

aus dem Psalterium, werden öfters zitiert oder irgendwie erwähnt. Verf. kann (bei der „qualitativen Analyse“) feststellen: „Die gesamte Regula Benedicti ist durchdrungen vom Sauer Teig biblischer Gedanken.“ Sie „stellt das ganze monastische Leben unter die Leitung der Schrift . . . Das lebendige Gotteswort ist das Lebensgesetz des Klosters“ (101). Was die Auslegungsmethode angeht, so hält Benedikt sich zumeist am schlichten Wortsinn, wiewohl er auch den typologischen Wortsinn kennt. — Verf. hat mit dieser sorgsam durchgeführten Studie und durch eine wohl ausgewählte Bibliographie dem eingangs besprochenen Anliegen einen wertvollen Dienst erwiesen. Zwei Punkte sind vielleicht noch kritisch zu vermerken: Verf. sieht bewußt von der Frage einer etwaigen Priorität der „Regula Magistri“ gegenüber der Benediktsregel ab. Das besagt aber, daß je nach dem Ausgang dieser seit längerem geführten Diskussion die ganze Untersuchung nochmals neu durchgeführt werden müßte, und zwar unter Abhebung auf den Schriftgebrauch in jenen Passagen der Benediktsregel, die nicht von der Magisterregel abhängen. Somit hat die vorliegende Studie einen „prekären“ Charakter. — Sodann hätte Verf. deutlicher hervorheben müssen, wie sehr die Benediktsregel gerade in dieser ihrer Schriftverbundenheit auf den Schultern der früheren Generationen steht. Wir können hier nur ein Beispiel bringen: So imponierend die Zahl der von Benedikt zitierten Bücher des Alten und Neuen Testaments sein mag, so wird sie weitaus in den Schatten gestellt durch den „Liber“ des Horsiesius, der dem Verfasser der Benediktsregel übrigens vorlag. Horsiesius zitiert (mehr oder minder wörtlich) an die 52 Bücher der Heiligen Schrift, so daß schon Gennadius sagen konnte, der „Liber“ sei gewissermaßen ein Kompendium der ganzen Bibel (vgl. H. Bacht, Studien zum „Liber Orsiesii“, in: *HistJb* 77 [1958] 98—124). H. Bacht S. J.

Koch, Klaus, *Was ist Formgeschichte? Neue Wege der Bibelexegese*. 8^o (XIV u. 260 S.) Neukirchen-Vluyn 1964, Neukirchener Verlag des Erziehungsvereins. 17.80 DM; Lw. 28.80 DM.

Obwohl formgeschichtliche Arbeit in der Exegese seit Beginn des Jahrhunderts getrieben wird und in den letzten Jahrzehnten zweifellos die wissenschaftliche Szene beherrscht, gab es bisher keine Einführung in die Methode, keine ausführliche theoretische Rechtfertigung der Methode und keine Zusammenstellung der mit der Methode erzielten Ergebnisse. Daher mag es kommen, daß außerhalb der exegetischen Fachkreise noch meistens ein gespanntes Verhältnis zu ihr besteht und daß sie immer noch als etwas „Neues“ empfunden wird. Das gilt — mindestens im katholischen Bereich — selbst für Fachtheologen, die nicht gerade Exegeten sind. Es ist auch nicht leicht, ohne jedes Hilfsmittel Theologiestudenten in die Methode einzuführen, und schließlich schießt in der Exegese selbst „unter dem Stichwort Formgeschichte manches Kraut gewaltig in die Höhe“, das den Gedanken aufkommen läßt, „es täte not, diesen exegetischen Garten ein wenig zu beschneiden“ — so eine Formulierung des hier zu besprechenden Buches selbst (XI). Dieses Buch war also notwendig, und wir haben dem Hamburger Alttestamentler zu danken, daß er die Mühe auf sich genommen hat, es zu schreiben. Er folgte dabei einer Anregung, die G. von Rad ihm gegeben hatte, „für unsere Studenten ein kleines Handbuch der Formgeschichte“ zu verfassen. Eine Einführung für Studenten ist das Buch in Grundanlage und Tonfall auch bei der Ausarbeitung geblieben, obwohl es vom Inhalt und von der Schärfe des grundsätzlichen methodologischen Nachdenkens her den Charakter einer Einführung weit übertrifft. Es enthält eine volle Theorie der formgeschichtlichen Arbeit und sammelt, wenigstens für das AT, im großen und ganzen auch die bisherigen Ergebnisse alle ein.

