

**Zeitschrift:** Theologische Zeitschrift  
**Herausgeber:** Theologische Fakultät der Universität Basel  
**Band:** 12 (1956)  
**Heft:** 6

### **Buchbesprechung:** Rezensionen

#### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

#### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

#### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 28.01.2026

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

## Rezensionen.

**Rolf Rendtorff**, *Die Gesetze in der Priesterschrift. Eine gattungsgeschichtliche Untersuchung.* = Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, Neue Folge, 44. Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1954. 88 pp.

Les chapitres 1-7 du Lévitique interrompent le récit sacerdotal des événements du Sinaï (Ex. 35-40), qui reprend à Lév. 8. Ils forment une grandeur à part et sont le fruit d'un long développement. Leur histoire est aussi compliquée qu'importante, parce que c'est celle du culte israélite. S'inspirant des travaux de Alt, de Begrich et de von Rad, dont il est l'élève, M. Rendtorff, qui est privat-docent à Göttingue, examine ces lois pour essayer d'en définir le genre littéraire et le « *Sitz im Leben* ». Cette enquête est conduite avec une remarquable lucidité. Lév. 1 et 3, qui traitent des sacrifices d'animaux, présentent entre eux de grandes ressemblances quant à la forme et quant au fond. On peut parler de schématisation. Ce style fait de phrases verbales courtes et stéréotypées à la 3<sup>e</sup> pers. sing. et au pf. cons. caractérise le style des rituels. Par cette découverte l'auteur apporte à l'étude des genres littéraires une contribution des plus précieuses. Lév. 4, par contre, dépend de Nb. 15, 22 sq. C'est une création secondaire, comme Lév. 5 et 2. Quant au « *Sitz im Leben* » de ces lois, elles trahissent selon R. une torpeur de la pratique sacrificielle et sont à placer à la fin d'un développement. Ces textes étaient destinés à être récités pendant l'Exil dans le but de remplacer le sacrifice. Lév. 6 et 7 sont des morceaux de contenus différents et parfois contradictoires, qui ont été placés à la suite les uns des autres sans idée directrice et au hasard des questions qui pouvaient surgir. Ils font partie de ce que R. appelle à la suite de Begrich la *da'at* sacerdotale, c'est-à-dire un enseignement destiné aux seuls prêtres. L'examen de Lév. 11-15 conduit aux mêmes conclusions. Bien qu'appelées *tôrâh*, enseignement destiné aux laïques, ces lois sont des *da'at*, une science d'usage interne à l'usage des cercles sacerdotaux. La plus grande partie des matériaux contenus dans les lois de P peuvent être rangés dans l'un des genres littéraires : rituel, *da'at*, *tôrâh*.

Lév. 16, relatif au grand Jour des Expiations, manque d'unité. Son analyse présente des difficultés sérieuses. R. regarde les v. 11-28 comme en formant le centre. Ils sont dominés d'un bout à l'autre par le style des rituels. Les trois rituels dont ils sont composés ne connaissaient qu'un seul bouc expiatoire, la mention du bouc pour Azazel, introduite par les v. 5-10, étant plus tardive. Plusieurs autres textes sont examinés. Un des plus intéressants est Ex. 12, qui contient des éléments de chacun des trois genres littéraires : rituel (1-14), *tôrâh* (15-20), *da'at* (43-49). Dans un dernier chapitre l'auteur considère les formules qui reviennent souvent dans la littérature sacrificielle : formules d'introduction, suscriptions, souscriptions, formules déclaratives mises dans la bouche du prêtre et qui prononcent la validité ou la non-validité du sacrifice. On ne saurait assez souligner la

valeur de cette étude qui éclaire l'origine et la structure de textes réputés obscurs.

