Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 14 (1958)
Heft: 4

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: 09.12.2025

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

allein im Glauben, allein auf Grund der «rückwärtsgewandten Prophetie» des biblischen Reichs- und Christuszeugnisses.

So wird auch hier deutlich, daß man, wo man Bultmann mit Hilfe des neueren Heidegger zu überwinden sucht, leicht aus dem Regen in die Traufe kommt. Es scheint immerhin neben andern auch gut theologische Gründe zu haben, wenn Bultmann Heidegger nicht über «Sein und Zeit» hinaus gefolgt ist. Auch hier wäre nicht das *Daß* des alternativen Denkens Bultmanns als solches, sondern das *Wie* zu beanstanden. Wie dem auch sein mag: jedenfalls legt sich uns auch von daher die Frage nahe, ob Ott der Seinserhellung im Sinn der modernen Existentialontologie nicht mehr zuzutrauen geneigt ist, als sie faktisch zu leisten vermag.

Benken, Kt. Baselland. *Eduard Buess.*

Rezensionen.

Gerhard von Rad, *Theologie des Alten Testaments.* 1. Die Theologie der geschichtlichen Überlieferungen Israels. = Einführung in die evangelische Theologie, 1. München, Chr. Kaiser-Verlag, 1957. 472 S. Fr. 27.35.

Dieses Buch kann als Zusammenfassung und vorläufiger Abschluß eines ganzen Lebenswerkes gelten; denn über die meisten der hier verhandelten Gegenstände hat der Verfasser bahnbrechende Abhandlungen veröffentlicht. Gleichzeitig ist es repräsentativ für eine ganze Schule theologischer Erhellung des A.T.

Ein erster einleitender Teil (S. 13—109) enthält einen «Abriß einer Geschichte des Jahweglaubens und der sakralen Institutionen in Israel». Plastisch werden hier die drei Hauptperioden der israelitischen Geistesgeschichte herausgestellt: die vorstaatlich-amphiktyonische Zeit mit ihrer Vielfalt, ihren traditionsbildenden Bekenntnissen und dem Ineinander amphiktyonischen Erbes und kanaanäischer Ordnungen; dann die staatliche Zeit mit dem Aufkommen der königlichen Davids- und Zionstraditionen und den zahlreichen daraus resultierenden Spannungen; endlich die Konstituierung der nachexilischen Kultgemeinde. Ein aufschlußreicher Schlußabschnitt bietet einen historischen Überblick über das Verhältnis von sakralem Amt und charismatischem Ereignis in Israel.

Der zweite Teil (S. 111—457: «Die Theologie der geschichtlichen Überlieferungen Israels») wendet sich dem eigentlichen Gegenstand zu. Nachdem der erste von 4 ungleich langen Abschnitten die «methodischen Vorerwägungen» erledigt hat (S. 11—134), analysiert der zweite, umfangreichste, die «Theologie des Hexateuch» (S. 135—303). Es ist dies eine eindringende geistesgeschichtliche Erklärung aller wichtigen Traditionen des Hexateuch, geordnet nach ihren großen Themen: Urgeschichte, Vätergeschichte, Herausführung aus Ägypten, Offenbarung am Sinai, Führung in der Wüste und Hineinführung ins Kulturland. Ein besonderes Kapitel

studiert das Mosebild des Pentateuch. Hervorheben möchte ich die Aufmerksamkeit und Liebe, mit der innerhalb der «Sinaioffenbarung», im Anschluß an neueste formgeschichtliche Forschungen, der Sinn der Gebote, die Theologie des Deuteronomiums und der geistige Gehalt der priesterlichen Ordnung gewürdigt werden. — Der dritte Abschnitt («Die Gesalbten Israels», S. 304—351) widmet sich der Konzeption des (davidischen) Königtums sowie der deuteronomistischen und chronistischen Geschichtstheologie. — Als unnachahmlicher Höhepunkt des Werkes, als zauberisch schimmernde Perle, die niemand ohne innerste Anteilnahme betrachten wird, überrascht schließlich der vierte Abschnitt: «Israel vor Jahwe» (S. 352—457). Die hier vereinigten Essays über die Psalmen und die Weisheitsliteratur gehören sicher zum Schönsten, was je über das Alte Testament geschrieben wurde.

Man wird dem Verfasser nicht dankbar genug sein können. Er bietet dem, der tiefer in den Gehalt der alttestamentlichen Schriften eindringen will, unschätzbaren Gewinn. Sein Werk ist — abgesehen von einigen Unebenheiten und Widersprüchen [1] — schlechthin begeisternd und wird der alttestamentlichen Wissenschaft und vor allem ihrem Gegenstand unermeßliche Dienste leisten.

Es mag nun kleinlich, nörglerisch scheinen, wenn trotz des unbestrittenen Wertes dieser Leistung ein Mißbehagen nicht verschwiegen wird. v. Rad will eine «Theologie des A.T.s» vorlegen. Darunter hat man bisher sehr verschiedene Dinge verstanden. Der Verfasser weist einen neuen Weg und erhebt den Anspruch, daß dieser dem entspreche, was allein der Gegenstand einer Theologie des A.T.s sein könne (S. 8).

