

Aus der wissenschaftlichen Theologie

Neuere Literatur zum Neuen Testament

Kurz angezeigt von Otto K u s s, München

Die große Fülle von Neuerscheinungen auf dem Gebiete des Neuen Testaments spiegelt lebhaft die umfassende Grundlagenkrise wider, welche in der Gegenwart das kirchliche Christentum erschüttert; in dem Durcheinander der Meinungen scheint die Bibel, vor allem das Neue Testament, die Bedeutung einer letzten Zuflucht oder eines neuen Anfangs zu gewinnen. Eine Zeitschrift, welche sich dem Gesamtgebiet der Theologie verpflichtet weiß, ist nun freilich nicht in der Lage, die zahlreichen Veröffentlichungen im Bereich des Neuen Testaments ausführlich zu besprechen; es fehlt ebenso an Raum wie an Referenten. Daher soll von Zeit zu Zeit versucht werden, in einer Zusammenstellung von Kurzbesprechungen Übersichten zu geben, die brauchbare Informationen vermitteln und auch den Nichtfachmann über die jeweils interessierenden Probleme und Tendenzen unterrichten. Vollständigkeit ist weder beabsichtigt noch überhaupt möglich; die einschlägigen Bücher, welche der Redaktion zugehen, bzw. von ihr erbeten sind und dann in einer Auswahl dem Referenten zugewiesen werden, ergeben im ganzen gesehen aber doch wohl ein gutes Bild der Situation.

Der Text der Bibel in Übersetzung:

Zunächst der Text selbst. Eine weitere Übersetzung der ganzen Bibel ins Deutsche bietet in einem schweren – allzu schweren? – Band auf Dünndruckpapier der Verlag Herder an¹⁾. Die Bibelschule der Dominikaner in Jerusalem hatte in 43 Teilbändchen – übrigens in drucktechnisch hervorragender Ausstattung – eine französische Übersetzung der ganzen Bibel mit kurzer Einführung und knappen Erklärungsnotizen herausgegeben und daraus dann 1956 eine einbändige Gesamtausgabe geformt. Der Verlag Herder kombinierte jetzt unter der Mitarbeit von Fachleuten einen ihm zur Verfügung stehenden deutschen Text, den er »Herder-Text« nennt, mit den überarbeiteten Anmerkungen der französischen Originalausgabe. Es versteht sich nach dieser Entstehungsgeschichte nahezu von selbst, daß bei solcher Montage verschiedener Teamarbeiten im Rahmen des Möglichen nützliche, wenn auch keineswegs unbestreitbare Ergebnisse zu erwarten sind. Ich habe die Einleitung zu den synoptischen Evangelien, die Anmerkungen zum Markus-evangelium, sowie die Einleitung zu den Paulusbriefen und die Anmerkungen zum Philipper- und Kolosserbrief gelesen. In der »synoptischen Frage« wird der Anfang der schriftlichen Fixierung in einem aramäischen Matthäusevangelium gesehen, das neben dem Erzählsgut Herrenworte enthalten hat; der griechische Markus ist von dem aramäischen Matthäus abhängig, doch läßt er die meisten dieser Logien aus – warum eigentlich?; der nach ihm schreibende griechische Matthäus wieder schöpft aus dem griechischen Markus und benutzt eine aramäische Logiensammlung, die als Ergänzung zum aramäischen Matthäus entstanden ist, um die Stoffe, die dieser ausgelassen hat, oder auch dieselben Stoffe wie bei ihm, aber in anderer und als besser erachteter Form aufzunehmen. Das wird in vielen Details und mit zahlreichen Folgerungen unbefangen konstatiert, und man ist über manches allzu apodiktisch Vorgetragene in diesem Bereich nicht weniger erstaunt wie über die These, daß sich die Theologie des Paulus kontinuierlich zu jener Fülle entwickelt habe, deren höchster Ausdruck der Brief an die Epheser ist. Die Anmerkungen zu Markus schienen mir gar zu knapp und häufig willkürlich; mehr sachliche Unterrichtung bieten die Anmerkungen zum Philipper- und Kolosserbrief. Beim Durchblättern ergeben sich viele Dutzende von Fragen und Bedenken; aber, um gerecht zu sein, wird man in Betracht ziehen müssen, daß jedes Werk von solchem – wirklich ungeheuerem – Wollen immer nur Teilresultate – und zwar vielfach bestreitbare Teilresultate – intendieren kann.