Die §§ 1—5 behandeln die Grundbegriffe und die Einzelmethoden der formgeschichtlichen Arbeit (3—71). Am Beispiel eines modernen Reklamebriefs, der Seligpreisungen aus der Bergpredigt und des Dekalogs erarbeitet K. die Begriffe „Gattung“ und „Formel“ (wichtig scheint mir seine Skepsis gegenüber einer weiteren Unterscheidung, nämlich zwischen „Form“ und „Gattung“: 6, Anm. 5, vgl. auch 38 f.) und zeigt, wie bedeutsam es für die Auslegung eines Textes ist, die in ihm auftretenden Formeln und seine Gattung zu erkennen (3—12). Das gilt für antike Texte noch mehr als für moderne, weil damals das Verhältnis zwischen Einordnung in gattungshaft vorgegebene literarische Muster und individueller

Prägung eines literarischen Werkes noch anders war; daß Gattungsforschung aber die Frage nach dem individuellen Anteil des Einzelschriftstellers nicht unterdrücken muß, zeigt die starke Betonung des „Persönlichen“ beim Begründer alttestamentlicher Gattungsforschung, Hermann Gunkel (13—15). Der § 2 zeigt an verschiedenen Beispielen auf, daß Gattungen nicht ein für allemal festliegen, sondern selbst den Gesetzen des Wandels und der Entwicklung unterworfen sind: es gibt „Gattungsgeschichte“ im objektiven Sinn und infolgedessen auch als Forschungsunternehmen (20—24). Allen Versuchen, grundsätzliche und geschichtslose systematische Zusammenstellungen der verschiedenen Gattungen (etwa des AT) zu gewinnen, ist deshalb mit einer gewissen Skepsis zu begegnen (25 f.). Im Gang der Gattungsgeschichte wandeln nicht nur die einzelnen Gattungen ihre Merkmale, sondern selbständige Gattungen können sich auch mit anderen verbinden, oder das Verhältnis von Glied- und Rahmengattungen kann sich verschieben (26—30). Das Problem von „Gliederattungen“ innerhalb größerer „Rahmengattungen“ wurde am Anfang der formgeschichtlichen Arbeit, vor allem am NT, zu wenig gesehen, und der Name „Gattung“ wurde nur für die kleineren, oft nur für die mündlicher Überlieferung entstammenden Formen gebraucht (28 f.). Der § 3 führt die soziologische Dimension ein. Vielheit, Geschichte und gegenseitige Beziehungen der einzelnen Gattungen erklären sich durch den „Sitz im Leben“, dem sie zuzuordnen sind (30—39). Gerade in diesem Zusammenhang ist die Frage nach Gemeinsamkeit und Unterschied der biblischen Welt und Literatur zu den altorientalischen und hellenistischen Kulturen von großer Bedeutung (39—41). Die Bindung einer Gattung an einen bestimmten „Sitz im Leben“ ist aber nicht absolut. Es gibt das Phänomen der „Trägheit der literarischen Gattungen“ bei sich wandelndem „Sitz im Leben“, des „Überwechsels“ einer Gattung zu einem anderen „Sitz im Leben“, der „Gattungsnachahmung“ und der dabei leicht entstehenden „Mischgattung“ (41—44). Der § 4 hebt nun von der „Gattungsgeschichte“ die „Überlieferungsgeschichte“ (früher auch „Stoffgeschichte“ genannt) ab (45—58). „Überlieferung“ ist der konkrete Einzeltext, der seinem Stoff nach vor, aber u. U. auch nach der schriftlichen Fixierung oft eine lange Geschichte gehabt hat, in der er sich vielfach wandelte, oft auch in verschiedenen Gattungen gefaßt war. Diese Geschichte läßt sich besonders gut fassen, wenn Doppeltraditionen erhalten sind, wie bei den Seligpreisungen und beim Dekalog. Auch größere literarische Komplexe wie der Pentateuch haben als solche ihre Überlieferungsgeschichte. Gerade für die Frage nach der historischen Aussagekraft vieler Texte ist es wichtig, durch überlieferungsgeschichtliche Arbeit die „älteste Überlieferungsstufe“ zu erschließen (58—60). Nicht identisch mit der Überlieferungsgeschichte ist der etwas weitere Begriff der „Motivgeschichte“ (61). Mit der letzten Phase der Überlieferungsgeschichte, nämlich der endgültigen Fixierung einer Überlieferung, befaßt sich die „Redaktionsgeschichte“, von der § 5 handelt (62—71). Sie ist besonders wichtig bei Sammelwerken, wo die „Redaktoren“ ihre eigene Auffassung nur durch den „Rahmen“, durch „Überleitungen“, „Aufbau“ und dem Helden in den Mund gelegte „Reden“ ausdrücken. Auch das wird an den Seligpreisungen (Matthäusevangelium) und am Dekalog (Deuteronomium) verdeutlicht. Mit Recht wird die am Anfang der formgeschichtlichen Arbeit vernachlässigte Redaktionsgeschichte heute hochgeschätzt.

