

Las reflexiones que el autor dedica en el capítulo VI y siguientes a la Forma de los argumentos son especialmente sugerentes y representan quizás los aspectos más constructivos del libro. El pensamiento helenístico, nos dice, no ha sido en general una *damnosa hereditas* para la teología cristiana. Tampoco la teología cristiana ha usado siempre con acierto los elementos filosóficos clásicos. Con todo, la influencia primaria de las ideas griegas en el pensar de la Iglesia no tuvo nunca alcance "técnico" (p. 117).

Se echa de menos una más clara percepción por parte del autor, de la *lógica peculiar* implicada en el desarrollo dogmático (p. 127). Aunque es evidente en el libro la presencia de ideas que llevan el sello de Newman (pp. 3, 12-13, 139, 161).

Mención especial merece la descripción de lo que el autor llama los *dos modos* de incorporar nuevas creencias en un cuerpo ya existente de doctrinas. Imprecisiones en la terminología y un cierto exceso teórico al describir una realidad tan rica como la vida, no privan a este séptimo capítulo de gran interés.

Para el autor, la continuidad en el desarrollo —gran interrogante del tema— no ha de buscarse en una doctrina que no cambia, sino en los *finés* que esa doctrina pretende (p. 171). Por otra parte, leemos que el lenguaje teológico no debe ser lenguaje acerca de la esencia, sino acerca de la actividad divina (p. 179). Son afirmaciones graves, no del todo nuevas, que contienen algunas intuiciones valiosas. La primera de ellas —anclar la continuidad del dogma en los fines que busca— es demasiado imprecisa, a pesar de su aparente claridad, para ser admitida sin reparos. Olvida que el tema del desarrollo dogmático recibe todo su vigor y su misma existencia del hecho básico de la invariabilidad del fondo doctrinal vinculado a la vida cristiana. Hablar de los fines de la doctrina es quizás útil sólo porque introduce el tema de la historicidad de la verdad, y ayuda a explicar la continuidad dogmática, que es al fin y al cabo una verdad encarnada.

En conjunto, el libro de Wiles puede valorarse como introducción renovada al tema del desarrollo dogmático cristiano. Su lectura resulta en cualquier caso estimulante.

JOSÉ MORALES

JACOB KREMER, *Das älteste Zeugnis von der Auferstehung Christi. Eine bibel theologische Studie zur Aussage und Bedeutung von 1 Kor. 15, 1-11.* Stuttgarter Bibelstudien 17. Verlag Kath. Bibel Werk Stuttgart, 2 durchgesehene Auflage 1967, 155 pp.

La obra de J. Kremer, profesor del Seminario de Aquisgrán, es a pesar de su relativa brevedad, una contribución sustanciosa a la investigación sobre el tema de la Resurrección. No se centra sólo en un análisis exegético del texto de Corintios. Sin sobrepasar gratuitamente los datos sobrios que proporciona San Pablo, el autor saca a la luz las importantes cuestiones que el texto plantea y sugiere. Por todo, parece un acertado

exponente de la madurez alcanzada por la Teología bíblica católica, y un ejemplo feliz de lo que debe ser la Teología bíblica misma.

La importancia del tema abordado es obvia. En este sentido, Kramer no pretende ser original. Puede decirse que trata simplemente de proporcionar una base equilibrada para considerar la Resurrección de Cristo, rescatándola tanto del subjetivismo como de la historicidad común.

El libro tiene dos partes. La primera se ciñe al análisis del texto I Cor. 15, 1-11, "el más antiguo testimonio de la Resurrección", como el mismo título de la obra reza. La parte segunda estudia el significado de la Resurrección del Señor en Pablo, en dos importantes teólogos luteranos y en la proclamación que hace hoy la Iglesia del mensaje evangélico. Se adivina que el interés fundamental del autor es presentar la singular relación que Fe e Historia guardan en la Resurrección de Cristo. A este propósito, el texto de I Cor. 15, 1-11 proporciona una ocasión excepcional. Se trata de una fórmula kerigmática, originariamente acuñada para la catequesis y la confesión de la fe, que se remonta a los testigos de la vida y muerte de Jesús.

Kremer ilustra la antigüedad del texto (p. 25), su carácter esquemático y estilizado (p. 26 ss.), y el valor de expresiones tales como "al tercer día" (p. 47) y "según las Escrituras" (p. 52). Del análisis ofrecido deriva una visión convincente de la adhesión de Pablo a unos testimonios y lugares terminológicos que él simplemente recoge de otras fuentes. También se alude, quizá con excesiva brevedad, al origen judeo-cristiano del texto (p. 29). Las apreciaciones hechas en torno al uso de εγγερω (p. 40 ss.) resultan de menor interés.

