

Rezensionen

Objekttyp: **BookReview**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **12 (1956)**

Heft 5

PDF erstellt am: **12.07.2024**

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Rezensionen.

Gerhard Lisowsky und **Leonhard Rost**, *Konkordanz zum hebräischen Alten Testament*. Unter verantwortlicher Mitwirkung von Prof. D. Dr. Leonhard Rost ausgearbeitet und geschrieben von Dr. theol. Gerh. Lisowsky. Lieferung 1—4, **חֶסֶד אֵב**, S. 1—512. Stuttgart, Privileg. Württ. Bibelanstalt, 1955. Subskr.-Preis Fr. 3,60.

Diese schon länger angekündigte Konkordanz, deren erste Lieferung auf Weihnachten erschien, will nicht den für speziellere Untersuchungen immer noch unentbehrlichen Mandelkern (1896, 2. Aufl. 1925/1937) verdrängen, sondern ihn ergänzen durch ein handliches und billiges, in mancher Hinsicht auch etwas moderner und praktischer angelegtes Gegenstück, das vor allem Studenten und Pfarrern bei ihrer Arbeit dienen kann.

Aus Raumgründen sind nur Verben und Nomina verarbeitet — doch ist im Interesse der lexikalischen Vollständigkeit auch der ganze übrige Wortschatz wenigstens mit der deutsch-englisch-lateinischen Übersetzung aufgeführt —, und um den Preis möglichst niedrig zu halten, ist das Werk auch nicht gedruckt, sondern nach Handschrift vervielfältigt, in einer sehr sorgfältigen, schönen und gut lesbaren Schrift, an die man sich leicht gewöhnt. Zugrunde gelegt sind die dritte Auflage von Kittels *Biblia Hebraica* und das *Lexikon Koehler-Baumgartner*. Im Unterschied zu Mandelkern ist der Text vokalisiert und sind die einzelnen Wörter nicht nach den Flexionsformen gegliedert, sondern die Verben innerhalb ihrer Stammformen nach dem Vorkommen in der Reihe der Bibelbücher aufgeführt, die Nomina nach ihrer Funktion als Subjekt, Objekt oder sonstiger Beziehung; und bei beiden ist, um das Verstehen der Stellen zu erleichtern, das jeweilige Subjekt durch eine ganz knapp gehaltene Anmerkung kenntlich gemacht, wo immer es nötig schien. Die ganze Anlage, die wohl auf den ersten Blick etwas kompliziert erscheinen mag, aber durch die Erläuterungen des beigelegten Blattes leicht verständlich wird, ist von Dr. Lisowsky, der schon in seiner Dissertation seine besondere Eignung für solche entsagungsvolle und peinliche Akribie verlangende Arbeit erwiesen hat, scharfsinnig ausgedacht, und sie hat auch die Billigung von Rost wie von Alt und Eißfeldt gefunden.

Das Format ist das der *Biblia Hebraica*. Das Ganze soll einschließlich der aramäischen Partien und der Eigennamen in 12 Lieferungen erscheinen und zwei Jahre nach der Ausgabe der ersten Lieferung als ein Gesamtband von ca. 1600 Seiten komplett vorliegen. Bisher sind sich die Lieferungen im Abstand von zwei Monaten mit größter Pünktlichkeit gefolgt.

Bewähren kann sich ein solches Werk erst in längerem Gebrauch. Aber jetzt schon darf man den Beteiligten für ihre große Mühewaltung danken, und ebenso der Bibelanstalt dafür, daß sie all ihren früheren Leistungen für die Arbeit an der Bibel nun auch noch diese angereicht hat. Möge ihr Angebot nun auch eine entsprechende Aufnahme finden.

Basel.

Walter Baumgartner.

Immanuel Lewy, *The Growth of the Pentateuch. A Literary, Sociological and Biographical Approach*. Introduction by R. H. Pfeiffer. New York, Bookman Associates, 1955. 8°. 288 p. \$4.50.

Tout en rendant hommage au génie critique de Wellhausen, l'auteur du présent ouvrage estime périmée la théorie wellhausienne de l'origine du Pentateuque et prétend lui substituer une solution nouvelle, critique d'ailleurs, car M. Lewy n'est point un fondamentaliste.

La thèse de Lewy est que le Pentateuque, quoique composite, n'est pas une compilation de sources diverses et indépendantes ; il préconise un retour, sous une forme nouvelle, à l'hypothèse d'une « Grundschrift » et de compléments apportés à ce texte de base. Ces compléments correspondent très en gros aux sources JEDP et leur chronologie relative est approximativement la même que chez Wellhausen ; mais les problèmes de leurs auteurs, de leur interprétation et de leur date sont résolus très différemment ; la chronologie absolue notamment est foncièrement différente et marque un effort pour reculer dans le temps toutes les strates du Pentateuque.

Dans ses grandes lignes le développement du Pentateuque serait le suivant : si les éléments pénaux et certains éléments culturels du Code de l'Alliance peuvent remonter à Moïse (± 1250), ce dernier n'est pas l'auteur du Décalogue qu'un narrateur prophétique mit dans sa bouche. Le Code de l'Alliance de son côté aurait été, quant à l'essentiel, compilé par Samuel (± 1040). Quant au document de base du Pentateuque (N), ce serait une narration yahviste due au prophète Nathan (± 970), c.-à-d. à un esprit vraiment créateur qui utilisait les traditions antérieures pour interpréter la vie humaine et présenter sous forme artistique des vérités psychologiques, le tout dans un sens peu favorable aux prêtres mais dans un grand souci d'humanité, de clémence, de justice et de paix. C'est aussi N qui aurait écrit le code humanitaire d'Ex. 22, 20-26 ; 23, 1-9. Le Dieu de N serait universel et créateur, ni national ni particulariste, et il réclamerait un culte non sanglant. Nathan aurait composé son œuvre comme une « instruction » pour son pupille Salomon et comme un manuel pour l'éducation des princes en général.

Cet ouvrage de N aurait été adopté par les prêtres contemporains comme « textbook » pour l'éducation des prêtres et ils l'auraient alors révisé (Jp) pour le faire servir à leurs intérêts c.-à-d. à ceux d'un culte sacrificiel et, particulièrement, à ceux du peuple d'Israël.

Ce document révisé étant devenu sacré fut commenté au IX^e siècle par l'Elohiste prophétique septentrional c.-à-d. probablement Elisée (E), puis par l'Elohiste sacerdotal méridional c.-à-d. probablement le prêtre-régent Jéhojada (Pn ; ± 840). Puis, sous le règne d'Ezéchias, une commission royale aurait fait une collection de la littérature sacrée du Nord et du Sud, combinant les versions septentrionale et méridionale des récits du Pentateuque, réadaptant et élargissant les éléments fondamentaux du Deutéronome septentrional (ED) en les fusionnant en une édition hiérosolymitaine du Deutéronome (JD).

Enfin l'époque paganisante de Manassé amena le grand-prêtre Hilqiya, conseiller spirituel de Josias, à compiler le Code Sacerdotal (PC) et à l'incorporer au Pentateuque. L'édition hiérosolymitaine du Deutéronome, cachée durant le règne de Manassé, fut redécouverte sous Josias ; seulement les temps nouveaux exigeaient un culte plus sacrificiel, avec rituel d'expiation et clergé strictement organisé, tabous sexuels, sanctions plus sévères contre magie et cultes étrangers, réforme agraire sur la base de l'année jubilaire. C'est sous la pression de ces besoins vitaux que le prêtre Hilqiya, grand « génie architectonique » (que Lewy compare à Platon, Aristote, Augustin, Thomas d'Aquin, Maimonide, Spinoza, Kant, Hegel, Auguste Comte, Karl Marx, Herbert Spencer, Freud, Hermann Cohen... !, cp. p. 61), aurait compilé (± 620) le Code Sacerdotal à Jérusalem, annotant l'édition du Pentateuque par Ezéchias, introduisant le Corpus de la législation sacerdotale et revisant d'autre part nombre d'anciens récits (manne, espions, Baal Peor, etc.).