Er geht aus von der Tatsache, daß Israel von Jahwe bestimmte Geschichtstaten bekannt und gepriesen hat und daß letztlich die ganze Geschichtsüberlieferung aus solchen Bekenntnissen herausgewachsen sei. Sogar die Weisheitsliteratur charakterisiert sich in wichtigen Aspekten durch das Problem von Jahwes Geschichtshandeln (darum wird sie in dem vorliegenden Band in die Untersuchung einbezogen). Diesem Zeugnis Israels widmet sich die alttestamentliche Theologie. Sie hat weder den Auftrag, den Glauben oder die Religion Israels darzustellen, noch einzelne

---

[1] Es seien nur zwei Unklarheiten hervorgehoben: 1. Das *amphiktyonische Zentralfest* fand nach S. 20. 27. 29 alljährlich statt, nach S. 194 f. aber alle 7 Jahre, vgl. Deut. 31, 10 f. Dieser Text dient andererseits S. 97 der Illustrierung des *altisraelitischen Neujahrsfestes,* dessen Charakter wiederum nicht klar wird: Es gehören dazu das Thronbesteigungsfest (S. 360 f.) *und* das Zionsfest (S. 53 f., nach Kraus), aber in welcher Ordnung? — 2. Nach S. 86 «fällt es schwer, *P* als eine spezifisch jerusalemische Traditionssammlung zu verstehen»; seine Herkunft ist vielmehr unbekannt. Nach S. 231 hingegen haben wir es hier «sicher (S. 248: ‚ein sicheres Ergebnis der Forschung') mit einer Sammlung von überwiegend judäisch-jerusalemischen Überlieferungen zu tun» — ein unfreiwilliger Beitrag zum Problem der Quellenscheidung und des Abhebens von Traditionsschichten.

«Lehrbegriffe» zu erhellen (wie Gott, Mensch, Welt usw.); vielmehr hat sie ganz allein das Zeugnis von Jahwes Geschichtshandeln in seiner je und je von Israel geprägten Gestalt zu entfalten. «Die legitimste Form theologischen Redens vom Alten Testament ist immer noch die Nacherzählung» (S. 126). Einverstanden! Was könnte Theologie sein, wenn nicht rühmendes Nacherzählen dessen, was Gott vollbracht hat?

Aber nun schiebt sich bei v. Rad eine eigenartige Prämisse ein, eine Art «Vorverständnis», welches das ganze Unternehmen in eine Richtung drängt, in welcher wir nicht folgen können. Dieses «Vorverständnis» besteht darin, daß die vom A.T. bezeugten göttlichen Geschichtstatsachen als *Glaubensaussagen* bezeichnet und dem «kritischen Bild der Geschichte» entgegengestellt werden (S. 112 ff.). Zwar hätten beide ihre Berechtigung, sowohl Israels «gläubiges» Geschichtsbild wie das moderne «kritische» Geschichtsbild. Die beiden seien das Produkt ganz verschiedener Geistesbeschäftigungen (S. 113). Sogleich wird aber der kritischen Arbeit zugebilligt, daß sie sich um das «wirkliche» Geschehen in Israel bemühe, während das Phänomen des «Glaubens» letztlich unerklärbar sei (S. 114). Dementsprechend schickt ja auch v. Rad seiner «Theologie» einen Abriß der «wirklichen Geschichte» (bzw. Religionsgeschichte) Israels voraus, während er im zweiten Teile den Glauben an sich nicht behandelt, sondern sich begnügt mit dem Prüfen der *Produkte* des Glaubens. Diese Glaubensprodukte (d. h. die israelitischen Traditionen, Geschichtswerke und Weisheitsbücher) werden sorgfältig in der «wirklichen Geschichte» situiert und in ihrem geistigen Gehalt gewürdigt. v. Rads Vorverständnis hat also zur Folge, daß er nicht, wie Israel, die Taten Gottes nacherzählt, sondern die Nacherzählungen Israels.

Die Vorteile dieses Verfahrens sind evident. Es erlaubt uns, *die Wahrheitsfrage zu vermeiden.* Alttestamentliche Theologie im Sinne v. Rads, nämlich als Berichterstattung über die theologisch-geistige Arbeit Israels, erspart uns die Entscheidung in der Gottesfrage, ohne — und das ist das Originelle, Verführerische — theologisch belanglos zu werden. Ob ein lebendiger Gott die Welt erschaffen und Israel erwählt hat oder nicht, das spielt jetzt keine Rolle mehr — Israels Zeugnis ist trotzdem theologisch interessant. Denn die Tatsache seines Glaubens ist unbestreitbar, und das A.T. ist (nach Ausweis der Traditions- und Formgeschichte) das Produkt dieses Glaubens, also ein theologisches Buch.

Indessen bin ich überzeugt, daß gerade die Theologie des A.T.s über den schizophrenen Dualismus von «wirklicher» Geschichte und (vom Glauben) «bezeugter» Geschichte hinauskommen müßte. Im Grunde ist v. Rads Buch keine Theologie, sondern eine Einleitung.[2] Es ist eine überaus verdienstvolle und klärende traditions- und geistesgeschichtliche Einleitung in den Hexateuch, in das deuteronomistische und chronistische Geschichtswerk, in die Psalmen und in die Weisheitsliteratur — aber keine Theologie.

---

[2] v. Rad nennt selber als Ausgangspunkt seiner Arbeit die «überraschende Annäherung, ja gegenseitige Überschneidung von Einleitungswissenschaft und biblischer Theologie» in der neueren Forschung (S. 7).

