

»in der Aufgebrochenheit der Existenz bis zum Nicht-mehr-Zurechtkommen« (47). – Die Gotteserfahrung des AT ist nach Scholl besonders darin gekennzeichnet, dass Gott sich als ein Gott *vor* den Menschen erweist. »Er wird tätig *bevor* Menschen etwas unternehmen (Ex 3). Er geht ihnen auch im Aufbruch *voran* (Ex 13. 21). Er erweist sich als »Gott-vor-uns« (48).

Unter der Überschrift »Gott mit uns« spricht Scholl in einem 2. Abschnitt über Jesus, der als gläubiger Jude den Glauben seiner Väter teilt. Die Ausführung steht auf dem Niveau einer zeitgemässen Christologie und verfolgt vor allem das Motiv des Aufbruchs in der Botschaft und im Handeln Jesu. »Umkehr als Aufbruch« meint die von Jesus geforderte totale und ganzheitliche Neuorientierung, das »totale Sich-Einlassen auf die Wirklichkeit des in der Person und Sache Jesu angebrochenen Gottesreiches« (56). Jesu Ruf zur »Nachfolge« ist radikaler als der Aufbruchsbefehl an Abraham. Es wird ein »Mehr an Dreingabe« verlangt, aber auch »ein Mehr an Erfüllung und Segen« verheissen (60). Nach einer Besinnung auf den (bzw. die) Jesus gegebenen Namen fragt Scholl nach dem »tragenden Grund« der Freiheit Jesu und sieht ihn darin, »dass Jesus sich ohne Einschränkung in das Jahwe-Sein und -Erweisen Gottes mithineinnehmen lässt« (73), d. h. in das befreiende Handeln Gottes, in seine radikale Hinwendung zum Menschen. So ist Jesus Gottes Ebenbild, »der Mensch par excellence« (73), der Gott-Mensch. Für den Weg Jesu war nicht der Tod die Grenze, sondern Gott, der jenseits des Todes wohnt. »Jesus hat diesen Aufbruch in letzter Konsequenz durchgehalten wie keiner zuvor. Und darum hat sich Gott an ihm erwiesen wie an keinem zuvor« (79). – Bemerkenswert mag der kurz angedeutete christologische Ansatz sein: Wenn das »Sein für andere«, »für Mensch und Welt« auch das Kennzeichen des alttestamentlichen Gottes sei, dann dürfte Jesus zu Recht »das Ebenbild des unsichtbaren Gottes« (Kol 1,15) genannt werden. Auch wenn damit zunächst nur eine Aussage über die Handlungsähnlichkeit oder -identität gemacht sei, so erscheine nach dem scholastischen Axiom »agere sequitur esse« »auch der Schluss auf die Wesensidentität damit nicht ausgeschlossen und absurd« (80).

Der 3. Abschnitt »Gott in uns« dient weiteren Aussagen heilsgeschichtlicher Erfahrung, dass und wie Gott im Aufbruch begegnet. In drei Kapiteln (1. Treibkraft neuen Lebens. 2. Der, der weiterführt. 3. Verborgene Gegenwart) ist vom Atem-in-uns, vom Wirken des Hl. Geistes die Rede.

Aufbruch zielt auf Zukunft, auf »Gott als Zukunft« (4. Abschnitt). Die »pilgernde Kirche« (2. Vat. Konzil) hat im »Bekenntnis zur Vorläufigkeit« unterwegs zu bleiben. Scholl weist ausführlich auf die Versuchung hin, Gott dadurch aus dem Wege zu gehen, dass man ihn erhöht (»Erhöhung als Entfremdung«).

Der Abschluss des Buches (»Gott alles in allem«) reflektiert die gesamtbiblische Gotteserfahrung: den Gott-vor-uns, Gott-mit-uns, Gott-in-uns. Die Kapitel »Einheit in Vielfalt« und »Dreifaltige Einheit« künden vom Geheimnis der im Aufbruch begegnenden Gottes-»Wirklichkeit« und lassen diese so noch anziehender werden.