D'une manière générale, ni Pn ni PC n'auraient altéré le texte sacré traditionnel ; au lieu d'abrégé, ils faisaient des additions afin de changer la portée des textes.

Ainsi le Pentateuque ne serait ni l'œuvre d'un génie unique, ni la compilation de sources originellement indépendantes les unes des autres, mais un document fondamental annoté en diverses régions, à diverses époques et dans des buts différents, jusqu'à composer le bloc actuel du Pentateuque. Le Pentateuque serait donc, parties et tout, une œuvre essentiellement préexilique, réserve faite de 27 versets ajoutés au retour de Babylone par des Juifs sous Zorobabel et Josué (PE ; ± 520).

Impossible, bien entendu, de discuter en détail mais en quelques lignes le bien-fondé des multiples hypothèses avancées dans cet ouvrage touffu et rédigé de façon moins claire et systématique qu'on ne souhaiterait. Constatons d'abord qu'il comporte au fond une adhésion, relative à tout le moins, à la distinction classique des sources et à leur chronologie relative ; la postériorité du Code Sacerdotal y est notamment admise. Cela dit, nous devons nous borner à quelques remarques très générales.

L'analyse du Pentateuque par Lewy est régressive, c.-à-d. qu'il part des éléments les plus jeunes (PC) du Pentateuque pour remonter progressivement aux plus vieux. Or cette procédure régressive présente un gros inconvénient : elle oblige à constamment opérer avec des présuppositions au nom desquelles on juge tel ou tel document, présuppositions qui, d'ailleurs, sont trop souvent érigées aussitôt en affirmations. Un élément d'insécurité plane ainsi sur la discussion.

Secondement, les critères employés par l'auteur sont très souvent de nature psychologique c.-à-d. plus ou moins subjective, et ils entraînent des corrections de texte passablement arbitraires. Un exemple : le Yahviste décrivait la nudité d'Adam et d'Eve (Gen. 2, 25), mais les prêtres, soucieux de décence (cp. p. 149), auraient ajouté à Gen. 3, 7 l'allusion aux pagnes en feuillage ! En réalité la nudité d'Adam est une marque de l'innocence primitive, la décence sacerdotale est gratuite (cp. p. ex. Lévi. 15) et, de plus, la confection des pagnes ne s'inspire nullement d'un scrupule sacerdotal

mais résulte de la prise de conscience de l'homme, trahit la perte de son innocence et tient organiquement au récit de sa chute. Ou bien, sous prétexte que le Yahviste répugne aux anthropomorphismes et au surnaturel, Lewy rapporte dans Gen. 3, 8 *mithallèk* à la *voix* de Yahvé c.-à-d. au tonnerre accompagnant le vent d'ouest (corr. en *rūaḥ hayyām*), donc à un phénomène naturel. Mais voit-on Dieu se promenant par l'orage ! On voit à quelles « Spitzfindigkeiten » l'auteur se laisse entraîner.

Ajoutons que maints critères mis en œuvre n'ont pas un caractère assez clair et univoque, mais flottent entre divers concepts et ont ainsi quelque chose d'insuffisamment précis.

Par ailleurs le souci de l'auteur de préciser l'identité des principaux auteurs du Pentateuque (Samuel, Nathan, Elisée, Jéhojada, Ezéchias, Hilqiya, etc.) dépasse en général les possibilités ouvertes par les renseignements bibliques sur ces personnages et tient plus du roman que de l'histoire. Nous n'apercevons pas non plus la pertinence de certains rapprochements, par exemple entre Nathan (= N) et Homère, Mohammed, Dante, Shakespeare et Gœthe ! (cp. p. 187).

Grave lacune : Lewy se facilite étrangement la tâche en se dispensant d'une discussion serrée, méthodique et critique des critères historiques, linguistiques et autres qui sont à la base de la critique classique du Pentateuque. Il part en pionnier, sans discuter à fond l'apport pourtant considérable de la critique du Pentateuque aux XIX^e et XX^e s. Enfin on est surpris de voir qu'il tient si peu compte de la tradition orale, de celle des sanctuaires par exemple, et de la « Formgeschichte ».

Une thèse maîtresse de Lewy comme l'origine préexilique du Code Sacerdotal n'aurait-elle pas nécessité une réfutation en règle de la datation postexilique, une explication notamment du fait si important que P présuppose déjà la centralisation du culte seulement postulée par le Deutéronome ? Et quand, alors que des textes comme Jér. 7, 21-23 ; 8, 8-10 ont été parfois invoqués comme preuve qu'un Code Sacerdotal mosaïque n'était point encore en vigueur au temps de ce prophète, Lewy y voit une allusion à une falsification du texte de la Tôra par les prêtres contemporains (cp. p. 13) c.-à-d. à un code sacrificiel (PC) édité de son temps, n'aurait-il pas valu la peine d'examiner si Jérémie ne se réfère pas plutôt au Deutéronome, et, surtout, s'il ne faut pas admettre avec Rudolph (cp. *Jeremia*, p. 48. 49. 53) que le prophète ne polémise point ici contre une législation particulière mais contre toute Loi écrite à laquelle il oppose le verbe divin prophétique ?

En bref, l'ouvrage de Lewy fait un peu l'effet d'un brillant feu d'étincelles, il renferme des suggestions intéressantes certes, son plaidoyer en faveur de la thèse des compléments mérite sérieuse attention, mais on regrettera l'omission d'une discussion systématique et approfondie des positions critiques assez généralement admises. On félicitera l'auteur pour son audace et son indépendance : son livre est de ceux qu'il faut lire, mais avec sens critique.

Une remarque extérieure : il manque malheureusement à ce livre une synopse détaillée et complète des passages attribués aux diverses strates

du pentateuque ; cela en eût grandement facilité lecture et emploi. Il y manque aussi un index, non pas seulement des chapitres de la Bible, mais des versets étudiés au cours de l'ouvrage.

Neuchâtel.

Paul Humbert.

W. J. Martin, *Stylistic Criteria and the Analysis of the Pentateuch*. London, Tyndale Press, 1955. 8°. 23 p.

L'auteur de cette brochure cherche à démontrer la fragilité de la critique du Pentateuque et, singulièrement, des critères stylistiques qu'elle emploie.

De la caducité de la critique wolfienne d'Homère, M. Martin croit pouvoir conclure à une semblable fragilité de la critique du Pentateuque, comme si comparaison était nécessairement raison. Il s'efforce donc de démontrer le caractère soi-disant subjectif de l'argument linguistique appliqué au Pentateuque et, tout en renonçant à un examen exhaustif du problème (cp. p. 10), il pique ici et là quelques exemples prouvant à ses yeux l'invalidité du critère stylistique. Ainsi l'emploi ou le non-emploi du pronom *ānōkī* n'aurait aucune force critique démonstrative, il se légitimerait simplement par la portée déictique de ce pronom : mais M. Martin oublie-t-il que l'effacement d'*ānōkī* par *ānī* est un phénomène général et progressif à partir de l'exil de Babylone, sans que cela témoigne d'une prédilection intentionnelle et personnelle.

La mention de deux exemplaires de chaque espèce animale dans l'arche (Gen. 6, 20) ne serait pas contradictoire avec la mention d'un plus grand nombre d'animaux dans Gen. 7, 2 suiv., car « deux » serait ici un collectif et désignerait des « paires » en général et en nombre indéterminé. Mais Es. 6, 2 est là pour enseigner que même lorsque *shenayim* évoque une paire, il garde son sens numérique limitatif et déterminé : deux.

