

dung zwischen Gott und dem Geschöpf, die sich nicht bei B., sondern in der von ihm abgelehnten Ansicht findet. Dagegen sind n. 5 und 6 sicher Eigentum Bonaventuras. 6 ist ein Neudruck der Praelocutio ad proemium in II lib. Sent., 5 der erstmalige vollständige Abdruck der Reportatio de mendicitate mit den Antworten Wilhelms von St. Amour. Auch bei der letzten Nummer hat D. leider von den drei ihm bekannten Hss nur die von den Herausgebern benutzte Hs der Laurentiana verwertet. Meine kurzen Notizen über Cod. 103 des Corpus Christi College Cambridge, der unmittelbar von einer der beiden damals in Paris befindlichen Hss abstammt, zeigen schon, daß diese Hs mit Nutzen zu Rate gezogen wäre. Ein Vergleich der Stücke 5 und 6 mit dem Druck von Quaracchi, der auf denselben Hss beruht, offenbart in letzterem eine solche Menge von Ungenauigkeiten und schweren Fehlern — man hatte ähnliches oftmals bei den Angaben von Hss-Nummern beobachten müssen —, daß das Vertrauen in den Text der Ausgabe, das schon infolge von Einzelbeobachtungen bei manchen etwas ins Wanken geraten war, einen argen Stoß erhalten hat. Man wird sich in Zukunft bei wichtigen Einzelheiten nicht mehr unbedingt auf die Ausgabe verlassen können, sondern selbst nachprüfen müssen. Eine gute Gelegenheit zu einer Revision des Textes bietet gerade jetzt die neu erscheinende Editio Minor.

F. Pelster S. J.

Köhler, L., *Theologie des Alten Testaments* (Neue theol. Grundrisse). gr. 8^o (XI u. 252 S.) Tübingen 1936, Mohr. M 8.50; geb. M 10.20.

In drei großen Teilen entwickelt Köhler seine systematische „Theologie des A. T.“, „Gott, Menschen, Gericht und Heil“. Die äußere Anlage des Werkes scheint überaus glücklich. Es ist eine wissenschaftliche Theologie, die man „lesen“ kann. Schon die Disposition des Werkes zeigt, daß wir eine neue glänzende Überwindung des Historizismus in der Biblischen Theologie vor uns haben. So kann man diese inhaltlich so reiche Theologie des A. T. nur auf das freudigste begrüßen. Das besagt natürlich nicht, daß man sich alle ihre Aufstellungen zu eigen machen möchte. Bei welcher Darstellung eines so umfassenden Themas, in das so viele theologisch-wissenschaftliche Grundsatzfragen hineinspielen, wäre das der Fall?

Schon bezüglich der Systematik des ganzen Werkes kommt uns eine Frage. Ist nicht der Ordnungsgedanke, der dem Buche zugrunde liegt, ein wenig zu „systematisch“? „Gott, Mensch, Gericht und Heil“, in solchen Kategorien hat das A. T. kaum gedacht. Es gibt im A. T. keine statischen Größen, die in ihrer Vereinsamung der Beachtung gewürdigt werden. Die Lehre des A. T. ist ganz wesentlich eine dynamische Theologie der Begegnungen zwischen Gott und Geschöpf. Gott und Mensch werden geschildert, so wie sie einander entgegneten, sich finden oder abweisen. Darum scheint eine systematische Gliederung der Biblischen Theologie von der Art, wie sie Eichrodt zugrunde legt, der Welt des A. T. viel näher und entsprechender.

