

gie mit Erkenntnissen aus den Naturwissenschaften zu unterlegen, um so das Gespräch zwischen Christentum und den modernen Wissenschaften wieder in Gang zu bringen. Hier – und auch an manchen anderen Stellen – hätte man sich allerdings gewünscht, dass Sudbrack zusätzlich die längst weitergegangene neuere Diskussion berücksichtigt hätte.

Was das Buch besonders lesenswert macht: Dass der Autor darin eine klar profilierte Position katholischer Spiritualität vertritt, diese aber gleichzeitig in einen weiten ökumenischen und sogar interreligiösen Denkraum stellt und so ihre gegenwärtigen Infragestellungen aufnimmt und zu beantworten versucht. Im Zentrum seines Verständnisses von christlicher Spiritualität steht ein als Liebe verstandener persönlicher Gott, der sich in Jesus Christus dem Menschen offenbart hat: „Die unbegreifbare, alles übersteigende Unendlichkeit Gottes hat sich eingeborgen in die lebenswürdige Menschlichkeit Jesu Christi“ (S. 45). Dieser Ansatz christlicher Spiritualität bei der Liebe Gottes macht Sudbracks Überlegungen einerseits für den Leser so sympathisch, andererseits aber auch so attraktiv und verheißungsvoll für das interkonfessionelle und interreligiöse Gespräch.

*Prof. Peter Zimmerling, Leipzig, Deutschland*

*Der sich schenkende Christus. Adolf Schlatters  
Lehre von den Sakramenten*

**Daniel Rüegg**

TVG, STM, Bd. 15: Giessen 2006, 391 S.

**ZUSAMMENFASSUNG**

Die Abhandlung stellt detailliert die Sakramentslehre Adolf Schlatters (1852-1938) dar. Sie bietet zuerst einen Überblick über neuere evangelische Tauf- bzw. Abendmahlstheologien und über die Sakramentsdiskussionen (Arnoldshain, Leuenberg, röm.-katholisch-lutherischer Dialog, Lima-Gespräche und innerbaptistische Diskussionen). Nach einer Kurzbiographie folgen Schlatters exegetische und anschliessend seine systematisch-theologische Aussagen zu Taufe und Abendmahl. Rüegg fragt aber auch nach der Bedeutung für das konfessionsübergreifende Gespräch. Die Leistung des Buches besteht in der differenzierten Darstellung und systematisierenden Präsentation der Schlatter'schen Position. Diese lässt sich nicht ins konfessionelle Schema katholisch-lutherisch-reformiert-baptistisch einordnen.

Rüegg zeigt den christozentrischen und den antispekulativen (gegen das blossе Zeichen gerichteten), das heißt: den kausativen bzw. heilswirksamen Charakter der zu Recht so genannten Sakramente. Das ist für einen reformierten, aus der Schweiz stammenden, mit der freikirchlichen Welt vertrauten Theologen bemerkenswert. Unklar bleibt leider, worin die verschiedenen Konfessionen in der Abendmahls- oder der Tauffrage heute von Schlatter lernen können oder sollten, was und auf welcher Seite zu revidieren bzw. zu akzeptieren wäre.

**SUMMARY**

This is a treatment which lays out the sacramental theology of Adolf Schlatter (1852-1938). It offers to begin with an overview of the recent Lutheran baptism and eucharistic theologies and discussions about the sacraments (Arnoldshain, Leuenberg, RC-Lutheran dialogue, Lima conversations, and discussion among Baptists.) After a summary biography come Schlatter's exegetical and with this his systematic-theological statements on baptism and eucharist. Rüegg also enquires after the significance for the ecumenical conversation. The book finds its achievement in the nuanced description and structured presentation of Schlatter's position. These should not be slotted into a confessional catholic-lutheran-reformed-baptist schema. Rüegg shows the Christocentric and anti-speculative (which is directed against the sacramental 'bare sign'), that means: the causative or salvific character of the rightly so called sacraments. That is remarkable for a theologian who came from Switzerland and belonged to the free church world. Unfortunately it remains unclear just how the various confessions could or should learn from Schlatter as to what (and on which side) should be revised or accepted.