Die *Theologie* müßte es mit dem «Theos», mit dem lebendigen *Gott,* zu tun haben. Gewiß, sie müßte *nacherzählen:* nämlich erzählen, wie Gott die Welt erschaffen, wie er Abraham begegnet ist, und wie er Mose und die Propheten berufen hat. Und wenn sie einmal die wirklichen Taten des lebendigen Gottes studiert hätte — wäre sie dann nicht auch in der Lage, sich dem wirklichen, lebendigen Gott selber zu widmen, IHN selber zu schildern und so im Vollsinn Theologie zu werden?

Diese prinzipielle Bemerkung zu v. Rads Buch stellt keineswegs eine Beeinträchtigung seines Wertes dar. Im Gegenteil: sobald wir klar wissen, worum es sich hier handelt, werden wir es nur um so mehr schätzen. Möge es allen zukünftigen «Einleitungen» als Vorbild dienen! Und möge es in uns allen die Liebe zu den so unerschöpflichen Schriften des Alten Testamentes vertiefen.

Lausanne. *Carl A. Keller.*

Walther Zimmerli, *Das Alte Testament als Anrede.* = Beiträge zur evangelischen Theologie, 24. München, Chr. Kaiser-Verlag, 1956. 105 S.

Drei Vorträge und zwei Predigten sind hier zusammengestellt in der Absicht, einen Beitrag zur Rückgewinnung des A.T. für die christliche Verkündigung zu leisten. Einer der berufensten Fachgelehrten breitet in dieser Schrift den Ertrag neuerer alttestamentlicher Forschungen auch für den Nichtfachmann leicht verständlich aus und übernimmt die für die christliche Kirche so eminent wichtige Rolle des Vermittlers zwischen exegetischer, systematischer und praktischer Theologie.

Den Vorträgen (und implizit natürlich den Predigten) ist gemeinsam, daß sie den Anredecharakter des A.T. betonen. Nicht nur der Prophet ist Zeuge eines Handelns Gottes, das immer auch zugleich anredendes Wort ist (S. 38); auch die Geschichtserzählungen sind nie nur rein gegenständliche Sachaussagen, sondern «Geschichte gewordene Anrede Jahwes an sein Volk — ein Wort, das des Menschen Antwort heischt» (S. 17). Dies wird besonders schön sichtbar an dem Credo Deut. 26, 1 ff. (S. 17. 66), das den Kristallisationskern der gesamten, weit entfalteten Geschichtserzählung Israels repräsentiert. Hatte schon die gattungsgeschichtliche Arbeit Gunkels und seiner Schüler «den Materialismus der rein gegenständlichen Aussage gebrochen» (S. 12), wenigstens was die einzelnen kleinen Erzählungseinheiten betrifft, so bringt erst recht die neuere traditionsgeschichtliche Forschung an den Tag, daß auch bei der Gestaltung der größeren Zusammenhänge Triebkräfte am Werk gewesen sind, die ein Betroffensein von einem im Geschehen an Israel ergehenden Wort Gottes und eine Antwort darauf voraussetzen. Durch den übergreifenden Zeugniszusammenhang bekommen dabei die kleineren Einzelerzählungen und Erzählungskomplexe mehr oder weniger deutlich neue Akzente und eine neue Ausrichtung.

Dieser Wechselbeziehung zwischen «Einzelerzählung und Gesamterzählung im A.T.» geht Z. im ersten Vortrag (S. 9—36) nach, indem er die wichtigsten Erkenntnisse der traditionsgeschichtlichen Arbeiten von Alt, von Rad, Noth u. a. entfaltet. Wir verfolgen das Werden der Pentateuch-

überlieferung aus dem Kristallisationskern, der Credoaussage von der Herausführung Israels aus Ägypten und der Hineinführung ins Land Kanaan, bis hin zu den großen Geschichtswerken des Jahwisten und der Priesterschrift. Das Exoduscredo wird ausgelegt und gesichert durch die vorgeschaltete Väterüberlieferung und durch die eingeordnete Sinaiperikope. Erstere unterstreicht das freie, gnadenhafte Tun Gottes, letztere die «Gehorsam heischende Herrenmacht des gnadenvoll Israel Rufenden» (S. 43). Der Jahwist rückt durch die Vorschaltung der Urgeschichte das Geschehen mit Israel in den menschheitlichen Horizont und gibt eine Art von Ätiologie Israels (S. 25). Wieder anders ist die Neuinterpretation der Frühgeschichte Israels bei P; das Nebeneinander der so verschiedenartigen Werke von J und P im Gesamtpentateuch ist ein neuer Hinweis darauf, daß es «nicht um eine gesetzlich zu fixierende Form von Geschichte, sondern um ein durch diese Geschichte hin begegnendes Wort, einen göttlichen Willen geht» (S. 31). Auch das deuteronomistische Geschichtswerk ist bekenntnishafter Bericht, nämlich Beichte. An die Geschichte von der Begegnung Gottes mit Israel im Pentateuch fügt es den Bericht vom Scheitern Israels in dieser Geschichte. Gibt es in diesem Gericht einen neuen Anfang aus göttlicher Gnade und Treue?

Auf diese Frage antwortet in gewisser Weise der zweite Vortrag mit dem Thema «Ezechiel, ein Zeuge der Gerechtigkeit Gottes» (S. 37—61). Hier wird am Beispiel des Propheten Ezechiel der andere Pol des alttestamentlichen Zeugnisses, die Botschaft der Propheten, entfaltet. Auch Ezechiel ist zunächst «Zeuge jener vom Credo Israels bezeugten Geschichte Gottes mit Israel ... Aber gerade um seiner im Licht des Bundesrechts offenbar werdenden abgründigen Sünde willen muß dieses im Gericht umkommen. Dann aber wird jenseits des Gerichtes als die frei von Gott angebotene Möglichkeit ein geheimnisvolles Neugeschehen seiner uranfänglichen Geschichte anheben» (S. 59). Liegt hier der Blick ins N.T. hinüber nahe, so nicht minder im ersten Vortrag: Was bedeutet es für die Einzelgeschichte wie für die Gesamtgeschichte, daß die Geschichtserzählung des A.T. in der christlichen Kirche mit dem Bericht über das Auftreten Jesu Christi zusammengestellt worden ist?