Et quant au fameux texte Ex. 6, 3 qui, contrairement à tant d'autres passages, affirme que Dieu n'avait pas révélé son nom de Yahvé avant Moïse et qui révèle ainsi une dualité de sources, M. Martin, qui accuse les critiques de subjectivisme, n'hésite pas, contre toute la tradition textuelle, à y corriger violemment la négation *lō'* en une particule emphatique *lū* à portée interrogative et à changer la phrase négative en une interrogation elliptique (cp. p. 18 : « for did I not let myself be known to them by my name YHWH ? »). L'auteur montre ici ce qu'il entend par « objectivité ».

Enfin, suprême *deus ex machina* : les discordances entre passages du Pentateuque ne seraient point des indices de pluralité des documents composants mais s'expliqueraient comme les signes authentiques du génie créateur qui transmue en un tout organique les matériaux disparates qui alimentent son imagination. On comprend qu'à semblables coups de génie M. Martin puisse conclure hardiment à l'homogénéité et à la mosaïcité d'un Pentateuque qui, lui-même, n'y prétend guère.

En bref, l'argumentation de M. Martin est tendancieuse et spécieuse, son « objectivité » procède du plus pur subjectivisme ou, plutôt encore, d'une préoccupation dogmatique. Tout esprit scientifique est prêt à cor-

riger ses méthodes et à reviser ses résultats, mais il lui faudra pour cela des arguments d'un autre aloi que ceux de cette brochure qui isole d'ailleurs arbitrairement ce critère stylistique qui n'est en vérité qu'un élément du poids cumulatif de toute la critique du Pentateuque.

Neuchâtel.

Paul Humbert.

Alfred Jepsen, *Die Quellen des Königsbuches.* Halle (Saale), VEB Max Niemeyer-Verlag, 118 S. DM 12.30.

Diese Arbeit war schon 1939 abgeschlossen; aber wenn sie auch sehr verspätet erscheint, hat sie doch keineswegs an Aktualität eingebüßt. Im Gegenteil, durch die mittlerweile (1943) veröffentlichten «Überlieferungsgeschichtlichen Studien» von M. Noth ist diese Aktualität noch erhöht worden.

Die Grundlage Jepsens bildet eine methodisch einwandfreie formale Analyse des Textes der Königsbücher. Der Bestand wird in möglichst kleine Einheiten zerlegt, und dann werden die formal als verwandt erkennbaren Stücke zusammengestellt. Die daraus resultierende Synthese ergibt folgendes Bild: a) Das erste ist eine vollständig wiederherstellbare *synchronistische Chronik* der Könige von Israel und Juda, entstanden in Juda zwischen 705 und 701, enthaltend synchronistische Daten und kurze Notizen über wichtige Ereignisse. b) Daneben existierte eine *annalistische Darstellung* der Geschichte Israels und Judas, aufgebaut aus schriftlichen chronistischen Quellen, verfaßt von einem Priester Jerusalems aus der Zeit Manasses. c) Um 580 hat wieder ein Priester von Jerusalem, der *erste Redaktor* (K), die synchronistische Chronik, ergänzt mit Stücken aus den Annalen, mündlicher Tradition über die Vergangenheit und eigenem Erleben, ergänzt zu einer Geschichte der israelitisch-judäischen Könige von der Richterzeit bis ins Exil, und zwar auf dem Hintergrund einer eigentümlichen, kultisch orientierten Geschichtsauffassung. d) Um 550 hat ein zweiter, *deuteronomistisch-nebüistischer Redaktor* das Werk des K, ergänzt durch zahlreiche, teils schriftlich, teils mündlich vorliegende Prophetengeschichten, in Mizpa einem großen Werk einverleibt, das die Geschichte Israels von Mose (Dt.) bis zum Exil unter theologischen Gesichtspunkten darstellte. e) Am Ende des 6. Jh. haben Leviten von Jerusalem noch einige Midrasche eingefügt, um ihre eigene Stellung zu stärken. In einem Schlußkapitel zeigt J. sehr schön die Eigenart dieser Geschichtsschreibung vor allem im Vergleich zur babylonischen.

Man ist dankbar, daß hier unabhängig von der Pentateuchkritik eine Analyse der Königsbücher vorgenommen wurde, und daß hinsichtlich der deuteronomistischen Schriftstellerei der Verfasser sich weitgehend mit dem anders arbeitenden M. Noth deckt und diesen wertvoll ergänzt. Wie Jepsen selber hervorhebt (S. 100 f.), wird sich die weitere Diskussion vor allem mit der von ihm angenommenen ersten, priesterlichen Redaktion der Königsbücher beschäftigen müssen.

Ossingen, Kt. Zürich.

Carl A. Keller.

Norman K. Gottwald, *Studies in the Book of Lamentations*. (Studies in Biblical Theology, 14.) London, SCM Press, 1954. 122 S. 8 sh.

Diese theologisch anregende Arbeit ist die Frucht einer großen Liebe zu einem kleinen Buch. Und wie es bei der großen Liebe öfters passieren soll, sind vielleicht die Vorzüge des geliebten Gegenstandes etwas zu sehr ins Einzigartige übersteigert worden. Weder auf der Kanzel noch in der Wissenschaft gebührend beachtet, stellen die Klagelieder nach Gottwald doch ein erstrangiges Dokument für die alttestamentliche Literatur- und Religionsgeschichte dar.

Den kritischen «Einleitungsfragen» mißt G. keinen großen Wert bei (er glaubt, daß mindestens die 4 ersten Kapitel von einem und demselben Dichter aus den Jahren 586—538 stammen); vielmehr unternimmt er es, ausführlich «zu zeigen, daß das Buch der Klagelieder bedeutsam ist als literarischer Niederschlag einer schweren Zeit, daß es innerhalb der Gemeinschaft eine wichtige Funktion erfüllte, und daß es einen lebensnotwendigen Glauben verkündete, der sich dem Sturm und Drang der Übergangszeit anzupassen vermochte» (S. 21).

Dementsprechend entfaltet G. in 6 Kapiteln (eine schöne, wörtliche Übersetzung ist vorangestellt) literarische und vor allem theologische Fragen des Buches. Zweck der akrostichischen *Form* ist erstens, das Leid «von Aleph bis Tau», d. h. vollständig, zu besingen, und zweitens, eine Gedächtnisstütze zu bieten. Die *Gattung* aller 5 Gedichte beschreibt G. als kollektive Klage, unter originaler Verwendung verschiedener anderer Typen. Deuterocesaja erweist sich als stark von Lam. abhängig. Als Schlüssel zur *Theologie* von Lam. ergibt sich das Problem der tragischen Umkehr aller Dinge, in spannungsvoller Beziehung zum Glauben an Gottes Gerechtigkeit, einschließlich der Hoffnung auf erneute Wendung zum Guten. Darum muß einerseits die «Theologie des Untergangs» — Themen wie Sünde, Zorn Gottes, Schande der Strafe und Tag Jahves —, andererseits die «Theologie der Hoffnung» — Gebet, Gottes Gerechtigkeit, Gottes *hesed*, Gottes Geheimnis, Buße, Unterordnung unter Gottes Willen und Inhalt der Hoffnung — exegetisch und systematisch dargestellt werden. Das letzte Kapitel hebt die *Bedeutung* von Lam. als theologischer Verarbeitung der nationalen Katastrophe auf Grund des prophetischen Erbes allseitig hervor und schließt — wie es sich für ein theologisches Buch gehört — mit einer Notiz über die Botschaft dieses Buches für die heutige Zeit.

Alles in allem: Eine nahrhafte und wahrhafte «Studie in biblischer Theologie». — Daß der Gentleman Prof. Gottwald in den grimmen Reihen der Alttestamentler die holde Weiblichkeit übersehen und Hedwig Jahnow kurzerhand zum «Er» degradiert hat, ist ihm wohl selber peinlich.

