niebergall kommen auch H. Tögel (dessen eigenwillige Weiterführung der Konzeption von Kabisch im dritten Beitrag zu beobachten ist), H. Spanuth und O. Eberhard zu Wort. Der Facettenreichtum der «evangelischen Pädagogik aus Glauben» (der Religionspädagogik der dreissiger Jahre) wird durch das breite Spektrum der Autoren ebenso deutlich (H. Wienhold, G. Bohne, W. Koepp, M. von Tiling, R. Hupfeld) wie durch die beiden Literaturberichte von H. Faber und die erfreulicherweise mitabgedruckten Literaturverzeichnisse.

Dass bei der Auswahl der Beiträge nicht nur deren «wirkungsgeschichtliche Bedeutsamkeit» und ihre «Informativität für den Leser» ausschlaggebend war, sondern dass dabei auch «subjektive Voraussetzungen des Herausgebers» notwendigerweise eine Rolle spielten, räumt W. selbst ein (14). Und es versteht sich von selbst, dass die Kriterien der Auswahl um so subjektiver ausfallen, je mehr Geschichte und Gegenwart ineinander übergehen. Jedem Leser wird der eine oder der andere Beitrag entbehrlich erscheinen, während er andere Arbeiten vermisst. Der Rez. hätte hinsichtlich der Beiträge aus dem Umkreis des «problemorientierten Religionsunterrichts» eine andere Wahl getroffen und einige Arbeiten aus der «biblischen Didaktik» aufgenommen. Doch mindern solche wiederum subjektiven Urteile natürlich die Leistung des Hg.s in keiner Weise.

Zwei redaktionell bedingte Entscheidungen scheinen mir aber doch von erheblichem Gewicht. Einmal kommen kaum einschlägige Beiträge aus dem Gebiet der Pädagogik vor; und die wenigen abgedruckten sind gewiss nicht repräsentativ für das pädagogische Denken ihrer Zeit, sondern mehr im Sinne einer Ergänzung der zeitgenössischen theologischen Artikel zu verstehen. E. Weniger, W. Klafki, W. Loch und Th. Wilhelm werden zwar in der Einleitung des Hg.s genannt (11). Doch hätte eine Auswahl exemplarischer Texte aus der Tradition der geisteswissenschaftlichen Pädagogik (hätte der Umfang des Bandes sie zugelassen) nicht nur eine Bereicherung des historischen Bildes der Religionspädagogik bedeutet. Sie hätte darüber hinaus die gegenwärtige Neuorientierung des religionspädagogischen Denkens sicherlich befördert.

Eine zweite redaktionelle Entscheidung erscheint nicht weniger schmerzlich: die Aufteilung der evangelischen und katholischen Religionspädagogik in zwei getrennte Textbände. Gerade die Einsicht in die teils ganz verschiedenartige, teils aber parallel verlaufende Entwicklung der Religionspädagogik in der evangelischen und der katholischen Theologie erschliesst wesentliche Erkenntnisse über die gegenwärtige religionspädagogische Situation. So bleibt nur, den zweiten Band der religionspädagogischen Textsammlung mit Spannung zu erwarten. Und sicher gilt auch von ihm, was Klaus Wegenast im Vorwort des ersten Bandes treffend feststellt: Es ist «nicht immer ausgemacht, ob nicht das Alte oft ‹moderner› ist als das Neue» (14).

*Wolfgang Steck,* Kiel

Peter C. Bloth, Karl-Fritz Daiber, Jürg Kleemann, Claus-Jürgen Roepke, Henning Schröer, Traugott Stählin, Klaus Wegenast (Hg.), *Handbuch der Praktischen Theologie,* Bd. 2: *Praxisfeld: Der einzelne/Die Gruppe,* Gerd Mohn, Gütersloh 1981. 424 S., DM 68.–

