

Blick auf die anderen, die „Zersetzten“, ist ein prophetischer: so, als eine Ganzheit, hat derselbe Jesaja, der den heiligen Rest als solchen wahrnahm, den großen der Verderbnis verfallenen Teil Israels gesehen. Für ihn freilich waren sie „dieses Volk“, und der Rest war eben der „Rest“, für den Psalmisten ist das bewährte Geschlecht das eigentliche Volk, Gottes Volk, und die andern sind eben die andern, aber im Verhältnis sind ihrer so viele, daß sie ihm als „alle“ erscheinen. Abfall der Verderbten bedeutet Zerfall Israels. Was seinem äußeren Aspekt nach als einige Nation erscheint, ist in Wahrheit entzweigerissen, aber von den zweien ist nur eins noch wahrhaft Volk zu nennen, ein lebender Organismus, das andere ist nichts weiter als ein zersetztes Zellengewebe, faulende Volkssubstanz.

Der Psalmist beschreibt das entzweigerissene Israel. Da sind die Presser und da sind die Gepreßten, da die Hochfahrenden und da die Demütigen. Jene sprechen in ihren Herzen: „Da gibts keinen Gott!“ Sie sagen es nicht laut, es dringt von den Herzen nicht zu den Lippen, mit den Lippen bekennen sie ihn. Doch auch im Herzen wollen sie damit nicht die Existenz Gottes bestreiten: warum sollte nicht ein Gott sein, wenn er sich nur nicht darum kümmert, was auf Erden die Menschen treiben! Aber die Wahrheit ist, daß Gott ausschaut, was seine Geschöpfe aus sich machen. Er sieht, wie Menschen Menschen „verzehren“; und das ist (so kann man am ehesten den schwierigen uns vorliegenden Text des 4. Verses verstehen) nicht, wie das „Brot Gottes“ genannte Tieropfer, eine Speise, über der man den Namen Gottes anrufen darf.

Der Psalmist schaut in prophetischer Vision das Kommende: wieder stürzen sich die Abgefallenen auf ihre Beute, da aber schrecken sie zusammen; in einem Schreck, dessengleichen — wie es in der längeren Lesart des 53. Psalmes heißt — es nie gegeben hat: drüben, mitten unter denen, die sie der Willkür preisgegeben wähten, erscheint die Gegenwart Gottes, eben des Gottes, von dem sie wähten, er bleibe dem Menschentreiben fern, der aber in Wahrheit die Zuflucht der Gebeugten ist, und sein Spruch donnert ihnen entgegen.

An diese Stelle knüpft der prophetische Psalmist sein messianisches Gebet und seine messianische Verheißung. Israels Befreiung und sein Heil kann nur „von Zion her“ kommen, und es gibt keinen Sinn, dieses „von Zion her“ topographisch zu verstehen: das Zion der im Lande Israel erfüllten Gerechtigkeit muß gemeint sein. Für den nun wahrhaft zum Volke Gottes gewordenen „Rest“ naht die große Wende. Ein später Psalmendeuter wie ich kommt nicht, wie der Psalmist, mit einer schlichten Zweiteilung Israels zurecht, ebensowenig wie er mit einer solchen Zweiteilung der Menschenwelt zurechtkäme. Er sieht den Riß zwischen dem vergewaltigenden und dem vergewaltigten, den Riß zwischen dem gottgetreuen und dem abtrünnigen Element nicht bloß quer durch jedes Volk, sondern auch quer durch jede Gruppe im Volk, ja quer durch jede Seele gehn. Nur noch in den großen Krisenzeiten wird die heimliche Zerrissenheit eines Volkes offenbar.

(Aus: Martin Buber, *Recht und Unrecht. Zur Deutung einiger Psalmen*. Hrsg. von Hans-Urs von Balthasar. Klosterberg-Basel 1952. Benno Schwabe & Co.)

4. Literatur zum Verständnis des Alten Bundes-Buches

Ein Literaturbericht von Karl Thieme

Unter den getarnten Methoden zur Vernichtung der christlichen Offenbarungsreligion ist eine der diabolischsten, daß man ihr die Wurzeln in der des Alten Bundes abschneidet. Dann verwelkt sie rasch zur Verehrung eines wohlmeinenden, aber ohnmächtigen „lieben Gottes“; ihn im „guten Menschen“ wiederzufinden oder überhaupt erst zu schaffen, erscheint dann als das immer wieder zu erneuernde Werk Jesu von Nazareth oder gar nur einer ‚Christus-Idee‘ in den Köpfen seiner Zeitgenossen; an die Stelle der wirklichen Heilsgeschichte tritt ein gnostizistischer Mythos.

In erster Linie also schon um der Rettung und Reinigung unsres eignen Christenglaubens willen dürfen wir die auf die Dauer für ihn tödliche ‚alttestamentliche Unterernährung‘ nicht fortbestehen lassen, die während der Hitlerzeit dem deutschen Volke aufgezwungen wurde und auch nach dem Wegfall des äußeren Zwanges weithin fortbesteht, vor allem in den breiteren Kreisen, die nur Elementarschulen absolviert haben, mangels ausreichender religiöser Unterweisung, und unter den Halbgebildeten zufolge falschen geschichtlichen Unterrichts. Wird hier Wandel geschaffen, so wird dann sekundär ganz von selbst auch ein neues, richtigeres und respektvolleres Bild vom Alten Gottesvolke in unsrer Mitte verbreitet werden und die grauenhaften Karikaturen verdrängen, die noch heute das Bewußtsein allzuvieler vergiften, wie demnächst in diesen Blättern dokumentiert werden soll.

