

beantworten, so ist das ein Beweis mehr dafür, daß diese Fragestellung in einer RPh unaustreiblich ist.

Das andere Bedenken betrifft die Nomenklatur „vorkritisch“ (an anderen Stellen des Buches auch „naiv“) und „kritisch“. Es ist legitim, die R von der intentionalen Seite, unter Ausklammerung der Fragen über den Objektbereich, zu untersuchen. Dann würde man die Gestalt einer solchen RPh aber besser als „intentionale“ RPh bezeichnen, wobei die Form der RPh, die in Ergänzung dazu die R vom Objektbereich her und aus der daraus sich ergebenden Norm für den Menschen betrachtet, „metaphysisch“ orientierte RPh heißen könnte. In „vorkritisch“ klingt eben immer auch die abwertende Bezeichnung „unkritisch“ an, die man nicht auf jede Form der Metaphysik anwenden kann. Andererseits ist nicht einzusehen, wieso jede „intentionale“ RPh immer auch „kritisch“ sein müßte, obwohl der vorliegenden RPh dieses Prädikat auf weite Strecken zukommt.

Es ist im Rahmen einer Besprechung nicht möglich, die schon erwähnten Kapitel des Werkes im einzelnen darzulegen. Einige Stichworte mögen jedoch die Inhaltsübersicht ergänzen: Religiöse Gewißheitsgrade, Kritik des Anspruchs auf Offenbarung, das Heilige und das Profane, der Untergang Gottes in der Menschlichkeit (Atheismusfrage), Religion in der modernen Gesellschaft; was meinen wir mit religiöser Sprache; Problem des Mythos, das Schweigen. Die Durchführung dieser und der anderen Themen, die eine Fülle von treffenden Beobachtungen und Deutungen umschließt, entspricht (mit der gemachten Einschränkung bezüglich metaphysischer Fragen) durchaus den Normen, die sich der Verf. selbst gesetzt hat und verdient jede Anerkennung. Die allseitige, wohlabgewogene Darstellung der Phänomene und das gesunde Urteil bei ihrer Bewertung, auch bei kontroverstheologischen und ökumenischen Fragen, kann nicht genug hervorgehoben werden.

Ein Hinweis: S. 217, 3. Abschnitt, Z. 3—4 sind die zwischen „Erfahrungstranszendenz“ und „hier“ stehenden Worte zu streichen. W. Brugger, S. J.

Koch, Klaus (Hrsg.), *Um das Prinzip der Vergeltung in Religion und Recht des Alten Testaments* (Wege der Forschung, 125). 8^o (458 S.) Darmstadt 1972, Wissenschaftl. Buchges. u. Nymphenburger Verlagshdlg., Mchn. 55.20 DM, MP 34.50 DM.

Dieses Buch enthält dreizehn gesammelte Beiträge über das Vergeltungdenken im AT. Vier davon behandeln das Sonderproblem der Talion und der Blutrache. Im Vorwort gibt K. einen kurzen Abriss der Forschungsgeschichte. Den Artikeln selbst gehen einige biographische Angaben über die Verfasser der Beiträge voraus.

Seit der Aufklärung bis ins zweite Drittel des 19. Jh. war man der Auffassung, das Prinzip der Vergeltung habe Recht und Religion des AT beherrscht und das AT vom NT unterschieden. Diese Meinung war die Folge zu geringer Hebräischkenntnisse und der falschen Voraussetzung, daß die Gesetzeskorpora zu den ältesten Teilen des AT gehörten. Im letzten Drittel des 19. Jh. gelang jedoch der literarischen Forschung der Nachweis, daß die atl. Gesetzeskorpora jüngeren Datums sind. Nun nahmen die meisten Forscher an, das Vergeltungdenken sei zwar bereits bei den Propheten des 8. vorchristlichen Jh. nachzuweisen, aber erst im nachexilischen Judentum zur tragenden Idee geworden, während das vorexilische Israel an einen eher Nachsicht als Vergeltung übenden Gott geglaubt habe.