Der vielschichtige Stoff der gesamten Disziplin wird in diesem Handbuch, das vier Bände umfassen soll, nicht nach der traditionellen Ordnung der Teildisziplinen Homiletik, Katechetik usf., sondern nach einem neuen Prinzip, nach Praxisfeldern, geordnet. In einem ersten Band werden die grundsätzlichen Fragen der Theorie des Faches behandelt, im zuerst erschienenen zweiten Band das Praxisfeld «der einzelne/die Gruppe». Ein dritter Band wird, was mit dem Praxisfeld Gemeinden zu tun hat, behandeln, und der vierte wird sich mit dem Praxisfeld Gesellschaft und Öffentlichkeit beschäftigen. Die Einzelfragen in den drei Praxisfeldern werden nach dem in allen drei Bänden gleichen, eher traditionellen Schema Verkündigung und Kommunikation – Bildung und Sozialisation – Seelsorge und Diakonie – Leitung und Organisation angeordnet. Dieses zweidimensionale Ordnungsraster (Handlungsbereiche und Handlungsziele) hat verschie-

dene Vorteile: es werden Zusammenhänge sichtbar, die bisher kaum beachtet wurden, und Themen kommen ins Blickfeld, die man in der Praktischen Theologie noch zu wenig bemerkt hat. Diese Ausweitung hat freilich den Nachteil, dass die Disziplin zu einer Universalwissenschaft wird, in der beinahe über alles geredet wird, was es im menschlichen Leben gibt, über Malerei, Literatur, Presse, Fernsehen und Film, Selbsterfahrung, religiöse Erziehung, Gruppendynamik, religiöse Subkulturen und Bürgerinitativen. Ich habe den Eindruck, dass über einige dieser Themen aus den Sozialwissenschaften, bedingt durch den Gesamtrahmen des Handbuchs, so kurz informiert werden musste, dass die Kürze zur Lückenhaftigkeit wurde. Wer über die behandelten Sachverhalte gar nichts weiss, erfährt nicht genügend, um sich darüber ein Bild zu machen.

Die einzelnen Artikel, zu denen 26 Verfasser zugezogen wurden, sind in ihrer theologischen Position und in ihrer Art, die Probleme anzugehen, recht verschieden. Die meisten beginnen mit einem Bericht über einen Fall aus der Praxis. Dieser wird analysiert, und die grundsätzlichen Erwägungen und Einsichten werden dann jeweils am dargestellten Fall konkretisiert. Die Artikel bekommen dadurch Praxisnähe und Aktualität.

Auf einzelne Beiträge einzugehen, ist im Rahmen dieser Rezension nicht möglich, da Vollständigkeit zu weit führen würde und jede Auswahl willkürlich wäre. Hingewiesen sei auf die Einleitung zu diesem Band von K. Wegenast mit instruktiven Erklärungen verschiedener Leitbegriffe (Kirche–Gemeinde, Sozialisation, Identität, Interaktion, Erfahrung), ferner auf die Einleitungen zu den vier Hauptteilen, in denen J. Kleemann, P. C. Bloth, H. Schröer und F.-W. Lindemann ihren Kommentar und ihre Gesamtinterpretation der nachfolgenden Artikel bieten. Überaus wertvoll sind die auf den neuesten Stand nachgeführten Literaturangaben zu jedem behandelten Thema.

Der Band zeigt, wie die Praktische Theologie nicht mehr dem Bild entspricht, das manche Systematiker und Bibelwissenschafter noch immer von ihr haben: sie versteht sich nicht mehr als blosse Anwendungswissenschaft, die nach dem Schema von der Exegese über die Dogmatik zur Predigt und zur Katechese Methoden und Regeln für die Praxis liefert, sondern sie versucht in pragmatischer Orientierung kirchliche, aber auch christliche und allgemein religiöse Aktivitäten auf verschiedenen Praxisfeldern zu verstehen und zu erklären und fragt dann von verschiedenen Standpunkten aus nach ihrer theologischen Verantwortbarkeit und nach Verbesserungmöglichkeiten.

*Walter Neidhart,* Basel

Peter Antes, *Die Botschaft fremder Religionen.* Hinduismus, Buddhismus, Islam, Topos-Taschenbücher, Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz 1981.