Denen, die als Eltern, Lehrer und Pfarrer — bzw. zunächst einmal bei sich selbst — in dieser Hinsicht Wandel schaffen helfen wollen, sollen im Folgenden

einige Veröffentlichungen genannt werden, die dazu dienen können. Wir gliedern die etwas überreiche Fülle des Vorliegenden in I. Einführendes Schrifttum, II. Vertiefende Werke, III. Kommentare, Einzeldarstellungen und andere Hilfsmittel.

I. Einführendes Schrifttum

„Vom Umgang mit dem Worte Gottes“ ist Heft 3 der Schriften-Reihe ‚Die Hegge‘ (F. Schöningh, Paderborn, 1948) betitelt, worin der Mitherausgeber *Theoderich Kampmann* ‚Das Alte Testament in der christlichen Unterweisung‘ behandelt (S. 22—36); in all seiner Kürze gehört dieser Beitrag zu dem auch sonst bemerkenswerten Heft zum Besten, was wir über sein Thema kennen dank dem richtigen Leitgedanken: „Wichtiger als eine unmittelbare didaktisch-methodeische Hilfe ist zur Stunde hinsichtlich der Hl. Schrift eine religiös-theologische Sinnerschließung“. Was dann zu solcher geboten wird, möchte man am liebsten ausgiebig nachdrucken. Etwa: Nicht die „religiöse Persönlichkeit“, nicht der Mensch als solcher, sondern „dessen Geschichte mit Gott ist das eigentliche Thema“, gerade schon des Alten Bundesbuches, „Gottes Epiphanie, sein licht-dunkles Erscheinen im Fortschreiten der Geschichte“. Gerade in dieser wirklichen Geschichte dann „erfahren wir ein Stück von uns selbst“, „in der Menschheit, auch in der christlichen, noch ein alttestamentliches Stück, noch eine Wirklichkeit, die unheilig ist, aber nach dem Heile sich sehnt“, „noch unterwegs, selbst im Advent“ sich befindet — und von Gott nach wie vor „nicht nur zum totalen Glauben an seine Person, sondern auch zur totalen Hingabe an sein Gesetz“ — wohlverstanden — verpflichtet ist.

Der geschichtliche Weg im ‚*Zeugnis des lebendigen Gottes*‘ wird auch von Fritz Leist nachverfolgt (Casianeum, Donauwörth 1948). „Erst aus der Geschichte der Offenbarung, wie sie im Alten Testament bezeugt wird, kann das Neue Testament heilgeschichtlich verständlich werden. Jesus steht im Umkreis einer uralten Geschichte. Wie sollen wir ihn und sein Heilswerk verstehen, wenn wir die Vergangenheit nicht kennen, die er zu Ende führt“, schreibt der Verfasser — und schildert dann diese Vergangenheit in ihren großen Zügen von der Sinai-Berufung des Gottesvolkes über Richter- und Königszeit zu den großen Propheten hin (die Apokalyptiker freilich kommen leider zu kurz; zur Ergänzung erlauben wir uns überdies auf die eigne Studie hinzuweisen: ‚*Jeremias, Vaterlandsverräter oder Friedensapostel?*‘; Herder, Freiburg 1947). Breiter (zugleich allerdings auch populärer) geschichtlich, d. h. nach rückwärts bis zu den Patriarchen und nach vorwärts über Makkabäer und Apokalyptiker bis zur Zeit Jesu, führt auch H. Daniel-Rops durch seine ‚*Geschichte des Gottesvolkes*‘ (Herder, Freiburg 1950) in das Verständnis des Alten Bundes dankenswert ein. Systematisch dagegen, nicht historisch, entwickelt ‚*Das Bild Gottes im Alten Testament*‘ ein Büchlein von Martin Rehm (Echter-Verlag, Würzburg, 1951). Obwohl zwangsläufig eine gewisse Einebnung der stufenweisen ‚Epiphanie‘ des Sich Offenbarenden damit verbunden ist und so das Alte Testament weniger als ein Weg zum Neuen, denn als ein auch schon ganz respektable Hügeln neben einem himmelhohen Berg erscheint, finden sich im einzelnen vielfach sehr wertvolle Betrachtungen. (Etwa S. 13ff über den Sinn des Namens ‚Jahwe‘ dicht an die — leider nicht genannte — Deutung Bubers heranzuführend; S. 95 über die Feindes-Liebe, wo vielleicht auch ein Wort über die zum ‚Fremden‘ wie zum Nächsten „gleich dir selbst“ und das Rache-Verbot am Platze gewesen wäre; Lev. 19,18.34; gleich Mk. 12,31; vgl. Nr. 8/9, S. 31, Sp. 2 u. Nr. 10/11, S. 10, Sp. 1.) Als ganzes bietet Rehm eine Art ‚Alttestamentliche Theologie im Taschenformat‘, die besonders auch durch die Vergleiche mit andern altorientalischen Religionen apologetisch ähnlich gute Dienste tun mag wie das früher in diesen Blättern angezeigte treffliche Werk von W. Albright, *Von der Steinzeit zum Christentum*. (Vgl. Nr. 8/9, S. 29f!) Schließlich dürfen wir noch verweisen auf ‚*Herders Laien-Bibel zur Einführung ins Bibellesen*‘, die diesen bescheidenen Dienst — so hören wir immer wieder aus dem Kreise der nun schon rund 60 000 Erwerber — gerade auch für das Lesen des Alten Testaments oft erstmals zu leisten vermag.