Les seules critiques que nous inspire ce travail sont de nature méthodologique : 1<sup>o</sup> Dans son zèle à rétablir le style des rituels l'auteur ne craint pas d'écartier du texte original tous les éléments qui gênent sa démonstration. Il ne laisse pas toujours apparaître qu'il bâtit sur le terrain fragile de l'hypothèse. 2<sup>o</sup> Le schématisation relevé entre les différents rituels est commandé par le processus sacrificiel lui-même. Sous peine de tomber dans l'absurde, il est évident que la crémation de l'animal doit suivre et non précéder sa mise à mort. Pour qu'il y ait schématisation, la ressemblance doit porter aussi bien sur la forme que sur le fond dans le milieu sacerdotal ancien où la tradition était reine. 3<sup>o</sup> Dans Lév. 1 et 3, R. remarque avec raison que l'auteur du sacrifice est d'abord l'offrant, ensuite le prêtre. S'il est clair que le prêtre a été introduit à un stade ultérieur, l'argument tiré de II Rois 13, où le roi fait l'aspersion du sang, est mal choisi, le roi agissant ici non comme simple fidèle, mais dans ses fonctions sacrales, qui passeront au prêtre. 4<sup>o</sup> Enfin, entre une version courte ou une version longue d'un même fait, la plus ancienne n'est pas toujours la première (p. 15).

Ces quelques remarques ne diminuent en rien l'intérêt de cet ouvrage qui montre à quels résultats fructueux peut conduire la méthode de l'histoire des genres littéraires quand elle est appliquée avec intelligence. R. apporte par son étude une contribution utile à l'histoire du culte israélite.

Lausanne.

Georges Pidoux.

**Hans-Joachim Kraus**, *Gottesdienst in Israel. Studien zur Geschichte des Laubhüttenfestes*. = Beiträge zur evangelischen Theologie. Theologische Abhandlungen, hrsg. von E. Wolf, 19. München, Chr. Kaiser Verlag, 1954. 139 pp. Sfr. 9.85.

Ces dernières années ont vu paraître de nombreux travaux relatifs au culte israélite. Ceux-ci n'avaient pas la clarté des études consacrées par Wellhausen au même sujet. Ils négligeaient aussi le fait que les institutions du peuple hébreu s'inscrivent dans l'histoire. M. Kraus consacre la plus grande partie de son ouvrage (p. 1-95) à la grande fête d'Israël, celle de l'automne ou fête des cabanes. La position traditionnelle est connue. Dans l'A.T. les fêtes sont prescrites dans 3 séries de textes : a) Ex. 23, b) Dt. 16 et c) Lév. 23, 29-43. Alors que dans a) et b) la fête de l'automne est décrite comme une simple fête des récoltes, dans c) elle a pour but de commémorer le séjour au désert lors de la sortie d'Egypte. Ce lien avec un événement de l'histoire du salut était considéré jusqu'ici comme d'époque tardive, la plupart des manuels donnant à la fête des cabanes une origine cananéenne. Pour K., au contraire, ce serait une fête authentiquement israélite, l'adaptation aux coutumes de Canaan ne se manifestant que dans la substitution des cabanes de branchage aux tentes du désert. On voit l'importance de cette thèse qui, si elle se vérifiait, porterait un coup sen-

sible au schéma wellhausénien. Pour établir l'existence d'une fête des tentes dans l'antiquité israélite, K. commence par évoquer des institutions semblables chez les arabes de Palestine. Cet argument est faible. Par contre, l'analyse à laquelle ont été soumis récemment les récits de Nb. relatifs au camp du désert ont révélé que l'auteur sacerdotal se fondait sur des traditions archaïques. Toute la disposition du camp, la tente d'assignation, dressée au centre, les tentes des 12 tribus groupées autour, les fonctions exercées, qui ont toutes un caractère religieux, pourraient être le reflet d'une institution de caractère sacré. Il se peut donc que Lév. ait gardé le souvenir d'une vieille fête, destinée à commémorer la marche dans le désert. Si, comme on l'a soutenu, la tente d'assignation était le sanctuaire des tribus du sud avant sa réunion avec l'arche, l'existence d'une fête des tentes dans l'antiquité israélite serait sinon démontrée, du moins possible.