Ausser ihrem Kenntnisreichtum und ihrer durch trefflich gewählte Beispiele erreichten Anschaulichkeit fällt an dieser Darstellung der drei im Titel genannten Religionen vor allem der systematische Charakter auf, der sowohl ihre Anordnung des Stoffes als auch dessen Wesenserfassung auszeichnet. Jede der drei Religionen wird der Reihe nach unter den Gesichtspunkten ihrer heutigen Erscheinung, ihrer Entstehung und Geschichte und ihres Verhältnisses zu den anderen Religionen, hauptsächlich zum Christentum, dargestellt. Wenn schon dieses Schema zu ihrer Vergleichung nützlich ist, so wird diese erst recht gefördert und vertieft durch das von dem Verf. von dem Saarbrücker Religionshistoriker Alfred Rupp übernommene Schema «Enstase, Kenostase, Ekstase und Synstase» als Kennzeichnungen der «Sinnmitte» der jeweils in Frage stehenden Religion. So

fasst A. die Atman-Brahman-Spekulation und die Wiedergeburtlehre des Hinduismus zusammen unter dem Begriff der Enstase als «Weg der Innerlichkeit», die verschiedenen Arten des Buddhismus unter demjenigen der Kenostase, der «Selbst-losigkeit», und die Ergebung in den Willen Gottes und die Mystik des Islams als Ekstase.

In aufschlussreicher Weise rechtfertigt A. diese Charakterisierungen an Hand dessen, was nach der Erklärung des Zweiten Vatikanischen Konzils in den anderen Religionen «als wahr und heilig» anerkannt werden kann. Er betrachtet es als verheissungsvoll, dass in diesem Dokument, das in seinen Augen den «vorläufigen Höhepunkt» in der Geschichte des Dialogs mit den Weltreligionen darstellt, die für seine Kirche nicht akzeptierbaren Lehrpunkte nicht erwähnt werden, meint aber, man sollte fragen, «ob bisher noch nicht Anerkanntes bei genauerem Zusehen und tieferem Verständnis doch noch als Wahrheit anerkannt werden kann» (145). Wenn er selber an Hand des erwähnten Schemas diesen Dialog aufnehmen möchte, so sieht er sich allerdings in bezug auf die Sinnmitte des Christentums in einiger Verlegenheit, weil ihm auf Grund der heutigen Sachlage das dafür vorgesehene Merkmal der «Synstase» von Gott und Mensch zu wenig eindeutig zum Ausdruck zu kommen scheint, so dass er seine systematischen Ausführungen mit der Forderung beschliesst, dass das Christentum seine «Sinnmitte» im Blick sowohl auf die Weltreligionen als auch auf seine entchristlichte Umwelt erst noch in überzeugender Weise zu formulieren habe. Es zeigt sich darin wieder einmal, wie befruchtend sich die vergleichende Religionswissenschaft für die Theologie auswirken könnte.

*Fritz Buri,* Basel

Eberhard Röhm, Jörg Thierfelder (Hg.), *Evangelische Kirche zwischen Kreuz und Hakenkreuz,* Calwer Verlag, Stuttgart, 1981. 160 S., DM 12.–

Kurzgefasste Gesamtdarstellungen über die Geschichte der evangelischen Kirche im «Dritten Reich» hat es auch schon vor dieser Publikation gegeben. Und manche waren nicht schlecht (so beispielsweise die «Geschichte des Kirchenkampfes 1933/45» von Erich Beyreuther aus dem Jahre 1966). Aber was dieses Buch aussergewöhnlich macht, ist die wirklich gelungene Zusammenstellung von kurzgefassten Texten und reichhaltigen zum Teil erstmals veröffentlichten Dokumenten (Photos, Plakate, Zeitungsausschnitte etc.). Damit füllt dieser Band – der ja eigentlich als Ausstellungskatalog für die am 19. November 1981 in Berlin eröffnete Ausstellung gleichen Namens konzipiert wurde – eine schon lange vorhandene Lücke. Das Buch wird seine Käufer finden, ganz sicher nicht nur unter Theologen, sondern erst recht auch unter den allgemein politisch interessierten Lesern.

