

idealistischen Philosophie ein. Auch das Kap. über Jaspers zeugt von dem Willen, sich in die Problematik dieses Philosophen wirklich einzulassen. Schellings Beitrag zur Philosophie liest der Verf. dagegen allein aus einer Schrift seiner Frühperiode (System des transzendentalen Idealismus, 1800) ab. Die „Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums“ werden ganz flüchtig erwähnt, über die ganze Spätphilosophie fällt kein Wort.

Die Darstellung der Hegelschen Geschichtsauffassung und ihre Kritik leiden unter einer mangelnden Genauigkeit im sprachlichen Ausdruck. Was soll es z. B. bedeuten, wenn Hegel angekreidet wird, für ihn gebe es Objektivität nur im Denken? (194). Die Charakterisierung des Hegelschen Denkens als „solipsistisch“ (195) ist wohl verfehlt.

Trotz dieser Schranken dürfte das Buch — weniger in den historischen Darstellungen als in dem eigenständigen Ansatz des Verf. — eine Bereicherung des heutigen Gesprächs über die Geschichte und ihren Sinn bieten.

Pet. Hünermann

Auzou, Georg, *Als Gott zu unseren Vätern sprach. Geschichte der Heiligen Schriften des Gottesvolkes*. Übersetzt von Sigr. Loersch. 8^o (400 S.) Freiburg 1963, Herder. 27.50 DM.

Das Buch möchte eine Entstehungsgeschichte der biblischen Bücher sein. Daher setzt es die übliche biblische Einleitungswissenschaft, die jeweils von den einzelnen Büchern ausgeht, voraus. Es überträgt deren Ergebnisse, Theorien und Hypothesen auf eine einzige Zeitlinie und schafft so eine fortlaufende literaturgeschichtliche Erzählung. Die politischen und kulturellen Zeitumstände werden in ihrer Bedeutung für die Entstehung der einzelnen biblischen Bücher sehr hoch gewertet. Deshalb verweilt die Geschichtserzählung des Buches bei diesen Dingen ungefähr genauso lang wie bei den biblischen Büchern selbst. So stellt das Buch im Grunde eine populäre und stark geistes-, religions- und literaturgeschichtlich orientierte „Geschichte des Volkes Israel und des beginnenden Christentums“ dar. Dabei schöpft A. aus einer guten Kenntnis bibelwissenschaftlicher Sekundärliteratur und hält sich meist an die allgemein angenommenen kritischen Positionen. Er schreibt flüssig und interessant, und auch die Übersetzung ist besser als das, was uns sonst manchmal an Verdeutschung französischer theologischer Literatur angeboten wird. Kleine Irrtümer (etwa 56, Anm. 3: das Hebron der Patriarchen heiße heute Qirjat 'Arba), gewagte Einzelthesen (etwa 55: Haran als „Zweig- oder Tochterstadt von Ur“), putzige Formulierungen (etwa 36: Gilgamesch habe sich das Lebenskraut „dummerweise stehlen lassen“) oder fragwürdige Pauschalurteile (etwa 227: die „Armseligkeit“ der Sprache Kohelets) fallen nicht so ins Gewicht, daß sie daran hindern sollten, das Buch als gründliche Vulgarisation weiterzuempfehlen.

Allerdings gesteht der Rezensent, daß ihm bei der Lektüre dieses Buches zwei Gedanken kamen, die ihn ein wenig melancholisch stimmten. Der erste bestand in einer Erinnerung an das Grundanliegen der „Neuen Stilistik“, daß nämlich eigentlicher Gegenstand literarischer Würdigung nicht die historischen, soziologischen, psychologischen, geistesgeschichtlichen Voraussetzungen eines Werkes sind, sondern das Werk selbst, in seiner objektiven literarischen Realität. A. hat sicher ein interessantes „Sachbuch“ geschrieben. Ob er dagegen seine Leser wirklich näher an die Bibel herangeführt hat, und zwar an die Bibel als ein Wort, das diesen Lesern etwas zu sagen hat — dessen bin ich mir nicht so sicher. Eine zweite Überlegung trat hinzu. Wo Zeugnisse und Überreste in Menge vorliegen, kann die Geschichtswissenschaft ihre Ergebnisse ohne Schwierigkeit erzählend vermitteln. Doch unsere Vorstellungen von der Vorgeschichte und Entstehung der biblischen Bücher beruhen nur in Ausnahmefällen auf Zeugnissen. Im Normalfall sind sie aus den betreffenden Büchern selbst — durch innere Analyse und gegenseitigen Vergleich — extrapoliert. Oft muß eine ganze Reihe hypothetischer Prämissen eingeführt werden, um zu irgendeiner Gesamtanschauung von der Vorgeschichte eines Buches zu gelangen. Zwischen den Anschauungen über die Entstehung mehrerer biblischer Bücher herrscht dann noch gegenseitige Abhängigkeit, so daß das entstehende Gesamtbild in potenziertem Maße hypothetisch ist. Das ist in sich völlig normal und in keiner Weise beunruhigend. Mehr geben die uns zur Verfügung stehenden Quellen als Antwort

