

L. will hier zeigen, „daß die Wahrheitsfrage der Schrift mehr und Tieferes bedeutet als ihre im Sinne der Schultheologie verstandene Irrtumslosigkeit (inerrantia), die wiederum als eine logische, notwendige Ableitung, eine Folgeerscheinung — wenn auch die vornehmste — der Inspiration verstanden wird“ (14). Dem Autor geht es jedoch nicht darum, „den einen oder anderen Aspekt der ‚Wahrheit‘ dialektisch hochzuspielen oder z. B. den griechischen Wahrheitsbegriff gegenüber dem hebräischen ins Unrecht zu setzen“ (14); seine Sorge ist, daß sich Theologie und Exegese künftighin nicht dadurch schaden möchten, daß sie dem, was die Bibel „Wahrheit“ nennt, d. h. dem Wahrheitsbegriff der Bibel zu wenig Rechnung tragen.

Es gilt, nunmehr eine Wendung zu vollziehen, die Inspirationslehre neu, d. i. biblisch zu erarbeiten. So rollt L. denn nacheinander auf: Die Problematik der Wahrheit von Schrift und Offenbarung; ferner: Offenbarung als Geschichte, wo sich L. mit Pannenberg, Rendtorff und Wildkens auseinandersetzt und feststellt, daß deren geschichtliche Sicht zwar am Horizont abendländischer Metaphysik liegt, aber nicht in dem der Bibel (41). Doch ist damit ein neuer Ansatzpunkt gegeben. L. untersucht, von hier weiterdenkend, „welcher Rang dem Worte Gottes im Hinblick auf seine Geschichtstaten in der Bibel gegeben wird und was sich hieraus für die Wahrheitsfrage der Schrift ergibt“ (50). Diese Frage präzisiert sich auf die Großtat des Auszugs und auf das Sinai-Ereignis, auf den Bund Gottes mit seinem Volk und in der Folge auf die Bewährung der Bundestreue. Treu ist Jahweh will aber besagen: Jahweh ist wahr! Wahrheit ist Treue, das hebräische Wort *émeth* steht für beides. Zur Begriffsbildung der biblischen „Wahrheit“ ist von großer Bedeutung „die Erinnerung“ an Geschehenes (=Geschichtliches), an verheißene und gewährte Hilfe. „Gott erweist seine Wahrheit-Treue, indem er zu seinem Volk steht und sein Wort erfüllt. Christus ist der Mittler eines neuen endgültigen Bundes und als Erfüllung aller Worte Gottes die ‚Wahrheit selbst‘“ (138). Solch „ein Rückgang zu den biblischen Aussagen über die Wahrheit vermittelt die Erkenntnis, daß die Schrift in keiner Weise im Sinne Augustins für sich Irrtumslosigkeit beansprucht. Der semitisch-hebräische Wahrheitsbegriff legt den Akzent auf die Treue“ (115). Die Begriffe „Irrtumslosigkeit“ (und auch Unfehlbarkeit) wären in diesem Sinne abzuklären. Daß man den Terminus „Unfehlbarkeit“ durch den Ausdruck „Irrtumsfreiheit“ ersetzen möge, ist mit Loretz wohl der Wunsch aller, die ökumenisch und psychologisch fühlen.

Eine kritische Bemerkung zum Schluß: Dem Anliegen des Buches wäre mit einer Kürzung des Umfangs sehr gedient. Manche Wiederholungen, die den Fluß der Gedanken

bremsen, könnten bei einer Neuauflage wegefallen. Auch dann bleibt das Buch ein Anruf, sich ernsthaft biblisch-theologisch um das Mysterium der Inspiration und um ihre echten Konsequenzen zu bemühen.

SCHEDL CLAUDIUS, *Geschichte des Alten Testaments*. I. Bd. Alter Orient und Urgeschichte. Versunkene Kulturen-Rhythmus-Saga und Glauben. 2., vollst. umgearb. Aufl. (XIV u. 428.) Tyrolia-Verlag, Innsbruck 1964. Leinen S 160.—, DM/sfr 27.—.

Die 1. Aufl. dieses Bandes wurde in der Quartalschrift besprochen 105 (1957) 252 ff. Die Neuauflage stellt eine Neubearbeitung dar, die den achtunggebietenden Beginn von 1957 um vieles übertrifft und die inzwischen gemachten Erfahrungen, den Fortschritt der Bibelwissenschaft und die positive Kritik verarbeitet.