Mit Recht verweist der Autor auf die Gefahren der Stagnation (Ruhe) und der Formalisierung des Kultes. Gerade dies könnte aber anregen, auch einmal der positiven biblischen Sicht der Ruhe und des Kultes nachzugehen. Für ein ganzheitliches Denken mag sich dabei der Gedanke der »coincidentia oppositorum« in der Gottesherrschaft nahelegen. Aufbruch und Ruhe: zwei Seiten einer Medaille.

Ludwig Hauser, Mödling

HANS WALTER SCHÜTTE / FRIEDRICH WINTER (Hrsg.): Theologie und Wirklichkeit. Festschrift für Wolfgang Trillhaas zum 70. Geburtstag. Göttingen 1974. 240 Seiten.

Sowohl für die christliche Neuinterpretation der Heilsfrage und -antwort des Menschen als auch für die fundamentaltheologische Frage der Konstitution von christlicher Theologie überhaupt hat das Alte Testament eine hervorragende Rolle gespielt. Man kann geradezu von einer »Wiedergewinnung des Alten Testaments« (D. Wiederkehr) für die christliche Theologie sprechen. Besonders in den verschiedenen Bemühungen um eine den neuzeitlichen Fragenhorizont ernst nehmende und für den heutigen Menschen relevante Reformulierung der christlichen Soteriologie haben die umfassenden alttestamentlichen Ganzheitsvorstellungen des menschlichen Heils den Blickwinkel und den Horizont christlich verstandenen Heils geweitet. Es sei nur unter vielen anderen Motiven an das aus dem Alten Testament gewonnene und in den gegenwärtigen soteriologischen Bemühungen im Vordergrund stehende Stichwort des Exodus aus hamartiologisch verschlossener Vergangenheit in die offene Zukunft des alttestamentlichen Bundesgottes erinnert. Von dieser materialen Neuentdeckung angestossen, hat sich das die Ganzheit der menschlichen Wirklichkeit ernst nehmende und den Horizont weitende Alte Testament auch auf die Frage nach dem neuzeitlichen Selbstverständnis christlicher Theologie ausgewirkt.

Das Formalprinzip »Zukunft«, das Materialprinzip »Hoffnung« und »Verheissung«, der Prozess tätiger christlicher Praxis und die Wiedergewinnung der Geschichte als umfassendsten Horizont der Theologie verweisen auf die Relevanz des alttestamentlichen Wirklichkeitsverständnisses. Dieses zeichnet sich gerade dadurch aus, dass Glaube und Erkennen, Glaube und Vernunft, Glaube und Erfahrung eine fundamentale dynamische Einheit darstellen. Jede Theologie, die sich um die Ganzheit des Menschen bemüht und für die Erfahrungswirklichkeit überhaupt relevant werden will, verrät damit bereits ihre aus dem Alten Testament genährte Blickrichtung. Noch vor jedem explizit materialen Dialog mit dem jüdischen Glauben stellt der umfassende Wirklichkeitsbezug christlicher Theologie eine zwar noch unthematische, implizite, aber nichtsdestoweniger wichtige und zentrale Begegnung mit der jüdischen Glaubenswelt dar. Von einer impliziten Begegnung mit der jüdischen Lebens- und Glaubenswelt ist das gesamte theologische Werk des emeritierten evangelischen Göttinger Systematikers Wolfgang Trillhaas getragen. Das zeigen nicht nur seine Publikationen, zuletzt vor allem seine soeben erschienenen autobiographischen Aufzeichnungen »Aufgehobene Vergangenheit« (Göttingen 1976), sondern davon legen auch, gleichsam in der Perspektive der befruchtenden Anregungen, die ihm von seinen ehemaligen Schülern, seinen Freunden und Kollegen gewidmeten Festschriften zum 65. und 70. Geburtstag Zeugnis ab. Bereits im Vorwort machen die Herausgeber darauf aufmerksam, das Thema »Theologie und Wirklichkeit« sei ein »übergreifendes Motiv der theologischen Wissenschaft – auch über ihre verschiedenen Positionen hinaus« und – wie sich gezeigt hat – auch über die verschiedenen Religionen hinaus. Theologie ist im Sinne von Trillhaas stets von der Absicht getragen, Wirklichkeit überhaupt zu erschliessen. Das ist das bestimmende und tragende Motiv in der wissenschaftlichen Arbeit des mit dieser Festschrift Geehrten. Es bezeichnet den »Grund-sachverhalt, der in Dogmatik und Praktischer Theologie,

in Ethik und Religionsphilosophie zur Entfaltung kommt« (5).