II. Vertiefende Werke

Unser einführendes Schrifttum in allen Ehren, aber wie weit wird es übertroffen, in welche Präzision der Einzelauslegung, in welche Tiefe der Ergründung des unmittelbaren und geschichtlich zuerst vorfindlichen religiösen Sinns der biblischen Texte, wenn wir nun lesen, wie ‚*Der Glaube der Propheten*‘ von Martin Buber mit souveräner Meisterschaft entwickelt wird (Manesse-Verlag, Zürich 1950).

Man braucht durchaus nicht in allem Wesentlichen mit ihm einig zu sein, kann sogar grundlegende schwere Mängel seines Werkes feststellen wie die Verkennung der Apokalyptik (die erst in ‚*Zwei Glaubensweisen*‘ in ihrer Bedeutung einigermaßen von ihm erblickt wird, vgl. Nr. 10/11, S. 19f), und man muß dennoch dankbar zugeben, daß Buber hier das unsres Wissens bedeutendste Buch geschaffen hat, das überhaupt bisher über das Werden der Religion Alt-Israels etwa zwischen 1500 und 500 vor Christi Geburt existiert. (Also über ein Werden noch dies-

seits des eigentlichen, nachexilischen ‚Judentums‘, dessen ‚Gesetzesreligion‘ Buber ähnlich fern liegt wie seine Apokalyptik, obwohl der volkliche Leib der prophetischen Seele Israels ohne ‚das Gesetz‘ die 24 Jahrhunderte seit Esdras ebensowenig überdauert hätte wie das corpus Christi mysticum die 19 seit Jesus ohne das Papsttum.)

Nachdem er zunächst den ‚Geschichtssang der Debora‘ (Richter 5) als absolut unzweifelhaft historisches Dokument aus dem 2. vorchristlichen Jahrtausend nüchtern analysiert und darin den Rückverweis auf einen schon vorausgesetzten ‚Bund‘ festgestellt hat, findet Buber diesen Bund durch Josue in Sichem „erneuert“ (Jos. 24) und am Sinai — Jahrhunderte vorher — gestiftet, womit er die Hyperkritik, die alles von dort Berichtete in ungreifbare Sage auflösen wollte, zwingend widerlegt. (Ähnlich auch — auf andern Wegen — in seinem ‚*Moses*‘; vgl. unsere Anzeige in Nr. 5/6, S. 24.) Noch weiter zurück — über die Sinndeutung des Jahwe-Namens aus dem brennenden Dornbusch (Ex. 3) in die Patriarchenzeit — tastet die Untersuchung, hier fast zu vorsichtig, in die Vergangenheit, um danach von der Wüstenwanderung — durch Richter-, Königszeit und beginnendes Exil „glaubensgeschichtlich“, vor allem im Worte der Propheten den weiten Weg „von dem verborgenen, dem ‚sich verbergenden‘ zu dem sich offenbarenden“ Gott nachzuwandern. Es ist unmöglich, hier mehr als ein paar fast zufällig herausgegriffene Hinweise auf die Fülle der dabei gewonnenen Einsichten zu geben; etwa auf die Charakteristik des Propheten-Wirkens als „nicht elementarische Aktion, sondern“ kritische, warnende „Reaktion auf die Nichtrealisierung des Gemeinten durch das Volk, durch die Könige“, welche ihren „statthalterlichen Auftrag“ verfehlten“ (S. 101f); auf die Angabe der äußeren Gefährdung durch den Baalskult und der tieferen inneren durch die „Baalisierung Jahwes“ (S. 172), auf die in ihrer Art so treffende Definition des Messias als „der Erfüllende, der endlich den statthalterlichen Auftrag erfüllende Mensch, durch den die Verwirklichung der Volkordnung unter der Führung JHWHs, der Anfang der Weltordnung unter der Führung JHWHs, geschehen wird... eine Gestalt, die nicht aus dem Mythos geholt, sondern aus der Geschichte gewachsen ist“ (S. 220); auf die aus Job, Psalm 73 (72) und dem Trost-Buch (Is. 40ff) entwickelte Lehre vom „Gott der Leidenden“; — und immer wieder auf klärende Worte über biblische Prophetie: „die falschen Propheten machen ihr Unterbewußtes zum Gott, den wahren wird ihr Unterbewußtes von der Hand des wahren Gottes bezwungen, der allem psychisch Vorfindbaren und Erschließbaren unbedingt jenseitig ist“ (S. 257). — Was immer wir über Buber hinaus oder auch — seltener wohl als vorweg erwartet — im Widerspruch zu ihm zum Alten Testament sagen, in ihm gesagt finden mögen, nur, wo sie durch sein Werk hindurch-, nicht, wo sie an ihm vorbeigegangen ist, wird unsre christliche Auslegung künftig ernstnehmbar sein; er hat einen Markstein gesetzt, hinter dem zurückzubleiben unverantwortliche Vernachlässigung unserer Pflicht wäre, in Christi Nachfolge auf ernstnehmbare jüdische Schriftgelehrsamkeit zu hören und ihre Fragen zu beantworten (Luk. 2,46f; vgl. Nr. 12/15, S. 30, Sp. 2 unten!) Nur eben angemerkte sei, daß wir dabei auch um ‚*Die Schrift und ihre Verdeutschung*‘ von Buber und Rosenzweig (Berlin 1936) sowie um beider jetzt bei Hegner wiedererscheinende ‚wortstammtreue‘ Übersetzung ‚*Die Schrift*‘ nicht herumkommen werden, — so wenig wie einst St. Hieronymus um Beratung durch die damaligen Rabbinen, als er die Vulgata schuf.