Hier antwortet der dritte Vortrag über «das A.T. in der Verkündigung der christlichen Kirche» (S. 62—88). Zunächst wird gezeigt, inwiefern das A.T. ein «ausrufbares Wort» bietet. Es folgt, in Auseinandersetzung mit Baumgärtel, Bultmann, Hirsch, van Ruler und Vischer, eine knappe, aber sehr klare und inhaltsreiche Darlegung, wie Jesus Christus als der Erfüller des vom A.T. Verkündigten gekommen ist. Die zum Schluß gebotenen Grundregeln der Auslegung des alttestamentlichen Textes in der christlichen Predigt finden ihre schöne Illustration in den beiden angeschlossenen Predigten über Ez. 33, 23—29; 11, 14—20 und 43, 1—7a.

Die hier gebotene, allzu knappe Inhaltsangabe vermag wohl anzudeuten, wie stark der innere Zusammenhang der verschiedenen in diesem Buch vereinigten Beiträge ist. Dieses kleine Kompendium alttestamentlicher Theologie wird sicher viele dankbare Leser finden.

Heidelberg. *Ernst Jenni.*

C. F. D. Moule, *The Epistles of Paul the Apostle to the Colossians and to Philemon. An Introduction and Commentary.* (The Cambridge Greek Testament Commentary.) Cambridge 1957. 170 S.

An Stelle von The Cambridge Bible for Schools und The Cambridge Greek Testament for Schools and Colleges erscheint nun in England ein neues Kommentarwerk zum N.T. für weitere Kreise, aber auf der Grundlage des griechischen Textes. Hauptherausgeber ist *C. F. D. Moule,* bekannt geworden vor allem durch sein vortreffliches Werk An Idiom Book of N.T. Greek (Cambridge 1953). Die ausgezeichnete Kenntnis der sprachlichen und grammatischen Probleme, über die M. verfügt, verleiht diesem ersten Band des neuen Kommentarwerks eine besondere Qualität, da eine gute Kenntnis der griechischen Grammatik und ihrer Geschichte manche schwierige Probleme, die der Text bietet, oft leichter und überzeugender zu lösen vermag als eine geistreiche Exegese.

M. schickt seinem Kommentar zu den beiden Briefen, an deren paulinischer Verfasserschaft er nicht zweifelt, eine Einleitung voraus (S. 3 bis 37), in der er zunächst die theologischen Hauptgedanken behandelt (Christus; die Kirche; die Christwerdung; das Gebet; die Ethik), dann die eigentlichen Einleitungsfragen zur Sprache bringt (Verfasserschaft; kritische Auseinandersetzung mit den Thesen von Goodspeed und Knox, die als den Herrn des entlaufenen Sklaven Onesimus nicht Philemon, sondern den Philem. 2 erwähnten Archippus betrachten; Aufenthalt des Paulus während der Abfassung; Namensliste seiner Begleiter; die Situation der Adressaten: die kolossische Irrlehre: a 'gnostic' type of Judaism or a Jewish type of 'gnosticism'). Daran schließt sich eine kurze Textgeschichte der Paulusbriefe aus der Feder von *J. N. Sanders* (S. 37—42); hier wäre in der Literatur ein Hinweis auf Lietzmanns «Einführung in die Textgeschichte der Paulusbriefe» (Handb. z. N.T., 8, 1933, S. 1—18) am Platz gewesen. — Nun folgt der eigentliche Kommentar, bescheiden als «Notes» bezeichnet, in der in den englischen Kommentaren üblichen Weise, d. h. versweise. Ein Anhang bringt noch fünf Exkurse (zum Grußformular der Briefe; zum Begriff ἀπόστολος; zum Begriff γνῶσις und γινώσκειν in den Paulus-Briefen; zum Begriff πλήρωμα; zum Gebrauch des Reflexivpronomens in der kontrahierten Form).

Innerhalb der «Notes» wird jeweils die Problemlage kurz und übersichtlich behandelt, dabei auch die wichtigste Literatur genannt, wobei naturgemäß die englische besonders berücksichtigt ist. Daß es sich Kol. 1, 15—23 um einen übernommenen, interpolierten Christushymnus handle, glaubt M. ablehnen zu müssen; seine Gründe dafür sind beachtenswert. Als theologischen Hintergrund des Hymnus sieht M. besonders die jüdische Weisheitsspekulation. Zu Kol. 2, 23 hat M. leider Bo Reickes sehr förderlichen Aufsatz: Zum sprachlichen Verständnis von Kol. 2, 23 (Stud. Theol. 6, 1952, S. 39—53) nicht berücksichtigt.