**RÉSUMÉ**

Voici une étude de la théologie sacramentelle d'Adolf Schlatter (1852-1938). L'auteur commence par une présentation des travaux et débats récents chez les luthériens quant à la théologie du baptême et de l'eucharistie (Arnoldshain, Leuenberg, le dialogue entre catholiques et luthériens, les conversations de Lima, et même les discussions entre baptistes). Une courte biographie de Schlatter est suivie d'une présentation de ses travaux exégétiques et de ses convictions théologiques sur le baptême et l'eucharistie. Rüegg cherche à en discerner les apports pour les discussions œcuméniques. Il nous fournit une description de la position de Schlatter nuancée, bien structurée, et réussie. Elle ne se classe pas selon un schéma confessionnel distinguant les positions catholique, luthérienne, réformée et baptiste. Rüegg en souligne le caractère christocentrique et anti-spéculatif (qui l'oppose à la conception des sacrements comme « simple signes ») : ce que l'on nomme à juste titre « sacrements » effectue quelque chose dans le cadre du salut. Cela est remarquable, de la part d'un théologien originaire de Suisse et rattaché au milieu des Églises libres. Néanmoins, on ne saisit pas clairement comment les Églises de différentes confessions devraient ou pourraient apprendre de Schlatter quels points méritent révision ou acceptation.

\* \* \* \*

Der Schweizer Chrischona-Absolvent und ordinierte Pfarrer Rüegg legt die 2004 auf Englisch eingereichte Dissertation nun in Deutsch vor, dies in einer leicht bearbeiteten und etwas erweiterten Fassung. Das Buch bietet dank der neu eingefügten Teile zunächst einen Überblick über neuere evangelische Tauf- bzw. Abendmahlstheologien und über die Sakramentsdiskussionen der Arnoldshainer Konferenzen, der Leuenberger Gespräche, des

röm.-katholischen-lutherischen Dialogs, der Lima-Gespräche und innerbaptistischer Diskussionen (27-91, ohne Verknüpfung mit Schlatter). Nach diesen 65 Seiten ist man sich der Uneinlichkeit christlicher Positionen bewusst. Es folgt eine Kurzbiographie, weitgehend anhand Schlatters eigener Aufzeichnungen (92-116). Sie beschreibt vor allem die prägenden Persönlichkeiten im Leben des St. Galler Theologen. An zwei Stellen bezieht sie sich auf die Sakramente: a) 1875 in Zürich, wo Schlatter das Abendmahl als einigendes Band mit dem Pfarrkollegen, der das Apostolikum nicht bekennen konnte, feierte, und wo er bereits „ein freudiges Ja zur Kindertaufe“ fand; b) ab 1888 in Greifswald, wo er sich dem Luthertum annäherte und das lutherische Taufverständnis seines Lehrstuhl-Kollegen und Freundes H. Cremer verteidigte.

Man ist gespannt, was Schlatter auf diesem Hintergrund von der Schrift her (119-227) und in systematischem Horizont (228-339) zu den Sakramenten zu sagen hat. Sein Sakramentsverständnis, das in der theologischen Literatur bisher nur gestreift wurde, wird bei Rüeegg aus Schlatters Schriften gründlich erhoben und ausführlich dargestellt. Rüeegg fragt auch nach der Bedeutung für das konfessionsübergreifende Gespräch. Vornehmlich im Schlussteil, im sog. „Ergebnis“, versucht der Autor zusammenfassend zu sagen, worin die Bedeutung liegt. Dieser letzte Teil ist etwas knapp geraten (340-356).

In der differenzierten Darstellung und systematisierenden Präsentation des Hauptteils besteht zweifellos das Neue bzw. die Leistung des Buches. Der Autor möchte aber mehr erreichen: „In Adolf Schlatter soll eine Stimme Raum gegeben werden, die in der neueren Debatte um die Sakramente noch nicht gehört worden ist.“ (14) Dass sich dieses Vorhaben wahrscheinlich lohne, sieht Rüeegg darin, dass Schlatter schon im Elternhaus eine Offenheit für verschiedene kirchliche Traditionen kennen lernte und später seine theologische Arbeit bewusst als einen Dienst am ganzen Leib Christi verstand (15f). Nun darf Schlatter gewiss als nachahmenswert (im Dialog und selbstkritischen Schriftstudium als Annäherungsmethode, 83) und „auch hier als Vordenker dafür gelten, was sich im heutigen ökumenischen Kontext als konsensfähig erwiesen hat“ (345), und deutlich und überzeugend legt Rüeegg die Parallelität des Schlatter'schen Tauf- und Abendmahlsverständnisses dar (205-227); er zeigt ihren „christozentrischen“ und „antispekulativen“ (gegen das blosse Zeichen gerichteten) Charakter. Klar wird auch, wie Schlatter das Neue Testament gelesen hat und wie er daher zu einem kausativen bzw. effektiven Verständnis der von Christus eingesetzten Handlungen kommt, nur wird nicht deutlich herausgearbeitet, worin denn die verschiedenen Konfessionen in der Abendmahls- oder der Tauffrage *heute noch* von Schlatter lernen können (vgl. 354, wo Schlatters Aussage von 1911 bzw. 1923 zur katholischen Sakramentspendung als überholt abgehakt ist). Die Anregungen bleiben oft im Allgemeinen und im Konjunktiv stecken

(„... könnte er... von Bedeutung sein“, 342).