Wenn sich dennoch Kritik erhebt, so betrifft diese vor allem den Bereich, den K. Scholder schon in seiner Einführung anspricht: die Frage nach der Auswahl der Quellen. Ein Buch von 160 S. kann nicht mehr als eine Einführung sein, erst recht nicht bei dieser schwer übersichtlichen Thematik. Vieles muss daher zu kurz kommen. Während aber einige Quellen durch ihre Aussagekraft bestechen (erwähnt sei hier vor allem der Aufsatz eines Schülers vom Seminar Maulbronn, welcher euphorisch den Besuch Hitlers 1935 im Kloster beschreibt – die Überschrift lautet: «Ich habe den Führer gesehen (72 f.), so stellt sich bei manch anderen die Frage, weshalb sie überhaupt in den Band aufgenommen wurden; der Informationswert eines Geschäftsbriefes, der den Preis der neuen Kreuz-Kette des Landesbischofs von Braunschweig behandelt, ist mir trotz der

vielen Hakenkreuze nicht ganz ersichtlich (34). Vieles, was dem Rez. wichtiger erschienen wäre, fiel völlig weg. Besonders schmerzlich empfand ich u.a. das Fehlen der Behandlung von Karl Barths Problematik der Eidesverweigerung, weil dessen Briefwechsel vom Dezember 1934 mit H. von Soden aus Inhaltsgründen einfach zu wichtig ist, um übergangen zu werden. Um bei Barth zu bleiben: während die Herausgeber meinen, dass sich «vor allem in den ersten Jahren die Ökumene als ein unschätzbarer Verbündeter der Bekennenden Kirche erwies» (85), kam interessanterweise Karl Barth zu einem präzis umgekehrten Ergebnis: «dass aber Genf und also die ökumenische Bewegung auch in den entscheidendsten Augenblicken der Geschichte dieser Jahre nie zu hören war» (E. Busch, Karl Barths Lebenslauf, 331).

Einer der Höhepunkte dieser Publikation stellen für mich die Seiten 102–105 dar: die Eingabe von Pfarrer Paul Schneider an die Reichskanzlei vor der Ausweisung aus seiner Gemeinde Dickenschied 1937, ein echtes Glaubensbekenntnis. Der Mann, der für den Tod dieses Pfarrers im KZ Buchenwald verantwortlich war, lebt heute noch; er wird in einem evangelischen Pflegeheim in Bayern versorgt. Solche Informationen enthält der Band freilich nicht. Die Neugier, was aus dem einen oder anderen Verantwortlichen in der Zwischenzeit geworden ist, kann hier nicht befriedigt werden. Am Schluss wird noch auf eindrückliche Weise auf Dietrich Bonhoeffer eingegangen. (Die Nachricht von Bonhoeffers Tod war Bestandteil in den «Notizen» der Erstausgabe dieser Zeitschrift im Juni 1945.) Auch hier hätte aber wieder gegolten: am liebsten noch detaillierter.

Es darf dennoch nicht vergessen werden: trotz mancher Kritik dürfte es schwerfallen, auf so knappem Raum eine noch bessere Einführung in die Problematik vorzulegen. Und das will sehr viel heissen.

*Guido Hemmeler,* Basel

Burghard Krause, *Leiden Gottes – Leiden des Menschen.* Eine Untersuchung zur Kirchlichen Dogmatik Karl Barths, Calwer Theologische Monographien Bd. 6, 1980. 391 S., Fr./DM 48.–.

In vorliegender Arbeit – einer bei W. Joest, Erlangen, entstandenen Dissertation – wird ein zentrales Thema unserer Zeit angegangen. In einem 1. Teil werden die Vorfragen aufgerollt, die sich hier stellen. In eins damit werden die Leitfragestellungen entwickelt, unter denen die Zuordnung von Gott und Leiden in der Kirchlichen Dogmatik Karl Barths gesehen wird. Zwei Tendenzen bestimmen heute das Verständnis der Beziehung zwischen Gott und dem Leiden: die Tendenz zur Identifizierung und die Tendenz zur Polarisierung. Der ersten Tendenz gegenüber gilt es festzuhalten: «Gottes innerweltlicher Leidensort ist als christologisch definierter der konkrete Ort des Beteiligtseins Gottes an der besondern Passionsgeschichte Jesu von Nazareth einschliesslich ihrer israelitischen Vorgeschichte. Dieser Ort kann als innerweltlicher Ort *Gottes* nur dann unverwechselbar kenntlich bleiben, wenn zwischen Passio dei im besondern und passiones hominum im allgemeinen theologisch unterschieden wird» (27 f.). Weiter: «Die theologische Explikation der sich im Leiden durchsetzenden und bewährenden Liebe Gottes bedarf der Konkretion durch das erzählende Einholen der Israelgeschichte in eine kreuzestheologische Auslegung des Seins Gottes. Eine solche Auslegung hat die dogmatische Funktion des Apathie-Postulats... theologisch zu verteidigen und zugleich die inhaltliche Behauptung des Apathieaxioms zu überwinden» (35 f.). Der zweiten Tendenz gegenüber insistiert der Verf. darauf, dass die «notwendige Bestimmung des polemischen