Ossingen, Kt. Zürich.

Carl A. Keller.

Adolf Schlatter, *Johannes der Täufer*. Hrsg. von W. Michaelis. Mit einem Vorwort von Prälat D. Theodor Schlatter. Basel, Friedrich Reinhardt AG., 1956. 186 S. Kart. Fr. 9.90; DM 9.50.

Daß die bisher nicht bekannte Erstlingsarbeit des größten schweizerischen Neutestamentlers der modernen Zeit, Adolf Schlatters, jetzt im Druck erschienen ist, das muß unseren Lesern gegenüber als eine theologische Sensation bezeichnet werden. Es handelt sich um seine 1880 geschriebene Dissertation für den Lic. theol. und die Venia docendi in Bern. Das Manuskript wurde 1952 vom Sohn des Verfassers, Prälat D. Schlatter in Ludwigsburg, gefunden und Prof. D. Wilhelm Michaelis in Bern zur Verfügung gestellt. Dieser hat es zum Druck befördert und mit einem aufschlußreichen Nachwort versehen, worin er auch mit bewundernswerter Akribie die vielen Hinweise auf Bibelbücher, spätjüdische Schriften und seinerzeit moderne theologische Literatur, die in dem für den Druck ursprünglich nicht bestimmten Manuskript nur angedeutet waren, bibliographisch korrekt ergänzt hat. Zu bewundern ist aber vor allem Schlatter selbst für diese jugendfrische, in unglaublich kurzer Zeit fertiggestellte und biblisch-theologisch doch so tiefblickende Arbeit. Vieles ist außerdem noch heute von primärem Interesse, besonders die eingehenden Studien über die Eliaerwartung (Kap. 1) und den Täuferbericht des Josephus (Kap. 2).

Basel.

Bo Reicke.

Leonhard Goppelt, *Christentum und Judentum im ersten und zweiten Jahrhundert. Ein Aufriß der Urgeschichte der Kirche*. = Beiträge zur Förderung christlicher Theologie, II. Reihe: Wissenschaftliche Monographien, 55. Band. Gütersloh, C. Bertelsmann, 1954. XII + 328 S. DM 28.—.

Der Zusammenhang der Kirche mit Israel, ihr Ursprung aus diesem Volk und ihr Herauswachsen aus ihm, ist unstreitig eines der großen Thematata der Theologie, insbesondere der neutestamentlichen Forschung. Diesem Thema ist Goppelt in einem großangelegten Werk nachgegangen, das zugleich «ein gutes Stück weit der Aufriß der Urgeschichte des Christentums» ist. Er fragt, welche Stellung das Urchristentum zum Judentum eingenommen hat, führt die Untersuchung aber weiter bis tief ins zweite, ja bis ins dritte Jahrhundert hinab.

Das Werk ist übersichtlich und klar gegliedert. In einer «Einleitung» wird das Problem umrissen und zugleich ein Überblick über die bisherige Forschung gegeben. Nach einer Skizze des Judentums zur Zeit Jesu wird die Stellung Jesu zum Judentum behandelt: Jesus weiß um die einzigartige heilsgeschichtliche Stellung Israels, schränkt sein Wirken ganz auf Israel ein, in dessen Mitte er als eschatologischer Prophet steht und den altprophetischen Bußruf erhebt. Seine Predigt ist aber auch Selbstzeugnis des eschatologischen Heilsbringers, dem gegenüber sich nicht nur das Schicksal des Einzelnen, sondern des ganzen Volkes entscheidet. Diese Entscheidung ist — im ganzen negativ — gefallen, aber nach Matth. 23, 39 hat Israel

noch die Möglichkeit zu Umkehr und Rettung. Der zweite Teil des Buches beschreibt das Heraustreten der Kirche aus der Volksgemeinde Israels und die Deutung dieses Ereignisses durch Paulus in Röm. 9—11. Dabei versucht der Verf. auch die Bedeutung des Judenproblems für die Gegenwart herauszustellen. Dann wird gezeigt, daß Paulus in vielen Briefen (2. Kor., 1. Kor., Phil. 3, Röm. 16, Past.) einen gnostischen Judaismus bekämpft, und daß damit die Auseinandersetzung der Kirche mit dem Synkretismus anhebt. Im dritten Teil des Buches wird die «Wechselnde Gestaltung des Verhältnisses von Kirche und Synagoge in ausgehender apostolischer und anhebender frühkatholischer Zeit» geschildert. Die Untersuchung gliedert sich hier nach einzelnen Kirchengebieten: Palästina, Syrien, Ägypten, Rom (der Westen) und Kleinasien. Kurz wird jeweils die innere und äußere Lage des Judentums besprochen, ferner die Situation der Kirche, und dann werden die in Frage kommenden Dokumente daraufhin abgehört, was sie zum Thema zu sagen haben. Kanonische und außerkanonische Schriften und Zeugnisse werden in reichem Maße beigezogen. Es ergibt sich u. a. die interessante Feststellung, daß die Grenze zwischen kanonischen und nichtkanonischen Schriften der Kirche ziemlich genau da verläuft, wo ein heilsgeschichtliches Verständnis des Verhältnisses von Israel und der Kirche noch festgehalten wird (kanonisch) oder nicht mehr (außerkanonisch). Zudem ist in den kanonischen Schriften ein lebendiges Verhältnis zum A.T. festgehalten. Erfreulich ist, daß der Verf. die in den letzten Jahren im Gange befindliche Kampagne gegen Lukas (Evangelium und Apostelgesch.) nicht mitmacht: die lukanischen Schriften gehören nicht zu der nebelhaften Größe des «Frühkatholizismus», sondern zum Urchristentum. In einem vierten Teil des Werkes wird «Die Ausbildung der katholischen Norm» dargestellt. Diese ist entscheidend mitbestimmt durch das Nein gegen Markion. Interessant und wichtig ist hier auch die Lehre der Valentinianer, die das Judentum nicht mehr heilsgeschichtlich würdigen, sondern es nur noch kosmologisch einordnen können. Andererseits ist auch bei einem Justin zu sagen, daß nach ihm Christentum und Judentum nicht mehr heilsgeschichtlich verbunden sind, sondern nur noch durch den gemeinsamen Besitz des A.T., dessen unterschiedliche Deutung sie voneinander scheidet; die Deutemethode ist letztlich bei Justin und Trypho dieselbe, die Differenz liegt im sachlichen Ziel der Schriftexegese. Im ganzen muß bei Justin gesagt werden: «So ist aus dem Gegenüber der auf die Heilsverheißung wartenden und der ihre Erfüllung verkündigenden Heilsgemeinde das Nebeneinander zweier wesenhaft lehrmäßig bestimmter Religionsgemeinschaften geworden: die nachchristliche Synagoge und die katholische Kirche» (S. 300). Damit ist die Situation fixiert, wie sie sich dann auch bei den frühkatholischen Vätern manifestiert. Bei ihnen verschiebt sich überdies die Fragestellung in antihäretischer Richtung, indem gefragt wird: was hat Christus Neues gebracht gegenüber dem christlich gedeuteten A.T.? Damit wird Christus zu einer innergeschichtlichen Größe, eine relativ höhere Stufe geschichtlicher Entwicklung, nicht das Neue, das im eschatologischen Gegenüber zum Alten steht. Erben aller Verheißungen sind dann die Christen, und für das jüdische Volk gibt es keine Hoffnung

mehr. «Die Verheißung von Röm. 11, 25 bleibt den Vätern unzugänglich, weil sie mit dem eschatologischen Selbstverständnis die heilsgeschichtliche Sonderstellung Israels in der Gegenwart preisgegeben haben» (S. 309). Ein Schlußabschnitt faßt die Ergebnisse der Untersuchung zusammen.