L'auteur dégage ensuite un autre cycle de fête, celle du renouvellement de l'alliance. Il part de Dt. 31, 9-13, ordonnant à tout Israël de se réunir tous les 7 ans à la fête des cabanes pour entendre lecture de la loi divine. Contrairement à l'opinion courante, cette exigence lui paraît remonter à l'époque des origines d'Israël et appartenir à la fête du renouvellement de l'alliance, célébrée à Sichem, et dont les récits du Sinaï ont gardé l'écho. L'épisode de la « diète de Sichem » dans Jos. 24 est le reflet de cette cérémonie, qui se renouvelait périodiquement. Elle était marquée par la lecture de la loi, l'engagement pris par les tribus de l'observer et par la purification du culte. Que sont devenues ces institutions dans le Temple de Jérusalem ? Le génie de David aura été de fonder sa royauté sur les traditions de l'amphictyonie israélite. Dans sa nouvelle capitale il a introduit et l'arche et la tente sacrée. Mais la création d'une royauté héréditaire devait transformer le caractère du culte, qui devient le culte royal, et singulièrement de la grande fête de l'automne. Celle-ci fut dès lors centrée sur l'alliance avec David. Elle eut pour but de célébrer et l'élection de Jérusalem et l'élection de David avec comme thème principal la promesse de Nathan dans II Sam. 7, qui par dessus le souverain historique s'ouvre sur l'avenir (cf. Ps. 2. 89. 132). Est-ce à dire que l'alliance avec David ait relégué à l'arrière-plan les antiques traditions de l'amphictyonie, qui marquaient le renouvellement de l'alliance du peuple avec son Dieu ? Le danger était réel, puisque le culte avait pour but d'affermir la royauté, de la « renouveler », encore que le roi ait été considéré moins comme individu que comme le représentant de son peuple. Dans l'œuvre historique deutéronomienne (Jos.-Rois), l'auteur retrouve plusieurs tentatives de restaurer l'alliance avec le peuple. La plus importante est celle de Josias. L'accent est mis aussi sur le grand Israël comprenant les 12 tribus, ce qui rappelle aussi l'institution amphictyonique. Dans le royaume du Nord l'absence d'une dynastie stable rendait la concurrence du culte royal moins efficace, mais le culte n'a pas tardé à sombrer dans le syncrétisme.

Dans l'étude consacrée au Grand Jour des expiations et au Nouvel An l'auteur émet l'hypothèse que le Nouvel An d'automne était introduit par une cérémonie d'expiation. Il reprend les théories de Mowinckel sur la fête

de l'intronisation et il leur fait des critiques très pertinentes, soulignant la différence existant entre le cadre babylonien et le contexte israélite. Pour lui, il est douteux que les psaumes d'intronisation aient un rapport avec le Nouvel An. Ce chapitre, qui dénote beaucoup de sens critique, est certainement le meilleur du livre.

Sous le titre « Culte et Prophétie », K. exprime sa réserve à l'égard de théories récentes relatives au prophétisme, qui est aussi bien un charisme qu'une fonction. La vocation du prophète se rattache au centre amphictyonique, l'arche d'alliance. L'ouvrage se termine par un essai de saisir le culte de l'ancienne alliance dans ses caractéristiques. Par opposition aux voisins d'Israël, chez qui le culte a pour objet de renouveler la vie de la nature, dans l'A.T. on est en présence d'un essai d'actualiser l'histoire du salut, base de la vie du peuple. Si cette histoire est décrite au moyen de représentations mythologiques, il s'agit d'une forme d'expression seulement. Dans le culte le rapport entre Dieu et le peuple est renouvelé. La Parole demeure toujours le « *verbum visible* ». Elle n'apporte pas aux auditeurs l'histoire du salut, mais elle les place dans cette histoire.

