

Tagen der Reformation gesprochen werden kann“ (463). Dem widerspricht aber das, was später (579) über die Rolle der Bibel bei den Brüdern vom gemeinsamen Leben gesagt wird. Zudem ist an die Worte zu denken, in welche B. Smalley (*The Study of the Bible in the Middle Ages* [1941]) ihre Forschungen zusammenfaßt: „The Bible was the most studied book of the Middle Ages“; dasselbe hat F. Stegmüller durch sein 5bändiges „Repertorium biblicum medii aevi“ (Madrid 1950 ff.) erwiesen; vgl. Schol 32 (1957) 470. — In „Chalcedon“ (F. Lau) überrascht die Bemerkung, daß „die katholische Ch.-Forschung von 1951“ sich nachdrücklich für die Meinung eingesetzt habe, das Konzil stelle „den Abschluß der dogmengeschichtlichen Entwicklung der Alten Kirche“ dar. Spricht der Beitrag von K. Rahner „Chalcedon — Ende oder Anfang?“, in: A. Grillmeier und H. Bacht, *Das Konzil von Ch., III, 3—49*, nicht eine ganz andere Sprache? — In Sp. 893 ist die Jahreszahl der Erhebung des hl. Thomas von Aquin zum Kirchenlehrer zu korrigieren (nicht 1879, sondern 1576; vgl. Sp. 946). — Im Artikel „Deutschland“ ist zu den Ausführungen auf Sp. 879 f. auf das zu verweisen, was oben über die Bibel im Mittelalter gesagt wurde. — Die Kennzeichnung der Verbindlichkeit von „Enzykliken“ (1097) ist ungenau. — Will der ungenannte Verfasser des Artikels „Epistolae obscurorum virorum“ wirklich „Ignoranz, Zuchtlosigkeit und Heuchelei“ zum Kennzeichen „der“ spätmittelalterlichen Mönche machen? — „Exerzitien“ sind von Anfang an auch für Laien gegeben worden (1232).

Überblickt man die im vorstehenden gemachten Hinweise, dann legt sich die Frage nahe, ob es nicht ratsam wäre, bei der Herausgabe eines solchen Lexikons auch Theologen der anderen Konfession als Berater heranzuziehen; das gilt natürlich auch für die Herausgabe katholischer Werke, die sich mit Dingen anderer Konfessionen beschäftigen.

H. B a c h t S. J.

von Rad, G., *Theologie des Alten Testaments. Band I: Die Theologie der geschichtlichen Überlieferungen Israels* (Einführung in die evangelische Theologie, 1). 2., durchgesehene Auflage. gr. 8<sup>o</sup> (476 S.) München 1958, Kaiser. 21.— DM; geb. 24.— DM.

Vorweg sei auf das Neue der soeben erschienenen 2. Auflage (1. Aufl. 1957, 472 S.) hingewiesen. Sie enthält neben einer mäßigen Erweiterung des Sachregisters an Stichworten und Verweisstellen vielerorts kleine Textänderungen und Einfügungen, die die ursprüngliche Aussage präzisieren, einige neue Literatur einführen und so eine sorgfältige Überprüfung des Ganzen erkennen lassen (282 Anm. 6 ist ein irreführender Druckfehler stehengeblieben: lies „VI“ statt „IV“). Größere Zusätze sind in einem Anhang untergebracht (473—476); sie berühren z. T. grundsätzliche Fragen und sind daher trotz ihres geringen Umfangs von Bedeutung. Einiges davon wird nachstehend zur Sprache kommen.

Daß schon nach Jahresfrist eine Neuauflage notwendig geworden ist, zeigt das ungewöhnliche Interesse, das diesem Werke von Rads entgegengebracht wird. Es ist vollauf berechtigt. Denn hier wird eine ganz neue Art von Theologie des AT vorgelegt, die sich in der Grundkonzeption und in der Ausgestaltung durchaus von allen bisherigen unterscheidet und mehr als irgendeine andere von der ganz persönlichen Forscherarbeit des Verf. geprägt ist.