Lexika:

Das Standardwerk protestantisch-biblischer Lexikonarbeit, das »Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament«, in der Nachfolge des »Cremer-Kögel« entwickelt unter der Leitung von Gerhard Kittel und jetzt herausgegeben von Gerhard Friedrich, erscheint dem nach ebenso gründlicher wie rascher Orientierung suchenden »Praktiker« häufig wie ein Ozean, in dem er sich verliert; es ist also mehr als verständlich, wenn immer wieder Versuche gemacht werden, Zugänge zu den Erkenntnissen zu schaffen, die aus der Arbeit von Generationen protestantischer Bibelgelehrter ge-

¹⁾ Arenhoevel, Deissler, Vögtle (Hrsg.), Die Bibel. Die Heilige Schrift des Alten und Neuen Bundes. Deutsche Ausgabe mit den Erläuterungen der Jerusalemer Bibel. 8^o, XVI u. 1800 S., Anhang u. Karten. Herder, Freiburg-Basel-Wien, 1968. Ln. DM 42,50 Einführungspreis, DM 50,- nach d. 31. 12. 68.

wenn wurden und im »Theologischen Wörterbuch« breit und z. T. in einer nicht immer leicht verständlichen Theologensprache präsentiert werden. Das »Theologische Begriffslexikon zum Neuen Testament«²⁾ versucht sich hier offenbar in einer recht wirksamen Mittlerrolle. Es verkürzt – zum mindesten in der Absicht des Entwurfs – den Umfang auf zwei Bände mit insgesamt 1200 Seiten, allerdings in großem Lexikonformat; die Leitwörter sind deutsch, aber das Griechische bleibt maßgebend, und zwar so, daß unter dem deutschen Leitwort die einschlägigen griechischen Begriffe behandelt werden, z. B. unter »Kampf«: ἄγων etc., βραβεῖον etc., θριαμβεύω, νικάω etc. oder unter »Herrenmahl«: δειπνόν, κυριακόν δειπνόν, τράπεζα, κλάσις τοῦ ἔσθου; die Darstellung ist wohlthuend knapp, erstrebt sachlichgenaue Unterrichtung und schließt hier und da mit Hinweisen »zur Verkündigung« ab. Ich habe den Artikel »Gesetz« durchgesehen und fand mich – im Rahmen einer gewiß deutlich protestantischen, entschieden von Paulus und Luther her argumentierenden Betrachtungsweise – ausreichend informiert, zugleich auch über στοιχεῖα; was anschließend »zur Verkündigung« zu lesen steht, schien mir freilich zu allgemein und zu knapp, als daß eine wirkliche Förderung für den Prediger zu gewinnen wäre – es sieht beinahe so aus, als hätten die Herausgeber bei der Einführung dieser Sparte überhaupt von Anfang an kein besonders gutes Gewissen gehabt. Die Literaturangaben bieten eine mehr als ausreichende Übersicht über das Wichtigste, das dem weiterhelfen kann, der intensivere Einsicht begehrt.