Daß die Geschichte des Alten Orients nun vorgezogen wurde, ist ein unverkennbarer Vorteil, weil die Geschichte Israels doch eingebettet liegt in den Geschichten jener Alten Völker Vorderasiens und so der Weg des Menschen bis zur Bibel offenbar wird.

Neu (und wie alles Neue nicht unwidersprochen) ist die Entdeckung Schedls, daß die Urgeschichte das religiöse Epos Israels in der Form einer alten biblischen SAGA in gebundener Sprache enthält. Der Vf. versucht, die Urgestalt jener alten Lieder und Hymnen wiederherzustellen mit Hilfe des Rhythmus. Er weist immer wieder hin auf die dabei offenkundig werdenden Querverbindungen zum Alten Orient außerhalb Israels; er versteht es aber auch, den tiefreligiösen Kern der biblischen „Saga“ herauszuschälen, d. h. die Saga als Glaubensausage herauszuarbeiten. Es ist staunenswert, mit wieviel Spürsinn und Akribie Schedl immer wieder die Nahtstellen zwischen dem Urtext (des Epos) und dem späteren Rahmentext aufdeckt und die Wörter „nach Maß und Zahl“ (XV) ausscheidet, die eine schützende (und klärende) Ummauerung des ursprünglichen heiligen Kernes darstellen. Es ist nur zu wünschen, daß sich diese Mühe des Autors lohnen und Schedl in vielem recht bekommen möge.

Aber, wie Schedl selber gesteht, kommt es nicht darauf an, wer am Ende in diesen literarischen Dingen recht behält, sondern darauf, „daß es gelingt, den theologischen Eros anzufachen. Gelingt dies, so wird der schwache Funke zu einem Brande, der die ganze Welt erfüllt“ (XXV). Das Buch ist eine ganz gewaltige Leistung und, insofern es aufschreckt und zwingt, neue Gedanken prüfend mitzuvollziehen, eine einmalige Tat, wofür dem Autor Dank und Anerkennung gebührt von Freunden und Gegnern.

LEO KRINETZKI, *Das Hohe Lied*. Kommentar zu Gestalt und Kerygma eines alttestamentlichen Liebesliedes. (324.) Patmos-Verlag, Düsseldorf 1964. Leinen DM 42.—.

Vf. bezeichnet vorliegende Arbeit nicht so sehr als einen Kommentar im landläufigen Sinn, er möchte sie „eher vielleicht eine Sammlung stilistischer und exegetischer Essays zu den Gedichten des HL“ nennen (21). Er verwertet dabei die Methoden und Ergebnisse der Literaturwissenschaft für die Exegese eines biblischen Buches. Und weil Vf. das HL als ein fein komponiertes Gesamtwerk von Liedgruppen versteht und es also ein Werk der Lyrik darstellt, ist ihm das Wichtigste der Gefühlswert der Einzelgesänge, den er herausarbeiten will. „Hier soll nur ein erster wagemutiger Schritt getan werden, um aus der allzu intellektualistischen Exegese . . . herauszukommen“ (21).

So teilt er denn sein Werk in drei Abschnitte. Die Einleitung bringt Ziel und Anlage des HL und den wesentlichen Gehalt. Dieser ist „bei unbefangener Betrachtung die bräutlich-eheliche Liebe zwischen Mann und Frau. Wir haben es also mit Liebesliedern zu tun, die bald die Sehnsucht der Liebenden nach einander, bald die Bewunderung der Schönheit des Partners, bald den Jubel der Vereinigung, bald einen Tanz oder ein anderes scherzhaftes Intermezzo der Hochzeitsfeier, bald Erinnerungen aus der verflossenen Brautzeit zum Gegenstand haben“ (24). Vf. vertritt den Standpunkt, „daß diese Lieder in der ersten Zeit rein wörtlich verstanden worden sind und die geistige Deutung erst nach und nach . . . dazugekommen ist, bis sie schließlich für fast zweitausend Jahre im Judentum und im Christentum . . . zur alleinherrschenden wurde“ (25).