Wertvoll ergänzt wird Bubers ‚glaubensgeschichtliche‘ heute durch *Martin Noths* politische und kulturhistorische ‚*Geschichte Israels*‘ (Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen 1950), welche für die Frühzeit zwar vergleichsweise viel zu kritisch und insofern gerade durch Buber weit überholt ist, von der Richterzeit an aber ein im ganzen zuverlässiges und lebendig dargestelltes Bild der Entwicklung bis zu Bar Kochba gibt. (Gerade dessen Zeit freilich scheint sie uns nicht so weit zu erhellen, wie es dank *Bietenhards* eingehender Studie — auf A. Schlatters Spuren — in ‚*Judaica*‘ 1948 möglich gewesen wäre, deren Ergebnisse vielfach zusammentreffen mit des Berichterstatters eigenen, kurz in seinem offenen Briefwechsel mit E. L. Ehrlich — Nr. 12/15, S. 35f —, breiter in ‚*Kirche und Synagoge*‘, Otto Walter Verlag, Olten und Freiburg i. Br. 1945 entwickelten Befunden.) Wertvolle Ergänzung zum biblischen Quellen-Schrifttum bietet das ‚*Textbuch zur Geschichte Israels*‘ von E. Edel, E. Rapp und *Kurt Galling* (Mohr, Tübingen 1950) aus Dokumenten des außerbiblischen Alten Orients bis zur herodianischen Zeit, vor allem für theologische Seminare bestimmt und geeignet.

Ideale Einheit geschichtlicher und systematischer Gesamtwürdigung der biblischen Offenbarungsreligion finden wir angestrebt in der monumentalen ‚*Theologie des Alten Testaments*‘ von *Otto Procksch* (Bertelsmann Verlag, Gütersloh 1950), der reifen Frucht einer Lebensarbeit. Äußerst glücklich in der Anlage verfolgt das Werk nach einer (etwas dünnen) geschichtstheologischen Einleitung zunächst ausführlich ‚Die Geschichtswelt‘ von der ‚altprophetischen Zeit‘, wie die von den Patriarchen bis zu den Richtern zusammenfassend genannt wird, hin zu der des ‚Kirchenstaats‘ vom Exil an, abschließend mit einer endlich einmal etwas weniger lieblosen Würdigung der Apokalyptik, bes. treffend zum ‚Menschensohn‘ der Daniel-Prophezie (S. 416f). Der zweite, systematische Hauptteil des Werkes behandelt dann ‚Die Gedankenwelt‘ unter den brauchbaren Gesichtspunkten: Gott und die Welt (Offenbarung, Schöpfung); Gott und Volk (Gnadenwahl, Kult, Recht, Messias-Hoffnung); Gott und Mensch (Der Glaube, Die Versöhnung, Die Gemeinschaft mit Gott, hier im Tun seines Willens und einst in Ewigkeit).

Das Ganze ist, unbeschadet aller strittigen Einzelheiten, ein grandioses, einigermaßen alles Wesentliche der alttestamentlichen Frömmigkeit umfassendes Gesamtbild. Und doch läßt es die Frage offen: Fehlt hier nicht noch etwas für den christlichen Leser des Alten Bundes-Buchs Entscheidendes?

In der Tat, so unbillig es auch wäre, dem Verfasser von seinen Voraussetzungen her gesehen einen Vorwurf daraus zu machen; und zwar ist es der Hinweis auf die Transparenz der alttestamentlichen Gestalten und des alttestamentlichen Geschehens, ihres typischen oder Vorbild-Charakters, der in diesem Werke, so wie auch sonst heute meist in seinesgleichen, fast durchgängig zu vermissen ist.

So wenig zwar wie Buber, wo dieser den ‚Propheten‘ des Trostbuchs (bei aller Bestreitung des im engeren Sinne christlichen Verständnisses) überaus subtil als „Vorgestalt des Messias“ analysiert (S. 332), verkennt natürlich Procksch den einzigartig typischen Charakter gerade dieses Menschenbildes, das er noch dazu höchst überzeugend in der geschichtlichen Gestalt des Jeremias, des Jesus ähnlichsten unter allen Propheten, verkörpert sieht (S. 589; daß gerade er 2. Makk. 15,14 als himmlischer Fürsprecher seines Volkes vor Gottes Thron auftritt, kann in diesem Zusammenhang kaum genug beachtet werden).