Extrêmement riche en idées et en aperçus originaux, l'ouvrage de K. se prête mal à une analyse. Il touche aux problèmes les plus actuels de la science vétérotestamentaire et les éclaire d'un jour personnel. On peut se demander si sa thèse initiale relative à Lév. 23 est valable. Le fait que la fête des cabanes marquait en Israël la fête des récoltes et la fin de l'année agricole suppose le contexte cananéen. Ce fait constitue contre l'origine nomade de la fête des cabanes un argument décisif. Si K. n'a pas apporté la contribution qu'il espérait à l'étude des fêtes d'Israël, son échec est dû à sa méthode toute intuitive. La marche suivie par Rendtorff (cf. plus haut, p. 648 s.), qui procède à une analyse serrée des textes de base, est certainement plus sûre.

*Lausanne.*

*Georges Pidoux.*

**Sigmund Mowinckel, *Der achtundsechzigste Psalm.* = Avhandlinger utgitt av Det Norske Videnskaps-Akademi i Oslo, II. Hist.-Filos. Klasse, 1953, No. I. Oslo, Jacob Dybwad, 1953. 78 pp. Prix: Kr. 7.50.**

Il y a longtemps que le Ps. 68 exerce la sagacité des exégètes. Duhm le considérait déjà comme une collection de citations. Dans un brillant article d'*Hebrew Union College Annual*, vol. XXIII, Albright l'explique comme un catalogue d'*incipit*, chaque verset représentant le commencement d'un psaume différent. Dans le Ps. 68 il trouve une trentaine de citations de chants cananéens, adaptés par les Israélites, et remontant aux 13<sup>e</sup> et 10<sup>e</sup> siècles av. J.-C. On serait en présence d'une sorte d'index ou table des matières d'un psautier. De tels index existaient dans les littératures de Sumer et de Babylone. Mowinckel conteste le bien-fondé de cette hypothèse et entreprend de sauver l'unité du psaume, ce qui nous vaut une étude des plus intéressantes des texte et « *Sitz im Leben* » du Ps. 68. On peut laisser ici de côté le débat sur l'origine cananéenne du psautier biblique. S'il parle plaisamment de la « *rabies Ugariticorum* » (!) p. 73, M. sait reconnaître les

services que rendent les textes de Ras Shamra pour établir le texte. Quant au problème très discuté de la métrique de l'A.T., disons simplement que M. adhère au système de Hölscher, alors que Albright demeure fidèle à celui de Ley-Sievers.

M. commence par contester l'existence en Israël de l'usage des *incipit* (parmi les exemples donnés par Albright, je m'étonne de ne pas trouver le texte de I Rois 8, 12). Puis, il s'attache à définir le genre littéraire du psaume (p. 16-22). Pour lui, le Ps. 68 est un *hymne*. Il est dominé par la louange, la joie, la confiance et célèbre les hauts-faits de Jahvé. Les promesses que Gunkel y trouvait (v. 2. 22. 24) et qui l'avaient amené à parler d'« hymnes eschatologiques » n'en sont pas, car — et l'on reconnaît là les idées de M. sur le culte — les événements célébrés dans le psaume appartiennent au présent et non à l'avenir. Ils sont vécus dans le culte de façon dramatique. Il est clair aussi que le psaume accompagne une procession, comme les Ps. 24. 118 (cf. v. 25...). Cette procession est pour tous ceux qui y participent, comme pour les assistants, une expérience réelle. Le Ps. 68 est un psaume d'intronisation, qui se place à la fête du Nouvel An d'automne, celle du couronnement de Jahvé. Après avoir vaincu ses ennemis, Jahvé « revient » dans le culte : renouvellement de la nature, du monde, de la création. Les grands faits de l'histoire du salut : élection, délivrance d'Egypte, défaite des puissances de chaos, des ennemis d'Israël, l'alliance revivent dans le culte, qui assure la vie du peuple et de la ville de Jahvé. Les différents moments de la procession se reflètent dans le psaume. C'est eux qui lui confèrent son unité.