Diese paar Angaben können kaum einen Eindruck vermitteln von der Fülle dessen, was in diesem großen und schönen Werk geboten ist. Man wird der Hauptthese des Verf. nur beistimmen können, wonach zwischen Israel und der Kirche ein unzerreißbares heilsgeschichtlich-eschatologisches Verhältnis besteht. Es ist wichtig, daß dies einmal herausgearbeitet worden ist; wichtig angesichts all der Versuche der Gegenwart, welche das heilsgeschichtliche Denken ohne weiteres als «frühkatholisch» abwerten wollen. Man wird zu vielen Einzelexegesen des Verf. kritisch Stellung nehmen müssen, manches wäre auch zu ergänzen oder zu korrigieren. Im Grundsätzlichen will uns scheinen, daß die Frage nach dem Nebeneinander von Kirche und Synagoge noch tiefer angefaßt werden müßte, als es hier geschehen ist. Doch überwiegt der Dank für das Gebotene über die anzubringende Kritik.

Steffisburg, Kt. Bern.

Hans Bietenhard.

Grégoire de Nyssa, *La vie de Moïse ou Traité de la perfection en matière de vertu*. Introduction et traduction par Jean Daniélou. = Sources chrétiennes 1bis, 2^e éd., revue et augmentée du texte critique. Paris, Editions du Cerf, 1955. XXXV + 155 S. (davon S. 1—135 doppelt).

Als 1942 Jean Daniélou mit dieser Vita Mosis die Reihe der Sources chrétiennes eröffnete, wollte er nicht in erster Linie eine wissenschaftliche Ausgabe vorlegen, sondern vor allem dem modernen Leser an einem ersten Beispiel den Reichtum der Alten Kirche sichtbar machen. Dazu war dieses Werk Gregors von Nyssa außerordentlich geeignet; enthält es doch Gedanken, die uns heute besonders ansprechen. Gregor setzt sich hier nämlich mit der Frage auseinander, worin die vollkommene Tugend bestehe. Er kommt zum Ergebnis, daß man nicht eine bestimmte Art oder ein bestimmtes Maß an tugendhaftem Verhalten als Vollkommenheit ausgeben dürfe. Die Tugend kennt keine Grenzen und Schranken, und die Vollkommenheit wird nicht verwirklicht, indem man eine bestimmte klar umgrenzte Haltung einnimmt, sondern — und damit wird der Begriff der Vollkommenheit gegenüber dem griechischen Denken verändert — nur der ist in der Tugend vollkommen, der ständig über sich selbst hinausschreitet, «der das vergißt, was hinter ihm ist, und sich nach dem ausstreckt, was vor ihm ist». Moses ist der Inbegriff dieser ständigen Bewegung nach vorwärts.

In der ersten Auflage hatte Daniélou mit Rücksicht auf die Leserschaft nur eine unvollständige Übersetzung des Werkes geboten; der Anfang fehlte ganz. Nun legt er neben der französischen Übersetzung auch den vollständigen griechischen Text vor. Er hat sich die Mühe genommen, auf Grund der wichtigsten Manuskripte einen zuverlässigen Text herzustellen, der wissenschaftlichen Anforderungen genügt. Eine erschöpfende Bearbeitung des Textes wird allerdings erst von Werner Jaeger vorgenommen

werden; doch bis diese editio maior abgeschlossen sein wird, wird die editio minor Daniélous manche wertvolle Dienste geleistet haben.

Herblingen, Kt. Schaffhausen.

Lukas Vischer.

Martin Bucer, Opera latina. Vol. 15: *De regno Christi libri duo*, 1550, ed. F. Wendel. Vol. 15^{bis}: *Du royaume de Jésus-Christ*. Edition critique de la traduction française de 1558. Texte établi par F. Wendel. Paris, Presses universitaires de France, & Gütersloh, C. Bertelsmann Verlag, 1955; 1954. LXXII + 340; VIII + 304 pp.

C'est sans doute la première fois dans l'histoire que l'on voit une série d'ouvrages édités conjointement par un éditeur allemand et un éditeur français. L'homme qui en est l'objet, le réformateur alsacien Martin Bucer, aura ainsi été, encore une fois, l'*Unionsmann* qu'il a toujours cherché à être dans sa vie, bravant pour cela l'incompréhension de ses contemporains, comme ce fut le cas pour tous ses semblables.

Il faut se réjouir grandement de ce qu'aujourd'hui les études bucériennes connaissent un regain d'intérêt. La tentative de publier des *Buceri opera omnia* est louable entre toutes, même si elle est gigantesque et ne peut espérer aboutir en une génération. Dans cette intention, un groupe d'historiens de l'Eglise venant d'Allemagne, de France et de Suisse, s'est réuni à Strasbourg et a constitué un petit comité, composé de MM. François Wendel, Ernst Staehelin, Robert Stupperich, Jean Rott et Rodolphe Peter, chargé d'envisager et de commencer cette édition.

M. François Wendel avait alors, prêt à la publication, le texte du *De regno Christi*, soit dans sa langue originale, soit dans sa traduction française du XVI^e siècle. Ces deux volumes sont sortis de presse cette année, précédés chacun d'une excellente introduction.

Nous trouvons dans le premier une page d'histoire de la Réforme en Angleterre très vivante et très soignée. Elle évoque le contexte dans lequel le *De regno Christi* s'est élaboré, ainsi que la tragique destinée de Bucer, exilé à la fin de sa vie après avoir constaté l'échec — ou à peu près — de son œuvre à Strasbourg. Pourtant, cet Alsacien déraciné va s'efforcer de travailler à la réforme du pays où il s'est rendu et a été bien accueilli, notamment par le roi Edouard VI. Un des résultats les plus durables de cette activité a été la publication de son livre sur le royaume de Jésus-Christ. Cet ouvrage « révèle la composition la plus achevée » qui soit sortie de sa plume. M. Wendel a eu la bonne idée de nous en donner un plan systématique, ce qui est nécessaire lorsqu'il s'agit de Bucer dont la riche intelligence produit souvent un exposé touffu et désordonné. On y voit deux « livres » inégaux quant au nombre de pages : le premier traitant du royaume de Jésus-Christ, le second de l'établissement de la réforme et de ce que l'on pourrait appeler la législation réformée, législation dans laquelle les affaires matrimoniales se taillent la part du lion, et spécialement la question du divorce, à tel point qu'un esprit mal intentionné pourrait bien se demander si le livre tout entier n'a pas été écrit pour plaider en faveur du divorce dans le plus grand nombre de cas possibles (cette seule question occupe en effet le sixième de l'ouvrage tout entier).

Le *De regno Christi* est dédié au roi Edouard VI pour mettre à sa disposition et à celle de ses conseillers « l'ensemble des principes et des règles qu'il était, pensait Bucer, indispensable d'observer si l'on voulait entreprendre un établissement durable de la réforme en Angleterre ».

Cette réédition n'a pas été facile. Le manuscrit original qui a servi de base à la première édition (Bâle, Oporin 1557) était perdu, bien que l'on possède encore aujourd'hui cette édition de grande valeur faite par les soins de Conrad Hubert, le dévoué secrétaire de Bucer. Mais il en restait deux copies revues par Bucer lui-même, et qui se trouvent actuellement respectivement au British Museum et à Cambridge. Une autre copie, faite sur celle de Londres, se trouve à Berne. C'est donc sur la base de ces documents que M. Wendel s'est mis à l'œuvre et qu'il nous a restitué un excellent texte du *De regno Christi*. Le fond était constitué par la copie conservée à Cambridge, revue par Bucer lui-même, corrigée çà et là par le texte de celle de Londres ou par l'édition de 1557, indiquant toutefois les variantes lorsqu'elles peuvent présenter un intérêt quelconque.