Aber der an sich gar nicht so große Schritt bleibt un-

getan, der von da aus zu einer durchgehenden typologischen Durchleuchtung des AT führen müßte. (In der ‚Geschichte des Theas‘, S. 19—47, wird sie durchaus gebührend gewürdigt; bei seiner Behandlung ist sie — wenn wir recht sehen bis auf eine einzige, bezeichnenderweise nicht einmal im Register vermerkte Stelle, S. 458, Z. 9 v. u. — überhaupt nicht zur Diskussion gestellt.)

Dabei liegt immerhin seit bald 20 Jahren der erste und seit 10 Jahren auch der zweite Teil von *Wilhelm Vischers* ‚*Christus-Zeugnis des Alten Testaments*‘ vor, wodurch die Frage nach dessen der Christenheit 1700 Jahre hindurch selbstverständlichem typologischen Verständnis auch im Protestantismus neu aktualisiert ward. Allerdings hatte Vischer seinen Ansatz wohl etwas zu unmittelbar wählen zu können gemeint, wenn er „die biblische Philologie“ gewissermaßen gradlinig zur Typologie im Sinne des Neuen Testaments führen sah (I,36). Man möchte hier fast von einem ‚methodischen Monophysitismus‘ sprechen, der die göttliche Natur des ‚Wortes‘ schon im (philologischen) Schauen erfassen zu können meint, welche sich doch nur dem geistlichen Verständnis des Glaubens erschließt.

Um so dankenswerter und bedeutsamer ist gerade darum ein Werk, das nun auf breiter Front zu den Ursprüngen des neutestamentlichen typologischen Verständnisses des Alten Testaments innerhalb dieses selbst, von dessen eignen Glaubensvoraussetzungen aus, durchbricht (wie sie den rabbinischen, in *Bonsirven*, *Exégèse rabbinique et exégèse paulinienne*, erörterten, zugrundeliegen), nämlich das Buch von *Jean Daniélou S.J.*, *Sacramentum Futuri*, *Etudes sur les origines de la typologie biblique* (Paris 1950).

In fünf Hauptabschnitten behandelt Daniélou die vorzüglichsten jener in den Ursprüngen stehenden Gestalten und Ereignisse, von denen der entscheidende Satz gilt: „Das ganze Werk der Propheten... erinnert an die großen Taten Gottes in der Vergangenheit; aber es erinnert nur an sie, um den Glauben grundzulegen an seine künftigen Großtaten“ (p. 4; ähnlich p. 132). Es handelt sich um: Adam und das Paradies, Noe und die Sintflut, Isaaks Opferung, Mose und der Auszug, das Geschehen um Josue.

Und nun gilt: „Wie Gott den Menschen ins Paradies gesetzt hatte, so soll Israel erwarten, daß er es wiederum in ein erneuertes Paradies hineinführe“ (p. 4). „...Der erste Mensch regierte über die Tiere (Gn. 2,20). In der messianischen Zeit werden diese dem Menschen wieder unterworfen sein (Ez. 34,28) ...“, das Neue Jerusalem ein erneuertes Paradies.. (Ez. 47, 7—12)“ (p. 5). Weiter: „Die Sintflut erscheint im Alten Testament als ein vergangenes Ereignis, welches Vorbild eines künftigen Ereignisses ist.. Is. 24,18; 28,17f; 54,9.. Das erwartete Ereignis wird eine neue Sintflut sein; wie bei der ersten wird Gott die sündige Welt vernichten; einige aber werden gnadenhalber verschont werden“ (p. 56). Nicht zuletzt „sehen wir die Propheten einen zweiten Exodus ankündigen, dessen Vorbild der erste war, wie sie einen zweiten Untergang ankündigten, wovon die erste Sintflut das Vorbild darstellte“ (p. 132 zu Os. 2,14f; 8,13; 12,7; Is. 43,16ff; 48,21 etc.). „Schon bei den Propheten also treffen wir mehrere Themen an, die zusammen das Bild des künftigen Exodus ergeben: Durchquerung des Meeres, Wüstenwanderung, Wasser aus dem Felsen, Wolkensäule, Neuer Bund. Nun stellen wir fest, daß dies Elemente sind, welche wir im Neuen Testament und bei den Kirchenvätern wiederfinden werden... Diese Feststellung aber ist entscheidend. Sie zeigt uns, daß das Prinzip der