Ein Bibellexikon, das für alle Sachfragen der gesamten Bibel, also des Alten und des Neuen Testaments, eine solide Information bieten will, ist in der heutigen Zeit – bei der Überfülle der Literatur, zudem in einer umfassenden Grundlagenkrise der Theologie und der Bibelfächer im besonderen – ein ebenso schwieriges wie dankenswertes Unternehmen. Herbert Haag hatte in den Jahren 1951 bis 1956 in Lieferungen ein »Bibel-Lexikon« erscheinen lassen, das als eine Art maßvoll verändernder Übersetzung des niederländischen, von A. van den Born im Verlag Romen und Zonen, Roermond/Maaseik herausgegebenen »Bijbels Woordenboek« verstanden werden wollte; dieser Zuschnitt wurde in der vorliegenden zweiten Auflage³⁾ beibehalten, doch ist nach Auskunft des deutschen Herausgebers vieles verbessert und in bestimmten Einzelheiten selbständiger gestaltet worden. Einer großen Zahl von Helfern wird, z. T. namentlich gedankt, der verlags- und drucktechnische Aufwand ist beträchtlich und brachte auch äußerlich ein recht zufriedenstellendes Bild zustande. Ich habe eine ganze Reihe von neutestamentlichen Artikeln gelesen und fand mich eigentlich zumeist ausreichend informiert und mit guten Literaturhinweisen versorgt. Vollständigkeit ist heute ja kaum noch möglich, ja sie würde, wo man auf sie in einem solchen Unternehmen lossteuert, für die eigentliche Absicht des Werkes – rasche und knappe Information über die Sache und Wegweisung für eine evtl. gesuchte Vertiefung – eher hinderlich sein. Durchweg begegnet man aufgeschlossenen Urteilen, die freilich bei der ungewöhnlich rasch fortschreitenden Entwicklung häufig schon wieder »von gestern« sind – das macht beim Durchsehen und Benutzen immer wieder deutlich, wie wenig »unsere« Zeit dazu geeignet ist, Zusammenfassungen in großem Maßstabe anzubieten.

Geschichtliches:

Die »Neutestamentliche Zeitgeschichte« von W. Foerster⁴⁾ erschien zuerst in zwei Halbbänden: I. Das Judentum Palästinas zur Zeit Jesu und der Apostel (1940, 21955, 41964) und II. Das römische Weltreich zur Zeit des Neuen Testaments (1956, 21961), zusammen auf 543 Seiten (nach den Ausgaben I 21955 und II 1956); mit etwas kleinerem Druck ist jetzt aus den beiden Halbbänden ein Band geworden, der unter der zum einzigen Haupttitel gewählten Bezeichnung »Neutestamentliche Zeitgeschichte« auf 374 Seiten etwa das gleiche Material in gleicher Beurteilung darbietet. Aufbau und Einteilung verstehen sich, wie auch die zahlreichen vorausgegangenen Versuche zeigen, nahezu von selbst, es gibt da kaum ernstere Probleme: das Judentum wird dargestellt in den drei großen Kapiteln: Die geschichtliche Lage, Palästina zur Zeit Jesu, Die religiöse Lage; das Heidentum in sieben Kapiteln: Die geschichtliche Lage, Die politische Lage, Die gesellschaftliche Lage, Die wirtschaftliche Lage, Die kulturelle Lage, Die Philosophie, Die religiöse Lage; abschließend wird über »Die Juden im römischen Reich« berichtet. Wer sich rasch einen nüchtern-sachlichen, auf der Verarbeitung auch der modernen einschlägigen Literatur beruhenden Überblick über das »Milieu« verschaffen will, in dem die Schriften des Neuen Testaments – in freilich je ganz verschiedener Weise – beheimatet sind, ist mit diesem Buch nicht schlecht bedient. Eindrucks-

²⁾ Coenen, Lothar, Beyreuther, Erich, Bietenhard, Hans (Hrsg.), Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament. 1.–9. Lieferung Abraham – Priester. Quart 4^o, S. 1–1008. Wuppertal, Brockhaus 1965–1969. Brosch. DM 16,80 je Lieferung.

³⁾ Haag, Herbert, Bibel-Lexikon. Einsiedeln-Köln, Benzinger, 1968. Gr.-8^o, 1964 Spalten = 982 S. und XX = 1002 Seiten, 24 Bildtafeln, 3 mehrfarb. geogr. Karten, Beilage: Abkürzungen u. Siglen. Ln. DM 158,—.

⁴⁾ Foerster, Werner, Neutestamentliche Zeitgeschichte I. Hamburg, Furche, 1968. 8^o, 376 S. – Ln. DM 28,—.

voll wird auch hier sichtbar, daß auf Grund einer langen Geschichte der unvoreingenommenen Erforschung von Fakten und Texten und auf Grund eines jetzt in der wissenschaftlichen Darstellung aktiver und selbstbewußter werdenden Judentums die früher häufig anzutreffende Schwarzweißmalerei zurückgedrängt ist, z. B.: »Nicht einzelne Gedanken des Neuen Testaments, die im gleichzeitigen Judentum vielfältig erahnt oder ertastet wurden, trennen beide« – nämlich Neues Testament und Judentum –, »sondern letztlich einzig und allein die Stellung zu Jesus selbst, dem König des Volkes Gottes«: 164.