Besonders fraglich erscheint mir Schlatters positiver Beitrag in Bezug auf ein baptistisches Taufverständnis zu sein: Wieso sollten die (verstreuten) Äusserungen eines landeskirchlichen Theologen und dezidierten Freundes der Säuglingstaufe für Baptisten zu Beginn des 21. Jahrhunderts von Interesse sein, zumal Schlatters Tauflehre seit 1885 (!) weitgehend unverändert blieb (so Rüeegg, ebd., 284)? Rüeeggs Werk jedenfalls enthält in dieser Hinsicht keine Argumentation, sondern einfach eine Darlegung der Schlatter'schen Lehre. Er gibt darüber hinaus zu, Schlatters dogmatische Ausführungen seien stark mit seinem theologiegeschichtlichen Standort verwoben (340). Sein Beitrag bezieht sich seinem Standort gemäss v. a. auf den evangelisch-katholischen Dialog (vgl. den Exkurs zur Enzyklika *Ecclesia de Eucharistia*, 330-337) und den lutherisch-reformierten Dialog (vgl. die Seite 341 erwähnte Leuenberger Konkordie). Ich bezweifle also keineswegs Schlatters Verdienste in exegetischer Hinsicht und den Wert seiner Beiträge für die erwähnten Dialoge, ich frage mich aber angesichts seines zeitlichen Abstandes, worin genau in den Gesprächen der neueren Zeit Schlatter zu Gehör gebracht werden sollte. W. Dietz Kerners Heidelberger Dissertation zur Frage von „Gläubigentaufe, Säuglingstaufe und gegenseitiger Taufanerkennung“ (2004) kommt jedenfalls ohne Schlatter aus (erwähnt ihn nur einmal im Zusammenhang mit Beasley-Murray).

Eine Schwäche des Buches sehe ich in der manchmal zu geringen kritischen Distanz zum behandelten Theologen. Rüeegg bedauert bzw. kritisiert auf der einen Seite Schlatters Abendmahlsverständnis in zweierlei Hinsicht: 1. die Verneinung der Selbstvergegenwärtigung des Erhöhten im Abendmahl und 2. die fehlende eschatologische Dimension (328-330). Auf der anderen Seite liest man nichts Kritisches zum Taufverständnis. Vielmehr bescheinigt er Schlatter, dieser habe „mit seiner gründlichen Exegese gezeigt“, dass laut den Petrusbriefen in der Taufe Gott handelt (126). Auf Gegengründe, inwiefern dies u. U. nicht für jede Art der Taufe einfach angenommen werden kann, geht er nicht ein. Brox' Fazit, das Rüeegg hingegen zitiert (Anm. 36) liesse es aber als geraten erscheinen, ein Taufverständnis nicht von dem umstrittenen 1. Petr 3,20f her zu entwickeln. Während es zu begrüssen ist, dass Taufe und Glaube bei Schlatter, dem neutestamentlichen Zeugnis entsprechend, zusammengehalten werden (bes. auf den Seiten 139 und 144), wäre gerade diese begrüssenswerte Zusammengehörigkeit Grund genug, ein grosses Fragezeichen zu Schlatters Ausführungen zur Kindertaufe (270-277) zu setzen.

Bei aller Kritik an Schlatter und seinem nachgeborenen Schüler Rüeegg soll nicht vergessen werden, dass m. E. die groben Linien stimmen. Die entscheidende Frage dürfte sein, wem das Mahl und wem die Taufe *effektiv* zum Heilmittel (Sakrament) oder zum Gericht wird. Diese Frage ist aber nicht Gegenstand des vorliegenden Buches. Es leistet genug, indem es Schlatters

Sakramentslehre verständlich und nachvollziehbar nahebringt.

Thomas Hafner, Aarau, Schweiz

*The Coming King and the Rejected Shepherd:  
Matthew's Reading of Zechariah's Messianic Hope*

Clay Alan Ham

Sheffield: Sheffield Phoenix Press, 2005, xvi + 176 pp.,  
£60.00, hb, ISBN 1-905048-01-7.

SUMMARY

Ham fills a current scholarly void by examining the use of Zechariah in Matthew's Gospel. He builds on previous work by Matthew's use of the Old Testament by examining quotations as well as allusions. Ham relies on Richard Hays's criteria to prove or disprove the presence of allusions, accepting ten of eighteen suggested allusions. The cautious study remains narrow in focus throughout. Ham concludes that Matthew essentially employs Zechariah to emphasize the two themes of "coming king" and "rejected shepherd" (though other elements such as universalism may lie in the background).

