

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-

los-tiempos a la proximidad del reinado de Dios (*die endzeitliche Ausrufung der nahen Reichsherrschaft Gottes*), llamada que para los oyentes implicaría necesidad de penitencia con vistas a preparar el advenimiento del 'Reino de Dios'. Sin embargo, a pesar de lo inequívoco de este concepto, en los debates modernos de teología y exégesis apenas se puede encontrar nada de su primitiva impronta, altamente apocalíptica”.

“(Para estas corrientes exegéticas modernas) el concepto de ‘kerigma’ transcribe lo que antaño era *esencialmente* el contenido —concretamente la perspectiva apocalíptica del mundo en la que originariamente están incrustados, tanto Jesús, como su embajada—: el sustrato inabandonable del mensaje finalístico de Jesús y la primitiva comunidad, aunque sólo lejanamente contemplado, porque se halla filtrado de las implicaciones aparentemente ideales, producidas por el paso del tiempo”.

“El peligro de esta corriente —subraya Strobel— es una teología unilateral del anuncio (*Verkündigung*) o de la mística de la palabra”, porque no logra tender un puente sobre la sima (*Kluft*) que separa teología e historia, que se interpone entre Jesús y la primitiva comunidad. He aquí, pues, el verdadero problema de la actual investigación neotestamentaria: salvar este “gap” (en terminología anglosajona) que cada vez se acentúa más.

Después de excusarse por sus ataques a la corriente de escuela hoy predominante, y después de justificar ese método como lícito pero limitado, Strobel enuncia su tesis: “Nosotros osamos (exponer) la tesis de que la teología fundada sobre el NT y su testimonio, no puede ser otra cosa que *cristología*”.

“La fe, que se funda en este suceso (la Crucifixión) es —como en Jesús— auténtica temeridad hasta la muerte; y el entendimiento (de ella) se ofrece como inspección y confianza a la vez, en la realidad divina de la Cruz, desvelada en la vida y en el destino de Jesús”.

Strobel pasa después revista a las principales posiciones actuales (cap. III) y comienza el cuarto capítulo con una autoafirmación metodológica: “El espectador crítico fácilmente advertirá que, en el actual estado de la cuestión, las más modernas investigaciones sólo rastrean insatisfactoriamente la imagen apocalíptica de Jesús”.

Reafirmada su línea de trabajo, Strobel procede a la exégesis a lo largo de ciento cincuenta apretadas páginas, para abocar en el capítulo diecisiete (“Consecuencias del tema ‘Kerigma y Apocalipsis’”), que es la conclusión.

“Pero volvamos al punto de partida de nuestra investigación”: la teoría de Barth (relativización del tiempo, dialéctica de la palabra) y el pensamiento de Bultmann (absolutización del tiempo: escatología mística) parecen ya superadas, sobre todo, a tenor de los conocimientos de las ciencias naturales y de sus progresos: para el mundo de hoy, es mucho más real un cataclismo mundial y el fin de los tiempos. Un Dios que, en esa tesitura, no fuera creído como Señor y Meta última de la historia humana, dejaría absolutamente indiferente nuestra existencia. Todo depende de si el Dios viviente ha tenido que ver o no con Cristo; de si en

el Crucificado —hablando en lenguaje tradicional— se materializa el punto que separa el tiempo y la eternidad.

Sobre esta base, Strobel enuncia siete consecuencias de su análisis:

a) la teología neotestamentaria sufre por el abismo abierto entre el Jesús histórico y el Cristo histórico (*zwischen historischem Jesus und geschichtlichem Christus*),

b) La Cruz indica la Revelación histórica de Dios en el destino de Jesús a la muerte (*Todesschicksal Jesu*);

c) Fundamento existencial para el hombre es la toma de conciencia (la percepción) del juicio de Dios (*Gerichtes Gottes*), en la declaración de la justicia por la Gracia (*in der Gerechterklärung aus Gnaden*);

d) del carácter energético (*Teloscharakter*) del suceso cristológico que está centrado teológica o históricamente en la Cruz, se sigue fácilmente, que a él sólo corresponde el papel interpretador (*hermeneutische Kategorie*);

e) lo específico de esa significación universal y apocalíptica del mundo (*apokalyptische universale Weltdeutung*) no deberá ser destruido del pensamiento cristiano;

f) la historia de la Iglesia en este mundo tiene su fundamento en el escatológico hacer cristológico de Dios (*eschatologische Christustat Gottes*);

g) el mundo espera de verdad la predicación convencida acerca del Dios viviente y sobre la misión sensibilizadora propia de la libertad en Cristo (*die sinngebende Botschaft der Freiheit in Christus*). “La Cruz, entrañable energía de la historia, enseña y exige serenidad y entusiasmo”.

Hasta aquí un breve resumen del planteamiento y conclusiones de este trabajo de Strobel, como él mismo define: “una contribución teológica e histórico-religiosa a la cuestión cristológica”. Sólo resta reseñar la viveza y valentía de las tesis expuestas, que de una parte, se autodefinen como superación de las más consolidadas, autorizadas y prestigiosas corrientes de la teología evangélica; y, a la vez, retroceden al principio, a la fe vital de los primeros siglos, menos elaborada, pero también en ocasiones más operativa.

La presentación está cuidada y las referencias bibliográficas y citas son muy abundantes —sobre todo en los capítulos de exégesis—, como ya resulta tradicional en toda obra escrita en el marco de la ciencia germana.

J. I. S.

J. M. LECEA YÁBAR, *Los Sacramentos, Pascua de la Iglesia*, Juan Flors Editor, Barcelona, 1967. 379 páginas.

Juan María Lecea, profesor de Teología Pastoral en el Seminario de Pamplona, es colaborador asiduo de las revistas “Phase” y “Ius Canonium”, y ha dictado cursos sobre teología pastoral en la Facultad de Derecho Canónico de la Universidad de Navarra.

Desde el principio de su carrera intelectual orientó sus investigaciones hacia esta disciplina teológica, y publicó su tesis doctoral en 1959