Wenn bisher alle atl Theologien ihre Hauptaufgabe darin sahen, ein systematisches Gesamtbild des religiös-theologischen Gehaltes der orthodoxen Religion Israels oder wenigstens ihrer wesentlichen Züge unter steter Berücksichtigung der historischen Schichtungen zu entwerfen, so stellt R. dem zwei neue Thesen gegenüber. Zunächst die Ablehnung jeder solchen systematischen Zusammenstellung. Denn sie ist eine Abstraktion, und das Gesamtbild, das sie zusammenbringt, ist in Israel zu keiner Zeit realisiert gewesen (118). Hier drückt sich schon ein Grundanliegen des Verf. aus: in aller Darstellung ganz in der Nähe der atl Quellen selbst, d. h. der eigenen theologischen Arbeit Israels zu bleiben und diese wiederzugeben. „Die legitimste Form theologischen Redens vom Alten Testament ist deshalb immer noch die Nacherzählung“ (126). Hier darf man allerdings schon fragen, warum denn wissenschaftliche Arbeit nicht auch in dieser Materie vom

Referieren zum systematischen Ordnen und Verarbeiten weiterschreiten dürfe; R. würde wahrscheinlich darauf antworten, das sei hier Sache der Religionsgeschichte.

Wird mit diesem Prinzip die Darstellungsform einer atl Theologie festgelegt, so fixiert die andere These ihr Objekt: nicht alle religiös-theologischen Gehalte des AT nachzuerzählen ist Aufgabe der atl Theologie, „sondern nur das, was Israel selbst von Jahwe direkt ausgesagt hat“ (112). Wenn man nun die vielfältigen Zeugnisse des Jahwebekenntnisses Israels auf ihre kerymatische Intention befragt, so zeigt sich, daß sie alle dies gemeinsam haben: „Sie beschränken sich darauf, das Verhältnis Jahwes zu Israel und zur Welt eigentlich nur in einer Hinsicht darzustellen, nämlich als ein fortgesetztes göttliches Wirken in der Geschichte“ (112). So sind also die gottgewirkten Ereignisse der Vorgeschichte und Geschichte Israels der einzige Gegenstand der Theologie des AT, und zwar nicht in der Gestalt der „Ergebnisse der modernen kritischen Geschichtswissenschaft, auf die sich der Glaube Israels nie bezogen hat“ (112 f.), sondern so wie Israel selbst sie gesehen und bezeugt hat in seinen verschiedenen großen theologischen Geschichtswerken des Hexateuch, des dtr und des chron Geschichtswerkes. Deren zentrales geschichtstheologisches Kerygma in seiner je eigenen Akzentuierung aufhellend darzustellen ist darum Ziel und Hauptinhalt dieses 1. Bandes der Theologie des AT, die R. vorlegt. — Der 2. Band soll „Die Theologie der prophetischen Überlieferungen“ bringen (9). Die müssen gesondert behandelt werden. Denn mit „ihrer Doppelbotschaft vom Ende Israels und einem totalen Neubeginn Jahwes hatten die Propheten einen Bereich göttlichen Heilsgeschehens aufgerissen, der in keiner Kontinuität mehr mit dem bisherigen stand, sondern der nur im Verhältnis einer gewissen Analogie dem alten folgen wird“ (76).

Damit ist die Gliederung des theologischen Teiles dieses ersten Bandes verständlich. Nach den „methodischen Vorerwägungen“ über den Gegenstand einer Theologie des AT (111 bis 134) folgt zunächst die Theologie des Hexateuch, aufgliedert nach den Hauptetappen seiner Darstellung von der Urgeschichte bis zur Verleihung des Landes Kanaan (135—303), wobei der jehowistische Grundstock durchweg zusammengelassen wird, während D und P in ihrer Sonderart eigens gewürdigt werden. Der weitere große Abschnitt umfaßt die atl Zeugnisse über das Geschichtshandeln Gottes mit Israel in der Zeit nach der Landnahme, also den Bereich des dtr und chron Geschichtswerkes („Die Gesalbten Israels“, 304—351). Ein letzter Teil behandelt unter dem Titel „Israel vor Jahwe“ (352—457), die Psalmdichtung und die Weisheitsliteratur. R. sieht in diesen Texten „die Antwort Israels“ (353) auf die göttlichen Heilstaten, die sich in Lob, aber auch in kritischen Fragen bis zur Skepsis (Kohélet) entfaltet. Zugleich enthalten sie die „Grundzüge einer theologischen Anthropologie“, indem hier „das Bild des Menschen vor dem lebendigen Gott sichtbar wird“ (353). So hat auch dieser Teil eine innere Beziehung zu dem vom Verf. bestimmten Objekt der atl Theologie, wenn man auch zweifeln kann, ob mit der erstgenannten Sinnggebung der eigentliche geistige Ort dieser Textgruppen getroffen ist. — Das beigegebene Stellenregister umfaßt 13 Seiten; das Sachregister dagegen ist ein in Umfang und Auswahl etwas rätselhaftes Fragment von kaum zwei Seiten. Soll vielleicht erst am Ende des 2. Bandes ein vollständiges gebracht werden?