An diesem Punkt der Forschungsgeschichte setzt die Sammlung der Beiträge ein. Sie wird durch einen Artikel *H. Gunkels* aus dem Jahr 1931, „Vergeltung im AT“, eingeleitet. Dieser Beitrag ist eine kurze Darstellung der Entwicklung des Vergeltungsdenkens im AT. Er weist nach, daß eine Verbindung Jahwes mit rechtlidem Gedankengut und auch das Prinzip der Vergeltung nicht erst seit der Zeit der Schriftpropheten, sondern von Anfang an in der atl. Religion vorhanden waren, allerdings erst in exilischer Zeit (Hes 18!) in den Mittelpunkt des religiösen Denkens getreten sind. Der Lohngedanke und die Vorstellung vom Jüngsten Gericht stehen am Ende dieser Entwicklung.

Während H. Gunkel den bisherigen extremen Auffassungen eine vermittelnde, aber auf der gleichen Linie liegende Meinung hinzufügte, zweifelte der dänische Orientalist *J. Pedersen* das Vergeltungsprinzip als solches an. Aus seinem berühmten vierbändigen Werk über Israel aus dem Jahr 1920 bringt vorliegende Sammlung den Abschnitt „Seelenleben und Gemeinschaftsleben“. Ausgehend von den ethno-

logischen und soziologischen Untersuchungen *Levy-Brühls* über ein prälogisches Weltbild primitiver Völker und von einer Seelenvorstellung der Art des polynesischen Mana versucht Pedersen, ein vom europäischen verschiedenes hebräisches Denken zu ermitteln, in welchem Ursache und Wirkung nicht unterschieden werden und jede menschliche Tat nur Manifestation von Seeleninhalten ist. Bei einem solchen Denken kann man nicht mehr von Vergeltung im üblichen Sinn sprechen.

Im Jahr 1932 führte *K. H. Fahlgren* mit seinem hier unter dem Titel „Die Gegensätze von *šadaqā* im AT“ vorliegenden Beitrag Pedersens Thesen weiter. Er verzichtete auf eine aus der Ethnologie gewonnene Seelentheorie. Aus der Tatsache, daß die hebräischen Wörter für sittlich gutes und böses Tun auch gutes und böses Ergehen ausdrücken, schloß er auf eine „synthetische Lebensauffassung“, nach welcher aus jeder Tat (gleich ob beabsichtigt oder unbeabsichtigt) für den Täter notwendig das entsprechende Ergehen folgt. Die Erklärung für diese Auffassung ist die Gemeinschaftsvorstellung. Jemand, der Unheil anrichtet, ist ein krankes Glied der Gemeinschaft, das entfernt werden muß. Gott ist nur der letzte Grund aller auf der Gemeinschaft beruhenden Forderungen. Allerdings ist es der Jahweglaube, der Israel immer deutlicher zwischen einem Vergehen (menschliche Sünde) und seinen Folgen (göttliche Strafe) untercheiden ließ. Das führte schließlich dahin, daß Israel sagen konnte, daß Jahwe die Sünde nur im dritten und vierten Geschlecht heimsuchen, seinen Segen aber in tausend Generationen wirken lassen wolle. Sobald man das Ergehen des Individuums mit dem Tun Jahwes in Verbindung brachte, hat man es nicht mehr von der „synthetischen Lebensauffassung“, sondern von einer Vergeltungslehre her begriffen.

Es folgt ein aus dem Jahr 1952 stammender Beitrag von *K. Koch*, dem Herausgeber der Sammlung: „Gibt es ein Vergeltungsdogma im AT?“ Er führt die Kritik an der Selbstverständlichkeit, mit welcher dem AT ein Vergeltungsdenken unterstellt wird, mit einem neuen Gesichtspunkt weiter: das hebräische Denken geht von einer „schicksalswirkenden Tatsphäre“ aus. Im gesamten atl. Schrifttum ist festzustellen, daß jede Tat eine unsichtbare Sphäre um den Täter (sowohl das Individuum als auch die Gemeinschaft) bildet, durch die eines Tages das entsprechende Geschick bewirkt wird. Gott wacht über diese innermenschliche Ordnung und setzt sie dort in Kraft, wo sie sich abzuschwächen droht. Erst in der LXX beginnt eine sog. Vergeltungstheologie. Da die menschliche Tat schicksalsbestimmend ist, wird menschliches Tun und Erleiden nicht mehr naturhaft, sondern als in der menschlichen Freiheit begründet verstanden. Mit dieser Auffassung unterschied sich Israel von den übrigen Völkern des alten Orients.