Typologie selbst sich schon bei den Propheten vorfindet" (p. 134). Nimmt man noch hinzu, daß der neue Exodus und Bundesschluß „einen verinnerlichten Charakter zeigt (Jer. 31,33)" — nicht im Sinne einer „erlösten Seele in einer unerlösten Welt", wie sie Buber mit Recht bemängelt, sondern in dem eines vom Innersten der Seele her erlösten und diese Erlösung tätig bewährenden neuen Gottesvolks inmitten einer durch sein Vorhandensein keimhaft erlösten, aber noch von den messianischen Wehen geschüttelten Welt — dann sind alle Voraussetzungen dafür beisammen, um zu begreifen, wie die ersten Jünger das im Alten Testament überlieferte Geschehen als die Real-Prophetie, die Vorbildung, dessen lasen, was sie selbst erlebten: Die Durchgänge durchs Rote Meer (1. Kor. 10,2; p. 153) und durch den Jordan (p. 233ff) als Typen der von eben diesem Jordan ausgehenden Tauf-Bewegung; Pesach, Mannaspeisung und Felsen-Tränkung als Vorbilder der Eucharistie (1. Kor. 5,7; 10,3f; p. 152ff) usw. usw. Eine durchaus mit Daniélou konvergierende Studie *„Der neue Heilsexodus bei Paulus"* von Harald Sahlin (*Judaica* VII,2, S. 121—136) hat dies für den Heiden-Apostel gezeigt; und der Bericht-erstatte meint in derselben Zeitschrift (V,2/3, S. 130 bis 152, 161—182) nachgewiesen zu haben, daß „*Matthäus, der schriftgelehrte Evangelist*" das ganze Evangelium in fünf Bücher eingeteilt hat, die den fünf Büchern der Thora als Bericht von der Erfüllung dessen entsprechen, was Gott vom Sinai her geheißen und verheißen hat. (Ähnlich scheint auch das Evangelium nach *Johannes* eingeteilt zu sein, wie es der Kommentar zur NT-Ausgabe von Allioli-Thieme, Freiburg 1949 skizziert.)

Werden diese Zusammenhänge, wie sie Daniélou bis weit in die Verzweigungen der patristischen Exegese hineinverfolgt und sehr klar von der philonisch-aristotelischen, zum Unterschied von der Typologie für die Kirche unverbindlichen „Allegorese" unterscheidet (p. 45ff), gebührend ernstgenommen, dann muß die Typologie endlich wieder aufhören, das Stiefkind der meisten gelehrten AT-Ausleger zu sein, das sie seit 2—3 Jahrhunderten ist. Dann zeigt sich nämlich, daß sie keineswegs ein bloßes Sammelsurium vermeintlich „an den Haaren herbeigezogener" Analogien alt- und neutestamentlicher Erscheinungen darstellt, als das sie freilich schon in den ersten einschlägigen nachbiblischen Schriften dem flüchtigen Blick erscheinen mag, obwohl diese noch als kostbare Zeugen der absoluten Selbstverständlichkeit typologischer Exegese für die katholische Christenheit ins Gewicht fallen. (Nämlich der *„Barnabas-Brief"* und der *„Dialog Justins des Martyrers mit dem Juden Trypho"*, die der Bericht-erstatte eben darum unter dem Titel *„Kirche und Synagoge"*, Olten, 1945, mit eingehenden Erklärungen deutsch herausgegeben hat; eine Ausgabe, die jetzt nur noch zusammen mit dem den seitherigen erheblichen Erkenntnisfortschritt des Bearbeiters im Sinne weit größeren Verständnisses für die jüdische Position bekundenden offenen Briefwechsel aus Nr. 8/9 dieses Rundbriefs, S. 20f, abgegeben wird; welche Beilage Interessenten auf Wunsch unentgeltlich zugehen kann.)

Tatsächlich bewahrt gerade eine richtige Würdigung und Pflege der Typologie, wie sie heute wieder möglich und darum von uns gefordert ist, vor jedem unbilligen Urteil über den, dessen Augen für das christus-gläubige Verständnis des Alten Bundes-Buches noch nicht geöffnet sind. Selbst für Jesu Jünger erfolgte diese Erschließung in vollem Umfang erst nach seiner Auferstehung (Luk. 24,27.32.44); und wenn nun mit der geistlich verstandenen Schrift des Alten

Bundes, typologisch, auch den damaligen Juden gegenüber argumentiert wird (Apg. 17,10f; Jo. 5,46), so ruhte doch die subjektive Überzeugungskraft dieser Argumentation eben darauf, daß für sie noch „im Glauben" eben jenes Verständnis des Geschehens um Jesus und seine ecclesia nahelag, das unzählige ihrer Volksgenossen bis hin zu Jakobus, dem Gerechten, in diese ecclesia führte, die sich damals ganz unmittelbar als messianische Heilsgemeinde im Sinn des überlieferten Prophetie-Verständnisses darstellte. Je mehr im Talmud dieses Verständnis zurückgedrängt wurde und in der Erscheinung der ecclesia die zu ihm passenden Züge stets mittelbarer wurden, desto mehr mußte sich der Satz aufdrängen, den Pseudo-Dionysius Areopagita dann formuliert und Augustin wie Thomas übernommen hat: *Symbolica theologia non est argumentativa*; in Fragen der Typologie kann man keine zwingenden Beweise führen. Diese für eine gerechte Würdigung der „obcaecatio illius populi" (Karfreitagsfürbitte) in nach-apostolischer Zeit, deren wir eher uns selbst anzuklagen haben als jene, denen wir den Durchblick zum Erlöser versperren, wie Berdiajew gesagt hat, äußerst wichtige Feststellung erhält nun auch aus dem gründlichen und gewichtigen Werke, mit dessen Würdigung wir diesen II. Teil unsrer Literatur-Übersicht schließen wollen. Es ist die „Einführung in das Verständnis der Heiligen Schrift", bzw. *Biblische Hermeneutik*, die P. Johannes Schildenberger OSB, Beuron, unter dem gerade den mehr als rationalen Gegenstand genau treffenden Titel vorgelegt hat: *„Vom Geheimnis des Gotteswortes"* (F. H. Kerle Verlag, Heidelberg 1950).