Niemand, der das zumindest »formal« so überaus seltsame Gebilde »Das Neue Testament« wenigstens zuweilen mit den Augen des Historikers betrachtet oder auch zu betrachten genötigt ist, kann aufhören, sich darüber zu wundern, daß diese Mannigfaltigkeit der Herkunft, des literarischen Typus, der Theologie zu einer »Einheit« zusammengewachsen ist, die von einem unbefangenen »a-historischen« Denken häufig so unmittelbar empfunden wird, daß es Mühe kostet, die Individualitäten der Ursprünge erneut exakt zu erfassen. Ganz ohne Zweifel gehört der Prozeß der »Kanonbildung« zu den erstaunlichsten Vorgängen in der an Erstaunlichem nicht gerade armen Geschichte der christlichen Glaubensvorstellungen. Nach den gängigen Kanongeschichten von Zahn und Leopoldt und den knappen Skizzen von Lietzmann und Harnack hat H. von Campenhausen⁵⁾ den ganzen Gedankenkomplex erneut durchgedacht, und er legt jetzt in sieben großen Kapiteln (1. Jesus und das Gesetz in der evangelischen Überlieferung; 2. Gesetz und Schrift in der heidenchristlichen Kirche des ersten Jahrhunderts; 3. Die Krise des alttestamentlichen Kanons im zweiten Jahrhundert; 4. Die Vorgeschichte des neutestamentlichen Kanons; 5. Die Entstehung des Neuen Testaments; 6. Die Begrenzung des neutestamentlichen Kanons; 7. Der neue Kanon in der nachirrenäischen Theologie und bei Origenes) eine Geschichte der Entstehung der christlichen Bibel – die eben die usurpierte Schrift der Juden als das Alte Testament mit einem Konglomerat christlicher Dokumente als dem Neuen Testament verbindet – aus der Sicht eines Kirchengenossen vor, der freilich nirgendwo aus seinem Bekenntnis zur lutherischen Reformation ein Hehl macht. Wenn man eben dies im Auge behält, daß hier überall nicht nur über Glaubensurteile berichtet wird, sondern daß Glaubensurteile auch ausgesprochen werden, sind die »Ergebnisse« des kenntnisreichen und geschickt argumentierenden Buches in hohem Maße einleuchtend: Die christliche Bibel ist »das Christusbuch«, indem einmal die übernommene Schrift der Juden »auf Christus hin« umgedeutet und im ganzen und im einzelnen umgewertet wird und neue Dokumente christlichen Ursprungs in bestimmter »antihäretischer« Beschränkung zunächst ergänzend, bald aber führend und bestimmend als »das Neue Testament« angeschlossen werden; wenn die Schrift auch niemals die lebendige, öffentliche Verkündigung der Kirche verdrängen oder ersetzen kann, so hat sie doch praktisch »unbeschränkt die höchste Autorität« und bleibt »die einzige feste Lehr- und Sittennorm der rechtgläubigen Kirche« (die Charakterisierung des »Frühkatholizismus« durch Harnack – Bibel, Bekenntnis, Bischofsamt – wird von v. Campenhausen abgelehnt, freilich ganz zu Unrecht); »die Autorität der biblischen Schriften beruht darauf, daß sie die Christusweissagungen der Propheten und das Christuszeugnis der Apostel zuverlässig wiedergeben«, die Frage der unmittelbaren Verfasserschaft ist demgegenüber zweitrangig; die Rezeption des biblischen Schrifttums erfolgt durch »Praxis«, nicht durch Beschluß oder Entscheidung; die selbstverständlich vorausgesetzte Heiligkeit der biblischen Schriften wird erst von Origenes als »Inspiration« der ganzen Bibel verstanden; die kritische Betrachtung der biblischen Zeugnisse muß den Wert des Kanons nicht in Frage stellen: 377–384. Es kann kein Zweifel sein, daß in dem geistvollen und gelehrten Buch eine ganz eindeutige Tendenz führend ist, auch wenn eine mögliche ideologisch-strenge Einseitigkeit durch mancherlei Konzessionen aufgelockert wird; ich bin aber durchaus nicht der Meinung, daß einem solche generellen Vorentscheidungen die Lektüre eines wirklich guten Buches verderben sollten – aber wissen muß man es eben und vergessen darf man es keinen Augenblick.