Die §§ 6—9 versuchen nun die Formgeschichte gegen andere Arbeitsmethoden abzugrenzen oder sie mit ihnen in Beziehung zu setzen (72—118). Die quellen-scheidende und nach Tendenzen fragende „Literarkritik“ wurde durch die formgeschichtliche Bestreitung einiger ihrer Voraussetzungen, der schöpferisch-literarischen Originalität der angenommenen Quellenautoren, der ununterbrochenen literargeschichtlichen Abhängigkeit zwischen den einzelnen und bekannten Quellen, der Einsträngigkeit der Traditionsvorgänge, teilweise in Frage gestellt (72—82). Aber damit ist sie keineswegs völlig überflüssig geworden: in gewandelter Form bildet sie nun eine bestimmte Stufe der überlieferungsgeschichtlichen Arbeit, als Teil oder Vorstufe der redaktionsgeschichtlichen Forschung (82 f.). In dem heute noch sehr lebhaft geführten Streit um die mündliche Überlieferung entwickelt K. eine wohl-abgewogene und nach Epochen differenzierte Position (84—100). Unter dem Titel „Kennzeichen hebräischer Poesie“ werden vor allem der „Parallelismus membrorum“, die Aufbaugesetze für hebräische Gedichte und Lieder, das Kurzversproblem

und das Problem der hebräischen Metrik behandelt (100—110). Schließlich schneidet K. das Problem des Kanons und einer „biblischen Literaturgeschichte“ an (110—118). „Während man früher von den inspirierten Psalmisten, Aposteln usw. ausgehen und das von ihnen Gemeinte der christlichen Gemeinde nahebringen konnte, erscheint jetzt die Inspiration nicht als ein einmaliges Geschehen an einigen wenigen, sondern als ein jahrhundertlanges Ausbilden und Umprägen sprachlicher Überlieferungen in den Formen hergebrachter Gattungen und festumrissener Sitze im Leben. Propheten und Evangelisten spielen dabei zwar eine gewichtige Rolle, sind aber doch nur jeweils ein Glied unter vielen“ (111). So stellt sich die Frage, welche Stufe der Überlieferung als verbindlich und damit kanonisch zu gelten hat, die Urgestalt, eine Zwischenform, die Endgestalt? Nach K. „läßt sich in dieser Hinsicht überhaupt keine bindende Regel aufstellen. Welche Stufe der Überlieferung die Leitgedanken für Predigt und sonstige Verkündigung abgibt, steht in der Freiheit des Einzelnen; die Wahl richtet sich nicht nur nach dem Maß exegetischer Klarheit, sondern auch nach dem, was der Gemeinde frommt. Voraussetzung ist allerdings das Einverständnis darüber, daß nicht bloß der vorliegende biblische Text, sondern auch seine Überlieferungsgeschichtlichen Vorstufen vom Geist Gottes durchwaltet, mithin kanonisch sind. Besonders ideal ist freilich, wenn es in Predigt und Bibelstunde gelingt, in die Überlieferungsgeschichte und damit in die Bewegtheit eines Textes einzuführen“ (111 f.). Man sieht, die formgeschichtliche Betrachtung der Bibel hat bedeutende Auswirkungen auf die grundsätzliche theologische Einschätzung der Schrift und auf das Verkündigungsgeschehen. In diesem Zusammenhang kann das von Gunkel aufgestellte und dann liegengebliebene Programm einer synthetischen biblischen „Literaturgeschichte“ (im Sinne einer auch die mündliche Sprachgeschichte einschließenden Überlieferungsgeschichte) zu einem theologischen Postulat werden. K. erörtert am Ende des ersten, systematischen Teils seines Buches die heutigen Chancen und Schwierigkeiten eines solchen Programms (112—118).

