

bleibt jede brauchbare Konfrontation christlichen und jüdischen Geschichtsdenkens (S. 50) und werden infolgedessen auch grundlegende Unterscheidungen wie die zwischen Typologie und Allegorese unterlassen (S. 62 ff.). Man fragt sich vergebens, warum ein so durch und durch gestriges Buch, das — bei aller aner kennenswerten Zurückhaltung etwa in der protestantischen Polemik gegen die Assumptio Mariae — zur heutigen brennenden Problematik frühchristlichen Geschichtsverstehens wirklich nichts zu sagen hat (und nicht einmal zuverlässig in Einzelangaben ist, wie etwa Nachprüfung dessen erweist, was von S. 97 durch Anm. 40 belegt werden soll, aber nicht belegt wird!), eigens aus dem Englischen ins Deutsche übersetzt werden und in solch angesehenem Verlag erscheinen mußte? Wie viel nötiger wäre so manches andre!

Jan Dobraczynski: Das Heilige Schwert. Ein Paulus-Roman. Heidelberg 1956. F. H. Kerle Verlag. 359 Seiten.

Wir zeigen diesen uns zugegangenen polnisch-christlichen Paulus-Roman hier ebenso an wie seinerzeit (8/9, S. 29) den an sich bedeutenderen und der geschichtlichen Wirklichkeit näheren jüdischen von Schalom Asch, weil es für den Rundbriefleserkreis nicht belanglos sein dürfte, zu erfahren, in welcher Form hier das christlich-jüdische Verhältnis einem breiteren deutschen Leserkreis vorgetragen wird. Dazu kann bemerkt werden, daß Dobraczynski auf seine Weise redlich bemüht ist, etwa den Ausführungen Röm 9—11 gerecht zu werden, wenn er ihnen auch einen sentimental-patriotischen Hintergrund gibt, der mehr ins 19. als in 1. Jahrhundert paßt (S. 53). Auch sonst sind es die Anachronismen und die mangelnde Kenntnis der geschichtlichen Wirklichkeit, etwa, wenn lange nach den Funden der Synagogen-Gemälde von Dura-Europos dem Paulus im Roman aus der Tolerierung eines Menschen-Abbilds von „gesetzstreu“ Seite ein Strick gedreht wird (S. 217 ff.), wodurch der wirklich informierende Wert einer solchen Romanbiographie gefährdet wird; vollends, wenn das bis zu Sätzen Pauli führt, wie: „Es gibt keine Heilige Stadt“, — wo er vom ‚himmlischen Jerusalem‘ gesprochen haben würde (S. 83). So kann man nur hoffen, daß etwaige Leser von der vielfach irreführenden Lektüre des sicherlich gutgemeinten Romans zum Weiterschreiten darüber hinaus in Richtung der geschichtlichen Wirklichkeit des Apostels bewogen werden, dessen Größe und Weite Größeren als diesem Erzähler zu gewaltig war, um auch nur annähernd erfaßt und nicht in irgend ein Prokrustesbett eigener Enge gepreßt zu werden: „Du gleichst dem Geist, den du begreifst, nicht mir!“

Karl Stürmer: Auferstehung und Erwählung. Die doppelte Ausrichtung der Paulinischen Verkündigung. Gütersloh 1953. C. Bertelsmann. 200 Seiten.

Heinrich Karp: Probleme altchristlicher Anthropologie. Ebda. 1950. 256 Seiten.

Die versöhnende „Einheit der Paulinischen Verkündigung“ von der göttlichen *Gnaden-Wahl* als ewiger *Begründung* und der *Auferweckung* Jesu Christi (sowie der Seinen) als ewiger *Vollendung* des in ihm zentrierten (jetzt noch verhüllten, bei Seiner Parusie offenkundig werdenden) Heilsratschlusses ist der Gegenstand von Stürmers wertvoller Arbeit. Sie zeigt, daß die judaistische und die hellenistische, die ‚juridische‘ und die ‚mystische‘ Ausrichtung der Paulusbrieve nicht ein unverbundenes Neben- oder gar Gegeneinander bilden, sondern zu einem ganz neuen Dritten verbunden sind; dieses „vereinigt beide Elemente und ist doch kein Kompromiß“ (S. 186). Das wird an zahlreichen Einzelthemen näher ausgeführt; besonders fesselnd in dem Abschnitt über „Die Hoffnung“ an dem Gegensatz zwischen jüdischer Auferstehungs- und griechischer Unsterblichkeitserwartung, woraus bei Paulus ein „mit Christus“ — schon jetzt — Gestorben-

und Auferstandensein wird, das eine Gemeinschaft begründet, die auch das (vorläufige) ‚Entschlafen‘ nicht zu zerreißten vermag. Es ist sehr verdienstlich, daß gegenüber einem falschen Radikalismus, der so häufig nur eine der beiden Linien bei Paulus wahrhaben will, hier beide gleichmäßig anerkannt, aber auch beide in ihrer Einseitigkeit vom Glauben her überwunden gezeigt werden, so daß man das Werk — trotz der etwas überkritischen Einstellung in Autorschaftsfragen — nur nachdrücklich empfehlen kann.