Kommentar:

Drei Probleme vor allem interessieren heute, wenn vom Philipperbrief die Rede ist: Wer ist der »Redaktor«, Paulus selbst oder ein Späterer, welcher Korrespondenzstücke zu einem neuen Ganzen zusammenfügt? Was kann man Sicheres über Phil 2, 6–11 sagen, seinen Ursprung und vielleicht dann damit zugleich auch über seinen ursprünglichen Sitz im Leben? Ist Phil 1, 23 ein Zeugnis für eine spätere Phase der eschatologischen Vorstellungen des Apostels, vielleicht gar für eine Hellenisierung seines Denkens? Der Kommentar von Gnilka⁶⁾ nimmt verständlicherweise auch zu diesen drei Fragen Stellung. Einem z. Z. grassierenden merkwürdigen Trend der Repristinierung von früher weit verbreiteten Teilungs- und Quellenhypothesen folgend, schlägt er

⁵⁾ v o n C a m p e n h a u s e n, Hans, Die Entstehung der christlichen Bibel. (Beiträge zur historischen Theologie.) Tübingen, Mohr, 1968. 80, 393 S.

⁶⁾ G n i l k a, Joachim, Der Philipperbrief. (Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament, Band X: Faszikel 3.) Freiburg–Basel–Wien, Herder, 1968. Gr.-80, XXI u. 226 S. – Ln. DM 29,-.

die Teilung des kanonischen Philipperbriefes in zwei ursprünglich getrennte Briefe vor, einen Gefangenschaftsbrief (1, 1–3, 1 a; 4, 2–7. 10–23) und einen Kampfbrief (3, 1 b–4, 1. 8 f.); eine spätere, nachpaulinische Redaktion hat den zweiten in den ersten »hineingesprengt« und zwar – denn die Absicht des Redaktors, der schließlich Briefbeginn und z. T. auch den Briefschluß abschneiden und beseitigen mußte und den ja ebenso wie die Gemeinde nichts hinderte, mehrere Briefe ganz und unbeschädigt weiterzugeben, will ja erklärt werden – um »die major gloria Pauli herauszustellen, und damit sein weisendes Wort, seinen Zuspruch zur Einmütigkeit, seine apostolische Didache«: 17. Sollten mit den Teilungshypothesen, die gegenwärtig in der Literatur begegnen und in manchen Einzelheiten voneinander abweichen, wirklich Schwierigkeiten beseitigt werden, so kann doch kein Zweifel sein, daß sich mit ihrer Annahme doch wieder neue Rätsel stellen, deren beträchtliches Ausmaß ganz gewiß die Verteidiger der Einheitlichkeit des kanonischen Philipperbriefes ermutigen wird. Der »christologische Hymnus« Phil 2, 6–11, der eine so große Rolle in einem Gesamtsystem der christologischen Anschauungen des Paulus spielt, ist auch nach Gnlika »ein vorgegebenes Lied«, das Paulus seinem Schreiben einfügt, und zumindest wenn man sich die gewichtigen Namen vergegenwärtigt, auf die Gnlika sich berufen kann, wird es in der Tat hier schwer, skeptisch zu bleiben; immerhin sollte die Feststellung, daß Paulus »zu feierlicher, dichterischer Sprache fähig ist«: 132, für die Gesamtbeurteilung ebenso noch wirksamer werden wie der Zusammenhang, dessen paränetische Spitze unverkennbar bleibt: die pädagogische Absicht könnte auch hier neue theologische Erkenntnis in eindrucksvoller Diktion erbracht haben. Bei der Beurteilung von Phil 1, 23 ist Gnlika ganz von der Arbeit Paul Hoffmanns abhängig; er formuliert dabei noch um eine Spur weniger entgegenkommend: »Paulus schöpft nicht aus hellenistischen Vorstellungen, sondern ist von apokalyptisch-jüdischen geprägt«. Immerhin: »Damit kann er sich aber hellenistischem Empfinden verständlich machen«: 92!