La plus grande partie de l'étude de M. est vouée au texte du Ps. 68 et à son interprétation (p. 22-68). Ce texte est en mauvais état et nécessite de nombreuses corrections et même des reconstructions extrêmement hardies. Ainsi, le v. 15 devient : *Chevaux et chars sont répandus sur les champs, / comme neige sur la montagne noire, des rois.*

L'ensemble du psaume est expliqué en fonction du schéma rappelé plus haut. Le cortège de Jahvé dans le désert (v. 8-11) n'est pas un écho du passé, mais un fait actuel, vécu par la procession. Il en est de même des victoires divines (v. 12-15). Le v. 16 cependant fait difficulté quand il parle de la « montagne de Basan » : *La montagne divine (est) la montagne de Basan, / la montagne de Basan, montagne fortement bombée.* Fidèle à sa théorie du culte, M. repousse toute allusion historique aux temps de l'Exode. Il fait de la « montagne de Basan » un appellatif, désignant la montagne divine, l'Olympe israélite. Le v. 16 devient alors : *La (vraie) montagne divine (est) notre Olympe.* Quelle est cette montagne ? Le poète ne le dit pas, car tous les participants du culte le savent. Où est-elle ? M. est obligé de la placer dans le sanctuaire ou dans ses alentours immédiats pour que la procession puisse y parvenir. Venant du Sinaï, son antique demeure, avec ses armées, avec des prisonniers, figurés dans la procession par des acteurs, Jahvé « monte » (v. 19, 'alāh) à la « sainte montagne ». Les v. 20-24 contiennent un hymne, 25-28 une description du cortège, 29-32 une prière à Jahvé, invité à manifester sa puissance, et 33-35 la conclusion hymnique du psaume.

Quant à l'époque du Ps. 68, M. conteste la valeur des « ugaritismes » et « cananéismes » sur lesquels se fondait Albright pour conclure à une origine préisraélite. Le rapprochement avec d'autres psaumes le pousserait à penser à l'époque de la royauté israélite. La mention au v. 28 de *Benjamin*, qui semble jouir de l'hégémonie, le fait pencher pour l'époque de Saül. En conclusion, le Ps. 68 est dans sa forme actuelle un très ancien psaume processionnel destiné à la fête du Nouvel An et de l'intronisation dans le Temple de Jérusalem. Ce psaume représente l'adaptation d'un autre plus ancien, qui remontait au temps de l'hégémonie de Benjamin et appartenait à une fête semblable. C'est affirmer qu'à l'époque de Saül déjà une fête de l'intronisation existait en Israël, ce qui ne laisse pas de surprendre, mais l'auteur est bien obligé d'expliquer la place de Benjamin dans la procession au v. 28. Il ne peut pas procéder comme pour Basan et faire de Benjamin un appellatif !

Si la thèse de M. est juste — psaume processionnel, exécuté lors de la fête de l'intronisation — l'unité du Ps. 68 est démontrée. Mais cette thèse repose sur une double hypothèse, celle de l'existence d'une fête de l'intronisation en Israël et en même temps sur une conception du culte israélite, selon laquelle les événements du passé seraient non pas seulement commémorés, mais revécus, actualisés, comme au premier jour. Si suggestives qu'elles soient, ces hypothèses sont loin d'être établies. Elles ont été l'objet de graves critiques (cf. celles de H. J. Kraus dans : *Die Königsherrschaft Gottes im Alten Testament*, 1951). On sait ce que M. doit à Wilhelm Grönbech, spécialiste de l'ancienne religion nordique. La conception de M. relative au culte rappelle celle développée par Grönbech dans son ouvrage « *The Culture of the Teutons* ». Il faudrait savoir dans quelle mesure un schéma emprunté aux religions nordiques peut être appliqué sans autre à la religion d'Israël. Une étude approfondie des sens et de la signification du culte dans le Proche-Orient ancien doit être entreprise. Elle est urgente. C'est elle et elle seule qui nous permettra de dire si une belle étude comme celle que M. a consacrée au Ps. 68 repose sur le roc ou sur le sable.