Zu den grundsätzlichen Auffassungen, die der Verf. voraussetzt, gehört auch die übliche „Quellenscheidung“. Sie gilt ihm als zuverlässige literarkritische Grundlage seiner Theologie. Bei dem „Nein“, das er mit solcher Bestimmtheit zu Cassutos „Questione della Genesi“ gesprochen (vgl. Orientalistische Lit. Ztg. Nov. 1935, 687), war das nicht anders zu erwarten. Für den,

der in diesen Fragen weithin mit Cassutos Methoden und Ergebnissen übereinstimmt, sind damit von vornherein sehr viele Aufstellungen Köhlers unmöglich (vgl. *Biblica* 17 [1936] 242—246). Sehr stark wirkt sich natürlich die Quellenhypothese z. B. bei Bewertung der Sintfluterzählung aus. Ja, innerhalb ihrer eigenen Voraussetzungen kommt sie hier am Widerspruch nicht vorbei. „Die Priesterschrift sagt über die allgemeine Sündhaftigkeit des Menschen nichts aus“ (167). Als wenn ein Bericht über die Sintflut nicht auch eine „Aussage“ wäre, selbst wenn ihm eine theoretische, abstrakt formulierte These fehlen sollte.

In der Gotteslehre, so wie Köhler sie entfaltet, finden sich sehr feine theologische Gedanken. Ich erinnere z. B. an die Analyse der „Anthropomorphismen und Anthropopathismen“ im A. T. (§ 3). Diese Darlegungen gehören wohl zum besten, was über die Frage der Anthropomorphismen geschrieben wurde. — Daß die Behauptung, „das Wort Jahwe ist ein ganz normales Substantiv“ „sicher stehe“ (§ 8, 2 b), ist nicht richtig. Vgl. z. B. Vaccari „Jahve e i nomi divini nelle religioni semitiche“ (*Biblica* 17 [1936] 1—10).

Die theologische Anthropologie ist verhältnismäßig sehr reich ausgestaltet. Zu manchen Einzelheiten möchte man Bedenken äußern. Der Dualismus, den K. zwischen den zwiespältigen Bestimmungen des Menschen sieht (119), läßt sich sicher überwinden durch eine „helle und klare“ (vgl. S. VI) Theologie der Natur und Übernatur. Diese Lehren finden sich ja, wenn auch nicht in moderner theologischer Terminologie, so doch dem sachlichen Inhalte nach außerordentlich klar in den ersten Kapiteln der Genesis ausgesprochen. Der Mensch ist bestimmt für eine vergöttlichte Natur. Darum ist die Entgöttlichung der Natur in ihm Schuld und Strafe, obschon sie vergöttlicht das Paradies seiner Bestimmung war. — Ein feindlicher Gegensatz zwischen Fleisch und Geist sei im A. T. nicht ausgesprochen (122)? Die Religionsgeschichte denkt darüber anders (vgl. z. B. Prümm, „Der christliche Glaube und die altheidnische Welt“, Leipzig 1935, II 144). Gen 6, 3 hätte in diesem Zusammenhang wohl wenigstens eine eingehendere Prüfung verdient. — Wie kann man sagen, die Angabe der Priesterschrift bezüglich der „imago Dei“ werde nirgendwo im A. T. „wiederholt oder ausgenützt“ (133)? Auf der folgenden Seite zitiert K. Ps 8, wo nach einer gut begründeten und mit Recht sehr verbreiteten Exegese eine wirkliche „Ausnützung“ der Genesisanschauung von der „imago Dei“ vorliegt. Denn die Gottebenbildlichkeit ist sicher der Grund, warum hier Menschen als „nur wenig unter Gott gestellt“ erscheinen (Ps 8, 6. — Vgl. die Kommentare von Baethgen und Duhm zur Stelle. — Bei Köhler 144 f.). — Sehr anzuerkennen ist die durchaus originelle und schlagende Argumentation dafür, daß in Gen 3 „gut und böse“ mit dem Geschlechtsleben nichts zu tun haben. „Davon steht kein Wort und keine Andeutung da“ (156). — Die sogenannte Sündenfallgeschichte . . . sagt und weiß nichts davon, daß der Tod der Sold für die Sünde ist. . . . Das einzige, was in ihr in Hinsicht auf den Tod geschieht, ist eine Maßnahme, welche verhütet, daß etwas getan wird, wodurch der Tod verhindert würde“ (166). Aber absolut klar ist in dieser Perikope enthalten, daß jene Maßnahme Sold der Sünde ist. Also ist die Überzeugung zum Ausdruck gebracht, daß der Tod, der an sich für den Menschen „selbstverständlich“ ist, weil er seiner Natur entspricht, daß dieser Tod insofern „Sold der