Im Fachbereich beschäftigt sich *Carsten Colpe* mit der »Logik« »religionsgeschichtlicher und historisch-theologischer Erkenntnis« (9–30), wobei das Problem von Identität und Differenz zwischen Religionsgeschichte und historischer Theologie im Mittelpunkt steht. Ebenfalls unter religionsphilosophischem Gesichtspunkt und deshalb für den jüdisch-christlichen Dialog wichtig, eignet sich doch das Stichwort Religion in besonderer Weise für die Artikulation des Unbedingten in verschiedenen Glaubenswelten, erarbeitet *Gernot Wiessner* »Prolegomena zu einer Religionsphänomenologie als einer systematischen Religionswissenschaft« (192–208).

Aus derjenigen theologischen Disziplin, die von sich aus am stärksten den Kontakt mit der Wirklichkeit insgesamt provoziert, nämlich der systematisch-dogmatischen, sind die Beiträge von *Hans Martin Müller*, »Vom Umgang mit dem theologischen Pluralismus« (91–104), von *Hans-Walter Schütte*, »Einige Bemerkungen zur Mitteilung und Mitteilbarkeit von Religion« (167–175) und von *Trutz Rendtorff*, »Wirklichkeitswissenschaft im Streit. Über die Bedeutung der Sozialwissenschaften für die Theologie« (105–122) hervorzuheben.

Auch dort, wo Theologie sich mit vielleicht entlegenen Gegenständen ihrer Tradition beschäftigt, ist sie doch stets von der Absicht bestimmt, Wirklichkeit zu eröffnen. Der Beitrag von *Herbert Donner*, »Prophetie und Propheten in Spinozas Theologisch-politischem Traktat« (31–50) konfrontiert das Prophetenverständnis Spinozas mit den heutigen Erkenntnissen und untersucht die Frage, wieweit Spinoza noch einer vorkritischen Tradition verpflichtet ist. Spinozas Prophetenbegriff wird dahin charakterisiert, dass er auf der »Schwelle zweier Zeitalter« (41) liegt. Spinozas Leistung liegt vor allem darin, dass sich seine Kritik im Grunde gegen den »wesentlichen Inhalt der vorkritischen Anschauungen über die Hl. Schrift im ganzen« (49) richtet. Ebenfalls aus dem Gebiet der Biblischen Theologie stammt der Beitrag von *Rudolf Smend*, der die Biblische Theologie von Heinrich Ewald auf Bedeutung und Grenze einer heutigen Biblischen Theologie hin untersucht (176–191).

Diese recht summarischen Hinweise, die zudem nur eine Auswahl darstellen, wollen nicht mehr, als auf das für Wolfgang Trillhaas zentrale Problem von »Theologie und Wirklichkeit« in den Konstellationen der verschiedenen theologischen Disziplinen aufmerksam zu machen. Denn diese Problematik führt von selbst zu dem Judentum und Christentum gemeinsamen Quellgebiet, zum realistischen umfassend-ganzheitlichen Wirklichkeitsverständnis des Alten Testaments. Christliche Theologie möchte deshalb nicht nur in material-thematischer Hinsicht mit dem Judentum in einen Dialog eintreten, sondern auch in der Frage nach dem formalen Vollzug von Theologie liegt ein Anknüpfungspunkt für das Gespräch zwischen Judentum und Christentum. Man könnte ihn die Ökumene der Problemstellungen unter den Konstellationen der Gegenwart nennen.