Diese Sachbestimmung und Durchführung einer atl Theologie löst nun ohne Zweifel eine ganze Reihe wesentlicher Fragen aus.

Eine Theologie der göttlichen Geschichtstaten ist zunächst sofort an die Frage gewiesen, was denn nun wirklich von Gott her an Israel geschehen ist. R. schickt seiner eigentlichen theologischen Darstellung einen „Abriss einer Geschichte des Jahweglaubens und der sakralen Institutionen in Israel“ voraus (13—109). Hier erstellt er auf dem Boden der form- und traditionsgeschichtlichen Forschung von Alt, Noth und ihm selbst ein Bild der Frühgeschichte Israels als eine Art „kritisch gesichertes Minimum“ (114), das sehr verschieden ist von dem, was Israel im Hexateuch über die Gottestaten von Abraham bis Josue gläubig bezeugt. Welches Geschichtsbild ist denn nun für unseren christlichen Heilsgeschichtsglauben bestimmend und daher theologisch für uns belangreich, das „wirkliche“ oder das von Israel „geglaubte“? R. sagt: „Mit dem Vorhandensein dieser beiden Bilder von der Geschichte Israels . . . müssen wir uns also fürs erste abfinden“ (113) als einer

der „schwersten Belastungen, unter der die Bibelwissenschaft heute steht“ (114). Aber wie können wir das? Die Frage hat den Verf. offensichtlich weiter bedrängt. Die neue Auflage tastet in einem Zusatz nach einem klärenden Wort: „Nun wird es aber nicht angehen, einfach das eine Bild für geschichtlich, das andere für ungeschichtlich zu erklären. Auch das „kerygmatische“ Bild (und zwar auch da, wo es weit von unserem historisch-kritischen Bild abweicht!) gründet in der realen Geschichte und ist nicht aus den Fingern gezogen. Es kann doch nicht bestritten werden, daß es sich auch auf Erlebnisse und Erfahrungen bezieht, die Israel in der Geschichte und mit Jahwe gemacht hat, ja daß es in einer Tiefenschicht des Geschichtserlebens wurzelt, die für die historisch-kritische Betrachtungsweise gar nicht erreichbar ist . . . Es wäre doch sehr kurzschlüssig, wenn sich die historisch-kritische Geschichtswissenschaft als den einzigen Weg in die Geschichte Israels verstehen wollte und wenn sie dem, was Israel etwa in seinen Sagen meldet, eine Begründung in der wirklichen Geschichte abspräche. Diese Begründung ist in gewisser Hinsicht sogar eine tiefere, nur daß sich in diesen Überlieferungsstoffen das Geschichtlich-Faktische von der vergeistigenden Deutung, die alles durchdringt, nicht mehr ablösen läßt“ (373 f.: zu 114). Also jenes „kritische Minimum“ ist keineswegs alles, was R. an „wirklicher“ Geschichte voraussetzt, nur läßt sich für ihn weiteres wenigstens heute noch nicht mit kritischer Geschichtsmethode als historisches Faktum beweisen. Aber mit dieser Auskunft überbrückt man gewiß nur einen geringen Teil jener Kluft zwischen der wirklichen und der geglaubten Geschichte. R. weist einen weiteren Weg, der sich in die Formel bringen läßt: „Vor Jahwe ist Israel immer eine Einheit. Jahwe hat es in der Heilsgeschichte immer mit ganz Israel zu tun“ (301). Dieses Prinzip läßt sich wohl sinnvoll verwerten, wenn die Bibel etwas ganz Israel zuschreibt, was die kritische Forschung mit guten Gründen nur von einem vielleicht geringen Teil Israels zu verstehen vermag. Schwieriger aber wird es, wenn damit Anachronismen gerechtfertigt werden sollen, z. B. daß ein Grenzkatalog, der nach R. aus der Zeit des Josias stammt, legitim ins Josuebuch eingefügt sei, da „Jahwes Geschichtshandeln mit Israel eine Einheit sei“ (302). Hier kommt man nahe an einen Geschichtsbegriff, der jedenfalls das normale Verständnis von Geschichte als einer bestimmten Reihenfolge von Ereignissen aufzuheben scheint. Und Israel selbst hatte doch einen klaren Begriff von solcher Sukzession von Ereignissen, von denen jedes ein unvertauschbarer Akt Gottes an seinem einmaligen Ort war — man vergleiche nur die „heilsgeschichtlichen Credos“! — Nun, jedenfalls spürt man sehr das Ringen des Verf., daß seine „geglaubte“ Heilsgeschichte nicht den Eindruck einer imaginären erwecke. Denn dann wäre sie zweifellos nur religionsgeschichtlich, aber nicht theologisch von Interesse.