Bei der Behandlung der kol. Irrlehre weist M. mit Lightfoot auf den Essenismus hin (vgl. S. 31), in dem nach dem Bericht des Josephus der Sonnenkult eine Rolle gespielt habe. Er zieht angesichts des «Engelkultes» der Irrlehrer (vgl. Kol. 2, 18) beachtliche Linien zum Hebräerbrief, in dem

in den ersten Kapiteln die Würde und Überlegenheit Christi über die Engel herausgearbeitet wird. Nun hat vor kurzem *Yigael Yadin* in einem interessanten Aufsatz (The Dead Sea Scrolls and the Epistle to the Hebrews, in: Aspects of the Dead Sea Scrolls, Scripta Hierosolymitana, Vol. IV, Jerusalem 1957) auf die eschatologische Rolle der Engel im Qumrânschrifttum hingewiesen und glaubt hier einen konkreten Hintergrund für das Thema Jesus und die Engel im Hebr. gefunden zu haben. Jedenfalls würden sich so die *jüdischen* Elemente in der Irrlehre von Kolossä noch verstärken, wenn auch ein direkter «Zusammenhang» des Lykostales mit Qumrân nicht erwiesen werden kann. Man vergleiche aber auch noch die Rolle, die der Festkalender in Qumrân spielte, mit jenem Element der kol. Irrlehre, von dem in Kol. 2, 16 die Rede ist («wegen eines Festes oder Neumondes oder Sabbats»)! Das ergibt jedenfalls neue Aspekte in der Erforschung dieser Fragen.

Trier. *Franz Mußner.*

Lech Remigius Stachowiak, *Chrestotes. Ihre biblisch-theologische Entwicklung und Eigenart.* = Studia Friburgensia, N.F. 17. Freiburg (Schweiz), Universitäts-Verlag, 1957. XIX + 137 S. Fr. 14.50.

Im Vorwort seiner Abhandlung betont der Verfasser, daß der biblische Güte-Begriff im Laufe der Zeit verflacht und entwertet wurde, um endlich zu einer süßlichen, nachgiebigen Haltung auszuarten. Die Absicht des Verfassers war nicht, «die gesamte Güte-Problematik der Bibel erschöpfend darzustellen, sondern bloß die mit der schönsten Güte-Äußerung, mit der Chrestotes, verbundenen Fragenkomplexe zu behandeln». Schon diese Absicht ist jedoch etwas von einem Wagnis. Die biblische Chrestotes besagt ja vor allem eine Haltung, die im persönlichen Kontakt zustande kommt und sich somit weitgehend einer wissenschaftlichen Analyse entzieht.

Das Buch von Stachowiak behandelt in fünf Kapiteln Chrestotes im Alten Testament und um die Zeitwende, das synoptische Bild von Chrestos, Chrestotes in der paulinischen Gottes- und Christuslehre und im sittlichen Wandel des neuen Menschen nach Paulus. Methodisch folgt der Verfasser in den Spuren von C. Spicq, seinem Lehrer, der uns so viele gelehrte und außerordentlich feine Studien über biblische Begriffe gegeben hat.

Die Septuaginta bediente sich des Begriffes Chrestotes zur Wiedergabe der besonders feinen Nuancen vom göttlichen *tob* im hebr. A.T. Was die Bibel der Chrestotes auf der ersten Entwicklungsstufe schenkte, war das religiöse Gepräge, verbunden mit hohem sittlichem Ernst, für den Jahwe selbst bürgte. Die Spannweite der Bedeutung von Chrestotes liegt im A.T. zwischen der unbeschränkten göttlichen Barmherzigkeit einerseits und der Rechtschaffenheit anderseits. Die Predigt Jesu bedeutete für die Chrestotes einen Wendepunkt: die bisher eminent göttliche Eigenschaft der Güte wird für den neuen Menschen die Grundlage seines Verhältnisses zum Nächsten. Agape und Chrestotes gehören innig zusammen. Durch Paulus erhielt die biblische Güte-Lehre in jeder Hinsicht die endgültige Prägung. Paulus

kennt das Grundgebot der Agape ohne Chrestotes nicht. Sie schenkt dem Agape-Menschen den Takt, das innere Feingefühl, beides Eigenschaften, welche mit Recht als goldener Schlüssel zum Herzen des Nächsten angesehen werden.

Diese Abhandlung ist wieder ein Beweis dafür, wie fruchtbar und wichtig es ist, die biblischen Begriffe auf ihre Eigenart hin zu untersuchen. Die lexikalisch-philologische Untersuchung könnte allerdings, besonders auf dem alttestamentlichen Gebiet, gründlicher sein; und die theologisch-dogmatischen Schlüsse des Verfassers gründen sich nicht immer auf die vorliegenden Texte. Aber man muß jedoch dankbar sein, aus dieser Abhandlung viel Wertvolles lernen zu können.

Bredbyn, Schweden. *Conny Edlund.*

Bonaventura, *Wanderweg zu Gott. Wanderbuch für den Besinn zu Gott; Am Steuer der Seele; Der Dreistieg oder die Feuerbrunst der Liebe,* übers. von Wilhelm Hohn. Olten und Freiburg i. Br., Walter-Verlag, 1956. 108 S. DM 4.80.

Das Büchlein bietet eine deutsche Übertragung der Schriften «Itinerarium mentis in Deum», «De triplici via» und «De regimine animae». Sie bilden einen unvergleichlichen Dreiklang spekulativer und praktischer Mystik sowie vorbereitender Asketik. «De triplici via» ist m. W. noch nie in modernes Deutsch übertragen worden, «De regimine animae» findet sich unter den «Mystisch-aszetischen Schriften», die S. J. Hamburger übersetzt hat (München 1923), das «Itinerarium» wurde schon 1836 von Christophorus Schlüter verdeutscht (Münster) und ein zweites Mal ein Jahrhundert später von P. Julian Kaup und P. Philotheus Böhm (Werl i. W. 1932). Diese ältern Übertragungen sind alle schwer zugänglich, und so wird jeder Freund der Mystik und mittelalterlicher Theologie eine neue Verdeutschung lebhaft begrüßen.