Quant à la traduction française (il existe aussi des traductions allemandes et des traductions fragmentaires en anglais), c'est celle qui a été éditée à Genève en 1558, chez Jaques Berthet, qui a été réimprimée. A la même époque, une autre traduction sortit de presses lausannoises, ce qui, soit dit en passant, montre l'importance que l'on attribuait en pays de langue française à l'ouvrage de Bucer. Cette traduction a été évidemment faite pour les besoins de la propagande réformée en France et M^{lle} Emilie Droz a eu la bonne fortune, grâce aux *Recherches sur l'imprimerie à Genève de 1550 à 1564* publiées par M. Paul Chaix, d'en identifier l'auteur presque à coup sûr : c'est le Nimois Claude Baduel, « professeur des bonnes lettres » et pasteur à Russin et à Vandœuvres, dans la campagne genevoise (Bibl. d'Humanisme et Renaissance t. XVII, p. 347). Alors que la création de la « Chambre ardente » atteste l'effroi des pouvoirs publics devant l'importance du mouvement évangélique, et au lendemain de l'affaire de la rue Saint-Jacques, à Paris, on se sentait, à Genève, un devoir de répandre les grands textes des réformateurs allemands en traduction française, pour soutenir la foi des Huguenots (cf. à ce sujet la remarquable étude de Moore : *La réforme allemande et la littérature française*, Strasbourg 1930).

Tous ceux qui s'intéressent à l'histoire de la Réforme ont une grande dette de reconnaissance envers M. Wendel pour ces belles rééditions qui augurent bien des *Buceri Opera* dont nous souhaitons vivement qu'elles nous donnent encore des ouvrages aussi remarquablement présentés.

Genève.

Jaques Courvoisier.

Kurt Lüthi, *Judas Iskarioth in der Geschichte der Auslegung von der Reformation bis zur Gegenwart*. Zürich, Zwingli-Verlag, 1955. 209 S. Kart. Fr. 10.50.

«Judas Iskarioth in der Geschichte der Auslegung» — diese Thema-stellung darf wohl als Königsproblem bezeichnet werden. Die damit gestellte Aufgabe ist überaus schwierig. Es ist verdienstvoll, sie überhaupt

anzupacken, da es sich zunächst weithin nur darum handeln kann, Vorarbeiten für weitere Forschung zu leisten, die ersten Wege im dichten Wald der Überlieferung auszuhauen. Die Ergebnisse einer solchen Arbeit dürfen nicht nur an der Themastellung selber beurteilt werden, sondern es ist auch zu berücksichtigen, welches Ziel der Verfasser sich selber gesteckt hat.

Die Arbeit Lüthi weist mehrere beachtliche Vorzüge auf. Sie verbindet in glücklicher Weise gelehrte Bearbeitung einer Fülle von Texten mit einer im besten Sinne des Wortes fesselnden Darstellung, die die Lektüre des Buches zum Genuß macht. Über weite Strecken und in vielen Einzelheiten wird es auch dem theologisch interessierten Nichttheologen durchaus verständlich sein. Über die verhältnismäßig spärlichen fremdsprachlichen Zitate schlägt der deutende Text meistens Brücken zum Verständnis auch für den nicht Sprachkundigen. Der Leser wird an der Geschichte des Judasproblems ein Stück Theologiegeschichte selber kennenlernen, aber nicht in dürrer Aufzählung von Begriffen oder Fragestellungen. Was mit Prädestination gemeint ist, was für Fragen uns der literarische Charakter der Evangelienüberlieferung aufgibt, um nur diese zwei Beispiele zu nennen, das wird lebendig veranschaulicht an der jeweiligen Deutung der Judasgestalt. Mit großer Sorgfalt werden die vielen Texte abgehört. Davon legt manches kleine Detail Zeugnis ab, und solche Einzelzüge geben dem Bild, das in den großen Zügen die solide systematische Schulung des Verfassers verrät, in den Feinheiten charakteristische Prägung.

Was den auslegungsgeschichtlichen Charakter der Monographie betrifft, sind einige kritische Bemerkungen zu machen.

Die Untersuchung setzt — schon in den einleitenden Bemerkungen — mit der Deutung der Judasgestalt durch die Reformatoren ein. Gewiß ist es möglich, den Einsatzpunkt so festzulegen, aber es müßte dann doch mindestens knapp umreißen die frühere Auslegung berücksichtigt werden. Die reformatorische Auslegung wird auch beim Judasproblem nicht einfach als ein beziehungsloses Neues fertig dastehen, sondern ihre geschichtliche Verwurzelung haben. Wieweit sich Lüthi propädeutisch mit der vorreformatorischen Auslegung befaßt hat, kann aus seiner Arbeit nicht ersehen werden (die Erwähnung der Kainiten, S. 72, betrifft eine Spezialfrage).

Vielleicht hängt die Wahl des Einsatzpunktes mit den dogmatisch-theologiegeschichtlichen Interessen des Verfassers zusammen. Diese haben gegenüber den auslegungsgeschichtlichen entschieden das Übergewicht. Das zeigt deutlich die zusammenfassende Beurteilung am Schluß des I. Teiles (S. 43 ff.); ebenso der Umstand, daß die Äußerungen über die Nebenströmungen der Reformation zu kurz geraten sind. Auslegungsgeschichtlich handelt es sich hier nämlich um einen wichtigen Überlieferungsstrom, der genau verfolgt werden müßte.

Obwohl der Autor im Vorwort (S. 6) klar und sachgemäß von den zwei ineinanderverschlungenen Fäden einer Auslegungsgeschichte spricht — Entfaltung der Judastexte vom jeweiligen Verständnis der biblischen Texte her und Aufweisung der theologischen Probleme einer Epoche am Einzelproblem —, kann sich die darin bezeugte Einsicht doch nicht durchsetzen.

Eine solche Aufgabe bestehe «zur großen Hauptsache darin, eine schlichte Materialsammlung zusammenzustellen» (ebd.). Das stimmt nicht. Eine Materialsammlung mag vorbereitenden Dienst tun, eine Auslegungsgeschichte aber ist sie nicht und ersetzt sie nicht. So ist diese sympathische Bescheidung in der Zielsetzung — eine schlichte Materialsammlung zu bieten — Symptom für eine gewisse Unklarheit im Methodischen. Es ist gewiß nicht zufällig, daß über die Beziehungen der verschiedenen Textdeutungen zum biblischen Text selber verhältnismäßig selten reflektiert wird, wie denn überhaupt die bestimmten Ausführungen zugrundeliegenden Bibelstellen selten genannt werden. Auch über die Gliederung im ganzen ist in diesem Zusammenhang ein Wort zu sagen. Streng auslegungsgeschichtlich gesehen gibt es wahrscheinlich zwei grundsätzlich verschiedene Aspekte des Judasproblems. Judas wird entweder biblizistisch-heilsgeschichtlich als eine Gestalt im gottveranstalteten Passionsgeschehen aufgefaßt: Merkmal dieser Sicht ist die davon nicht zu trennende Frage der Prädestination. Oder Judas wird von kritischen Voraussetzungen her zur rein literarischen Figur, der man durch psychologische Betrachtungen, kombiniert mit literarkritischen Erwägungen, beizukommen versucht. Diese verschiedenen Deutungen sind Lüthi selbstverständlich bekannt, aber sie wirken sich in der methodischen Gliederung kaum aus.

