

mit dem politischen Geschehen jener Zeit zu tun, sondern gibt nur eine von der Realität unabhängige Theorie vom Handeln Gottes wieder.

Der Jahwekrieg ist eines der wenigen Theologumena, das den verschiedenen Bereichen der Jahweverehrung gemein ist. Er ist eines der Urelemente der späteren Religion Israels. Mit dieser Untersuchung hat das schon viel verhandelte Problem des Jahwekrieges eine bedeutende, für die weitere Diskussion immer zu beachtende Darstellung erfahren. Ein wichtiges, in seiner Bedeutung nicht zu unterschätzendes Ergebnis (wenn auch im Rahmen dieser Arbeit nur ein Nebenprodukt) ist die Anfrage an die gängige Pentateuchkritik, indem hier für den Jahwisten (aber auch für den Elohisten) entgegen der üblichen Frühdatierung in die Zeit Davids/Salomos mit einer Ansetzung in der Zeit zwischen Jesaja und dem Deuteronomium gerechnet wird, wobei Einflüsse von Traditionen sowohl des Nordreiches wie des Südreiches festzustellen sind. Es wird mit Schichten innerhalb des Jahwisten gerechnet, die deuteronomisch-deuteronomistisches Gedankengut vorbereiten. Wenn auch diese Beobachtungen im ganzen zutreffen, so bleibt doch zu fragen, ob es sich wirklich um Schichten innerhalb des Jahwisten handelt oder ob die jüngeren »Zusätze« zum Jahwisten nicht Bestandteil eines eigenen, weitaus jüngeren Geschichtswerkes sind, der sogenannten jehowistischen Geschichtsdarstellung, die in der Zeit Hiskias entstanden sein wird.

Peter Weimar

WALTER STROLZ: Schöpfung und Selbstbesinnung. Zürich 1973. Origo-Verlag. 239 Seiten.

Dem Leser könnte schon das eine oder andere dieses Buches von einem Vortrag oder vom Rundfunk her, aus der Neuen Zürcher Zeitung (9. August 1970), dem Rheinischen Merkur (27. August und 31. Dezember 1971) oder der Orientierung (1970) Nr. 13/14, 15/16 bekannt sein. Unter dem oben genannten Buchtitel (die fetten Lettern auf der Rückseite des Buchumschlages: »Schöpfung und Selbstbehauptung« wird der Leser gutwillig als Druckfehler anzusehen haben) reiht der Autor 12 z. T. schon veröffentlichte, z. T. noch unveröffentlichte Beiträge aneinander. Die Problematik einer solchen Art von Publikation zeigt sich nicht nur beim Versuch, dem Ganzen eine entsprechende Überschrift zu geben und wenigstens eine Zerteilung ausfindig zu machen (»Existenzgründe des Hoffens« und »Der Gott der Befreiung«), sondern vielleicht noch mehr in den dabei kaum zu umgehenden gedanklichen und auch verbalen Wiederholungen. Für den Leser hat dies allerdings auch den Vorteil, dass ihm so die theologischen Schwerpunkte im Denken des Autors leichter und klarer bewusst werden können.

Ein evidenten Schwerpunkt liegt in dem, was der Autor über das Beziehungsfeld: diesseits-jenseits weiss. Symptomatisch für das hier durchbrechende Denken ist z. B., wenn der Verf., der unter der theologisch modischen, aber inzwischen auch schon ermüdenden und doch immer wieder aktuell werdenden Fragestellung: »Ist Gott abwesend?« (101–114) auch auf das Glaubensbekenntnis von Paul VI. (30. Juni 1968) zu sprechen kommt und dabei unterstreichend kritisiert: »Es hat einen jenseitigen Grundzug... in seinen Worten schwingt als Unterton immer die Erwartung der »ewigen Güter« mit, von denen die Propheten Jesaja, Jeremia und Amos nie gesprochen haben, weil sich ihre Botschaft eindringlich auf die *Verwandlung der hiesigen Welt* ... bezieht« (106). In alttestamentlichem Denken wurzelnd ist Strolz um den heutigen Menschen besorgt, »dem der kirchliche Jenseits-