Allein der Leser findet sich enttäuscht. Schon das Nachwort (S. 104 bis 108) stimmt bedenklich. Es besteht aus der Bonaventura-Lesung des Römischen Breviers und einem längern Abschnitt aus dem Handbuch der katholischen Dogmatik von M. J. Scheeben v. J. 1874, welchen Gewährsleuten der Herausgeber nur wenige Sätze hinzufügt, z. B. daß Gilson «den hl. Bonaventura 1929 mit vieler Wärme ausgebreitet hat» (eine wahrhaft erschütternde Charakterisierung dieses unerreichten Meisterwerks schöpferischer Interpretation). S. 104 verrät uns der Verf. in einem Zusatz, daß er Bonaventuras Sentenzenkommentar für einen Kommentar der «Sentenzen» Alexanders von Hales hält. Die Frage nach mhd. Übertragungen (S. 107 f.) ist inzwischen durch mein Buch «Bonaventura deutsch» (Bern 1956) beantwortet worden.

Sieht sich der Leser um eine — unentbehrliche — Einführung betrogen (man vergleiche die feinsinnige Art, wie A. Gemelli seine italienische Übertragung der «Opuscoli mistici» [Milano 1956] einleitet), so fällt der Mangel an erhellenden Anmerkungen zum Text doppelt schwer ins Gewicht (der einzige Versuch S. 77 ist ein böser Mißgriff). — Die Schrift- und Väterzitate konnte Hohn der lateinischen Ausgabe (Quaracchi, Florenz) entneh-

men. Sie sind nicht selten falsch abgeschrieben, und außerdem scheint der Herausgeber die Zitationsweise seiner Vorlage verschiedentlich mißverstanden zu haben, so daß z. T. groteske Angaben resultieren.

Die erwähnten Mängel sind Indizien, daß Hohn die entscheidende Voraussetzung eines Bonaventura-Übersetzers fehlt: Vertrautheit mit der mittelalterlichen Theologie im allgemeinen und mit Werk und Person des Seraphischen Lehrers im besondern. Die Übertragung selbst bestätigt dies. Sie ist auf weite Strecken ohne Hilfe des lateinischen Textes einfach nicht verständlich. Beispiele bietet fast jede Seite. Ich greife deren zwei auf: «Überwesentliche Dreiheit und Hochgott (superdeus) und hochbester Überwach (inspector) der Gottesweisheit der Christen, geleite uns auf den allunbekannten und hochleuchtenden hellerhabenen Gipfel der Geheimnisaussprachen (mysticorum eloquiorum), wo die neuen und unabhängig für sich stehenden (absoluta) und unumänderlichen Geheimnisse der Gottesgelehrtheit unter der darüberstehenden (!) Finsternis (secundum superlucentem caliginem) des ganz im Dunkel versteckt lehrenden Schweigens, wie es sehr deutlich ist, verborgen gehalten werden, einer darüberstrahlenden Finsternis, in der alles widerleuchtet, einer die unsichtbaren Vernünfte (invisibiles intellectus) mit dem Glanz der unsichtbaren Übergüter hoch anfüllenden Finsternis» (S. 59). «Die Naturergänzung (complementum naturae) geht an (spectat), denn Gott hat leiblicherseits die Unversehrtheit der Glieder, die Gesundheit des Aufbaus (complexionis), den Adel des Geschlechts geschenkt; auf der Gesinnseite gab er das durchdringende Gesicht, das scharfe Gehör und die getrennige Sprache (sermonem discretum); seine Geschenke auf Seiten der Seele sind der helle Insinn (ingenium), das richtige Urteil, das gute Gemüt» (S. 77).

Ich gebe zu, daß ein Bonaventura-Übersetzer oft zu Neubildungen greifen muß (wie es schon die mhd. Verdeutscher getan haben), ich bin grundsätzlich auch dort nicht gegen Neuschöpfungen, wo eingebürgerte Begriffe zur Verfügung stehen. Wenn der Übersetzer mens mit «Besinn», principium mit «Urheit», substantia mit «Wesenstragung», universum mit «Einall», tranquillitas mit «Geruhung» faßt, so darf man solchen Bildungen zustimmen, auch wenn sie einen anfänglich befremden mögen. Aber was soll irgendein Leser unter folgenden Begriffen verstehen: Volldurchbesetzung (S. 53): circumincessio; Grundsatztreuhand (S. 81): synderesis; Verlanghaftigkeit (S. 96): concupiscentia; Einslichkeit (S. 26): individuum; Nachschnitt (S. 30): effigies; die Auskrönung des Gemüts (S. 58): apex mentis; Hochstufe der Gottverbandschaft (S. 78): religionis sublimitatis; Ausschrittlichkeit (S. 96): excedentia; Hochragung (ebd.): celsitudo? Man könnte einige Seiten mit derartigen Gleichungen füllen. Mag sich der Übersetzer etwas darunter vorgestellt haben, mag der gutwillige Leser seine Phantasie anstrengen, um dieser Geheimsprache verborgenen Sinn zu entlocken: mit Bonaventura-Interpretation (die jede Übersetzung zu sein vorgibt) hat dies nichts mehr zu tun.