RÉSUMÉ

Ham vient combler un vide par son étude spécialisée de l'usage du livre de Zacharie dans l'Évangile de Matthieu. Il tire profit de travaux antérieurs sur l'usage matthéen de l'Ancien Testament pour considérer les citations et les allusions. Il s'appuie sur les critères énoncés par Richard Hay pour déterminer la présence d'allusions, et conclut à la présence effective de dix allusions sur les dix-huit possibles envisagées. Cette étude prudente reste confinée à un champ limité. Ham conclut que Matthieu utilise le livre de Zacharie essentiellement au service de deux thèmes, celui du roi qui vient et celui du berger rejeté (même si d'autres points, comme le caractère universel du salut, figurent aussi, en arrière-plan).

ZUSAMMENFASSUNG

Ham füllt eine wissenschaftliche Lücke, indem er den Gebrauch von Sacharja im Matthäusevangelium untersucht. Er baut auf früheren Arbeiten zum matthäischen Gebrauch des Alten Testaments auf und untersucht sowohl Zitate als auch Anspielungen. Ham stützt sich auf Richard Hays' Kriterien zur Identifizierung oder Abweisung von Anspielungen und akzeptiert zehn von achtzehn vorgeschlagenen Anspielungen. Die vorsichtige Studie ist durchgängig eng fokussiert. Ham kommt zu dem Ergebnis, dass Matthäus Sacharja hauptsächlich benutzt, um die beiden Themen "Der kommende König" und "Der verworfene Hirte" zu betonen (andere Elemente wie der Universalismus bilden aber einen möglichen Hintergrund).

\* \* \* \*

Ham's short study carefully details Matthew's use of Zechariah along the lines of previous studies of Mat-

thew's use of the OT. He seeks to fill a gap by analyzing not only citations but possible Matthean allusions to the prophet proposed by various scholars. This is accomplished in a straightforward and careful manner by analyzing the significance of the three citations and testing for the presence of various allusions. After a short introductory review of the present state of studies of the OT in Matthew, Ham thoroughly investigates each citation in his first chapter, which includes extensive discussion of text forms and interaction with scholarship on Zechariah itself. In the second chapter Ham tests for the presence of allusions by means of Richard Hays's criteria, rejecting 10 of 18 possible allusions. The third chapter reviews the conclusions and argues for a "theological" use of Zechariah in Matthew, which is summarized under the rubric of the twin themes of "coming king" and "rejected shepherd". A conclusion provides an overview and again reviews conclusions for those who might have lost their way through 126 well-written pages (forty of which review and summarize).

Sticking tightly to his brief, Ham never attempts to synthesize Matthew's use of Zechariah within the framework of Zechariah's canonical role or Matthew's use of the OT writ large (Richard Beaton's *Isaiah's Christ in Matthew's Gospel*, D. D. Kupp's *Matthew's Emmanuel*, and Boda and Floyd, *Bringing out the Treasure: Inner Biblical Allusion and Zechariah 9-14* are not considered), apart from competent (largely linguistic and textual) discussion of the fusion of references to Jeremiah and Zechariah in Matthew 27; and Isaiah 62, Genesis 49, and Zechariah 9 in Matthew 21. The final page discusses "thematic emphases" shared by evangelist and prophet which "indicate an influence of the theology of Zechariah on the theology of Matthew" (126). The two books share an eschatological orientation via such themes as "the creation of a renewed remnant and the worship of Yahweh by all nations" (126). Regrettably, these themes feature far less in the research than narrowly Christological themes.

Such observations beg questions of Ham and future researchers. Ham follows Donald Senior and Michael Knowles in initially studying citations, then moving to study of allusions. One wonders if there is a still larger base from which to begin: namely, Matthew's representation of, reliance on, or interaction with Israel's story as a whole? Can one successfully isolate use of one book of the OT without reference to the use of the whole? Is there a "grand narrative" element, a sense that Matthew is in some way concluding Scripture's Story, which Ham—with many others, including the majority of scholars reviewed in the first chapter—has left untapped? It may be that a lack of consideration of grander hermeneutical questions prohibits full appreciation for Matthew's use of Zechariah or leads to a less than fair hearing for some alleged allusions. Unfortunately, Ham overlooks C. Moss's unpublished PhD dissertation, "Zechariah and the Gospel of Matthew: the use of a biblical tradition" (Durham, 2002), which appears to engage the