Unter den Bedingungen der Neuzeit gestaltet sich das Problemverhältnis von Theologie und Wirklichkeit – nicht zuletzt durch jüdisch-christliche Impulse selbst angestoßen – als Verhältnis zwischen der göttlichen und der menschlichen, zwischen der theologischen und der anthropologischen Wirklichkeit. Deshalb sei abschliessend noch auf den Aufsatz von *Walther Zimmerli*, »Die Quellen der alttestamentlichen Gotteserkenntnis« (226–240) hingewiesen. Denn wer nach diesen Quellen fragt, bewegt

sich bereits im Bereich der konkret-geschichtlichen menschlichen Lebenswirklichkeit, die nicht ohne Auswirkungen bleibt auf die Erkenntnis Gottes. Theologisch erschlossene anthropologische Wirklichkeit und Gotteserkenntnis korrespondieren sich deshalb. So bildet das durch das Alte Testament massgeblich erschlossene Verständnis der Wirklichkeit insgesamt als Geschichte des Judentums und Christentums gemeinsamen Boden für die Frage nach Gott, dem Herrn Abrahams, Isaaks, Jakobs und dem Vater Jesu Christi.

Kurt Koch, Luzern

KLAUS SEYBOLD: Der aaronitische Segen. Studien zu Numeri 6, 22–27. Neukirchen 1977. Neukirchener Verlag. 79 Seiten.

Gerade weil der sogenannte aaronitische Segen besonders in der (protestantischen) Liturgie nahezu täglich gesprochen wird, droht ihm die Aussagekraft verlorenzugehen. Nach der bald hundert Jahre alten wissenschaftlich-exegetischen Untersuchung von F. Delitzsch (Der mosaische Priestersegens, 1882) streifen nur noch Kommentare zu Numeri, einige Lexikonartikel oder monographische Studien zu verschiedenen Begriffen diesen Text. Der Verfasser hat nun diesem theologisch und liturgisch bedeutsamen Text wieder Aufmerksamkeit gewidmet, indem er nacheinander die Textgestalt, die analogen Redeweisen, das theologische Profil, den Handlungszusammenhang sowie den Skopus dieses Textes behandelt. Seybold bezeichnet den Priestersegens als ein »jüngeres Kunstprodukt« aus den Kreisen der Jerusalemer Tempelpriesterschaft, das erst nach und nach zum festen Bestandteil der Gottesliturgie in Tempel und Synagoge geworden ist. Nach dem Verfasser weist der Text einen Gruss-, Wunsch- und Rechtscharakter auf. Abschliessend erhebt Seybold die Frage nach der Unabdingbarkeit des Jahwe-Namens, nach der Bedeutung der Redeweise vom Angesicht Jahwes sowie nach der Berechtigung der Weiterverwendung dieses Priestersegens.

Die Untersuchung vermag gewiss neue Einsichten zu vermitteln, indem sie den umfassenden sprachlichen, geschichtlichen, kulturell-soziologischen und theologischen Rahmen erläutert, in den diese Segensworte hineingesprochen wurden. Es wäre zu hoffen, dass diese Einsichten für die Erneuerung und ehrliche Durchführung des Gottesdienstes fruchtbar werden.

Dirk Kinet, Augsburg

WILHELM TH. IN DER SMITTEN: Einführung in die alttestamentliche Geschichte Israels. Europäische Hochschulschriften. Bern–Frankfurt/M.–München 1976. Verlag Herbert Lang. 76 Seiten.

Die Geschichte Israels in alttestamentlicher Zeit wird hier in insgesamt 19 Abschnitten dargestellt. Zwei dieser Abschnitte erreichen je knapp 6 Seiten, die übrigen haben einen Umfang von einer (!) bis etwa drei Seiten. So wird zum Beispiel unter der Überschrift »Die Agonie des Südreichs« die Zeit von Manasse bis zur Zerstörung Jerusalems, also von ca. 700 bis 586 v. Chr. auf exakt drei Seiten abgehandelt. Das Ganze ist in einem plaudernden Erzählerton gehalten. Einige wenige Bibelstellen werden im Text angegeben, auf Anmerkungen sowie auf die Angabe weiterführender Literatur wird völlig verzichtet. Eine Zeittafel, wie sie etwa in den gängigen Bibelausgaben zu finden ist, fehlt.

Es ist unklar, für welchen Personenkreis diese Veröffentlichung gedacht ist. Der Informationswert ist gering, es gibt mehrere preiswerte Grundrisse der Geschichte Israels, die als erste Einführung für Studenten oder auch für die Arbeit in der Erwachsenenbildung bzw. für den Reli-