In einer Richtung ist die eben geäußerte Kritik freilich einzuschränken. Es handelt sich bei den Texten zum Judasproblem vielfach nicht mehr um Auslegung, sondern um Erörterung theologischer Probleme. Gerade weil sie vom Verfasser verständnisvoll angefaßt werden, sähe man gerne eine mehr problemgeschichtliche Darbietung, was ja auch um so eher möglich gewesen wäre, da das auslegungsgeschichtliche Moment eher zurücktreten mußte. Die übrigens geschickte Ausscheidung von exegetischen Einzelproblemen, die jeweils in einem besonderen Abschnitt behandelt werden, hätte es gut möglich gemacht, die der Darstellung der großen Linien gewidmeten Ausführungen problemgeschichtlich zu ordnen, da es sich ja um verhältnismäßig wenige Fragestellungen handelt, die immer wieder aufgegriffen werden.

Wenn eingangs dieser Besprechung die Auslegungsgeschichte der Texte über Judas als Königsproblem bezeichnet wurde, geschah dies im Blick auf die vorhandenen Spannungen zwischen den verschiedenen neutestamentlichen Aussagen über Judas. Das Judasproblem läßt sich weder vom Standpunkt der ausgebildeten kirchlichen Christologie noch von demjenigen der altprotestantischen Schriftauffassung her beantworten. Die Geschichte der Judasauslegung wird so auch zur Geschichte des Schriftbegriffes, der hermeneutischen Voraussetzungen der jeweiligen Ausleger. Das zeigt aber, daß die damit gestellte Aufgabe überaus schwierig ist. Sie wird wohl nur etappenweise gemeistert werden. Die Arbeit, die Lüthi vorlegt, leistet wertvolle vorbereitende Dienste.

Oberhallau, Kt. Schaffhausen.

David Lerch.

Horst Fuhrmans, *Schellings Philosophie der Weltalter*. Schellings Philosophie in den Jahren 1806—1821. Zum Problem des Schellingschen Theismus. Düsseldorf, L. Schwann-Verlag, 1954. 469 S. DM 30.—.

Dieses Werk von Horst Fuhrmans hat in der Schellingforschung revolutionär gewirkt. Während die ältere Forschung — wir skizzieren der Kürze halber durchaus undifferenziert —, die ihren Niederschlag in vielen philosophischen Lehrbüchern und Standardwerken (z. B. Kuno Fischer) gefunden hat, vor den theologischen Fragestellungen des älteren Schelling mit großer Verlegenheit stand, versucht heute die jüngere Forschung Schelling immer mehr vom Ende her zu interpretieren. Fuhrmans nun weist nach — und der Nachweis ist ihm m. E. weithin gelungen —, daß Schelling bereits seit 1806 in einer Auseinandersetzung mit dem Problem einer christlichen Philosophie begriffen ist und seine Philosophie der Weltalter bereits theistisch verstanden werden muß. Daß Schellings Ringen zuletzt zum Ringen um Gott wurde, das war immer klar, wenn auch manchen Interpreten eine Verlegenheit, daß aber die Wende zu diesem Ringen so früh und so deutlich erfolgte, hat man bisher nicht zu vertreten gewagt. Fuhrmans' Thesen werden vom Eindringen in den bisher fast unbeachteten Nachlaß Schellings gestützt; hier fanden sich zwei von Schelling zurückgezogene Drucke des 1. Teils der «Weltalter» von 1811 und 1813. Mit Fuhrmans' Thesen wird aber einmal mehr deutlich, daß Schelling kein sich stets wandelnder Proteus ist, sondern daß es einzig sinnvoll ist, eine Periode der Identitätsphilosophie bis 1806 von einer Periode der christlichen Philosophie von 1806 bis 1854 zu unterscheiden, zwei Perioden, die erst noch durch ganz charakteristische Denkformen zusammengehalten werden. Dabei ist die wichtige Wende nach Fuhrmans weder, wie es bisher oft angenommen wurde, durch den Tod Carolinens, noch durch eine Krise des idealistischen oder frühromantischen Denkens bedingt, sondern wesentlich durch die romantische Hinwendung zum «geliebten Dunkel», zu einem «Weg zu den Müttern» und die Wendung zu Hamann und Boehme, das alles veranlaßt durch Görres, Schlegel und besonders durch Ritter und Baader.

Das Buch von Fuhrmans stellt im 1. Teil Schellings Weg bis zu seinem Werk «Die Weltalter» dar und behandelt anschließend besonders anregend den geistigen Raum der Philosophie Schellings mit seiner Wende zur christlichen Theosophie, zu Boehme und zur Spätromantik; der dritte Teil bringt dann die eigentliche Interpretation der «Weltalter». Der tiefste Sinn und das eigentliche Anliegen Schellings wird mit den Stichworten «Philosophie der überwölbenden Einheit», «Rehabilitierung des realen, leiblichen Seins», «Sinngabung des weltlichen Seins», «umfassende christliche Philosophie» und «Lebendigkeit Gottes» umschrieben.

Besonders wichtig ist die Auseinandersetzung mit dem Pantheismus-Problem. Nach Fuhrmans hat die bisherige Forschung hier oberflächlich gelesen; der Schellingsche Pantheismus ist theistisch zu verstehen, die pantheistische Färbung kommt daher, daß dieser Theismus ohne das deutliche Ja zur Welt (besonders im Sinne Hamanns — und letztlich bricht hier auch alttestamentliches Gedankengut auf —) unverständlich ist; es

geht um einen neuen Theismus, der das neuzeitliche Erleben und Bejahen der Welt in sein Denken mit einschließt. Nicht minder wichtig ist die von Fuhrmans vertretene neue Schau des Schellingschen Begriffs des «werdenden Gottes». Es wird der Nachweis erbracht, daß Gott gerade nicht, wie es die bisherige Forschung meist verstanden hat, einem unentrinnbaren Prozeß eines Werdens in und mit der Welt unterworfen ist — Schelling kommt zur Betonung der Freiheit Gottes gegenüber der Welt —, sondern daß das «Werden» Gottes (zur Person) *nur* im vorweltlichen oder im prinzipiellen oder im ewigen Sein Gottes seinen Raum hat. Das Stichwort vom «werdenden» Gott zeigt ein Ringen um die «Personhaftigkeit» und «Lebendigkeit» Gottes. Das alles bedeutet wieder eine radikale Infragestellung der bisherigen pantheistischen Interpretation.

Wer vom Theologischen herkommt, wird sich gewiß zum Buche von Fuhrmans positiv einstellen und sich über seine Thesen freuen, auch wenn sie sich vielleicht nicht in jedem Punkte durchsetzen dürften. Dankbar sei darauf hingewiesen, daß bei Fuhrmans die große Rolle, die das Alte Testament in Schellings Ideal-Realismus spielt und spielen muß, beachtet ist. Ebenso ist die bedeutsame Auseinandersetzung mit dem Platonismus, eines der aktuellen Themen auch der Gegenwartstheologie, klar herausgearbeitet. Wenn heute von der Wendung zur Eschatologie her, die auch den Kosmos umfaßt, eine neue und legitime Bearbeitung des ersten Glaubensartikels möglich ist, so vollzieht sich damit eine Abgrenzung zu einer Tendenz des Platonismus, die das Leibliche gegenüber dem Geistigen herabwürdigt, wozu die Schellingsche Abgrenzung eine beachtliche Parallele bietet. Kritisch wäre vielleicht zu fragen, ob Fuhrmans nicht in Gefahr ist, eine Tendenz des Platonismus mit dem Platonismus als solchem gleichzusetzen; das dürfte die Probleme einseitig verzerren. Weiter wird den theologisch Interessierten einmal mehr bewegen, was Schelling zum Problem des Bösen gedacht und errungen hat; diese Partien des Werkes von Fuhrmans sind sicher besonders zu beachten, und zwar weniger wegen der Forschungslage als wegen des Problems an sich. Das Böse kann ja nicht harmlos nur als «causa deficiens» verstanden werden, noch auch als Urböses im Sinne einer Auslieferung Gottes an einen ursprünglichen Dualismus, noch auch als «urständig» in Gott, was eine Dämonisierung Gottes bedeutete. Durch all diese Negationen sucht Schelling den Weg, dem eigentlichen Phänomen des Bösen standzuhalten und es zu erhellen, indem er die Seinsstrukturen — die gemäß seinem Denken nicht von Gott gesondert werden dürfen — ungleich viel abgründiger denkt, als es vor ihm und nach ihm geschehen ist. Das alles kommt bei Fuhrmans schön zum Ausdruck.

