

Deißler, A., *Psalm 119 (118) und seine Theologie. Ein Beitrag zur Erforschung der anthologischen Stilgattung im Alten Testament* (Münch. theol. Stud. I, 11). gr. 8^o (XIX u. 347 S.) München 1955, Zink. 25.— DM.

D. bestimmt selbst seinen Ort innerhalb der heutigen Psalmenforschung (1—31). Nach Wellhausen ging ihr Hauptweg über Gunkel und Mowinkel zu der trotz vielfacher Einzeldiskussion heute eindeutig herrschenden These vom kultischen Ursprung der Pss, die u. a. eine weitgehende vorexilische Datierung mit sich bringt. Von dieser Linie hebt sich eine neue Richtung in der französischen Exegese (Robert, Pouchard, Tournay, Feuillet) stark ab. Während die kultische Schule, vor allem in Skandinavien, vielfach allzu optimistisch und schematisch die atl Texte nach außerbiblischen „pattern“ deutet, betont diese mit Recht die Konfrontierung mit anderen Büchern des AT selbst als ersten und ausschlaggebenden Schlüssel zum Verständnis. Als besondere Methode propagiert sie dabei die semasiologische Forschung, durch die in vielen Fällen sprachliche und auch gedankliche Beziehungen zwischen verschiedenen Texten und Textgruppen sichtbar werden. Vor allem in nachexilischer Zeit mußte die persönliche Vertrautheit mit den vorliegenden heiligen Schriften ganz von selbst zu einem sprachlichen und gedanklichen Anschluß an sie führen. Darüber hinaus gab es gewiß auch einen „intentionalen Anschluß an große Autoritäten der Vergangenheit“ (22), deren Worte man für die eigene Meditation wie für die schriftliche Darstellung bewußt vor anderen bevorzugte. So kam es zu einem „anthologischen Stil“, in dem solche Texte aber nicht bloß als Zitate auftreten, sondern, eben weil sie geistig lebendig angeeignet waren, „verlängert“, entfaltet, transponiert, umgeformt wurden. Dieser Stil soll besonders im Milieu der nachexilischen Weisheitslehrer gepflegt sein, dem man über die typischen Weisheitspsalmen hinaus einen größeren Teil des Psalters zuweist.

D. bekennt sich zu den Methoden dieser Schule und untersucht, nach einem Überblick über die Deutung des Psalms seit der Väterzeit (33—66), in ihrem Sinn Ps. 119. Nach Erledigung der üblichen Vorfragen (Textlage und Aufbau des Ps; 64—73) überprüft er zunächst die Bedeutung der im Ps 119 stets wiederkehrenden 8 Synonyma für Gottesoffenbarung im Bereich des ganzen Psalters. Sie ist so breit und reichhaltig, daß jedenfalls einer einseitig legalistischen Interpretation des Ps der Boden entzogen ist. Zu genaueren Ergebnissen führt aber erst die nun folgende semasiologische Einzeluntersuchung des ganzen Ps, Vers für Vers (86—263), bei der nicht bloß der übrige Psalter, sondern das ganze AT beigezogen wird. Hier hat D. eine immense und oft recht dürre Arbeit geleistet, deren Ergebnisse er im letzten Teil zusammenfaßt (265—313).

Der Ps gehört zur anthologischen Stilgattung. „In einer Reihe von Fällen läßt sich eine intentionale Bezugnahme auf andere Schriftstellen nur vermuten. Ofters aber erhält eine solche Vermutung schon an Ort und Stelle den Charakter einer hohen Wahrscheinlichkeit oder wird dann unter dem Druck von Konvergenzgründen zur Gewißheit“ (270). Vielleicht ist diese ziemlich vorsichtige Formulierung noch zu optimistisch; die Intentionalität läßt sich sehr schwer sicherstellen, zumal der Ps nach D. primär nicht didaktisch, sondern „ein persönliches und gedankenerfülltes Gebet“ (287) ist. Immerhin hebt sich der Traditionsbereich, aus dem der Verf. hauptsächlich lebt, eindeutig genug heraus: Dt (vor allem 4, 1 ff. und 6, 1 ff.), die jüngere Weisheit (Prov 1—9; Job) sowie Jer, Ez und Dtjes. Die erste Hälfte des 3. Jahrh. v. Chr. kommt am ehesten als Abfassungszeit in Frage.

Der theologische Ertrag der Arbeit: Der Sinn von „torah“ und Synonyme im Ps muß vom Dt und den Propheten her verstanden werden. Er schwankt an den einzelnen Stellen von „Dekalog“ bis „gesamte Offenbarung Gottes“, und diese nicht bloß als unterweisendes und verpflichtendes, sondern auch als geschichtsgestaltendes Wort (297). Letztlich versteht der Ps Gottes Wort als eine „himmlische und transzendente Größe“ (302); VV 89 und 96 legen eine Hypostasierung des Wortes schon recht nahe, doch sieht der Verf. hinter dem Gottesspruch stets ganz lebendig den sprechenden Gott. Jede Anrede Gottes ist Gnade: die Lehre Jahwes entspringt seiner Bundeshuld, sie ist das höchste Gut des Menschen. Die Erfüllung der Gebote ist nicht mehr nur Mittel, um göttlichen Segen herbeizurufen, sondern ist schon das „Leben“, um das immer wieder gebetet wird, selber. Darin begibt sich die Gemeinschaft mit Gott. Dadurch bekommt auch das Gottesbild einen eigenen Akzent. Gott

wird im Lernen und Meditieren der göttlichen Weisung und Verheißung erfahren als der große und einzige Lehrer des Menschen, hinter dem alle anderen Lehrmeister zurückbleiben müssen. Das Menschenleben wird zu einem ständigen Belehrt- und Erzo-genwerden durch Gott und sein Wort.