El examen de la realidad de las apariciones de Cristo, que los versículos 5a y ss. recogen, se realiza en base a un acertado equilibrio de datos textuales y aportaciones de la Teología especulativa. Kremer concluye que el texto autoriza a hablar de una realidad objetiva en las apariciones del Resucitado. Realidad distinta, por ejemplo, de vivencias subjetivas y de experiencias extáticas (pp. 54-58).

En la segunda parte del libro, luego de exponer esquemáticamente el sentido salvífico para los hombres y glorificador para Cristo que la Resurrección encierra, el autor examina las posiciones de R. Bultmann (*Jesus Christus und die Mythologie*, Hamburg, 1965; *Der Begriff der Offenbarung im NT*, en *Glauben und Verstehen III*, Tübingen 1960; *Theologie des NT*, Tübingen, 1961) y Willi Marxsen (*Die Auferstehung Jesu als historisches und als theologisches Problem*, Gütersloh, 1965), respecto al tema.

Comparte con Bultmann la convicción de que es necesario interpretar el contenido pascual del Nuevo Testamento de un modo que sea significativo al hombre contemporáneo. Sólo así, dice, podrá ese hombre entender y apropiarse la salvación que el Evangelio trae; y la nueva de la Resurrección —que únicamente se capta y se vive en la fe— no será proposición muerta.

Piensa, sin embargo, que Bultmann no hace justicia a las afirmaciones inequívocas de I Cor. 15, 3-8, en las que encuentra inexistentes contradicciones. Kremer insiste en la compatibilidad de la Resurrección, como hecho sobrenatural que sólo la fe aprecia, con la apelación al

testimonio de quienes experimentaron la continuidad de Jesús de Nazareth y el Cristo glorioso.

Con respecto a Marxsen, cuyas afirmaciones apuntan a mostrar que la Resurrección no es un suceso, sino un "Interpretament" —es decir, una concepción o idea producida originariamente para expresar las vivencias de los discípulos— Kremer llama la atención de aciertos (p. 115) y de lagunas, que muestran escasa fidelidad por parte de Marxsen a los datos que friamente se desprenden del texto.

En conjunto, Kremer presenta un soporte exegético valioso para entender la Resurrección como acontecimiento histórico peculiar que únicamente puede ser visto y apreciado salvíficamente con la fe. A la luz de sus reflexiones, las "pruebas" de la Resurrección —entre ellas, la tumba vacía— son concebidas como signos que no pretenden tanto demostrar la Resurrección como excitar la fe en ella. Se hace un uso oportuno de ciertos resultados conseguidos por la escuela escandinava de la Tradición oral, sobre todo de la obra de B. Gerhardsson, *Memory and manuscript* (Lund, 1964).

JOSÉ MORALES

A. STROBEL, *Kerygma und Apokalyptik (Ein religionsgeschichtlicher und theologischer Beitrag zur Christurfrage)*. Ed. Vandenhoeck & Ruprecht. Göttingen, 1967. 206 páginas.

"La cuestión del Jesús-histórico domina en buena parte la investigación neotestamentaria". Con estas palabras, Strobel inicia su obra *Kerygma und Apokalyptik* y abre las breves líneas que dedica al prólogo. Y de este modo también, Strobel centra ya desde el principio el tema de su investigación.

¿Qué fin mueve al autor a iniciar su tratado? El mismo nos lo declara: "El presente trabajo ha nacido de una preocupación científica; de que pudieran ser desacertados o menospreciados en el actual diálogo, tanto la historia elemental, como la historia de las religiones. Y además, por el deseo de dar a los estudiosos una introducción que resalte la relevancia del Apocalipsis".

Junto a esta preocupación, se suma el afán por dar una respuesta adecuada a la pregunta: "¿Cuál es la verdad elemental y verdadera que subyace en el kerigma cristológico y su confesión (por la comunidad)?" Y de aquí brota precisamente su programa exegético: "*Kerygma und Apokalyptik, Glauben und Geschehen*" (kerigma y apocalipsis, fe y acontecimiento).

Strobel pretende, en primer lugar, enfrentarse con "el problema histórico-religioso del añadido (*Ansatz*) kerigmático". ¿Qué significa "kerigma"?

"El sentido elemental de la palabra griega expresa 'anuncio', y más exactamente, la proclamación, que no es sólo co-participación informativa, sino al mismo tiempo, llamada y proclamación. De ahí resulta que el contenido del kerigma neotestamentario expresa la llamada-final-de-