

(O. Heggelbacher und A. Ebner) oder auf den Artikel „*Inquisition*“ (A. Closs und P. Mikat) und viele andere mehr. Es sei nur noch auf die treffenden Ausführungen von O. von Nell-Breuning zum Thema „*Integralismus*“ verwiesen, weil sie nicht nur Vergangenes deuten, sondern ein Phänomen schildern, das zu allen Zeiten sich in der Kirche gezeigt hat.

Wir müssen hiermit unseren Gang durch die drei Lexikonbände abbrechen. Das Vorgelegte mag die Fülle des Gebotenen, aber auch die Methode der Darbietung ahnen lassen. Über die technische Perfektion der Anlage des Lexikons ist seit dem Erscheinen des 1. Bandes so viel gesagt worden, daß kaum Neues zu finden ist. Wenn Wünsche am Platze sind, dann nur diese zwei: nämlich daß die Herausgeber gerade bei den großen theologischen Artikeln allzeit daran denken, daß die Mehrzahl der Benutzer keine Berufstheologen sind und daß sie darum dankbar sind für jede sprachliche Vereinfachung; sodann der andere Wunsch, daß nämlich die jeweils beigegebene Bibliographie dann und wann sorgfältiger und umfassender sein möge.

H. B a c h t S. J.

B a c h, R o b., *Die Aufforderungen zur Flucht und zum Kampf im alttestamentlichen Prophetenspruch* (Wissenschaftliche Monographien zum A. und N. T., 9). gr. 8^o (112 S.) Neukirchen 1962, Neukirchener Verlag. 11.25 DM; geb. 13.50 DM.

B. glaubt, daß die formgeschichtliche Methode bisher noch nicht konsequent auf die prophetische Literatur angewendet wurde (11). Es käme darauf an, die genuin prophetischen Gattungen in ihren institutionellen „Sitz im Leben“ zurückzuverfolgen (13). Das nimmt sich B. nun in seiner Bonner Habilitationsschrift aus dem Jahre 1956 vor, und zwar im Hinblick auf zwei bisher noch nicht beachtete prophetische Gattungen, die „Aufforderung zur Flucht“ und die „Aufforderung zum Kampf“ (14). Die „Aufforderung zur Flucht“ findet sich vor allem in den Fremdvölkerorakeln des Jeremiasbuches (Jer 48, 6—8; 48, 28; 49, 8; 49, 30; 50, 8—10; 51, 6; 51, 45; dann noch Jer 6, 1; Zach 2, 10—13; man kann ferner noch vergleichen Jer 4, 5 f.; Is 21, 13 ff.; 48, 20). Die „Aufforderung zum Kampf“ ist etwas weiter gestreut, doch sind auch hier die Hauptbelege in den Fremdvölkerorakeln des Jeremiasbuches (Jer 46, 3—6; 46, 9 f.; 49, 14 f.; 49, 28 f.; 49, 31—33; 50, 14 f.; 50, 16; 50, 21—23; 50, 26 f.; 50, 29 f.; 51, 3 f.; 51, 11 f.; 51, 27—29; sonst Is 13, 2—4; 21, 2; 21, 5; Jer 5, 10 f.; 6, 4—6; Os 5, 8 f.; Joel 4, 9—12; 4, 13 f.; Mi 4, 13; Abd 1 f.). Beide Formen bestehen aus einer imperativischen „Aufforderung“, der als „Begründung“ eine prophetische Unheilsankündigung folgt. Beide Formen sind bei den Propheten nicht original verwendete Gattungen, sondern nur Nachwirkungen oder Nachahmungen vorgegebener Gattungen. Die ursprünglichen Gattungen sind von ihrem Sitz im Leben schon losgelöst, sie sind literarisch verwendet, sie sind nur noch formelhafte rhetorische Elemente (32 und 71).