Wenn wir so der Ansicht sind, der Übersetzer hätte sich seine schwierige Aufgabe zu leicht gemacht, lasse philologische Sorgfalt vermissen und sei zudem einer ungezügelten Begriffsneuschöpfung zum Opfer gefallen,

so vermögen diese Negationen doch nicht restlos ein bemerkenswertes Können zu verdunkeln. In der Tat: Neben vielem Verworrenem stehen Sätze, welche die Diktion des Originals erstaunlich genau treffen, neben bösen Fehlern und Entstellungen ist plötzlich wieder beste Intuition am Werke, neben bemühenden Verschrobenheiten herrscht schlichte Ausdruckskraft. Man lese daraufhin It. III, 8 (S. 38). So ist es vor allem zu bedauern, daß diese Kraft für das Ganze nicht frei geworden ist. Ein vertieftes Bonaventura-Studium und ein geduldiges, die Schlacken ausscheidendes Reifenlassen hätten zu schönem Gelingen führen können.

Grüsch, Kt. Graubünden. *Kurt Ruh.*

Johannes Czerny (O. P.), *Das übernatürliche Verdienst für andere. Eine Untersuchung über die Entwicklung dieser Lehre von der Frühscholastik an bis zur Theologie der Gegenwart.* = Studia Friburgensia, N. F. 15. Fribourg, Universitätsverlag, 1957. XIX + 107 S. Fr. 11.40.

Der Gedanke des Verdienstes ist im Bereich der abendländischen Theologie eine Eigenheit der Römischen Kirche. Dies muß beachtet sein, wenn dem vorliegenden Werk nicht im vornhinein Unrecht geschehen soll.

So ist beispielsweise im einleitenden Abschnitt zur «Bestimmung der Verdienststufen» nur die traditionelle Entfaltung des Verdienstbegriffes in seiner herkömmlichen theologischen Anwendung zu erwarten, ohne daß die Frage sichtbar gemacht werden kann, woher denn eigentlich gerade dieses Herkömmliche kommt und welches Denken seine Anwendung ermöglicht oder gar erfordert hat. Niemals wird also der zentrale Gedanke des Verdienstes in Frage, will sagen: in die Frage seiner Voraussetzungen gestellt. So selbstverständlich dergleichen in der Untersuchung eines römischen Theologen vorkommt — es bleibt nicht einmal für ihn selbst ohne bezeichnende Folgen: In der ganzen Arbeit wird nicht unterschieden zwischen dem Verdienst für andere und der modernen und somit geschichtlich anders sprechenden Formel vom sozialen Verdienst. Desgleichen wird kein Unterschied gemacht zwischen Verdienst und Leistung, die doch beide wiederum aus einem je andern geschichtlichen Ursprung sprechen. Endlich kann derwege nicht mehr überraschen, daß sich allenthalben auch eine weitere moderne und so vermutlich der mittelalterlichen wie der barocken Welt fremde Begrifflichkeit vordrängt, die (es sei nur der Name «Wert» eigens angeführt) ungeeignet ist, das scholastische Denken zureichend zu erfassen und wesentlich zu überliefern. Um so mehr dankt man dem Verfasser das überaus reiche Material an originalen Zitaten, welches die eigene kritische Arbeit in der genannten Hinsicht beträchtlich erleichert.

Die beiden Hauptabschnitte II und III verfolgen die Entwicklung der Lehre im angegebenen Zeitraum nach formaler und inhaltlicher Richtung. Mit zuverlässiger Sorgfalt wird das je Vorliegende festgestellt. Nur die Mystiker, denen teilweise, zumal über die Fürbitte oder über Wesen und Gestalt des «Heiligen» in seiner kirchlichen Gemeinschaft, Worte von besonderem Belang gelungen sind, werden stillschweigend übergangen. Die Fragen, was das Aufkommen, das Verkümmern und teilweise Wiederaufblühen der Lehre vom übernatürlichen Verdienst für andere geschicklich

bestimmt hat, unterbleibt. Die Antwort, warum das Verdienst für andere hier nicht anders als das persönliche Verdienst, dort dagegen als etwas durchaus Eigenständiges aufgefaßt wird, bleibt mit dem Hinweis auf den Mangel an gedanklicher Begründung unzulänglich.

Abschließend vermittelt der Verfasser einen Überblick über die zur Begründung der Lehre angeführten Schrift- und Väterworte, die vielleicht dem nicht-römischen Theologen das Denkwürdigste des Buches werden sollten.

Basel und Bern. *Walter Frei.*

Hans-Joachim Kraus (Ed.), *Alttestamentliche Predigten, zumeist in Universitätsgottesdiensten gehalten von den Professoren der Theologie Hans Freiherr von Campenhausen, Friedrich Horst, Hans-Joachim Kraus, Gerhard von Rad, Johann Jakob Stamm, Hans Walter Wolff, Walther Zimmerli.* Neukirchen, Verlag der Buchhandlung des Erziehungsvereins, 1955. 125 S.

In der zeitgenössischen Predigt-Literatur nehmen die aus dem Kreis um den «Biblischen Kommentar» stammenden «Alttestamentlichen Predigten» einen besondern Rang ein als Dokument einer Bemühung, das Alte Testament für die Verkündigung fruchtbar zu machen. Hierbei scheinen mir vier Dinge bemerkenswert.