Sünde“ ist, als die Sünde das Gnadenprivileg der Unsterblichkeit zerstörte. K. nimmt hier offenbar, wie auch sonst öfter, das Urteil „der Text sagt nichts davon“ in einem zu engen Sinne. Daß Texte des Alten Orients abstrakt formulierte theoretische Thesen manches Mal da nicht aufstellen, wo wir es tun würden, ist eine Selbstverständlichkeit. Aber die entscheidende Frage ist eine andere; nämlich die, ob sich bei kritischer Sichtung herausstellt, daß sich in einem Text tatsächlich eine bestimmte Überzeugung offenbart oder nicht, selbst wenn vielleicht eine abstrakte Formulierung des Gedankens fehlen sollte.

Sehr problematisch ist der Abschnitt über den Kultus als die „Selbsterlösung des Menschen“ (§ 52). S. V gesteht der Verfasser selber „Nur ein Abschnitt, der über den Kult, wollte sich nirgendshin recht schicken“. Das ist ein für eine Theologie des A. T. recht bedenkliches Geständnis. Man hat bei den im ganzen Buch vorgetragenen Auffassungen über Kult und Opfer mehrfach den Eindruck (z. B. 170), daß hier weniger der Wissenschaftler vom A. T. spricht, als vielmehr eine persönliche Überzeugung von einer spiritualisierenden, opferfreien Religion, die der Welt des Alten Orients und der Offenbarung des A. T. sicher sehr fremd war. Daß das Opfer in der alttestamentlichen Heilsgeschichte irgendwie eine Sonderstellung einnimmt, ist zweifellos richtig. Der Sinaibund gründet sich als auf sein eigentliches Vertragsdokument auf den Dekalog und die damit gegebene Gehorsamsverpflichtung und nicht auf eine lange Reihe von Opferversprechen oder dergl. mehr. Das ist offenbar der Sinn der so viel besprochenen Stelle Jer 7, 22 f. Daraus aber folgern wollen, daß die Opfer überhaupt nicht zum Kreis der von Gott positiv gewollten Formen der Religion gehören, findet gewiß im A. T. keine Stütze. Der Verf. selbst muß von einer „Regulierung des einmal vorhandenen Opfers durch göttliche Weisung“ (169) sprechen. Das ist doch ein Beweis dafür, daß es sich im Opfer keineswegs um bloße „Selbsterlösung“ des Menschen handelt. Auf diese Vorstellung möchte man überhaupt das Wort anwenden, daß K. an anderer Stelle gebraucht, sie „schmeckt nach einem dem AT fremden philosophierenden Geist“ (24).

Über die Einzelexegetik der Kult- und Opfertexte wäre manches zu sagen. (Amos 5, 25 „Diese Frage zielt auf ein Nein, das geschichtlich falsch . . . ist“ (§ 52, 1; S. 170). Mit großem Nutzen ließe sich diese Auffassung orientieren an der ausgezeichneten Arbeit von H. Junker „Amos und die ‚opferlose Mosezeit‘“ (ThGl 27 [1935] 686—695). — Auf all diese Versuche, einen klaffen den Widerspruch zwischen Prophetenlehre und Opfertheologie zu finden, gibt die beste Antwort immer noch die klassische Zusammenfassung alttestamentlicher Opfertheorie „Gehorsam ist besser als Opfer“ (1 Sam 15, 22). Darin liegt gewiß eine große Hochschätzung ethischer Innerlichkeit, aber keine „Abweisung oder Verwerfung des Opfers“, ebensowenig wie z. B. in der Prophetenpredigt Is 1, 10 ff. Sonst müßte man aus dem bekannten Wort „Wer an mich glaubt, glaubt nicht an mich, sondern an den, der mich gesandt hat“ (Joh 12, 44) schließen, der Sprecher habe sagen wollen „Wer an mich glaubt, glaubt nicht an mich, er weist mich ab, verwirft mich“.