In einer ausgezeichneten Analyse, die allein wegen ihrer methodischen Bewußtheit und glänzender Formulierungen wirklich lesenswert ist, erschließt B. als Ursprung der „Aufforderung zur Flucht“ eine Situation in den älteren Kriegen Israels. Sollte eine feindliche Stadt gebannt, d. h. völlig vernichtet werden, dann mußten vorher die in dieser Stadt wohnenden Fremdlinge aus mit Israel verbündeten Völkern gewarnt werden, damit Israel sich keiner Vertragsverletzung schuldig machte. Die „Aufforderung zur Flucht“ war die Form, in der die Warnung erging. In den historischen Büchern des AT haben wir einen Beleg für derartige Warnungen in 1 Sam 15, 6 (44—50). Auch die „Aufforderung zum Kampf“ stammt aus den Kriegen Israels. In dieser Form wurde das Heer Israels selbst in den „Heiligen Kriegen“ zum Kampf aufgefordert. Dafür gibt es in der geschichtlichen Literatur des AT recht viele Beispiele (73—91). — Bis hierhin hat B. gute und — wie mir scheint — bleibende Arbeit geleistet.

Aber er ist damit noch nicht am Ende seiner Überlegungen. Er rechnet offenbar damit, daß die beiden von ihm untersuchten Gattungen nicht aus anderen Bereichen „übernommene“, sondern ursprünglich prophetische Gattungen sind. Wenn ich recht sehe, leitet er das vor allem daraus ab, daß sie als zweiten Teil eine Unheilsankündigung enthalten, die er sich nur als prophetische Rede vorstellen kann, auch in den älteren Stadien der Formen. Aus diesem Grunde setzt er bei

der „Aufforderung zur Flucht“ voraus, daß die Warnung der Bevölkerungsteile einer zu erobrenden Stadt, denen gegenüber Israel Chesed üben mußte, stets durch einen Propheten geschehen war, der in seinen „geheimen Erfahrungen“ die Gewißheit gewonnen hatte, Jahwe werde Israel den Sieg verleihen (42). Aber wie kann man so etwas wahrscheinlich machen? 1 Sam 15, 6 legt nichts dergleichen nahe. B. spürt selbst, daß er bei der „Aufforderung zur Flucht“ nicht über genügend Beweise verfügt, um seine These zu belegen, und verzichtet deshalb auf eine weitere Erörterung der Frage, indem er anmerkt, die Geschichte der Gattung der „Aufforderung zur Flucht“ werde wohl ähnlich verlaufen sein wie die der „Aufforderung zum Kampf“ (95). Dieser wendet er sich dann gründlicher zu.

Dabei geht er aus von den Aufforderungen zum Kampf, die in den historischen Büchern des AT berichtet werden. Wer spricht sie aus? In der Zeit vor der Staatenbildung spricht Jahwe sie zum Heerführer oder der Heerführer zum Volk, allerdings auch eine Prophetin zum Heerführer und ein Orakel zu ganz Israel. Wenn Samuel zum Kampf auffordert, ist er wohl als Prophet gedacht. In der Zeit Davids spricht das Orakel als Antwort auf eine Gottesbefragung. In der späteren Königszeit sprechen Propheten die Aufforderungen zum Kampf aus (Stellenangaben: 94). Die Lage ist also recht kompliziert. B. kommt (95—112) zu folgendem Bild der Geschichte der „Aufforderung zum Kampf“: In der Richterzeit war sie Sache der charismatischen Heerführer; als es keine charismatischen Heerführer mehr gab, versuchte David es zunächst mit dem Orakel, aber bald trat das nun erstehende Prophetentum in die „charismatische“ Funktion der alten Charismatiker ein, deren militärische Funktion auf den König übergegangen war. Von den Propheten der Königszeit erbten dann die Schriftpropheten die Gattung. — Diese Rekonstruktion ist in vielem durchaus plausibel. Vor allem wird man damit rechnen dürfen, daß die Schriftpropheten die Gattung „Aufforderung zum Kampf“ schon in der prophetischen Formtradition der Königszeit vorgefunden haben. Denn daß es zu dieser Zeit Jahwepropheten gab, die sich in die Kriegführung der Könige einschalteten, scheint ziemlich sicher.