auf diese Fragen eben nicht her. Nur wäre zu wünschen, daß bei der popularisierenden Weitergabe solchen Wissens auch das Bewußtsein des jeweiligen Sicherheitsgrades mitvermittelt wird. A. ist sich darüber klar und weist deshalb immer wieder einmal auf den hypothetischen Charakter einzelner Aussagen hin. Aber es läßt sich nicht leugnen: ein gewisses Unbehagen bleibt. Woran liegt es? Mir scheint, die Technik historischer Aufreihung der Aussagen erzeugt im Leser eine unmittelbare Präsumption reiner Faktizität, gegen die gelegentliche reflexive Warnungen nicht ankommen. Die in der üblichen Einleitungswissenschaft gebrauchte Technik, von jedem biblischen Buch aus gesondert nach seiner Vorgeschichte und Entstehung zu fragen, macht dagegen durch sich selbst schon klar, wo eine Folgerung, wo eine Hypothese vorliegt. Die erkenntnistheoretische Reflexion ist also in der einen Darstellungsart impliziert, in der anderen erschwert. Möchte man um der Lesbarkeit und Breitenwirkung willen die Entstehung der biblischen Bücher nun doch „erzählen“, dann wird man in Kauf nehmen müssen, daß uninformierte Leser naiv als sicher übernehmen, was einem selbst weithin als äußerst hypothetisch bewußt ist. A. hat diese Konzession gemacht, und vermutlich muß man sie machen, weil es eben einfach nicht anders geht. Und trotzdem wissen wir doch, daß die biblische Einleitungswissenschaft ständig im Fluß ist und daß nach einiger Zeit die Vorgeschichte vieler biblischer Bücher ganz anders zu schildern sein wird als heute.

So erhebt sich die bange Frage, ob wir nicht — sollten die Popularisierungen im Stile dieses Buches sich mehren und sollte vor allem diese Darstellungstechnik auch in die religiöse Unterweisung übergreifen — eine ähnliche Anhäufung von (sachlich unberechtigten, aber psychologisch dann verständlichen) Glaubensschwierigkeiten für die nächste Generation präparieren, wie sie diese jetzt lebende Generation im katholischen Raum zu bewältigen hatte, als nach „Divino afflante Spiritu“ sich die z. B. bei A. vertretene Einleitungswissenschaft an die Stelle der alten, vorwissenschaftlichen Auffassungen von der Entstehung der biblischen Bücher setzte. In den Darstellungstechniken bibelwissenschaftlicher Vulgarisation liegen also religionspädagogische Probleme, die m. E. einmal gründlich durchdiskutiert werden müßten.

N. Lohfink S. J.

Reventlow, Henning Graf, *Das Amt des Propheten bei Amos* (Forsch. zur Rel. u. Lit. d. A. u. NT 80). gr. 8^o (120 S.) Göttingen 1962, Vandenhoeck u. Ruprecht. 12.80 DM.

In dieser Studie geht es weniger um Amos als um das Wesen des Prophetismus. Denn das bei Amos erzielte Ergebnis besitzt „eine beispielhafte Bedeutung für das Verständnis des prophetischen Amtes überhaupt“ (115). Das sichert der Arbeit ein spezielles Interesse, zumal alle bisherigen Bemühungen „sich letzten Endes als Fehlleistungen erwiesen haben“ (11). Der neue Weg R.s, der nun zum Ziel führen soll, heißt: Untersuchung der Prophetentexte selbst nach einer rigorosen form- und traditions-geschichtlichen Methode. Er führt den Verf. etwa zu folgender These: Amos hat das Amt eines Kultpropheten beim Bundesfest inne. Dieses umfaßt als eine „im Rahmen des Kultes ausgeübte Funktion des Mittlers zwischen Gott und Volk“ (55 112) „sowohl die Heils- wie die Unheilsverkündigung, sowohl die Botschaft an das eigene Volk wie an die Fremdvölker“ (75). Es ist dabei in Inhalt und Form ganz gebunden an die Tradition der alten Bundesfestverkündigung, speziell an die Segen- und Fluchformulare (passim). So „ist Amos kein Neuerer“, sondern schreitet „auf den wohlbekannten Bahnen einer Institution, in der er in der Nachfolge vieler Vorgänger steht“, weiter (22 104). „Denn das Amt steht in einer fortwährenden Sukzession“ (116) und kennt neben einer berufenden Designation durch Jahwe „vielleicht eine mit ganz äußerlichem Zeremoniell vollzogene Amtsübernahme“ (30).

Den Nachweis für die Existenz und Art dieses Amtes versucht R. in der formkritischen Analyse von sechs Textgruppen des Amosbuches, auf die nur mit einigen Bemerkungen eingegangen werden kann.

Die beiden ersten Stücke (Am 7, 10—17 und 3, 3—8) hängen eng zusammen, weil sie vom prophetischen Bewußtsein des Amos zeugen. R. versteht 7, 14 als Vergangenheit („ich war kein Nabi“). Dann distanziert Amos sich hier nicht von den Nabib, sondern bezeichnet sich selbst als solchen und ordnet sich so in die Sukzession der 2, 11 f. erwähnten angefeindeten Nabib ein. Auch diese haben offensichtlich Un-