Verhältnisses zwischen Gott und dem Leiden die Explikationsmöglichkeiten des ‹geschichtlichen Dabeiseins Gottes› nicht gefährden» darf (54). Von daher ergeben sich die Leitfragen, unter denen «das Zuordnungsmodell 'Gott und das Leiden'» in der Kirchlichen Dogmatik analysiert werden.

Im Hauptteil wird 1. von der «Passio Dei», d. h. der «Bedeutung des Leidens für Barths Verständnis der Gottesgeschichte», 2. von der «Passio hominum», d. h. der «Bedeutung der Gottesgeschichte für Barths Verständnis des Leidens», gesprochen. Es geschieht das in «interpretierender Paraphrase» der Gedankengänge Barths. Dabei bleibt deutlich, dass eine solche Auslegung nicht nur einen «reproduzierenden», sondern auch einen «schöpferischen Akt» darstellt, «dem immer wieder Entscheidungscharakter eignet» (64).

Von der Sorgfalt, mit der der Verf. diese Interpretationsaufgabe vollzieht, vermag diese Besprechung keinen Eindruck zu vermitteln. Er wird Barths Fähigkeit, der ungeheuren Komplexität der Probleme eben so standzuhalten, dass er sie ins Licht der Offenbarung Gottes und des Menschen in Jesus Christus rückt, hervorragend gerecht. Ein besonderer Vorzug der vorliegenden Arbeit liegt m. E. in der Thematisierung der Frage nach dem Verhältnis zwischen «theologischem und empirischem Leidensverständnis» (55 ff.). Sie wird am Schluss in einer schönen Besinnung zum Thema «Gotteserfahrung im Leiden» wieder aufgenommen. Hier werden dem Christen, der Seelsorge an den Leidenden zu üben hat, wertvolle Hinweise vermittelt.

*Eduard Buess, Basel*

Bernhard Grom, *Religionspädagogische Psychologie des Kleinkind-, Schul- und Jugendalters,* Patmos Verlag, Düsseldorf – Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1981. 390 Seiten, kart. DM 38.–.

Bernhard Grom hat in den vergangenen Jahren verschiedene Veröffentlichungen zur Theorie und Praxis der Religionspädagogik vorgelegt. Nun entwirft er das Programm einer neuen wissenschaftlichen Disziplin, der religionspädagogischen Psychologie, und entfaltet es zugleich auf seine Weise. Der Verf. knüpft zwar an die klassischen Theoriemodelle der pädagogischen Psychologie an, er entwickelt seinen eigenen Entwurf aber nicht im Zusammenhang einer ihrer traditionellen Schulen. Vielmehr soll aus einer Synthese der verschiedensten psychologischen und theologischen Erkenntnisse und Methoden die religionspädagogische Psychologie als selbständige Disziplin begründet werden.

Dreierlei soll die neue religionspädagogische Disziplin leisten: Sie soll «ethisch-religiöse Sozialisations-, Erziehungs- und Unterrichtsvorgänge beschreiben, erklären (...) und optimieren lassen» (11). Aus ihrer empirischen Aufgabe ergibt sich die *Methode* der Darstellung. Der Verfasser geht von typischen «Schlüsselerfahrungen» aus, die im Spiegel exemplarischer Fallbeispiele dargeboten werden. Aus einer eingehenden pädagogisch-psychologischen Deutung werden praktische Konsequenzen für die religiöse Erziehung in verschiedenen lebensgeschichtlichen Entwicklungsstadien abgeleitet.

Der erste Hauptteil des Buches gilt der theoretischen und praktischen Strukturierung positiv verlaufender religiöser Sozialisationsprozesse. *Leitziel* der religiösen Erziehung ist die «reife Religiosität in einer reifen Persönlichkeit» (40) – eine Kurzformel, die aus der Darstellung einer breiten Skala von alternativen Erscheinungsweisen und Orientierungen subjektiver Religiosität gewonnen wird. Die *Voraussetzung* des religiösen Reifungsprozesses sieht der Verf. in einer «allgemeinen Meditationsfähigkeit, die sich zu

religiöser Erfahrungsbereitschaft und zum Gebetsdialog entwickelt» (49). Aus der Deutung der religiösen Erfahrung werden drei Dimensionen «dialogischer Erfahrungsbereitschaft» operational entwickelt: «Grundvertrauen, das sich zu religiösem Vertrauen auf unbedingtes Bejahtsein entwickelt» (60 ff.), «positive Lebenseinstellung, die sich zu dankbarer Zustimmung zu einer umgreifenden Güte und Grösse entwickelt» (78 ff.), «prosoziales Empfinden, das sich zum altruistischen Mitlieben mit einer unbedingten Zuwendung zu allen entwickelt» (101 ff.). Abschliessend zeichnet der Verf. die drei Dimensionen religiöser Erfahrung und deren erzieherische Förderung in den Gesamtzusammenhang der affektiven und kognitiven Entwicklung menschlicher Identität ein.

Liegt der erste Teil des Buches die Voraussetzungen eines positiv verlaufenden religiösen Entwicklungsprozesses und die dazu nötigen religionspädagogischen Verfahrensweisen dar, so zeigt der Verfasser im zweiten Hauptteil mögliche *Gefährdungen* und *Fehlentwicklungen* religiöser Sozialisation am Beispiel fehlgeleiteter Gottesbeziehungen und deren Korrektur auf. Auf Grund affektiver Übertragungsmomente erscheint Gott als «Angst- oder als Wunschphantasie» (150 ff.), auf Grund kognitiver Übertragungstendenzen als «Macher, Lenker und körperhafter Weltraum-Mensch» (175 ff.). Die Überwindung solcher nicht entwicklungsfähiger Gottesvorstellungen ist die Aufgabe der religiösen Erziehung. Im dritten Teil des Buches werden einige *spezielle Themenbereiche* der religionspädagogischen Psychologie erörtert: die Entwicklung des Glaubens an Jesus, das Verständnis biblischer Texte, die Gewissensbildung und übergreifende Erziehungsaufgaben im Jugendalter.

Auf den ersten Blick stellt sich G.s Buch als eine überaus komplexe Zusammenfassung verschiedenartiger Materialien, Gedankengänge und Deutungsweisen dar. Erst bei seiner genauen Durcharbeit wird die Konsistenz der Theorie deutlich. Und zur Durcharbeit lädt das Buch den Leser ein. G.s Religionspädagogische Psychologie ist zum einen ein *Lesebuch.* Die Fülle von Fallbeispielen aus der Erziehungs- und Unterrichtspraxis bezieht die Erfahrung des Lesers in den vorgeführten Diskurs ein. Es ist sodann ein *Arbeitsbuch,* denn es verlangt vom Leser ständig kritische Mitarbeit, Zustimmung und Weiterführung der dargestellten Erkenntnisse. Es ist schliesslich ein *Praxisbuch.* Denn erst in der praktischen Erprobung der Erkenntnisse und in der Befolgung der erteilten Ratschläge kommt das Buch an sein Ziel.

Nicht unerwähnt bleiben kann, was das Buch nicht leistet. G. legt zwar einen selbständigen Entwurf religionspädagogischer Psychologie vor. Er geht aber von einem so eigenwilligen Verständnis christlicher Erziehung aus, dass es schwerfällt, sein Konzept den vorhandenen Entwürfen der pädagogischen Psychologie oder der Religionspädagogik zuzuordnen. Der Verf. verwendet und zitiert zwar eine Fülle von Ergebnissen empirischer Untersuchungen. Aber er setzt sich nur am Rande mit deren theologischen Prämissen auseinander. Daher verlieren die klassischen Begriffe (wie etwa der der Übertragung) ihren präzisen Gehalt und werden zu vieldeutigen Kategorien in den unterschiedlichsten Deutungsversuchen. Den vorwiegend wissenschaftlich interessierten Leser führen auch die in einem Anhang gesammelten Exkurse zu Kohuts Weiterentwicklung der Tiefenpsychologie oder zu den Stufentheorien von Piaget und Kohlberg nicht wesentlich weiter. Aber an den lediglich wissenschaftlich interessierten Leser wendet sich das Buch wohl auch nicht. Dem religionspädagogischen Praktiker dagegen ist die Lektüre – und mehr: die genaue Durcharbeitung – des Buches zu empfehlen.