Trotzdem wirken die letzten 17 Seiten der Habilitationsschrift gegenüber den vorgegangenen gründlichen Untersuchungen ziemlich schwach. Zunächst einmal sollte diese Rekonstruktion der Geschichte der „Aufforderung zum Kampf“ ja auch im wesentlichen für die „Aufforderung zur Flucht“ gelten. Mir ist nicht deutlich, wieso aus der Geschichte der „Aufforderung zum Kampf“ irgend etwas für die Geschichte der „Aufforderung zur Flucht“ folgt. Deren Geschichte kann natürlich parallel gelaufen sein. Aber muß sie es sein? Weiter: In den historischen Büchern wird ja nicht nur erwähnt, daß zum Kampf aufgefordert wurde, sondern die Aufforderungen zum Kampf sind formuliert. Deshalb wäre es methodisch angebracht gewesen, sie genauso eingehend auf ihre Form und die jeweils vorausgesetzte Situation zu untersuchen, wie das vorher bei den „Aufforderungen zum Kampf“ in den Prophetenbüchern geschehen war. Daß eine solche Untersuchung von Prophetenworten in historischen Büchern möglich und lohnend ist, beweist C. Westermann, Grundformen prophetischer Rede, München 1960. Tatsächlich erörtert B. ohne jede Systematik nur den einen oder anderen Aspekt. Vermutlich hätte eine systematische formgeschichtliche Analyse gezwungen, den Begriff der „Aufforderung zum Kampf“ zu differenzieren. Grundsätzliche Ermächtigung zum Kampf, Aufruf vor der Schlacht, Einzelbefehle und vielleicht noch anderes hätten unterschieden werden müssen.

Auch die Form selbst hätte sich vielleicht in eine Mehrzahl von Formen aufgelöst. Dann hätte man fragen können, welcher der verschiedenen Formen die Form bei den Schriftpropheten zuzuordnen sei. Ferner hätte man genauer fragen können, ob denn in den verschiedenen Situationen ein Auftreten von Propheten belegt ist oder vielleicht nur in einer oder in einigen. Möglicherweise wäre am Ende trotzdem das Ergebnis herausgekommen, das B. auch so schon erzielt hat. Aber man hätte dann das Gefühl gehabt, auf sicherem Grund zu stehen.

Dann noch eine Frage: Selbst wenn die Schriftpropheten die Gattung der „Aufforderung zum Kampf“ deshalb benutzen, weil sie dieselbe schon aus der prophetischen Formtradition empfangen haben — folgt daraus, daß diese Form nur eine prophetische Form ist und daß sie ursprünglich allein aus den „Heiligen

Kriegen“ des alten Israel stammen kann? B. tut sich mit dem Vorkommen einer vom Orakel ausgehenden „Aufforderung zum Kampf“ bei den Unternehmungen des Söldnerführers David ausgesprochen schwer (105—109). Das sollte zur Vorsicht raten. Ich möchte auf ein Orakel hinweisen, das der Assyrikerkönig Asarhaddon von seinen Göttern vor seinem Feldzug gegen seine Brüder im Thronfolgestreit erhielt: „Vorwärts, zögere nicht! Wir werden mit dir ziehen und deine Feinde töten!“ (Prisma B, vgl. ANET 289.) Dieses Orakel folgt der „Gattung“ der „Aufforderung zum Kampf“ mindestens ebenso deutlich wie einige Stellen aus den historischen Büchern des AT, die B. dafür beansprucht. Es gibt diese „Gattung“ also auch außerhalb von Israel. Folglich wird man über diese Gattung, ihre Geschichte und ihren Sitz im Leben so lange nicht kompetent reden können, wie man nicht auch außerbiblische Texte heranzieht. Vor einer Einschränkung des Ursprungsbereichs der Gattung auf die Jahwekriege des alten Israel aber ist methodisch zu warnen. Die Verwendung der Gattung in den Jahwekriegen könnte auch nur einen Sonderfall des Gattungsgebrauchs darstellen — was allerdings nicht ausschließt, daß das Prophetentum Israels gerade von dorther mit der Form bekannt geworden sein könnte.