Ähnlich schätzenswert ist auch Karp's Versuch, die Auseinandersetzung zwischen biblischem und griechischem Denken in der Anthropologie der frühen Väterzeit zu verfolgen, besonders bei Tertullian, Klemens v. Al., Laktanz, Arnobius und Origenes. (Ein Schlußausblick gilt Augustin.) Es wird deutlich, „wie viel gerade das Alte Testament dazu beigetragen hat, die Christenheit vor einer noch weitergehenden Verachtung des Leibes zu bewahren als der, die sich ohnehin breitmachte (S. 237), seit man (platonisch) fertig brachte, „den Dualismus von Leib und Seele, den Aristoteles im Grunde überwunden hatte, wieder einzuführen“ (S. 232). So berühren sich diese beiden Bände der von A. Schlatter begründeten Sammlung ‚Beiträge zur Förderung christlicher Theologie‘ in ihren Ergebnissen mit den an anderer Stelle dieses Rundbriefs von uns referierten Befunden von Boman, Tresmontant und Tillich (vgl. S. 105).

Hermann Diem: Theologie als kirchliche Wissenschaft. Chr. Kaiser Verlag, München, Band I: Exegese und Historie 1951. 280 Seiten. Band II: Dogmatik 1955. 318 Seiten.

Jean-Louis Leuba: Institution und Ereignis. Gemeinsamkeiten und Unterschiede der beiden Arten von Gottes Wirken nach dem Neuen Testament. Vandenhoeck & Ruprecht. Göttingen 1957. 144 Seiten.

Wenn Juden und Christen, unter letzteren dann wieder Katholiken und Protestanten, miteinander sinnvoll sprechen wollen, dann brauchen sie Bücher, aus denen man sich ohne allzu großen Zeitaufwand über den Stand der Probleme innerhalb der Glaubensgemeinschaften und zwischen ihnen unterrichten kann. Unter diesem Gesichtspunkt meinen wir auch hier auf das bemerkenswert ungeschminkte Bild hinweisen zu sollen, das die theologische Einführung des Pfarrers und Professors Hermann Diem (Tübingen) von der innerprotestantischen Situation der ‚Gottesgelehrsamkeit‘ und ihren fast ausweglosen Gesprächsschwierigkeiten zwischen den Schulen und Methoden gibt (II, 39, 59, 74!) — wie auch von der heute aktuellen Form ‚evangelischen‘ Protests gegen die römische Kirche, welchen Diem geradezu zum Ausgangspunkt seiner gesamten Darstellung macht (I, 15 ff.; II, 7 f.), ohne darum etwa am sachbestimmten Gespräch mit der katholischen Theologie — zum Unterschied von unsadlicher ‚irenistischer‘ Stimmungsmache (I, 266 f.) — zu verzweifeln (vgl. I, 265 f.; II, 303!). Wir können uns hier bei seinem Beitrag zu diesem Gespräch nicht lange aufhalten. (Soweit er schon im I. Band erfolgte, ist er resümiert in der Herder-Korrespondenz VII, S. 136 ff.: „Korrektiv als Fundament?“) Aber es scheint uns doch vermerkt werden zu müssen, wie wenig Diem trotz gelegentlicher Klagen über das frühkatholische Abweichen „vom jüdisch-christlichen zum griechischen Lehrbegriff“ (II, 302) oder über mangelnde Ernstnahme des Alten Testaments im Rahmen der römisch-katholischen Position Heinrich Schliers (II, 46) seinerseits hinter „die Offenbarung Gottes in Jesus Christus“ bzw. „die Schriften des Neuen Testaments“ als Ur-Faktum und Ur-Quellen aller Theologie zurückfragt (I, 57), obwohl doch Jesus und seine Jünger gerade nicht einen nach rückwärts unverbundenen Ursprung repräsentieren, sondern Gottes Offenbarung — Geheiß und Verheißung! — vom Sinai erfüllt zeigen wollten. Natürlich leugnet das Diem nicht, betont sogar tref fend (gegen Kümmel) die Echtheit von Jesu Wort zu Ehren der Cathedra Moysis (II, 140), findet aber dann die Kontinuität zwischen Altem und Neuem Gottesvolk nur in der

sich ohne sichtbaren Garanten für den gläubigen Hörer evident selbst verbürgenden Übereinstimmung zwischen alt- und neutestamentlichen Reden Gottes.