Die von Pedersen, Fahlgren und Koch vertretene Position, daß man nicht von einer Vergeltungslehre im AT sprechen soll und kann, ist in den letzten Jahrzehnten angezweifelt worden. In seinem gesammelten Aufsatz „Recht und Religion im Bereich des AT“ aus dem Jahr 1956 zeigt *F. Horst*, daß und wie Israel sehr früh seine Religion in Rechtsbegriffe gefaßt hat. Der Gedanke einer gerechten Vergeltung ist daher in vielen rechtlichen und religiösen Texten vorauszusetzen. Zu dieser Feststellung gelangt er durch die genaue Klärung verschiedener Begriffe wie „Lohn“, „Strafe“, „Rache“, „Heimsuchung“, „Vergeltung“ u. a.

Es folgt ein Auszug aus *H. Geses* Studien zu den Proverbien und zum Buch Hiob mit dem Titel „Lehre und Wirklichkeit der alten Weisheit“ aus dem Jahr 1958. Geses legt dar, daß die Weisheitsliteratur tatsächlich einen Tun-Ergehen-Zusammenhang kennt, wie er von Pedersen, Fahlgren und Koch angenommen wird. Hierin unterschied sich Israel nicht von anderen altorientalischen Völkern. Es unterschied sich von ihnen aber durch sein Determinismusedenken, d. h. durch seinen Glauben an die Fügung Jahwes unabhängig vom menschlichen Tun. Durch diesen Glauben hat Israel die Lehre von der „schicksalswirkenden Tat“ durchbrochen und das menschliche Geschick als von der frei waltenden Gnade Gottes abhängig gedacht. Daher können wir von einem Vergeltungsdenken im AT sprechen.

Der Jurist *W. Preiser* kommt in seinem hier gesammelten Beitrag „Vergeltung und Sühne im altisraelitischen Strafrecht“ aus dem Jahr 1961 zu dem Ergebnis, daß dem altisraelitischen öffentlichen Strafrecht weder der Gedanke der Vergeltung noch der Gedanke der Sühne zugrunde liegt. Bei der Strafe geht es immer darum, das „Böse“ aus Israels Mitte auszutilgen. Durch den „Bundesbruch“ eines seiner Mitglieder wurde das ganze Volk in „Schuld“ verstrickt und sein Gottesverhältnis

gestört. Heilung war nur dadurch möglich, daß das Volk die Solidarität mit dem Missetäter aufgab und sich (nicht den Täter!) von dem „Bösen“ reinigte. Nur im privaten, d. h. im sippenrechtlichen Strafrecht ist der Gedanke der Vergeltung, aber lediglich für den Bereich der Körperverletzungen, erkennbar. Preiser nimmt allerdings an, daß der Gedanke einer göttlichen Vergeltung im AT häufig begegnet. Gott vergilt jedoch nicht nur Schlechtes, sondern auch Gutes, nicht nur die Taten, sondern bereits die Gesinnung.

Die beiden folgenden Beiträge stammen von *J. Scharbert*: „Das Verbum PQD in der Theologie des AT“ aus dem Jahr 1960 und „ŠLM im AT“ aus dem Jahr 1961. Nach Scharbert bedeutet PQD im Hinblick auf ŠLM nicht „durch die Wucht persönlicher Anwesenheit an den Tag bringen“, wie Koch meint, sondern forensisch „prüfen“ und „strafen“. Ebenso meint ŠLM nicht „vollständig machen“, sondern „vergeltet“. Das AT kennt ein Vergeltungsdenken. Die LXX hat die entsprechenden Ausdrücke richtig übersetzt und nicht erst durch die Überetzung den Vergeltungsgedanken ins AT eingeführt. Das Vergeltungsdenken ändert allerdings nichts an der von Koch dargestellten Tatsache, daß das AT auch den Gedanken einer „schicksalswirkenden Tat“ kennt. Beide Gedanken ergänzen einander.