Aus den angegebenen Gründen halte ich die Ergebnisse des 3. Kap. nicht für einen „sorgfältig begründeten Schluß“, der sich „kaum noch in Zweifel ziehen“ läßt (so R. Rendtorff, *Erwägungen zur Frühgeschichte des Prophetentums in Israel*: ZThK 59 [1962] 160). Es sei aber abschließend nochmals betont, daß der Hauptteil des Buches, d. h. die eigentlich formgeschichtlichen Untersuchungen der Kapitel 1 und 2, eine wahre Freude bereiten, weil sie so sorgfältig und methodisch sauber vorangehen.

N. Lohfink S. J.

Schauf, Her., *Die Lehre der Kirche über Schrift und Tradition in den Katechismen*. 8^o (224 S.) Essen 1963, Hans Driewer Verlag. 16.80 DM.

Die innerkatholische Kontroverse, die den Traditionsbegriff im allgemeinen und das Verhältnis von Schrift und Tradition im besonderen zum Gegenstand hat, geht mit unverminderter Heftigkeit weiter. Nachdem die These einer inhaltlichen Suffizienz der Schrift neustens wieder verteidigt worden ist (vgl. u. a.: P. Rusch, *De non definienda illimitata Insufficiencia materiali Scripturae*: ZKathTh 85 [1963] 1—15; K. Rahner S. J., *Schrift und Tradition: Wort und Wahrheit* 18 [1963] 269—279), heischt nunmehr auch die Gegenseite, die sogenannte Zweiquellentheorie, Gehör. Der Verf. des vorliegenden Werkes, ein Schüler von H. Lennerz S. J., setzt sich erneut für sie ein, und zwar so, daß er die Katechismen seit der Reformation benutzt, um aus ihnen die katholische Lehre dieser Zeit, den Niederschlag der kirchlichen Verkündigung, zu verdeutlichen.

Die Einleitung (Das Tridentinum, die Wahrheitsfrage und die Katechismen) bringt die Problematik (7—32) und in etwa auch schon die Auseinandersetzung mit den Gegnern. Dann folgt der Hauptteil unter dem Titel „Dokumentation“ (33 bis 183); er bietet mit seinen beinahe 120 Nummern einen vortrefflichen Überblick der in den Katechismen vorgetragenen Lehre, angefangen von dem Katechetischen Wörterbuch 1961 (F. Bürkli) bis hinab zu den Katechismen des Petrus Canisius. Ein „Erstes Nachwort“ sammelt die Ergebnisse der Dokumentation, unterscheidet den wahren Gehalt der Insuffizienztheorie von äquivoken Auffassungen und fügt die Doktrin einiger Provinzial- und Diözesansynoden bei (184—208); hier finden sich auch wertvolle Angaben über das Regensburger Religionsgespräch aus dem Jahre 1601 (200—202). Ein „Zweites Nachwort“ wendet sich gegen den (von Geiselman und Rahner beeinflussten) Aufsatz des Bischofs Rusch von Innsbruck, der oben schon erwähnt wurde (209—215). Das Ergebnis besteht nach Sch. darin, „daß die Katechismen die inhaltliche Insuffizienz der Heiligen Schrift, was den Glauben betrifft, bestimmt und sicher lehren. Es gibt kein Anzeichen dafür, diese Lehre werde als etwas, was man bestreiten dürfe, betrachtet. Es gibt kein Schwanken in der Lehre und keine mißverständlichen Verkläuterungen“ (184). Dieses Urteil muß indes, ganz im Sinne von Sch., dahin verstanden werden, daß die von den Katechismen intendierte Insuffizienz der Schrift nur das „beweisbare Enthaltensein“ ablehnt und eine andersgeartete biblische Zurückführung mindestens nicht völlig ausschließt: „Was in der Heiligen Schrift nicht so enthalten ist, daß es legitim nach-