Lausanne.

Georges Pidoux.

**Walther Zimmerli, *Erkenntnis Gottes nach dem Buche Ezechiel. Eine theologische Studie.* = Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments, hrsg. von W. Eichrodt und O. Cullmann, Bd. 27. Zürich, Zwingli-Verlag, 1954. 75 S.**

Das Ezechielbuch erlebt gegenwärtig eine Periode intensiver Erforschung und Auslegung. Beinahe gleichzeitig sind Ende 1955 zwei neue wissenschaftliche Ezechielkommentare in deutscher Sprache herausgekommen. Nach mehreren, zum Teil umfangreichen Vorarbeiten hat G. Fohrer im Eißfeldt'schen Handbuch zum A.T. seinen Ezechielkommentar vorgelegt. Daneben beginnen nun auch die ersten Lieferungen des großangelegten Werkes von W. Zimmerli zu erscheinen, das die neue Kommentarreihe mit dem Titel «Biblischer Kommentar», hrsg. von M. Noth, eröffnet. Die vorliegende Abhandlung gehört in die Reihe der form- und traditionsgeschicht-

lichen Vorarbeiten, die Zimmerli vorgängig seinem Kommentar hat erscheinen lassen.<sup>1</sup> Wir sehen also hier gleichsam in die Werkstatt des form- und traditionsgeschichtlich arbeitenden Kommentators.

Für eine solche Betrachtungsweise empfiehlt sich das Ezechielbuch durch seine stark formelhaft geprägte Sprache ganz besonders (S. 6). Der Verfasser will keine allgemeine begriffliche oder literarkritische Untersuchung bieten<sup>2</sup>; er fragt vielmehr nach der Funktion und der Herkunft der bei Ezechiel stereotyp wiederkehrenden Formel «und du wirst (ihr werdet, sie werden) erkennen, daß ich Jahwe bin» (Kap. 1). Dieser «Erkenntnisformel» geht immer eine Aussage über ein göttliches Tun voraus. Erkenntnis Jahwes ist ein Geschehen im Gegenüber zu einem Handeln Jahwes, auf das der Prophet mit seinem Wort als Verkünder hinweist, gründet also nicht auf menschlicher Selbst-Erkenntnis, auch nicht auf einer Beschreibung des *Wesens* Jahwes, sondern wird zur Anerkenntnis des *Handelns* Jahwes (Kap. 2). Ein Blick auf die Stellen im übrigen A.T., an denen die Erkenntnisformel vorkommt (u. a. 1. Kön. 20 und die Moseüberlieferung), zeigt, daß Ezechiel damit im Zusammenhang einer wesentlich älteren prophetischen Tradition steht; die Formel ist aber ursprünglich auch in der priesterlichen Rede und in einem noch weiteren Bereich beheimatet (Kap. 3). Die Stellen, an denen die Erkenntnisformel auftritt, lassen sich in verschiedene Gruppen einteilen, je nach dem Aspekt, in dem das Ereignis der Erkenntnis gesehen wird: es wird erbeten, vollmächtig zugesagt, es ereignet sich und wird schließlich paränetisch und imperativisch gefordert. Nicht diese letztgenannte Gruppe stellt die erste Phase der Geschehnisfolge im Erkenntnisvorgang dar, weil die Erkenntnis, die in der Formel ausgesagt wird, immer erst auf eine Tat Jahwes folgt (Kap. 4). Und nun erst wird nach dem Ursprung der Erkenntnisformel gefragt. Er erweist sich als ein doppelter. Die Erkenntnisformel im engen Sinn («ihr werdet erkennen, daß...») ist dem Bereich des Zeichengeschehens angehörig. Wo überall durch zeichenhafte Geschehnisse Entscheidungen fallen, sei es im priesterlichen, prophetischen, forensischen Bereich oder anderswo, kann die Formel auftreten. Der *Erkenntnisinhalt* der Formel («Ich bin Jahwe») gehört dagegen, nach des Verfassers Aufsatz in der Alt-Festschrift<sup>3</sup>, als einleitende Selbstvorstellung Jahwes in den Zusammenhang der Theophaniede. Diese Aussage «Ich bin Jahwe» ist darin von ganz besonderer Qualität, als sie den Vorgang der Offenbarung, der immer nur von Jahwe her zum Menschen hin geschehen kann, in seiner