Kritisch müßte m. E. Fuhrmans gefragt werden, ob er die Kategorie des Vitalen nicht oft zu modernistisch-philosophisch versteht; wenn hinter dem Schellingschen Vitalismus ein Hamann und ein Oetinger steht, wäre hier theologischer zu interpretieren (vgl. ThZ 11, 1955, S. 395). Ein Problem erhebt sich auch bei der in diesem Werk vertretenen Schau des romantischen Schelling, nämlich warum dieser nicht auch wie andere den Weg zur römisch-katholischen Kirche gegangen ist. Das m. E. wichtige Kapitel der Schellingforschung «Schelling und die Bibel» dürfte doch nicht einfach

übergangen werden; schließlich tragen gerade die «Weltalter» dazu einiges bei. Auch ist bis heute nicht deutlich geklärt, warum der Schellingsche Gottesbegriff oft dem ausgesprochen reformierten Gottesbegriff entspricht. Diese Kritik soll gewiß nicht eng-konfessionell gemeint sein, wohl aber Hinweis darauf, daß auch nach dieser Seite Interpretationsfragen gestellt sind, die tiefe und sachliche Wichtigkeit haben. Schelling selber erweist sich einmal mehr als umfassender und differenzierter als seine Interpreten.

Beatenberg, Kt. Bern.

Kurt Lüthi.

Karl Löwith, *Von Hegel zu Nietzsche*. 3. Aufl. Stuttgart, W. Kohlhammer, 1949. 464 S. DM 16.40.

Dieses Werk des Heidelberger Philosophen ist eigentlich keine Philosophie-, sondern eine Theologiegeschichte des 19. Jahrhunderts. Allerdings ist nicht von den Theologen der Kirche die Rede, sondern von denen, die außerhalb ihrer standen und sie bekämpften.

Zuerst wird die Christlichkeit Hegels und Goethes konfrontiert. Der Hegel der theologischen Jugendschriften gilt als der eigentliche Hegel. Die Junghegelianer kehren aus innerer Konsequenz wieder zu den radikalen Thesen des jungen Hegel zurück. Es ist die Absicht des Autors, zu zeigen, wie die Feuerbach, Ruge, Marx, Stirner, Bruno Bauer, Kierkegaard alle Teilaspekte Hegels darstellen. Schelling kommt dabei viel zu kurz. Er wird nur als Vorläufer des Existentialismus gesehen, seine bewußte positive Christlichkeit paßt anscheinend nicht in den Rahmen des Werkes, das als eine Weiterführung von Gottfried Arnolds «Unpartheische Kirchen- und Ketzergeschichte» ins 19. Jahrhundert hinein angesehen werden kann.

Im einzelnen unterlaufen einige Fehler, die vom Kirchenhistoriker nicht verschwiegen werden dürfen. Der größte ist die Wertung der *Arbeit* (S. 284). Mit den Theoretikern und Polemikern des Dritten Reiches, die Löwith zur Emigration zwangen, sieht er die Arbeit in der Bibel nur im Lichte von Gen. 3. Gen. 1, 28 und Gen. 2, 15 scheinen unbekannt zu sein. Der Schelling- und Baader-Freund Gotthilf Heinrich Schubert (1780—1860) wird Schubarth geschrieben, so daß er mit dem schwäbischen Dichter des «Sturms und Drangs» verwechselt werden muß. Ebenso wird Strauß unter den Berliner Lehrern Ludwig Feuerbachs aufgezählt, jeder Leser muß meinen, das sei David Friedrich Strauß, dabei ist es der Hofprediger Strauß, der etwa auch in der Angelegenheit der Zillerthaler mit D. Fr. Strauß weithin verwechselt worden ist. Löwith will eine tiefere Bedeutung darin sehen, daß sich D. Fr. Strauß beim «Leben Jesu» (1835) noch als «Repetent am Tübinger Stift» bezeichnete, im «Alten und neuen Glauben» (1872) aber nur noch als Doktor der Philosophie. Nun, 1872 war er ja auch nicht mehr Tübinger Repetent, er ist wenige Wochen nach dem Erscheinen des «Leben Jesu» als Professoratsverweser nach Ludwigsburg versetzt worden, die liberale Zürcher Regierung ernannte ihn dann zum Theologieprofessor, doch mußte sie der Opposition, die zum «Züriputsch» trieb, entgegenkommen und Strauß pensionieren, ehe er überhaupt dies Amt angetreten hatte. Es wäre also vollkommen sinnlos gewesen, wenn sich Strauß noch 1872

«Repetent am Tübinger Stift» genannt hätte. Weiter wird der St. Max-Teil der Deutschen Ideologie, der von Engels stammt, fälschlich als eine Arbeit von Marx angenommen. Daß man Overbeck, den Freund Nietzsches, sehr viel positiver sehen kann als Löwith, hat die Darstellung Philipp Vielhauers in *Evang. Theologie* 1950, S. 193—207, gezeigt.

So entsteht im ganzen ein einseitiges Bild, es gab doch auch Hegelianer, die nach wie vor am Kirchenglauben — bei aller Kritik — festhielten, wie etwa Ferd. Christian Baur, der Lehrer von David Strauß, und die ganze Tübinger Schule. Auch Schelling und die von ihm inspirierte lutherisch-konfessionelle Theologie gehört ins 19. Jahrhundert und nicht nur die von Löwith geschilderten *enfants terribles*.

Freiburg i. Br.

Wilhelm August Schulze.

Eduard Ruefenacht, *Gestaltwerdung des innern Menschen*. Zürich, Rascher-Verlag, 1955. 269 S. Fr. 11.45.

Als Motto steht dem Buch ein Wort des Rabbi Nachman von Brazlaw voran, daß der äußere und der innere Blick durch Hindernisse verdeckt werden können. Man müsse sich aber den Blick frei machen für das Leuchten des Welten-Inneren.

Das Buch kommt aus dem Kreise der Psychologie C. G. Jungs, wobei es aber nicht einfach in dessen Psychologie einführen will, sondern darauf ausgeht, dem Menschen bestimmte Erfahrungen zugänglich zu machen, die er im Laufe seines Lebens machen kann. Zuerst werden die Grundformen des Erlebens behandelt: der Mensch, das Raumerlebnis, das Zeiterlebnis. Dann kommen die verschiedenen Lebensphasen, die der Verfasser aufgebaut sieht nach der Entfaltung der Jahreszeiten: Weckung, Weitung, Wendung, Wandlung. Schließlich kommen die Formen des Ausdrucks zur Sprache und damit das Problem der Kultur, wo der Verfasser zeigt, wie die einzelnen Lebensphasen in den Leistungen der Kultur ihren Ausdruck finden. Es finden sich darin Hinweise auf alle möglichen Formen des menschlichen Ausdrucks und der Gestaltung, die oft recht interessante Erkenntnisse ergeben. Hier geht der Verfasser offensichtlich stark auf Hans Kaysers Weltanschauung ein, die über die Weltentwicklung und die Beziehung des Menschen dazu allerhand Überlegungen und Vorstellungen bringt.

Das Buch bringt sicher sehr viele wertvolle Gedanken, die aller Überlegung wert sind. Es fehlt ihm allerdings die Spannung, die die Psychologie Jungs in dessen eigenen Schriften offensichtlich enthält.

Bern.

Hans Schär.