In diesem Zusammenhang darf man wohl auch fragen, ob R. mit seinem ausschließlichen Rückgriff auf das „Bekenntnis“ oder „Zeugnis“ Israels sich schon ohne weiteres *grundsätzlich* weiter von bloßer Religionsgeschichte entfernt hat als die von ihm verworfenen systematischen Formen von atl Theologie. Theologie und Religionsgeschichte unterscheiden sich nicht bloß in der Methode, sondern wesentlicher im Gegenstand. Theologie hat es immer mit Aussagen zu tun, die irgendwie den Kreis meiner eigenen Glaubensüberzeugung berühren, also für mich gültig sind, mögen sie nun in der systematischen Theologie sachlich auseinandergefaltet oder in der historischen Theologie in einem Stück ihres Werdens und Wachsens aufgezeigt werden. (So erscheint ja auch von Rads Werk als „Einführung in die evgl. Theologie“!) Das Bekenntnis Israels ist als solches aber zunächst nur ein religionsgeschichtliches Faktum. Theologischen Charakter bekommt es erst, insofern seine Tatsache oder (bzw. und) sein Inhalt für mich gültig werden. Das aber ist nicht ohne Bezug auf das NT und auf Inspiration möglich. Von beidem sagt R. in seinen methodischen Erwägungen bislang kein Wort; er greift nie hinter das einfache Grundfaktum des Bekenntnisses Israels zurück, indem er etwa sagen würde, daß dieses vom Geist Gottes durchherrscht sei. Das — wie alles andere — wird hier nicht als Vorwurf gesagt, sondern als rechtzeitiger Hinweis, was man sich vielleicht für den 2. Band erwartet; denn für ihn ist ein eigenes Schlußkapitel über „grundsätzliche theologische Erwägungen über das AT“ (9) angekündigt.

R. sagt selbst, daß durch seine Auffassung der Gegenstand der atl Theologie „viel begrenzter“ wird (111) als sonst angenommen. Aber ist er nicht einfach zu