Dieses umfassende Handbuch widmet neben den Fragen der Inspiration, der Ausdrucksweise, der literarischen Gattungen der Heiligen Schriften auch ein ganzes gründliches Kapitel (S. 392—470) und ergänzende Einzelausführungen (z. B. S. 84ff, 153f, 181f, 494ff) gerade dem „geistigen Sinn der Heiligen Schrift", dessen Tatsächlichkeit, Traditionsbezeugung, Wesen, Ausdehnung, Zweck, Abarten und Feststellung eingehend behandelt werden. Sehr häufig wünschte man sich aus der reichen Fülle des Dargebotenen zu zitieren, nur gelegentlich sie zu ergänzen. Etwa S. 438, wo Schildenberger uns den Anteil der mündlichen Überlieferung an der typologischen Tradition zu gering einzuschätzen scheint, indem er offenbar den der liturgischen nicht genug in Rechnung stellt, deren Festlegung etwa des Evangeliums von der Tochter des Synagogenvorstehers auf den vorletzten Sonntag des Kirchenjahrs durchaus als Traditionszeugnis für ihren — ja auch sonst patristisch reichlich dokumentierten — Charakter als Typus der im vorletzten Moment der Heilsgeschichte auf Jesu Anruf erstehenden Synagoge selbst zu werten ist. Daß aber im Prinzip die Typologie mit Augustin (S. 428) als eine *Methode* von den Aposteln zu lernen und nicht auf die zufällig schon von diesen *explizit* schriftlich vorgebrachten Fälle zu reduzieren ist (wodurch ein von Daniélou so besonders glücklich herausgearbeiteter „Typus" wie Josue-Jesus unhaltbarer Weise wegfiel, S. 437!), ist von Schildenberger mit vollem Recht herausgearbeitet und läßt es z. B. sinnvoll erscheinen, daß immer wieder bisher unbeachtete Züge typischer Art neu entdeckt werden wie die Vorbildhaftigkeit der *Versöhnung Josefs* mit seinen aktuell ungerecht beschuldigten Brüdern, speziell mit Juda (Gen. 44 u. 45), für die endzeitliche *Jesu Christi* mit seinem Volke, wie sie unabhängig voneinander Herders „Laien-Bibel" und Franz Werfels „Theologumena" spontan herausarbeiteten, weil ihr Sinn nun eben erst im 20. Jahrhundert erkennbar

geworden war. (Wir verweisen auch speziell auf die Anmerkungen 29 und 32 zum Nachwort von ‚Kirche und Synagoge‘, obwohl wir heute der origenistischen Allegorese, mit Daniélou und trotz *De Lubacs* glänzender Apologie in *Histoire et esprit*, Paris 1950, kritischer als damals gegenüberstehn.)

Wer sich, wie es vor allem für den katholischen Seelsorger und Religionslehrer schließlich verpflichtend ist, wirklich in die Schrift hineinleben, weder ihren echten Schwierigkeiten ausweichen noch ihre (oft gerade darin verborgenen) Herrlichkeiten sich entgehen lassen will (was ist etwa S. 264ff aus der ‚symbolischen Chronologie‘ der Urgeschichte, der alten crux der Patriarchen-Lebens-Längen, herausgeholt!), der wird ein Werk wie das Schildenbergers gar nicht auf die Dauer entbehren können, sondern immer wieder konsultieren müssen.

Wir gestehen, daß wir keinen andern Exegeten deutscher Zunge kennen, der die reiche Entfaltung des Überlieferungserbes mit so scharfsinniger Explora-

tion auch durchaus neuartiger Wege zu vereinen verstünde wie der Beuroner Gelehrte, etwa auch in seinen für die Überwindung eines falschen Geschichts-Literalismus epochemachenden Einleitungen zum Buch Esther (in der ‚Bonner Bibel‘, 1941) und zu den Samuel-Büchern (*Studia Anselmiana* 27/28, S. 130 bis 168) sowie in einer noch über das Hauptwerk hinausgehenden neuen Studie über ‚Die Erzählung vom Paradies und Sündenfall‘ (‚Bibel und Kirche‘ 1951, S. 2 bis 46), woneben noch seine Übersicht über *‚Die Religion des Alten Testamentes‘* (in König, Christus und die Religionen der Erde, Wien 1952, Band III, S. 441 bis 521) als gleicherweise Tradition und Fortschritt vereinigendes Kompendium zu erwähnen ist. Wir sind gewiß: Wenn wirklich Gemeingut aller aufgeschlossenen Katholiken wird, was bei Lehrern wie Daniélou und Schildenberger zu lernen ist, dann gehen wir einer Zeit verständnisvoller Liebe wie zum Neuen so zum Alten Testament — und darum auch zum Alten Gottesvolke deutlich entgegen. (Fortsetzung folgt.)

„Wir glauben, daß der allmächtige Gott und Herr ein und derselbe Urheber ist des Neuen wie auch des Alten Testaments, des Gesetzes, der Propheten und der Apostelschriften.“

(*Statuta ecclesiae antiqua* aus dem 5. Jhdt.; bestätigt vom II. Lyoner Konzil 1274.)

5. Der Mensch in christlicher und jüdischer Sicht

Bericht von der Ansbacher interkonfessionellen Studientagung des Deutschen evangelischen Ausschusses für Dienst an Israel.

„Was ist der Mensch, daß du sein gedenkest?“ Diese uralte Frage, wie sie der Sänger des 8. Psalmes an den ewigen Gott richtet, beschäftigte in der Woche zwischen dem 3. und dem 8. März die rund 150 Teilnehmer der diesjährigen (4.) Studientagung „Kirche und Judentum“, an welcher zahlreicher und vor allem auch mannigfacher untereinander verschieden als an jeder früheren jüdische Sprecher teilnahmen. Gerade dadurch wurde ein erheblicher Fortschritt in der Richtung auf das echte Gespräch ermöglicht und auch auf eine saubere Herausarbeitung des Gemeinsamen und des Unterscheidenden der christlichen und der jüdischen Position sowie innerhalb der letzteren hin. Es ist immer wieder geradezu aufregend, festzustellen, wie eng einerseits Christentum und Judentum zusammengehören, sobald sie sich klar gegen die sie beide gefährdende heidnisch-naturalistische Versuchung abgrenzen, wie tief andererseits aber auch die Spaltungen zwischen dem christlichen und dem jüdischen Lager sowie auch innerhalb beider gehen; sind doch „orthodoxe“ und „liberale“ Juden im Denken und Handeln kaum weniger voneinander verschieden als Katholiken und Protestanten.

Orthodox oder liberal?

Auf ihr gegenseitiges Verhältnis wurde ein äußerst interessantes Licht durch den Vortrag von Prof. H. J. Schoeps, Erlangen, geworfen, welcher die jüdisch-religiöse Gegenwartssituation behandelte bzw. die Situation speziell des jüdischen Menschen, wo er — mit dem modernen Menschen überhaupt — der Gottesherrschaft zu entgleiten droht. Wo es so weit ist, da wird die Botschaft der Bibel, wenigstens in den herkömmlichen Formen ihrer Verkündigung, nicht mehr gehört; die Frage nach „woher?“ und „wohin?“ wird nur noch als störend beim Fortkommen in einer mechanisierten Welt empfunden; Zeitung und Kino interessieren weit mehr als die Predigt; der jüdische Glaube ist versiegt, der die ungeheure Leistung voll-

bracht hatte, ein Volk ohne Boden, ohne Staat über fast zwei Jahrtausende hinweg zu erhalten, abgeschlossen von Geschichte, Raum und Zeit. Aus dieser Lage gebe es keinen Rückweg, meinte Schoeps, über irgendeine „liturgische Bewegung“, die altes *Brauch-tum* zu restaurieren suche. Auch der Gedanke einer neuen Festlegung zeitgemäß abgewandelten talmudischen Rechts (wie ihn Rabbiner Messingers Freiburger Vortrag geradezu als „die religiöse Hoffnung des jüdischen Volkes heute“ vorgetragen hat) müsse abgelehnt werden. Da die Masse der Orthodoxen niemals eine solche Totalreform mitmachen würde, hätte jene Neukodifikation nur den Auseinanderfall der Judenheit in je eine Art jüdisch-protestantischen und jüdisch-katholischen Kirchentums zur Folge. Organisatorisch müsse vielmehr der Zustand bestehen bleiben, daß als Einrichtung die Synagoge „katholisch“ bleibe, der einzelne Jude aber auch „Protestant“ sein dürfe, ohne exkommuniziert zu werden. Viel wichtiger aber sei, sich bewußt zu machen, daß vor dem Buche Leviticus, das den Kult regelt, die Bücher Genesis und Exodus stünden, die vom Schöpfergott und von seinem Bund mit seinem Volke handeln; es gelte, aus dem „Gesetz“ wieder das „Gebot“ dieses lebendigen Gottes, den Primat des Ethischen vor dem Kultischen, herauszuhören und gerade so zu einer neuen „post-skeptischen“ Glaubenshaltung zu kommen.

Bemerkenswerterweise vermochte dieser Situationsanalyse des nur gewissermaßen für seine Person, nicht kirchenpolitisch, „protestantischen“ Religionswissenschaftlers der „katholische“, d. h. orthodoxe Rabbiner Dr. M. Freier, Berlin, weitestgehend zuzustimmen. In den Mittelpunkt seines eigenen Vortrags (‚Der Mensch und die Menschen‘) stellte er das Gebot: „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst“ bzw.: „denn er ist wie du“, wobei er mit Recht betonte, daß dieses Gebot im Neuen Testament ausdrücklich als Zitat aus dem Alten Bundesgesetz eingeführt wird. (Luk. 10,26f aus Lev. 19,18 34; vgl. im Chr. S. Nr. 9, S. 72: „Aug um Aug, Zahn um Zahn“) Was den Nichtjuden, speziell den Christen als Mitmen-