Dem Vf. ist hier wohl zuzustimmen. Es gelingt ihm auch, im anschließenden Kommentar die Heiligen Texte wirklich als Lieder der bräutlich-ehelichen Liebe zu erklären. Sie zu verklären und geistig fruchtbar werden zu lassen ist Aufgabe des dritten Teiles: Das Zeugnis des Hohen Liedes. Meisterhaft zeichnet Vf. auf Grund der biblischen Theologie des HL die Liebe der Geschlechter nach dem Plane Gottes (so ähnlich wie es Fr. Wutz ein Menschenalter vorher schon versuchte). Er läßt auf dem biblischen Grund des HL aufleuchten: Die echte Frau, den echten Mann nach dem Herzen Gottes. Göttliches Licht dringt hier in irdische Finsternis, und es steht dem Vater der Menschen sehr gut an, wenn er seine Kinder auf Erden nicht im Unklaren läßt in der vielleicht entscheidendsten Frage des Lebens, wie so viele Eltern, die es versäumen, ihren Kindern das Lebens- und Liebesgeheimnis zu erklären und zu verklären. Wer der reiferen Jugend das HL in diesem Sinne nahebringt, wird immer wieder ehrliche, befreiende Dankbarkeit spüren. Vf. weist aber dann auf den endzeitlichen, religiösen Charakter des wörtlich verstandenen Liedes hin und behandelt in herzerfrischender Art das Zeugnis des typischen Sinnes: Die Liebe zwi-

schen Gott und dem Gottesvolk der Endzeit; das Neue Israel; der Göttliche Gemahl. Dabei wird auf Schritt und Tritt das Kerygma, die Frohbotschaft des HL offenbar. Es steht ja auch in der Fülle seiner Verwendung in der Liturgie nach den Psalmen an zweiter Stelle.

Daß man nicht mit allen Einzelheiten der Übersetzung und Erklärung einverstanden sein muß, läßt Vf. gleich am Beginn des Buches deutlich werden, dadurch, daß er sein Buch als einen neuen Versuch bezeichnet (11). Der Versuch ist gelungen. Wir können dem Verfasser nur unseren Respekt bezeugen zugleich mit dem aufrichtigen Dank. Der Verlag hat dem Werk ein würdiges Kleid gegeben.

DANIÉLOU JEAN, *Vom Ursprung bis Babel*. Gen 1–11. (102.) Verlag Josef Knecht, Frankfurt a. M. 1965. Linson DM 7.80.

Es geht hier in einigen Kapiteln „um die Frage nach der Erschaffung der Welt und des Menschen und um die Frage der Teilung der Völker“ (7). Daniélou will die Botschaft herausheben, die in jenen Genesispartien verborgen liegt; er will die Hindernisse forträumen, die einem zeitgerechten Verständnis hier im Wege stehen, will zeigen, daß da Antwort gegeben wird auch auf den Hauptirrtum unserer Zeit (9), der Technik und Anbetung für unvereinbar hält. Der Autor erweist aus der Schrift, daß Technik ohne Anbetung Selbstmord des modernen Menschen bedeutet. Gott hat den Menschen nach seinem Bild geschaffen, „damit er die Welt beherrsche und Gott anbetet. Und ein Mensch, dem eine dieser Dimensionen fehlt, ist nach dieser Lehre kein Mensch“ (9). Das Geheimnis der Sünde sieht Daniélou im verkehrten Streben nach Macht. „Die Versuchung Adams besteht also darin, Macht erwerben zu wollen“ (53), und zwar durch die Magie des Baumes, heute freilich durch die Magie des technischen Fortschritts. Die verschiedenen Aspekte der Ursünde, als historisches Ereignis einerseits, als Folgezustand geistigen Todes und körperlicher Sterblichkeit andererseits sind zwar nicht neu, werden aber in einer angenehmen, maßvollen Art den modernen Erkenntnissen entsprechend dargeboten. Die Parallelen zwischen Adam und Christus sind wahrhaft ergreifend — mit einer wohlthuenden Großzügigkeit gezogen; viel biblische Theologie ist „vorgetragen“, wofür manche Dogmatiker Dank wissen werden. Betreffs der Uridee des „babylonischen“ Turmbaues ist mit Daniélou wohl der Ansicht Rosts beizutreten, „daß der Turm in Wirklichkeit kein Bauwerk des Hochmuts, sondern der Frömmigkeit war“ (93). Auch der biblische Verfasser weiß dies genau. „Doch er behält den gigantischen Aspekt bei, um darin ein Symbol des Hochmuts sehen zu können, wie er auch den Aspekt der Nichtverständlichkeit beibehält,