Demgegenüber hat nun das Buch des früheren Pfarrers und jetzigen Professors *Leuba* (Neuchâtel) gerade auch den ergänzenden Aspekt der institutionellen Kontinuität im Neuen Bunde und vom Alten her herausgearbeitet — und damit die ungeheure Bedeutung der Jerusalemer Urgemeinde, welche diese Kontinuität bis zur (sadduzäisch verschuldeten) Ermordung ihres (dort als Nachfolger des nach Rom geflüchteten Simon Petrus wirkenden) Bischofs Jakobus Alphaei verbürgte. *Leuba* zeigt, wie gehorsames Hören auf Gottes Wort weder Jesu noch seiner Jünger institutionell kontinuierlich verbürgende Davidsohnschaft und Altisraelverbundenheit zugunsten seiner ‚senkrecht von oben‘ konstituierten Menschensohnschaft und der paulinischen Herzugewinnung einer spiritualen Heidenchristenheit verdrängen darf (ebensowenig aber ‚katholizistisch‘ diese durch jene!). Vielmehr ist die „ungetrennte und unvermischte“ Einheit des Davidsohns mit dem ‚Menschensohn‘ in der Person Jesu, des erneuerten Alt-Israel mit der neu gewonnenen ‚Kirche aus den Heiden‘ im „Handschatz der Gemeinschaft“ zwischen Jakobus und Paulus auf dem ‚Apostelkonzil‘ wahrzunehmen (Gal 2, 9; vgl. Apg 15, 12 ff.; 21, 18 ff.) und als Vorbild jener endzeitlichen Einung zu betrachten, die uns verheißen ist, wenn „die Fülle der Heiden eingetreten und so ganz Israel gerettet werden wird“ (Röm 11, 25 f.). Jedenfalls aber sollte Leubas Buch in allen Lagern gründlich studiert werden (näheres dazu HK VI, 15 f.: Hierarchische ‚Institution‘ und prophetisches ‚Ereignis‘) und dann den Ausgangspunkt einer wesentlich liebevolleren Versenkung in das Erbe der ‚Jakobus-Kirche‘ bilden, als bisher üblich war, weil man nur Pauli Gegensatz zu den Eiferern in ihr ernstnahm, nicht seine dennoch geglückte Versöhnung mit ihrem Wortführer, dem ehrwürdigen ‚Herren-Bruder‘ (dazu, vgl. ‚Paulinismus und Judentum‘, FR 17/24!).

Thorleif Boman: Das hebräische Denken im Vergleich mit dem griechischen. Göttingen 1954, Vandenhoeck & Ruprecht. 186 Seiten.

Claude Tresmontant: Biblisches Denken und hellenische Überlieferung. Ein Versuch. Düsseldorf 1956, Patmos Verlag. 190 Seiten.

Gegen das ‚geschichtslose‘, ‚verräumlichende‘ und dadurch unelendige Denken der griechischen Philosophie und der in ihrer Begriffssprache formulierten patristischen (vollends scholastischen) Theologie, mit ihrem „starren Sein“ das lebendige Geschehen auszuspielen, das in der existentiellen biblischen Offenbarung bezeugt werde, ist seit einigen Jahrzehnten eine Tendenz, die sich stets wachsender Beliebtheit erfreut. Was daran ist, wie weit Juden und Griechen in verschiedener Sprache Verschiedenes (oder nur verschiedene Aspekte desselben) aussagen, das untersuchen die beiden hier zu besprechenden Werke.

Boman erweist von sehr eingehenden Analysen der Sprache und des Stils aus, daß der Grieche (bzw. Indoeuropäer) vorwiegend von der visuellen Einsicht ausgeht, daher das im Raum ruhend Ausgedehnte auffaßt, logisch und harmonisch zusammenordnet und als im Grunde statisches Sein (hinter wechselnden Symbolen) begreift. Der Jude dagegen (bzw. Semit) setzt bei dem „Tun und Hören“ ein (Ex 24, 7), das sich in der Zeitfolge abspielt, psychologisch verstanden (und durchlitten) und auf letzte Ursachen und endliche Ziele hin bedacht wird. Die einzelnen Analysen sind äußerst lehrreich, besonders etwa des ausgeprägten Werde- und Wirkenscharakters im hebräischen Verbum (S. 18 ff.), der „unanschaulichen“ Schilderungen, welche nicht ‚Bilder‘ reproduzieren, sondern Eigenschaften und Kräfte des Beschriebenen aufzählen (und durch Vergleich verdeutlichen) wollen, z. B. im Hohenlied (S. 62 ff.; genau so gut hätte mit der ja urjüdischen Apokalypse exemplifiziert werden können) und der

nicht linearen oder zyklischen, sondern rhythmischen Zeitauffassung der Hebräer (S. 114 ff.); deren hier erwachsende „musikalische“ Motivenwiederholung bei Kompositionen größerer Einheiten wohl noch wesentlich weiter verfolgt werden könnte, als S. 164 f. geschieht. Die klar herausgearbeitete hebräische Betrachtungsweise des Vergangenen als „vor“, des Künftigen als „hinter“ uns befindlich, wird trotz den deutschen Wendungen von unseren schon dahingegangenen „Vorfahren“ und den uns noch folgenden „Nachkommen“ dem abendländischen Denker nicht leicht mitvollziehbar sein; für uns geht nun einmal der *Blick nach vorn* im Raume, dorthin, wo ich hingehen will und „zukünftig“ zu sein gedanke; für den Hebräer in der *Zeit* dorthin, wo die Altvordere „vor“ ihm gewesen sind, — während unsichtbar hinter ihm die „Nachfahren“ ihres Auftritts harren, die einst dem Wege, den er ihnen jetzt — hinter den Ahnen her — vorausgeht, folgen oder von ihm abweichen werden, bis einst der ‚hinterste Tag‘ (wir sagen: der Jüngste) die Reihe beendet, alles ans Ziel gebracht hat. Sind die Letzten eines Volkes (eventuell nach Umkehr von einem Irrweg) schließlich an einem solchen Ziel, auf das hin die Vorfäter ihnen einst voranwanderten, so ist mit ihnen das Volk als ganzes dort angelangt. In diesem Sinne ist es „ganz israelitisch“ gedacht, wenn der Apostel behauptet, daß, wenn die Juden sich einmal bekehren, ganz Israel gerettet werden würde (Rö 11, 26)* (S. 119).

Hier wird zugleich deutlich wahrnehmbar: Das hebräische — besser nun: das biblische — Denken kennt keine logische Folgerichtigkeit des Geschehens, kraft welcher z. B. notwendigerweise die böse Tat fortzeugend stets Böses gebären müßte; sondern die Bibel kennt eine Umkehr des Sünders, sie kennt Freiheit, sie kennt echte Schöpfung von Neuem durch den Schöpfer. Und damit sind wir schon bei dem Hauptanliegen des andern hier anzudeutenden Werkes, dessen von Tresmontant. Hier geht es nicht mehr in erster Linie um die sprachliche Form, in der die biblische Offenbarung uns dargeboten ist, vielmehr um ihren gedanklichen Gehalt, der allerdings in ihr die für ihn bestgeeignete Form gefunden hat. Während Platon und Plotin unsere körperliche Welt nur als Resultat eines Sturzes, eines Abfalls des reinen Geistes von sich selbst begreifen können (beider Schülerin Simone Weil betont immer wieder, daß die „Schöpfung“ etwas sei, was man Gott verzeihen müsse), bezeugt die Bibel einen Gott, der sich schaffend „Götter“ gesellt, Wesen, die auch ihrerseits wieder freie Schöpfer sind. Als Philosoph sei zu solcher Konzeption erst *Bergson* unter Zerbrechen kartesisch-kantianischer Gedankenfesseln wieder hindurchgestoßen (obwohl er selbst noch nicht ganz vom Neuplatonismus genesen sei, wie fast überscharf S. 112 betont, S. 175 ff. maßvoller dargelegt wird); nach ihm habe *Blondel* „mit seiner Metaphysik des Denkens und der Tat die biblische Metaphysik wieder entdeckt“ (S. 134). Da außerdem auch noch *Lavelle* hier zu nennen gewesen wäre, fragt sich der Leser deutscher Zunge beschämt, wie lange wir wohl noch warten müssen, bis wenigstens alle Hauptwerke dieser fruchtbaren französischen Philosophen deutsch vorliegen und gebührend gewürdigt werden, was wohl wichtiger wäre als das immer leerer laufende Nachplappern und Analysieren des jeweils neuesten oder sogar noch des vorgestrigen Tiefsinns aus der Feder des Freiburger „Denkers in dürrer Zeit“, der es unsern zeitgenössischen Theologen so vielfach angetan hat.

Gerade wer Tresmontants „biblisches Denken“ so ernst nimmt und ernstgenommen wünscht, wie wir es tun, der wird ihm gegenüber nun auch kritisch nach der Reichweite seiner Befunde fragen müssen; wobei auch seine — bisher leider nur französisch vorliegenden — *Etudes de métaphysique biblique* (Paris 1955) heranzuziehen sind.

Der eine Grundgedanke, den Tresmontant gegen die ewige Gnosis — von Marcion und Mani bis zu Hegel und S. Weil — als biblisch herausstellt, wurde schon erwähnt: Die Schöpfung ist von Anfang an „sehr gut“, nicht Selbstabfall der reinen Gottheit.