trost nichts mehr gibt« (101) und für den in der Erfahrung vom »Tode Gottes« »das Christentum als *Jenseitsreligion* zusammengebrochen ist« (102). Hinter den beliebten und an verschiedenen Stellen wiederholten Formulierungen von »dem im 20. Jahrhundert unwiderfürlich eingetretenen Ende des Christentums als einer körperlosen, jenseitigen Entschädigungs- und Vergeltungsreligion« (9), »als einer weltflüchtigen Trostreigion« (112; 156), »einer weltflüchtigen Jenseitsreligion« (154), »einer überweltlichen jenseitsorientierten Trostreigion« (102) kommen »Nietzsches vorausweisende Kritik des Christentums« (131–157) und – spezifisch *jüdisches* Denken, die Propheten, vor allem das Buch *Hiob*, zur Geltung. Wenn es in dem Beitrag »Atheismus und prophetische Tradition« (115–130) heisst, das »Kernstück atheistischer Humanität« sei »die Rückkehr zum vollen, unabgeschwächten In-der-Welt-Sein ohne Jenseitstrost« (115), so enthält und kennt nach Verf. die Erfahrung der »Gottesfinsternis« in den *Klageliedern* und dem Buch *Hiob* ebenfalls »keine spirituelle Verkürzung oder Kompensation... und auch nicht einen Anflug von Jenseitstrost« (126).

Wieweit das hier charakterisierte und »unwiderfürlich« zu Ende gegangene Christentum wirklich *das* bisherige Christentum gewesen ist, dürfte natürlich eine andere Frage sein. Es müsste hier auch auf die von jedem jüdischen und christlichen Denker aufrechtzuerhaltende Spannung zwischen dem »Schon« und »Noch-nicht« der endgültigen Sinnfindung und des ewigen Lebens und vor allem auch und letztlich auf die Interpretation der Hl. Schrift nach der »*analogia fidei*« hingewiesen werden. Deswegen bräuchte man noch nicht das eigentliche und berechtigte Anliegen des Autors aus dem Blickfeld verlieren. Dazu gehört die Ernstnahme und Bejahung des Geschichtlichen, des Konkreten, der ganzen Schöpfung, mit anderen Worten noch genauer der Versuch, »*die Gottesfrage nach Auschwitz* in ihrer Eingebundenheit in das Kreatürlich-Geschichtliche neu zu stellen« (9). Verf. will des biblischen Fundamentalsatzes eingedenk bleiben, »dass es keine gott-lose Welt und kein welt-loses Menschsein gibt« (225). Hoffnung und Befreiung wollen mitten *in* unserer Welt und *in* unserem menschlichen Leben Wirklichkeit werden, nicht einfach jenseitig-darüber, am Diesseits vorbei. Von da her entdeckt der Autor neu die Gestalt Hiobs und erörtert, wie sie bei Kierkegaard, Bloch, Jaspers und Jung erscheint (159–183). In Hiob präsentiert die Hl. Schrift nicht einfach den »stillen Dulder«, sondern die heilige Revolte des Menschen in der »de-profundis-Situation«, »*die unveräusserliche Würde des fragenden Menschen vor Gott*« (183). Mit dem tiefen Schweigen Hiobs ist angedeutet, »dass die Revolte nichts Letztes, sondern ihr Sinn die Verwandlung ist« (183). In dem Beitrag »Negative Theologie bei jüdischen Denkern der Gegenwart« (Benjamin – Adorno – Horkheimer, 185–197) hebt der Verf. mit Recht hervor, dass die Gotteserfahrung des Judentums einerseits auf ein *geschichtliches Ereignis* zurückbezogen bleibt und dass andererseits die *Unvergleichbarkeit* Gottes durch das *Bilderverbot* geschützt und gewahrt bleiben muß. Wenn der Verf. den Beitrag »Dichtung im Zeitalter der Gottesferne« (57–79) mit den Worten beginnt: »Der Gegensatz von Theismus und Atheismus besteht nicht mehr«, so dürfte es bei den wiederholten ähnlichen Formulierungen dem Autor wesentlich darum gehen, dass sich der souveräne und unverfügbare Gott weder mit Diesseits- noch mit Jenseitstrost berechnen und verrechnen lässt. Jüdisch-christliche Hoffnung und Befreiung gründen letztlich tiefer, in der grund-losen Tiefe Gottes selber. In diese