eng? Kann unter dem „Nacherzählen“ des Geschichtshandelns Jahwes und bestenfalls der Antwort Israels darauf wirklich alles adäquat erfaßt werden, was im AT theologisch von Bedeutung ist? Schwerlich. Tatsächlich gibt R. mit Hinblick auf die Theologie des AT von L. Köhler zu, daß auch die „theologisch erheblichen Anschauungen, Gedanken und Begriffe des AT“ zur Darstellung kommen müssen (118), und er führt das auch an manchen Stellen selbst durch, wobei er das Material aus verschiedensten Teilen des AT zusammenholt. Deutlicher äußert er sich dazu wiederum in einem Nachtrag der 2. Auflage: „Gewiß wird es nicht möglich sein, daß wir unsere theologische Arbeit streng auf die Erörterung der göttlichen Geschichtsfakten beschränken. Im Umkreis dieser Taten Gottes hat sich dann ja noch vielerlei für Israel ereignet. Es sind Menschen aufgetreten, deren Funktion innerhalb dieses Geschehens abzuklären war; Ämter sind entstanden, kultische Gebräuche wurden nötig . . . Vor allem aber ist Israel im Bannkreis dieses Gottesgeschehens sich selber offenbar geworden . . . Auch davon muß in einer Theologie des AT die Rede sein. Aber ihr Ausgangspunkt und ihre Mitte ist das Offenbarungshandeln Jahwes“ (474: zu 120). Damit bekommt das Programm eine sachliche Breite, die wenigstens in Teilen fast notwendig zu einer systematischen Darstellungform führt, wie R. sie auch tatsächlich anwendet, als er im Abschnitt über den Sinai ausführlich über „Zelt, Lade und Herrlichkeit Gottes; kultische Amtsträger; Opfer; Sünde und Sühne; rein-unrein, Krankheit und Tod“ handelt (233—278; — also raummäßig fast ein Viertel seiner ganzen Theologie des Hexateuch!).

Wirklich überraschend ist, wie wenig R. über das sicher gleichwertig neben der „Führung durch Gott“ stehende Bekenntnis Israels, daß es „Volk Gottes“ sei, zu sagen hat. Über den Bund wird eigentlich nur in einer kurzen Vorbemerkung gesprochen: „Die Periodisierung der kanonischen Heilsgeschichte durch die Bundestheologie“ (135—140), also eigentlich unter einem literargeschichtlichen Aspekt. In dem großen Abschnitt „Die Gottesoffenbarung am Sinai“ (188—278) findet sich kein Kapitel über die Theophanie und den Bundesschluß am Sinai; entsprechend wird auch das zentrale und eminent theologische Dokument Ex 19, 3—6 nirgends ausgewertet. Hier zeigt sich vielleicht am konkretesten die Grenze der Konzeption von Rads.

Alle diese andrängenden Überlegungen verraten von selbst, daß hier ein Werk vorliegt, das ganz bedeutend in die heute so lebhafteste Diskussion um alt Theologie eingreift; wenn man auch nicht sagen kann, daß eine volle neue Lösung geboten ist. Die kritischen Fragen dürfen aber vor allem nicht den Blick verdecken auf die eminenten Vorzüge des wirklich Gebotenen. Es bleibt kein Raum mehr, viel darüber zu sprechen. Für den, der die bisherigen Arbeiten von Rads kennt, ist das auch überflüssig. Im ganzen kann gesagt werden, daß die Darstellung sich nicht so sehr um die breite Entfaltung der direkten theologischen Inhalte der Bekenntnisse Israels bemüht, sondern sich zum größeren Teil im weiteren oder näheren Vorfeld der Theologumena bewegt. Aber diese Vorfelderhellung ist meisterhaft in der Feinheit der Einfühlungsgabe und der Brillanz der Darbietung. Darum ist das Buch eine herrliche Gabe für den, der das AT selbst besser verstehen will. Aber wenn etwa ein systematischer Theologe danach greift, um seine Arbeit von der theologischen Substanz des AT befruchten zu lassen, wird er sich etwas schwerer tun.

J. Haspecker S. J.

La formation des Évangiles. *Problème synoptique et Formgeschichte* (Recherches Bibliques, 2). 8° (222 S.) Bruges 1957, Desclée de Brouwer. 150.— Frbg.

Es handelt sich hier um die Referate der 7. Biblischen Tagung in Löwen vom 5.—7. September 1955. Das Thema „Die synoptische Frage und die Formgeschichte“ war zweifellos zeitgemäß. Mit Recht betont allerdings der Herausgeber J. Heuschen, Professor am großen Seminar in Löwen, daß wir in den Referaten nicht das letzte Wort sehen dürfen. Sie wollen vielmehr nur Wege aufzeigen, Lösungen anbahnen, die Forscher einem besseren Verständnis der Probleme näherbringen und ihnen helfen, die Rätsel der alten Texte zu lösen (7). Im 1. Referat gibt er selbst einen kurzen Überblick über den Stand der Frage, d. h. über die Arbeiten zur Form-