Der zweite Teil des Buches behandelt „Ausgewählte Beispiele“, und zwar aus den erzählenden Büchern (Gefährdung der Ahnfrau: 121—148; Saul und David in der Wüste: 148—167), aus dem Liedgut (Hymnus: 179—191; Klagelied des Einzelnen und Erhörungsorakel: 191—204) und aus dem prophetischen Schrifttum (Ahasjas Krankheit: 205—222; Jer 28: 222—235). Während der erste Teil sich auf AT und NT bezog, ist also hier der Kreis der Betrachtung auf das AT beschränkt. Eingestreut sind wichtige grundsätzliche Ausführungen zur „Sage in der Bibel“ (167—178), zum „Begriff Legende“ (209—212) und zur Gattungsgeschichte der „Weissagung“ (235—246). Unter den verschiedenen Verzeichnissen am Schluß des Buches ist vor allem das „Verzeichnis der erwähnten biblischen Gattungen und ihrer Elemente“ zu erwähnen (251 f.). Die behandelten Beispiele sind gründlich und exemplarisch durchdiskutiert. Da der Umgang mit alten Texten immer auch eine „ars“ ist, sind sie als Einübung der Methoden genauso wichtig wie der systematische Teil des Buches (der im übrigen durch die immer wieder aufgegriffenen Beispiele der Seligpreisungen und des Dekalogs auch schon aus der reinen Theorie herauspringt). K. greift oft schon klassische Beispiele der formgeschichtlichen Arbeit heraus, aber er trägt trotzdem zu dem, was er aus der Literatur übernimmt, auch noch sehr viel eigene Beobachtungen bei oder wägt klug und überlegen zwischen den verschiedenen Ansichten aus. Als Beispiel einer eigenen Akzentsetzung von Interesse sei das genannt, was er über den „thematischen Satz“ im Hymnus sagt (182 f.). Im übrigen kann in dieser Besprechung auf die Einzelbeispiele nicht weiter eingegangen werden. Selbstverständlich wäre dazu manches zu sagen, so würde der Rezensent etwa beim Dekalog eine Reihe von Thesen K.s nicht anerkennen.

Aber selbst solche Distanzierung fällt leicht, weil alles begründet und sauber formuliert ist: man kann mit dem Buch arbeiten. Man kann es im Proseminar benutzen oder kann es Studenten am Anfang ihrer exegetischen Studien zur Lektüre empfehlen. Ebenso wird seine Lektüre nichtexegetischen Fachtheologen und Seelsorgern hilfreich sein, wenn sie Zugang zu modernem wissenschaftlichem Umgang mit der Schrift suchen. Auch manchen Exegeten, die Gattungsanalysen gegenüber eine vielleicht noch aus der Zeit der katholischen exegetischen Isolierung stammende Scheu empfinden, könnte es weiterhelfen. Wenn man es gründlich durchgearbeitet hat, sollte es nicht mehr möglich sein, sich das Wesen der Gattungsgeschichte nur

vom deutschen Wort „Amtsschimmel“ her klarzumachen (vgl. *BiblZ* N.F. 9, 1965, 181).

Angenehm ist die Offenheit von K. für die Fragen der dogmatischen Inspirationslehre und für die Probleme der Verkündigung. Ferner fehlt jene Vermischung der formgeschichtlichen Arbeit mit fragwürdigen Philosophemen, die gerade katholischen Theologen so lange den Zugang versperrt hat, besonders zur Formgeschichte an den Evangelien. In dieser Hinsicht ist es vielleicht gut gewesen, daß das Buch von einem Alttestamentler geschrieben wurde. Die Formgeschichte ist als Methode nicht nur ursprünglich von Alttestamentlern entwickelt worden, sondern hat sich wohl auch im viel breiteren und vielfältigeren Raum der alttestamentlichen Literatur normaler und objektiver entwickelt als in der neutestamentlichen Forschung. Das soll nicht leugnen, daß es manchmal auch in der alttestamentlichen Formgeschichte seltsame Seitenentwicklungen gegeben hat.