<sup>1</sup> Das Gotteswort des Ezechiel: Zeitschr. f. Theol. u. Kirche 48 (1951), S. 249—262; Ich bin Jahwe: Glaube und Altes Testament, Festschrift für A. Alt (1953), S. 179—209; Die Eigenart der prophetischen Rede des Ezechiel. Ein Beitrag zum Problem an Hand von Ez. 14, 1—11: Zeitschr. f. d. altt. Wiss. 66 (1954), S. 1—26.

<sup>2</sup> Vgl. G. J. Botterweck, Gott erkennen im Sprachgebrauch des Alten Testamentes (1951); H. Haag, Was lehrt die literarische Untersuchung des Ezechiel-Textes? (1943), S. 25 ff.

<sup>3</sup> S. oben, Anm. 1.

Nichtumkehrbarkeit festhält. Wenn nun die Formel der Selbstvorstellung grammatisch etwas ungelenk in die Erkenntnisaussage hineingenommen wird und es nicht einfach heißt: «und ihr werdet Jahwe erkennen», so geschieht dies wohl in der Absicht, Jahwe bis ganz in den menschlichen Erkenntnisvorgang hinein Herr bleiben zu lassen. Beide Teile der Erkenntnisformel erhalten durch die Zusammenordnung zudem je eine charakteristische Neubestimmung (Kap. 5). Kap. 6 zieht die Folgerungen für das Gesamtverständnis des Prophetenwortes im Buche Ezechiel. «Die Erkenntnisformel... gibt dem prophetischen Wort die Möglichkeit, mit Nachdruck sichtbar zu machen, daß alles vom Propheten angekündigte göttliche Tun den Menschen, sein Erkennen und seinen Gehorsam meint und nie als um ihrer selbst willen veranstaltete, vor Gott abrollende Geschichte gemeint ist» (S. 68). Kap. 7 sucht schließlich noch eine Antwort auf die Frage nach dem Inhalt der Erkenntnis Jahwes an Hand des Ezechielbuches zu geben. Wer ist denn nun Jahwe? So endet die Studie, die uns zunächst ganz nüchtern die Konkordanz in die Hand gedrückt hatte, nach einem klar aufgebauten Forschungsgang, dessen Reichtum wir in dieser Inhaltsangabe nur ganz knapp skizzieren konnten, bei den letzten Fragen nach dem Personeheimnis Jahwes.

Die Studie ist ein sehr schönes Beispiel dafür, wie die form- und traditionsgeschichtliche Fragestellung die theologische Auslegung eines alttestamentlichen Buches zu fördern vermag. Sie ist zudem flüssig und spannend geschrieben; das inhaltsreiche 4. Kapitel, das im Gang der Untersuchung zunächst als retardierendes Moment wirkt, erhöht nur die Spannung. Das Buch ist so in jeder Beziehung geeignet, auch dem mit der alttestamentlichen Wissenschaft weniger vertrauten Theologen reiche Anregung zu bieten, und gibt allen Anlaß, auf den im Erscheinen begriffenen Kommentar große Hoffnungen zu setzen.

Heidelberg.

Ernst Jenni.

**Jim Alvin Sanders, Suffering as Divine Discipline in the Old Testament and Post-Biblical Judaism.** = Colgate Rochester Divinity School Bulletin, Vol. 28, Special Issue. Rochester (N.Y.), Colgate Rochester Divinity School, 1955. V + 135 S.