Im dritten Teil über Gericht und Erlösung, der reich ist an wertvollen religiösen Anschauungen, möchte man vor allem den Teil über den Messias eingehender und synthetischer behandelt sehen. Den Höhe- und Endpunkt alttestamentlicher Theo-

logie und damit zugleich den Ausklang seines Werkes findet K. in der Lehre vom „Messias, der stellvertretend leidet“ (Is 52, 13 ff.). Solch reife und schöne Darlegungen sind es sicher nicht an letzter Stelle, die jeden, der an alttestamentlicher Wissenschaft arbeitet, in diesem Buche reichste Anregung finden lassen. Es zeigt eine große Idee von der Fülle der Theologie, die in den Schriften des A. T. enthalten ist, und weckt Ehrfurcht vor dem schaffenden, führenden und erlösenden Gott der vorchristlichen Offenbarung.

G. E. Closen S. J.

Das Buch der Psalmen, übers. u. erkl. v. H. Herkenne (Die Hl. Schrift des A. T. V 2) Lex.-8^o (XIV u. 466 S.) Bonn 1936, Hanstein. M 14.50; geb. M 17.—

Seit Jahrzehnten ein wissenschaftlicher, katholischer Kommentar! Diese Ankündigung im Programm der „Hl. Schrift des A. T.“ ist vollauf verwirklicht. Glücklicherweise sprengt dieser auf 466 S. sich belaufende Band die ihm in der Gesamtausgabe gezogenen engen Grenzen.

Ganz besonders für die Psalmen klafft seit langem ein Widerspruch zwischen dem täglichen Bedarf und der wissenschaftlichen Befriedigung. Daß er sich für die nähere Zukunft auch nicht ganz auflösen wird, spricht in keiner Weise gegen den Verf. und die vorliegende Arbeit. Täglich hat jeder Priester im Brevier diese Texte zur Hand; durch die liturgische Bewegung sind sie auch teilweise Gebet- und Gesangbuch des Volkes geworden. Diesem ununterbrochenen Gebrauch stellen sich für das Verständnis Schwierigkeiten entgegen, die sich erst in jahrzehntelanger, gemeinsamer Arbeit und nur in etwa werden beheben lassen. Dem Lateinkundigen ist der Vulgatatext nicht klar. Auf Schritt und Tritt bereitet auch das Wortverständnis Mühe. Trotzdem steht er uns näher als das Griechische. Für die LXX fehlen zur Stunde noch methodisch einwandfreie Normen; man entscheidet sich von Fall zu Fall für die eine oder andere Lesart. Über dem griechischen ordnet sich letzthin in vokalloser Konsonantenschrift der hebräische Text. Auch er ist keine letzte, feste, paläographische Größe, nicht für die Konsonanten und nicht für die Vokalisation, die zugleich eine Interpretation bedeutet. An der großen wissenschaftlichen Aufgabe, gesondert für sich je eine hebräische, griechische und lateinische Rezension herauszuarbeiten und diese dann gegeneinander abzuwägen, ist man überall tätig. Kittel, von dessen Text H. vielfach ausgeht, rückte erst 1929 von der alten Bombergbibel ab.

Naturgemäß kann der tägliche Bedarf nicht auf die Endresultate all dieser wissenschaftlich notwendigen Vorarbeiten warten; er verlangt nach Zwischenlösungen. Bei dieser eigenen Sachlage ist die vorläufige Herstellung eines Textes ein mutiges Unterfangen; der eilenden Nachfrage kommt sie entgegen; sie will dafür aber auch als Zwischenstufe angesehen und mit Nachsicht aufgenommen werden.

In 14jähriger angestrengter Gelehrtenarbeit hat sich H. der Aufgabe gewidmet. Klar und bescheiden legt er seine Ergebnisse vor, ermöglicht durch den Apparat überall die sachliche Prüfung und ist zugleich den katholischen Anforderungen gerecht geworden. Einige Bemerkungen zur Konjekturenkritik, zur Literarkritik und zur Theologie mögen dieses Urteil erläutern. In der Konjektur wird ein (unverständlich) überlieferter Text zugunsten eines vermutungsweise ursprünglichen abgeändert oder