Gedankengänge dürfte auch das vom Autor zitierte Wort des jüdischen Dichters Fr. Kafka gehören: »Der Geist wird erst frei, wenn er aufhört, Halt zu sein« (63; 186). Dies heisst nicht, der Schöpfung untreu zu werden, sondern gerade Schöpfung *sein* zu wollen. Wenn so »Schöpfung« gesehen ist, dann lohnt sich – über den Dualismus von Diesseits-Jenseits hinaus – eine Selbstbesinnung, zumal wenn Schöpfung und Bund nach jüdisch-christlicher Sicht untrennbar und der Existenzgrund unseres Hoffens auf den Gott der Befreiung sind.

Ludwig Hauser, Mödling

THE NEW TESTAMENT IN MODERN HEBREW. Ins Modernhebräische vollständig übersetzt von *Johannes Bauchet / David Kinneret* (Ed.): Hab-b'rît ha-h'dašah. Targûm l'ibrît h'dašah. Roma 1974. Tipografia P. U. G. 260 Seiten.*

Nach der berühmten Übersetzung des Neuen Testaments ins Hebräische von Franz Delitzsch (1813–1890), die noch heute aufgelegt wird, und der zuletzt 1961 aufgelegten Übersetzung von Isaac Edward Salkinson (1822–1883), der die Fertigstellung der Apostelgeschichte Christian David Ginsburg überlassen musste, ist nach langer Zeit wiederum eine vollständige Übersetzung des NT ins Hebräische erschienen. Der Unterschied zu den genannten besteht darin, dass hier zum ersten Mal eine vollständige Übersetzung ins Neuhebräische vorgelegt wird. Als Textgrundlage diente dafür hauptsächlich R. V. G. Tasker, *The Greek New Testament*. Oxford University Press & Cambridge University Press, 1964.

Jean Bauchet selbst war schon 1948 durch eine verbesserte Ausgabe der Delitzsch-Übersetzung von Matthäus und 1951 durch eine solche von Markus hervorgetreten. Im Jahre 1967 veröffentlichte Joshua Blum sein von Stiassny, Elihai und Semkowsky redigiertes Johannes-Evangelium, im Jahre 1970 das von J. Elihai redigierte Matthäus-Evangelium. Übertroffen werden alle diese Versuche von Robert L. Lindseys 1969 herausgekommener Markus-Übersetzung als griechisch-hebräische Ausgabe.

Die von Bauchet und Kinneret erarbeitete, vom Verlag im schmucklosen Flachdruckverfahren herausgebrachte, unvokalisierte Übersetzung bringt ausser dem Text selbst ein knappes Vorwort, Zeichenerklärungen, einige Berichtigungen und äusserst sparsame Anmerkungen. Der Text – das Markus-Evangelium sei hier herausgegriffen – steht natürlicherweise der neueren Arbeit Lindseys näher als der älteren von Delitzsch. Die Übersetzung ist, wie es in der Würdigung eines ungenannten Hebräisch-Spezialisten aus Jerusalem heisst, »klar und leicht zu lesen und wird einen bedeutenden Platz unter den hebräischen Übersetzungen des Neuen Testaments einnehmen«.

Herbert Dittmann

* Erhältlich: Casa Generalizia FSG, Via Aurelia 475, 00100 Rom.

VILMOS VAJTA: Evangelium als Geschichte. Identität und Wandel in der Weitergabe des Evangeliums (Evangelium und Geschichte 4). Göttingen 1974. Verlag Vandenhoeck & Ruprecht. 269 Seiten.