Dieses Buch ist eine sorgfältige Studie aller Stellen des masoretischen Textes, in denen מוסר und יכח vorkommt. Als Hauptbedeutung von מוסר bietet Sanders dann «Belehrung, Unterweisung» — entweder durch Worte oder, noch öfter, durch Trübsale, die über die Nation, den Einzelnen oder über andere Nationen oder Einzelne gekommen sind. In einem Drittel der vorkommenden Stellen bedeutet מוסר «göttliche Erziehung». Nicht überall ist das Leiden konstruktiv, wie stets bei מוסר; andererseits wird nicht alle «göttliche Erziehung» als מוסר bezeichnet. In den Prophetenbüchern ist es jedoch gewöhnlich so. Bei Jeremia wird die Erfüllung der *hesed-jahwe* in dem neuen Bund gesehen, in den Israel aber nur eintreten kann, wenn es den notwendigen מוסר erduldet. Bei Deuterojesaja ist es das Los des 'ebed jahwe, מוסר zu ertragen. «The *musar* necessary to our peace (or

wholeness) was upon him» (Jes. 53, 5). Schließlich dient מושך als Ausdruck der Zweckgebundenheit des Leidens im Leben von Individuen (so bei Jeremia, Hiob). In der rabbinischen Literatur schließt יפה in sich die Verdienstlichkeit des Leidens sowie das Lernen aus der Reue. Ja es ist sogar dahin erweitert worden, daß es selbst den Nutzen umfassen kann, der durch das Leiden Anderer erwächst.

Der Verfasser scheint sich mit früheren Arbeiten über seine Frage nicht recht auseinandergesetzt zu haben, weder mit H. W. Robinson's Monographien, jetzt neu veröffentlicht unter dem Titel *The Cross in the Old Testament* (1954), noch mit H. H. Rowley, *Submission in Suffering. A Comparative Study of Eastern Thought* (1942), oder J. J. Stamm, *Das Leiden des Unschuldigen in Babylon und Israel* (1946). Diese Bücher wären wichtig gewesen, ebenso mehrere Untersuchungen der neueren Zeit über das Motiv des Leidens des Gerechten, besonders in christlicher Sicht. Aber die letzteren Dinge hat Sanders ja nicht behandeln wollen. So ist sein Buch eine brauchbare Studie für den, welcher über diese Seite des Leidensproblems einen Überblick gewinnen möchte. Der unglückliche und manchmal regelwidrige englische Stil erleichtert allerdings die Lektüre nicht.

*Manchester.*

*John J. Vincent.*

**Hermann Strack und Paul Billerbeck, Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch.** 5. Rabbinischer Index, hrsg. von Joachim Jeremias, bearb. von Kurt Adolph. München, C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1956. XI + 101 S. Geb. DM 18.—.

Das für die neutestamentliche Forschung unentbehrliche Lebenswerk Billerbecks erhält mit diesem Index, der von dem 1932 hingegangenen Verfasser geplant worden war und jetzt im Auftrag des Prof. D. Jeremias von Vikar Adolph zusammengestellt worden ist, eine höchst wertvolle Ergänzung. Für die Veröffentlichung dieses Hilfsmittels ist man auch der Deutschen Forschungsgemeinschaft und dem Verlag sehr dankbar. Ein schönes Portrait von Pfarrer Billerbeck, diesem demütigen Diener der Wissenschaft, findet sich am Anfang des Bandes.

*Basel.*

*Bo Reicke.*

## Notizen und Glossen.

### Zeitschriftenschau.

**Schweiz.** *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 1956/2: Objektiver Zufall als Erklärungsmöglichkeit des Indeterminismus in der Mikrophysik? (A. Brauer); Albert der Große und die deutsche Volksfrömmigkeit des Mittelalters (W. Stammle); Das Wesen der Glückseligkeit des Menschen (A. F. Utz). *Kirchenblatt für die reformierte Schweiz* 1956/21: Religion in Amerika (G. Wieser). *Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft*