

anerkennt sie ohne viele Worte als „vox dei“. Indessen ist wohl zu beachten: Nicht einfach weil es eine Zeiterscheinung ist, wird eine bestimmte Entwicklung als „vox dei“, als gottgewollt, anerkannt — sonst hätte der Papst ja auch den allgemeinen Zug der Zeit zum Materialismus gutheißen müssen —, sondern weil diese bestimmte Entwicklung im Horizont der ewigen Sittengesetze als Entfaltung des von Gott der menschlichen Natur eingeschriebenen Rechtes erkannt wird. Sie hätte vom Moralphilosophen vielleicht nicht a priori, aus der abstrakten Natur abgeleitet werden können, aber nun, wo sie da ist, enthüllt sie sich als das, was das allgemeine Sittengesetz, auf heute angewandt, fordert. In diesem Sinne gilt der Spruch: „Vox temporis, vox dei.“ Das Gesetz der „Kenntnisnahme“ erweist sich so als ein Prinzip historischer Entwicklung, allerdings immer im Horizont der anderen Gesetze, erstens desjenigen, nach welchem sich die Geschichte immer im Gegensatzpaar von Gut und Böse entwickelt und des anderen von der Doppelwertigkeit der Geschichte.

Es stellt sich die Frage, inwieweit M.s geschichtsphilosophische Gesetze vom bisherigen Geschichtsverlauf in ihrer ganzen Breite bestätigt werden. Insofern die Induktion bei ihrer Formulierung mitgewirkt hat, müssen sie ohnehin in der Geschichte vorgegeben sein. — Kein Zweifel, daß M. in erster Linie von der antiken und der europäischen Geschichte ausgeht. Wenn aber seine Regeln bzw. Formeln mehr sein sollen als nachgezeichnete Schemata eines räumlich und zeitlich eng begrenzten Ablaufes einer oder bestimmter Kulturen, wenn sie wirklich Gesetze der Geschichte sein sollen, müssen sie überall nachweisbar sein, wo es menschliche Geschichte gibt. Wie steht es damit? Nehmen wir das Gesetz vom Fortschritt des moralischen Bewußtseins. Es scheint von vornherein mit den anderen Gesetzen in Gegensatz zu geraten: demjenigen von der Doppelwertigkeit der Geschichte und dem anderen des Fortschrittes in dem Gegensatzpaar von Gut und Böse. Wenn das Gesetz von der Doppelwertigkeit auch ausgedrückt werden kann als Gesetz des Absinkens und der Wiedererhebung der Geschichtsenergie, so scheint sich die Geschichte eher als ein „Auf und Ab“ denn als eindeutige Fortschrittslinie abzuzeichnen. Und mancher Historiker wäre wohl geneigt, zu erklären, die reale Geschichte stimme eher mit einem „Auf und Ab“ als mit einer ständigen Aufwärtsbewegung des moralischen Bewußtseins überein. M. rettet die Vereinbarkeit der Regeln durch die Annahme, daß trotz des Auf und Ab, trotz der Entwicklung in Gegensätzen das Auf, das Gute, ein Plus habe und so seinen Gegensatz hinter sich zurücklasse. M. widerspricht hier anderen Geschichtsdeutern, die annehmen, daß das sittliche Bewußtsein der Menschheit seine Höhepunkte bereits hinter sich habe und immer mehr verkümmere. M. möchte also bezüglich des Menschen und seiner Geschichte eine mittlere Linie einhalten.

Wenn wir das Gesetz des Übergangs von der Sakral- zur Profankultur nehmen, ist offenbar, daß M. hier aus der Erfahrung schöpft: aus der Antike und dem Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit. Ob sich in anderen Hochkulturen, etwa in China oder Indien, die Dinge ungefähr gleich entwickelt haben, wird nicht untersucht. Ähnlich wie bei Toynbee oder Spengler dienen einige oder nur eine Kultur als Muster, und die Ableitungen für andere bleiben mehr oder weniger fragwürdig.

Mag dem wie immer sein, die Beschäftigung mit M.s Geschichtsphilosophie bietet für die Geschichtsdeutung wertvolle Fingerzeige, und man muß es F. danken, sie uns in faßlicher Systematik dargeboten zu haben.

G. K l e n k, S. J.

Marlé, René, S. J., *Bultmann et l'interprétation du Nouveau Testament*. Neue, durchges. und verm. Aufl. (Théologie, 33). Gr. 8^o (223 S.) Paris 1966, Aubier. — Ders., *Bultmann und die Interpretation des Neuen Testaments* (Konfessionskundliche und kontroverstheologische Studien, I). 2., erw. Aufl. Gr. 8^o (231 S.) Paderborn 1967, Bonifacius. 20.— DM.

Zehn Jahre nach dem ersten Erscheinen seines Buches über „Bultmann und die Interpretation des Neuen Testaments“ legt R. Marlé dasselbe Werk mit geringfügigen Änderungen und erweitert um einen dritten Teil, „Das Wort Gottes und die Kirche“, erneut vor. Zwar ist, wie der Verf. im Vorwort zur 2. Aufl. selber schreibt (9), die Debatte um die Entmythologisierung des Neuen Testaments in-

zwischen in ruhigeres Fahrwasser geraten, und neue Fragestellungen treten in den Vordergrund. Dennoch wird man ihm beipflichten, wenn er an der Wichtigkeit einer Kenntnis Bultmanns und seiner bibelhermeneutischen Prinzipien für jeden festhält, der die heutige theologische Problematik und die Diskussion der Bultmannschüler verstehen will.

Da die erste Auflage von Marlés Buch in dieser Zeitschrift bereits vorgestellt worden ist (vgl. Schol 32 [1957] S. 579 f. [† B. Brinkmann, S. J.]), können wir uns hier darauf beschränken, auf die Erweiterungen und Änderungen einzugehen. Ein Kapitel mit dem Titel „Eine Theologie des Wortes Gottes“, das — wie die nachfolgenden beiden — ursprünglich selbständig erschienen war, faßt das theologische Denken Bultmanns unter einem sehr charakteristischen (und für die an ihn anschließende Diskussion fruchtbaren) Gesichtspunkt zusammen. Das Wort Gottes, so wird herausgestellt, ist nach Bultmann primär Anrede — so sehr, daß auf ein Heraushörenwollen eines mitgeteilten Inhaltes nach ihm letztlich verzichtet werden kann (vgl. dazu die ausführlichere Studie von *F. Theunis*, c. p., Offenbarung und Glaube bei R. Bultmann [Ergänzung zu Kerygma und Mythos V], Hamburg-Bergstedt 1960). Bultmann selbst findet diese Auffassung vom Wort vorbereitet im semitischen Denken im Gegensatz zum griechischen, das das Wort vor allem als Träger von Inhalten auffaßt. Das Paradoxe liegt bei Bultmann nur darin, wie R. Marlé auf S. 193 meint, daß er sich gerade um des vom hebräischen Alten Testament her geforderten Wortverständnisses willen gezwungen sieht, von jeder inhaltlichen Determination des Neuen Testaments durch das Alte soweit wie möglich abzusehen und den Inhalt der neutestamentlich-christlichen Kategorien eher vom hellenistischen Griechentum her zu bestimmen. Allerdings dürfte die Grundlage für die starke Formalisierung des Bultmannschen Wort- und Offenbarungsbegriffs wohl eher in der Existenzphilosophie Heideggers als im semitischen Denken zu suchen sein. In früheren Kapiteln hatte M. bereits auf diesen Zusammenhang hingewiesen. Er muß hier auch vorausgesetzt werden. Die weitgehende Bestimmung der neutestamentlichen Kategorien durch die Rückführung auf die griechisch-orientalische Kultur hatte M. bereits vorher aus Bultmanns Herkunft aus der religionsgeschichtlichen Schule erklärt. Ganz so paradox ist das Vorgehen Bultmanns also nicht.

In einem weiteren Kapitel, „Das Alte Testament im christlichen Glauben“, kommt M. noch einmal eigens auf die Bedeutung des Alten Testaments für das Neue und den Glauben heute zurück. Auch dort, wo Bultmann (wie in zwei Beiträgen in *Glauben und Verstehen I* und II oder verschiedenen Paragraphen der *Theologie des Neuen Testaments*) eigens auf dieses Verhältnis zu sprechen kommt, tut er es nicht, um Elemente des Alten Testaments als integrale Bestandteile des neutestamentlichen Glaubens aufzuweisen. Im Sinne eines weiterentwickelten Gegensatzes „Gesetz und Evangelium“ dient das Alte Testament vielmehr nur dazu, dem Menschen ein Selbstverständnis vor Augen zu führen, aus dem ihn nur die Gnade und die Offenbarung Jesu Christi befreien kann. Demgegenüber verweist M. nachdrücklich auf die traditionelle Auffassung, die vom Neuen Testament selbst her über die Väter bis in unsere Tage hinein Jesus Christus als die Erfüllung des Alten Testaments und seiner Verheißungen gesehen hat (vgl. S. 206). Das Alte Testament deutet nicht nur auf ein „eschatologisches Jetzt“, sondern auf eine Person, Jesus Christus (207). Ein letztes Kapitel ist der „Kirche des Neuen Testaments“ gewidmet. An Hand vor allem der entsprechenden Paragraphen der *Theologie des Neuen Testaments* zeichnet M. die verschiedenen Stadien nach, die die nächsterliche Gemeinde nach Bultmann in neutestamentlicher Zeit in ihrem progressiv sich entwickelnden Kirchenbewußtsein durchlaufen hat. Wie immer ist hier die Bultmannsche Darstellung durchaus korrekt wiedergegeben. (Auch der inzwischen in *Glauben und Verstehen III*, 1960, veröffentlichte Aufsatz Bultmanns aus dem Jahre 1955, *Die Wandlung des Selbstverständnisses der Kirche in der Geschichte des Urchristentums*, bestätigt die gegebene Zusammenfassung.) Die geringe Bedeutung der Kirche (als gesellschaftlich verfaßter Größe) für das religiöse Denken Bultmanns sieht M. (wie mir scheint, richtig) neben der lutherischen Unterscheidung von „sichtbarer“ und „unsichtbarer“ Kirche vor allem in seinem von der Existenzphilosophie her bestimmten Menschenbild begründet, das den Menschen vorab in seiner Vereinzelung begreift und zum Gegenstand der Reflexion macht (vgl. S. 216).

Die verschiedenen Stufen, in denen sich nach Bultmann die ursprünglich rein eschatologische Urgemeinde mehr und mehr gesellschaftlich verfaßt und zur irdischen Verwalterin und Spenderin von übernatürlichen Gaben und Wahrheiten entwickelt, müssen so für ihn als Verrat oder Scheitern am ursprünglichen Ideal erscheinen und nicht als Entfaltung eines von Christus selbst angelegten Keimes.

In einer „abschließenden Bemerkung“ begründet M. die wichtigste Änderung an den Kapiteln der ersten Auflage, nämlich den Verzicht auf eine Reihe von Marginalien über den Protestantismus als solchen. Er schien dem französischen Verf. nicht nur wegen des durch das Konzil bedingten Klimawechsels im Verhältnis der Konfessionen angezeigt, sondern auch wegen seiner in der Zwischenzeit gewonnenen vertieften Kenntnis des evangelischen Glaubens. Die Entscheidung des Verfs. ist sicher zu begrüßen. Sie erlaubt zugleich, R. Bultmann als selbständige Persönlichkeit innerhalb des gegenwärtigen Protestantismus zu begreifen und unvoreingenommener zu prüfen, was sein Werk zum Gespräch der Konfessionen heute beizutragen hat. Nicht sein geringstes Verdienst besteht nach M. darin, eine Unruhe geweckt zu haben, die den christlichen Glauben evangelischer wie katholischer Konfession zwingt, sich eingehender theologisch mit seinen eigenen Grundlagen auseinanderzusetzen.

Inzwischen erschien bereits die deutsche Übersetzung der französischen zweiten Auflage von M.s Buch. Die Übertragung der neuen Teile besorgte *Robert Maria Zadow, O. P.* Daß sie nicht den stilistischen Schwung des französischen Originals erreicht, ist von vornherein verständlich. An manchen Stellen scheint uns auch sachlich der Gedanke M.s nicht ganz getroffen zu sein. So drückt sich etwa M. im Vorwort zur 2. Aufl. gelegentlich vorsichtiger aus, als es in der deutschen Ausgabe der Fall ist. Aus „wichtigen Querschnitten“ durch die Theologie Bultmanns, die M. bei der Beurteilung etwa des Bultmannschen Entmythologisierungsversuches helfen sollen, wird in der deutschen Ausgabe etwa „die Betrachtung und Auswertung der grundlegenden Thesen seiner Theologie“ (9). Will M. aus dem Wesentlichen der Bultmannschen Thesen das „Prinzip einer Kritik“ diesen Thesen gegenüber entwickeln, so verspricht der deutsche Text etwas mutiger, „eine grundlegende Kritik derselben (zu) versuchen“ (10). Ähnlich unbefriedigende Formulierungen begegnen auch sonst gelegentlich innerhalb des 3. Teiles. Ob es zweckmäßig war, Bultmannzitate nicht nach den deutschen Ausgaben Bultmanns, sondern rückübersetzt nach M. zu zitieren, könnte ebenfalls gefragt werden. Abgesehen von solchen Schönheitsfehlern präsentiert sich die deutsche Ausgabe in ansprechender Form als Nr. 1 der vom Johann-Adam-Möhler-Institut herausgegebenen Studienreihe.

J. Beutler, S. J.

Ratschow, Carl Heinz, *Gott existiert. Eine dogmatische Studie* (Theol. Bibliothek Töpelmann, hrsg. von K. Aland, K. G. Kuhn, C. H. Ratschow und E. Schlink, 12). Gr. 8° (87 S.) Berlin 1966, Töpelmann. 12.— DM.

Die vorliegende kleine Abhandlung ist eine Neubearbeitung von Gastvorlesungen, die der Verf. an der Theol. Fakultät in Lund (Herbst 1965) gehalten hat. Wenn wir sie einer ausführlicheren Anzeige für wert halten, so wegen des aktuellen Problems und der in den Verlegenheiten der gegenwärtigen Theologie mutigen und heilsamen Hinweise. In vorzüglicher Weise wird die theologische Situation der Gegenwart (*R. Bultmann, H. Braun* in seiner Auseinandersetzung mit *H. Gollwitzer*) gezeichnet. Auf wenigen Seiten bekommt man hier — wie sonst oft nicht auf vielen — eine treffende Einführung in die Grundintentionen Bultmanns und Brauns. Dann aber wird gleichsam in homöopathischen Dosen das Heilmittel verabreicht: Mut zur Metaphysik im Dienste der Theologie. Dies alles unter Rückgriff auf die protestantische Theologie des 17. Jahrhunderts, wo R. in der Verbindung eines Essenz- und Existenzdenkens das Modell für eine Erneuerung der Theologie der Gegenwart sieht. R. zeichnet mit großer Klarheit zunächst die Eigenart des theologischen Existentialismus Bultmanns, der auf dem Gebiete der Theologie Descartes ebenso überwinden wollte, wie dies Heidegger für die Philosophie beabsichtigte: nämlich das cartesianische Subjekt-Objekt-Schema (wobei freilich nur eine Seite dieses Denkens gesehen ist). Indem Bultmann mit dem Heidegger von „Sein und Zeit“ (1925) die Abkehr von einem „Gott an sich“ (als reiner Objektivität) voll-