Der vierte und letzte Band der Reihe »Evangelium und Geschichte« des Strassburger ökumenischen Forschungsinstituts setzt mit fundamentalen Fragen ein: »Hat die heilige Geschichte Gottes mit den Menschen und die Geschichte der Menschen mit Gott eine universale Bedeutung? Ist sie eine, die ganze profane Geschichte heiligende Geschichte Gottes mit seiner Welt?« (S. 5). Die Fragen werden grundsätzlich bejaht, und die

Autoren des Bandes suchen die Geschichte Gottes bis hin zur Geschichte des mündlichen und geschriebenen Evangeliums im Kontext der Geschichte der Welt zu begründen. R. Prenter analysiert »Werke und Worte Jesu Christi« im Blick auf ihre universale Bedeutung. G. Wingrens Beitrag »Gottes Welt und der Einzelne« hebt hervor, dass das Evangelium sich, wenngleich im Kontext der Schöpfung, grundsätzlich an den Einzelnen wendet. J. Reumann bestimmt exegetisch das Verhältnis von Gottes fortlaufendem Schöpfungswerk zu der in Christus geschehenen neuen Schöpfung für unser heutiges Verständnis. J. Roloff beantwortet die Frage, wie angesichts der von der kritischen Exegese festgestellten Geschichtlichkeit der Schrift weiterhin von der Bezeugung des einen Evangeliums die Rede sein kann. André Benoit arbeitet das dynamische Verhältnis zwischen mündlicher und schriftlicher Weitergabe des Evangeliums in den ersten drei Jahrhunderten heraus. H. Meyer zeigt, wie Neuansätze in der Überlieferungsfrage hoffnungslos scheinende Spaltungen überbrücken helfen. Der abschliessende Beitrag von P. Hefner zeigt, welche Bedeutung die Identität der christlichen Gemeinde durch die Zeiten hindurch für die Wahrheit dogmatischer Aussagen hat.

R. P.

JOHANNES SIJKO VOS: Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zur paulinischen Pneumatologie. Assen 1973. Verlag Van Gorcum. 151 Seiten.

Aufgrund der Forschungslage stellten sich für die Utrechter Dissertation als zentrale Probleme der paulinischen Pneumatologie »die Fragen, in welchem Sinne Paulus und seine Tradition zu sehen ist« (144). Paulus benutzt ein traditionelles Verkündigungsschema, in dem das Heil sowohl als Werk Christi wie auch als Werk des Geistes dargestellt wird. Die Vorstellungen von der Heilsbedeutung des Geistes lassen sich weitgehend von der alttestamentlich-jüdischen Pneumatradition her begreifen; zwischen palästinensischer und hellenistischer Gemeinde bestand hierzu kein grundsätzlicher Unterschied. Paulus bindet die Pneumatologie grundsätzlich an die Christologie; das Werk des Geistes ist Schöpfung aus dem Nichts, Glaubensgerechtigkeit, universales, auch den Kosmos betreffendes Geschehen. Christus ist durch seine Auferstehung zum lebensschaffenden Pneuma geworden. »Dadurch dass Paulus das Werk des Geistes ebenso grundsätzlich in das des Gekreuzigten einbezieht, qualifiziert er nicht nur das Werk des Geistes in neuer Weise, sondern er ist auch in der Lage, radikaler als seine Tradition die Paradoxie des Kreuzes zu schildern« (146). Die verdienstvolle Untersuchung trägt zur Überwindung unfruchtbarer Alternativen bei der Erfassung der paulinischen Theologie bei.

R. P.

HELGA WEIPPERT: Die Prosareden des Jeremiabuches. Beiheft zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 132. Berlin 1973. Walter de Gruyter. VIII und 256 Seiten.

Mit den Prosareden des Jeremiabuches und ihrer Relation zu den metrisch geformten Prophetensprüchen und den biographischen Fremdberichten ist eines der umstrittensten Probleme der Forschung am Jeremiabuch überhaupt angesprochen; das Problem der deuteronomistischen Redaktion des Jeremiabuches. Gerade sie soll in der vorliegenden Untersuchung, einer Basler Dissertation, der Kritik unterzogen werden. Das Ziel der Arbeit ist es, »die Betrachtung der Prosarede frei zu machen von Prämissen, die in der Deuteronomiumforschung des 19. Jahrhunderts ihre Wurzeln haben« (234). In einem ersten