J. Haspecker S. J.

Barth, K., *Die kirchliche Dogmatik. 4. Bd.: Die Lehre von der Versöhnung: 1. Teil.* gr. 8^o (IX u. 895 S.) — 2. Teil. gr. 8^o (XI u. 982 S.) Zollikon-Zürich 1953 u. 1955 Evangelischer Verlag. 42.— u. 52.— DM.

Im dreizehnten Kapitel des ersten Teiles des IV. Bandes seiner Dogmatik gibt B. einen umfassenden Überblick über den Gegenstand und die Probleme der Versöhnungslehre. Es bietet didaktisch die beste Einführung in das, was B. will, und es empfiehlt sich deshalb, bei einer Inhaltsangabe davon auszugehen.

Thema der Versöhnungslehre ist der „Gott mit uns“, der in Jesus Christus Ereignis und Geschichte, Tat Gottes und besonderes, einmaliges und einzigartiges Geschehen von universaler Tragweite für die Menschen aller Zeiten und Räume geworden ist. In ihm ist auch die Umkehr des „Wir mit Gott“ enthalten, so daß in Christus sowohl Gott als handelndes Subjekt mit uns als auch der Mensch als handelndes Subjekt mit Gott angesprochen werden darf. Jesus Christus ist also die Versöhnung. In ihm wird Gottes Wille zu jenem Bund mit den Menschen durchgeführt, der die Voraussetzung für die Versöhnung ist, vgl. 2 Kor 5, 19: „Gott war in Christus die Welt mit sich versöhnend — ihnen ihre Übertretungen nicht anrechnend und in uns das Wort der Versöhnung aufrichtend.“ Von Anfang an, schon zur Zeit der im Alten Testament bezeugten geschichtlichen Ankündigung des Bundes, hat der Mensch den Bund nicht gehalten, sondern ihn gebrochen und ihn in seinen Verheißungen und Geboten verworfen, wodurch eben die Erfüllung den Charakter der Versöhnung erhält (1—83).

Dementsprechend ist der Gegenstand der Versöhnungslehre die Erkenntnis Jesu Christi, der der sich selbst erniedrigende und so der versöhnende Gott, aber auch der wahre, nämlich der von Gott erhöhte und so der versöhnte Mensch, und der in der Einheit beider der Bürge und Zeuge unserer Versöhnung ist.

In dieser dreifachen Erkenntnis Jesu Christi ist beschlossen die Erkenntnis des Menschen von der Sünde seines Hochmuts, seiner Trägheit, seiner Lüge, die Erkenntnis des Geschehens, in welchem sich seine Versöhnung vollzieht, das heißt seiner Rechtfertigung, seiner Heiligung, seiner Berufung, die Erkenntnis des Werks des Heiligen Geistes in der Sammling, Auferbauung, Sendung der Gemeinde, und des Seins der Christen in Jesus Christus im Glauben, in der Liebe, in der Hoffnung.

Damit ergeben sich drei christologische Aspekte und drei Gestalten der christlichen Versöhnungslehre: Das erste ist, daß wir es in Christus mit dem wahren Gott zu tun haben, der in der Herablassung der Menschwerdung als der majestätisch freie Gott sichtbar wird. Daß wir es in Jesus Christus mit einem wahren Menschen zu tun haben, ist der zweite christologische Aspekt; indem dieser Mensch zugleich auch wahrer Gott ist, wird in ihm die Umkehr aller Menschen zu Gott hin Ereignis. Der dritte christologische Aspekt ist der Ursprung und die Zusammenfassung der beiden ersten: Jesus Christus selbst, der als der sich selbst erniedrigende und als der von Gott erhöhte und so mit ihm versöhnte Mensch, der in diesem konkreten Sinn als wahrer Gott und wahrer Mensch Einer ist, der Gottmensch.

Von diesen drei Grundaspekten her wird in drei an diese sich anschließenden großen Gängen die Versöhnungslehre als Ganzes entfaltet. Im Rahmen dieser Versöhnungslehre wird auch die Lehre von der Sünde behandelt. Den drei genannten christologischen Aspekten entsprechen die drei Aspekte der Sünde, die überhaupt erst von daher erkannt werden können: die Sünde ist das Widerspiel dessen, was Gott tut, indem er sich herabläßt, Sünde in ihrer ersten Gestalt ist also der Hochmut. Sie ist weiter das Widerspiel dessen, daß Gott in Christus, dem Knecht, zum Herrn wurde: die Sünde, dem Erhöhten nicht folgen wollend, ist demgegenüber in ihrer zweiten Gestalt die Trägheit. Die Sünde ist endlich das Widerspiel dessen, daß Gott sich selbst als Gottmensch zum Bürgen und Zeugen der Wahrheit der Versöhnung gemacht hat: Sünde in dieser dritten Gestalt ist die Lüge.

Im Anschluß an die Lehre von Gottes Selbsterniedrigung in Christus und von der Sünde als dem Hochmut des Menschen folgt im ersten Teil der Versöhnungslehre