Das Sonderproblem der Talion wird in zwei Beiträgen dargestellt: *J. Weismann*: „Talion und öffentliche Strafe im Mosaischen Rechte“ (1913) und *A. Alt*: „Zur Talionsformel“ (1934). Zum Sonderproblem der Blutrache folgt „Sein Blut komme über sein Haupt“ von *H. Graf Reventlow* (1960) und „Der Spruch ‚Sein Blut bleibe auf seinem Haupt‘ und die israelitische Auffassung vom vergossenen Blut“ von *K. Koch* (1961). Ein Wortregister schließt die Sammlung ab.

Mit der Bestreitung des Vergeltungsdenkens im AT fällt auch der rechtliche Charakter des biblischen Verständnisses von Gott und von der Beziehung des Menschen zu Gott. Die gesamte abendländische Theologie hat aber in rechtlichen Kategorien von Gott und Mensch gedacht (Richter, Gesetz, Gnade, Rechtfertigung usw.). Die vorliegende Sammlung erleichtert daher nicht nur dem atl. Fachwissenschaftler den Zugang zu den wichtigsten Beiträgen zu diesem Problem, sondern hilft auch dem Dogmatiker zur Beantwortung der Frage, wieweit er sich in seinen Denkschemata auf eine biblische Grundlage stützen kann.

D. E. Skweres, S. V. D.

Borgomeo, Pasquale, *L'Église de ce temps dans la prédication de saint Augustin*. Gr. 8° (440 S.) Paris 1972, Études Augustiniennes. 72. F.

An Arbeiten zur Ekklesiologie Augustins ist im Grunde kein Mangel (13). Die Forschung ist dieser Frage nachgegangen, ohne bei der Betrachtung des Predigers Augustin wirklich immer auf ihn selbst zu hören (14). Die Predigt ist aber für den Bischof von Hippo nicht nur ein, sondern – recht betrachtet – *der* ‚locus theologicus‘, wo christliche Botschaft und menschliche Lebenswelt in Austausch und Vermittlung stehen, wo Theologie nicht nur ursprünglich pastoral ist, sondern Pastoral auch ursprünglich Theologie (15). Spielt in dieser Begegnung die Kirche eine Rolle darüber hinaus, daß *in ihr* diese Vermittlung erfolgt? B. findet hier sein Thema; er möchte allein aus den Predigten eine augustiniische Ekklesiologie erheben, die alle wesentlichen Züge aufweist (16). Dies drückt sich im gewählten Titel aus und wird auf nahezu 400 S. mit bemerkenswerter Konsequenz durchgeführt. – Eine Tafel verzeichnet am Beginn die benutzten Texte und deren Ausgaben sowie Abkürzungen, die durchgängig gebraucht werden (9–11). Ein Vorwort (13–20) gibt umsichtig Rechenschaft über das gewählte Thema, über den zugrunde gelegten Textbereich, die Predigt Augustins, die Methode und über Fragen zur Art der Studie (patrologisch oder patristisch) und zur Art der Lesung (ökumenisch).

Die Einleitung (21–34) befaßt sich mit „der Kirche dieser Zeit“, d. h. vor allem mit der Bedeutung *der Zeit* für die Kirche. Die eigentlichen Ausführungen bauen sich in 4 großen Teilen auf, von denen der erste fünf, die übrigen jeweils vier Kap. zählen. Eine Schlußbesinnung sucht die Aktualität von Thema und Arbeit, aber auch Ansätze für eine weitere Diskussion herauszustellen (389–396). Angehängt sind sorgfältige Indices zu zit. Stellen der Schrift (399–402), aus Augustinus (403–413) und aus anderen alten Schriftstellern (414). Ein Wortindex (415–419) weist die wichtigen behandelten Begriffe nach. Der analytische Index (421–424) nennt Namen und größere Themen, die angehängte Bibliographie (425–433) stellt die herangezogenen