*Wolfgang Steck,* Kiel

Vittorio Subilia, *Il protestantesimo moderno tra Schleiermacher e Barth,* Claudiana, Torino, 1981. pp. 141, L 5800.

Il libro si compone idealmente di due parti. La prima (cc. I-III) vuol essere una presentazione informata, ma eccessivamente schematizzante, del protestantesimo moderno, identificato con la teologia liberale, di cui vengono messe in luce, oltre che le premesse culturali (ricondotte a cinque – *ismi:* umanesimo, antitrinitarismo, spiritualismo, illuminismo, idealismo), sei caratteristiche fondamentali, individuate in altrettante figure della coscienza moderna, atteggiantesi via via in coscienza religiosa (Schleiermacher), etica (Kant), critica (Baur e metodo esegetico storico-critico), ideale (Schelling, Strauss), risvegliata (Neander, Tholuck) e sociale (Blumhardt, Kutter, Ragaz). La seconda parte, più breve, si limita al cap. IV, ma è quella che offre il filo conduttore per intendere lo spirito che guida il volume, inducendo a leggerlo come una «protesta» nel segno di Barth contro l'intera esperienza del liberalismo religioso moderno. Quest' ultimo – ma forse varrebbe la pena richiamare qui la sana diffidenza di Jaspers nei confronti del termine screditato «Liberalismus» e accoglierne la proposta di sostituirlo con «Liberalität» (cfr. Bultmann-Jaspers, *Die Frage der Entmythologisierung,* München 1954, 41, stranamente il libro del S. non cita mai questo testo che, a nostro avviso, è tra i più adatti a far intendere quello che ultimamente si raccoglie nell' espressione «teologia liberale») – sarebbe, in fondo, per l'Autore una forma deprecabile di «adattamento conformistico» allo spirito del secolo. Perduto l'impeto confessante delle origini cristiane e della Riforma, la teologia liberale – la cui storia il S. non si perita di dilatare dall' apologetica del II sec. alla «teologia filosofica di Wolfhart Pannenberg e di altri teologi anti-barthiani di varia estrazione» (104) – si caratterizzerebbe più per le mimetiche contorsioni apologetiche che per la virtù di autoaffermazione della Parola. «Per timore di essere inattuale, di non marciare al passo con l'epoca, la teologia liberale ha subito il concetto post-illuministico di libertà» (109), smarrendo la libertà donata da Cristo.

Se la vicenda qui descritta fosse semplicemente quella di una teologia, non si avrebbero troppi motivi per inquietarsi. Ma il S. parla di «protestantesimo moderno», con espressione che, ad onta dei limiti cronologici che parrebbe imporre il titolo («tra Schleiermacher e Barth»), risulta nel volume talmente ampia da farci chiedere se alla Riforma – al di là delle sue discusse e discutibili influenze sull'origine del mondo moderno e del capitalismo – sia ancora possibile riservare uno spazio di influenza dentro la storia «moderna», uno spazio appunto storico, colmato da una vita ecclesiale e da una teologia alternative a quelle «liberali» (dal disegno storico del S. parrebbe che alla Riforma si ricolleghi unicamente la protesta di Barth). Ma su questo e su simili interrogativi aveva già detto cose illuminanti un saggio di Ernst Troeltsch *(Was heisst ‹Wesen des Christentums›?),* che avrebbe meritato maggiore attenzione anche da parte del S., affinché su certi problemi non si continui a parlare come se certe cose non fossero mai state dette. Per parte nostra vorremmo soltanto avanzare una contro-domanda, provocata da un paio di affermazioni del nostro Autore: è proprio vero che a Kant e a Schleiermacher si deve imputare l'accentuarsi nel mondo moderno del disinteresse per la teologia? Non lo crediamo. Ma per confermare il nostro convincimento dovremmo scrivere la storia del «protestantesimo moderno» con criteri diversi da quelli adottati dal S. Cosa che peraltro è già stata fatta da altri, ed egregiamente.

*Giovanni Moretto,* Chieti