Dem Buch als ganzem gegenüber kann man sich trotzdem vielleicht fragen, ob es schon zur vollen methodologischen Objektivität vorgestoßen ist. Sieht man genau zu, dann läßt sich das Wort, das im Titel steht — „Formgeschichte“ — methodologisch eigentlich mehr oder weniger ausschalten. Auf der einen Seite gibt es Gattungsforschung und Gattungsgeschichte, auf der anderen Seite die Überlieferungsgeschichte mit ihren Teilmethoden, etwa der Redaktionsgeschichte. „Formgeschichte“ ist ein wohl nur forschungsgeschichtlich zu verstehender Klammername, der beide Methodenbereiche zusammenhält. Aber müssen die beiden Bereiche eigentlich mehr zusammengehalten werden als andere in der Exegese ebenfalls berechnete Methoden, etwa Begriffsgeschichte, Stilkritik, Grammatik, politische und Kultgeschichte, untereinander und mit den in diesem Buch behandelten Methoden? Selbstverständlich kann man konkret weder Gattungsgeschichte ohne Überlieferungsgeschichte noch umgekehrt Überlieferungsgeschichte ohne Gattungsgeschichte treiben. Aber das berechtigt in einer objektiven Methodologie nicht zu dem äußerst mißverständlichen Dachbegriff Formgeschichte. Vielleicht sollte man also darnach streben, das Wort „Formgeschichte“ nur noch als exegegeschichtlichen Terminus für bestimmte Schulen und für eine bestimmte Epoche der Forschung zu benutzen (in der wir allerdings vielleicht noch stehen). Bei methodologischen Überlegungen und beim reflexiven Vollzug der exegetischen Arbeit dagegen sollte man die differenzierteren Einzelbezeichnungen verwenden, die sich inzwischen längst durchgesetzt haben. Eine grundsätzliche Systematik der exegetischen Methoden wäre zweifellos anders disponiert als das Buch von K. in seinem ersten Teil, das praktisch ein Bild der exegetischen Arbeit entwirft, bei der Gattungs- und Überlieferungsgeschichte im Zentrum stehen und jede andere exegetische Betätigung sich ihnen entweder irgendwo einordnet oder um dieses Zentrum herum als sein „Umkreis“ angeordnet ist. Aber das ist kein Vorwurf gegen dieses Buch. Das Buch ist die erste großangelegte Objektivierung dessen, was in den letzten Jahrzehnten mindestens in Deutschland den Vollzug der Exegese vor allem bestimmte. Erst nachdem sie vorliegt, kann in einem weitergespannten methodologischen Erörterungshorizont auch die Relativität des Gesagten erfaßt werden.

N. Lohfink S. J.

Loretz, Oswald, *Die Wahrheit der Bibel*. 8^o (140 S.) Freiburg-Basel-Wien 1964, Herder. 16.80 DM.

Der Verf. sieht in seinen Darlegungen von der Frage der Inspiration ab. Er setzt voraus, daß die Schrift inspiriert ist, stellt aber die Frage, ob eine der bisherigen theologischen Theorien der Inspiration mit den Gegebenheiten der Schrift selbst befriedigend in Einklang zu bringen ist. Nach ihm ist die Frage heute nicht mehr: Wie werde ich von der Inspirationslehre her mit dem leidigen Wahrheitsproblem der Schrift fertig, sondern vielmehr diese: Wie sieht eine Inspirationslehre aus, die um die Aussagen der Schrift über die Wahrheit weiß (15). Hier ist richtig gesehen, daß sich eine Inspirationslehre an den Aussagen der Schrift über die Wahrheit oder, besser gesagt: an dem Befund der Schrift zu orientieren hat, aber es dürfte wohl kaum zutreffen, daß diese Orientierung in den einschlägigen neueren kirchlichen Verlautbarungen und theologischen Abhandlungen fehlt. Das gilt vor allem von der Auffassung über Inspiration und Irrtumslosigkeit der Bibel in den