1. Diese Predigten veranschaulichen die Fruchtbarkeit wissenschaftlicher Exegese für die Verkündigung. So übersetzt H. W. Wolff «ich will dahin» mit «ich will von meinem Wege abbiegen» (S. 62). Von Rad interpretiert das Zeitwort «locken» als «lockendes Liebesgeflüster» (S. 82). Die Bemühung um die rechte Übersetzung des Textes erhellt dessen Bedeutung. Ebenso erhöht die Kenntnis der zeitgeschichtlichen und geographischen Umwelt die Farbigkeit (vgl. S. 86. 98 u. a.).

Exegetische Bindung an den Text macht dem Prediger Mut, Dinge zu sagen, die er sonst nicht sagen dürfte. So von Rad: «Gott ist wie ein verliebter Mann, der von seiner Frau, von seiner Gemeinde, nicht lassen kann» (S. 77). — «Das Leben und Treiben der Gemeinde Gottes ist eine Prostitution» (S. 78).

2. Diese Predigten sind Christuspredigten, Evangeliumspredigten. Von Campenhausen verwendet die Geschichte vom Sündenfall kühn zu einer Adventspredigt und weist von da her neue Aspekte der Adventsbotschaft auf. Stamm gibt eine sorgfältige Analyse von Ps. 50, 7—23 und stellt das Danken Israels dem Danken der Gemeinde für die Erlösungstat Gottes in Christus gegenüber (S. 74). H. W. Wolff sieht in der Befreiung Israels aus der Gefangenschaft «ein kleines alttestamentliches Vorspiel» (S. 92), während er bei der Geschichte vom brennenden Dornbusch von der Verklärung ausgeht und den brennenden Busch auf die Gemeinde, das Ausziehen der Schuhe auf die Bekehrung deutet (S. 54 ff.). Von Rad sieht die Weissagung Hoseas über den Gang in die Wüste im Gang Jesu Christi nach Golgotha erfüllt (S. 83). Die Worte Ezechiels über das Prophetenamt helfen uns nach Zimmerli zum rechten Verständnis des Amtes Jesu Christi (S. 111). Wird die Botschaft des Jeremia «vor den Toren» übermittelt, so stellt Kraus daneben das Leiden Christi «vor den Toren» (S. 121 f.).

3. Bezeichnend für diese Predigten ist eine gewisse Erschrockenheit, die besonders in den letzten Predigten zum Ausdruck kommt. Diese Prediger stehen nicht über, sondern existentiell unter dem Text. Von Rad redet vom Erschrecken (S. 77), Kraus vom Staunen (S. 117 ff.). Wir begegnen hier keiner «billigen Gnade». Im Evangelium wird Gesetz verkündigt (so z. B. bei Wolff S. 91. 100, bei Kraus S. 124). Besonders eindringlich wird bei von Rad (S. 78 ff.), Kraus (S. 118 ff.) und Zimmerli (S. 108) deutlich, daß die Gnade nicht ohne Gericht verkündigt werden kann. Das Alte Testament schützt vor leichtfertiger Gnadenpredigt, die Gott nicht mehr fürchtet.

4. In diesen Predigten kommt es zur Anrede. Besonders H. W. Wolff — in dieser Sammlung mit 3 Predigten am besten vertreten — ist es gegeben, ad hominem zu reden. Sehr eindrücklich wirkt etwa die dreizehnmalige Wiederholung von «fürchte dich nicht» in einer Predigt über Jer. 43, 1—7. Große Bildhaftigkeit und Nähe zum Hörer zeichnen diese Predigten aus. Auch Zimmerli weiß zupackend zu reden (S. 114).

Alles in allem: ein Buch, dessen Studium dem Prediger reichen Gewinn bietet. — Nur zwei kritische Bemerkungen seien notiert. Das Zitat auf Seite 43 müßte lauten: «Die Zukunft hat schon begonnen» — nicht «angefangen». Die beiden Adventspredigten sind m. E. zu sehr auf Weihnachten und zu wenig auf die Parusie ausgerichtet. (Nur einmal wird der ewige Gottestag erwähnt, S. 19.) Der Ton, den H. W. Wolff anschlägt: «Der Herr kommt, um allen Völkern der Erde zurechtzuhelfen ... Wir warten darauf zusammen mit dem alttestamentlichen Gottesvolk» (S. 96; vgl. von Rad S. 87 u. a.), dieser Ton der Hoffnung dürfte noch heller erklingen.

Gerade die alttestamentliche Predigt kann dazu helfen, unsere Predigt aus individualistischer Verengung zu lösen und zur Weite des Gottesvolkes, ja des Himmelreiches zu führen.

Wuppertal. *Rudolf Bohren.*

Notizen und Glossen.

Zeitschriftenschau.

Schweiz. *Evangelisches Missions-Magazin* 102, 2 (1958): F. Raaflaub, Wo stehen wir? Einige Gedanken zur Konferenz des Internationalen Missionsrates in Ghana (65—79). *Internationale kirchliche Zeitschrift* 48, 2 (1958): E. Hammerschmidt, Die anglikanischen Auffassungen von der Kirche und dem Amt und ihr Verhältnis zu den Altkatholischen (96—124). *Judaica* 14, 2 (1958): G. Jasper, Paulus in der Schau des gegenwärtigen Judentums (65—100); S. Ben Chorin, Der Staatsgedanke in Israel (101—106); B. Reicke, Um der Väter willen, Röm. 11, 28 (106—114). *Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft* 14, 2 (1958): J. Beckmann, Der Wandel der Missionslage seit dem zweiten Weltkrieg (81—102); J. Dehergne, Une vie illustrée de Notre-Seigneur au temps des Ming (103—115); P. J. Lamers,