Exegetisches und Theologisches zu den Synoptikern u. a.:

Das inzwischen (die erste Auflage erschien 1951) zu dem vollständigsten Nachschlagewerk über Probleme und Literatur, den Prozeß Jesu betreffend, gewordene Buch von Blinzler⁷⁾ behandelt einen Fragenkreis, bei dem zahlreiche quellenkritische und literarkritische Rätsel die zuverlässige Herauslösung der tatsächlichen Ereignisse und die objektive Beurteilung polemischer und apologetischer Stellungnahmen auf Grund moderner Ressentiments mannigfacher Art erheblich erschweren. Wenn man das Hauptproblem des Prozesses Jesu in die Frage faßt, »ob und wie weit neben den Römern auch Juden an der Beseitigung Jesu beteiligt waren«, kann man »fünf Gruppen unterscheiden, je nachdem die Ansicht vertreten wird, die Juden seien an der Tragödie des Karfreitags (1) ausschließlich, (2) überwiegend, (3) im gleichen Maße wie die Römer, (4) unwesentlich oder (5) überhaupt nicht beteiligt gewesen«: 22. Mit beträchtlichem Fleiß ist in diesem Buche während eines Zeitraums von mehr als zwei Jahrzehnten alles überhaupt nur Erreichbare gesammelt, gesichtet und kategorisiert worden, was über den Prozeß und die Hinrichtung Jesu veröffentlicht wurde. Der Autor trägt in etwa 14 Kapiteln, dem Gang der Schilderung in den Evangelien folgend, eine eigene Auffassung vor, welche der Tradition i. a. – hier wird man ihm nachdrücklich zustimmen – die Hauptverantwortung zwar der jüdischen Seite zuweist, den Mitgliedern des Synedriums also, welche nach seiner Auffassung übrigens wahrscheinlich die legalen Formen nicht verletzt haben, und der gegen Jesus demonstrierenden Volksmenge, aber mit nur geringem »Schuldabstand« die Mitwirkung des Pilatus einstuft: »Jesu Tod auf Golgotha war also geschichtlich gesehen« »ein Justizmord«: 450. Auch wenn man geneigt ist, in einer Reihe von Einzelheiten dem Autor kritisch zu begegnen, wird man sein Buch für eine auf lange Zeit unentbehrliche Handreichung ansehen dürfen und seinem enormen Fleiß, seiner stetigen Geduld und der umsichtigen und lehrreichen Ausbreitung des umfangreichen Materials dankbar bleiben.

Sowohl durch ein eingehendes Studium der syrischen Wiedergabe der Evangelien wie vor allem »durch seine jahrzehntelange Beschäftigung mit der altgeorgischen und altarmenischen Bibelübersetzung«: 9 wurde Molitor⁸⁾ auf die »gleichbleibende anderslautende Wiedergabe« einer Reihe neutestamentlicher Grundbegriffe aufmerksam, und er ist der Ansicht, daß man auf solchem Wege »zu einem besseren Verständnis der Frohbotschaft aus ihrer semitischen Umwelt« kommen könne. Er exemplifiziert seine These in vier Kapiteln, deren Überschriften in etwa seine Absicht wiedergeben: »Leben als aramäischer Terminus der Erlösung«, »Wiederholte Umkehr als Postulat Jesu«, »Auferstehung Jesu und sein Geschehenwerden«, »Vollendung der Weltzeit, nicht Ende der Welt«, und wenn er auch nicht meint, man könne über die aramäische Jesusüberlieferung zuverlässig und direkt zu der »ipsissima vox« Jesu gelangen, so hält er die von ihm besprochenen Traditionen

⁷⁾ Blinzler, Josef, Der Prozeß Jesu. Regensburg, Pustet, 1969. 8^o, 520 S. – Ln. DM 38,—.

⁸⁾ Molitor, Joseph, Grundbegriffe der Jesusüberlieferung im Lichte ihrer orientalischen Sprachgeschichte. (Kommentare und Beiträge zum Alten und Neuen Testament.) Düsseldorf, Patmos, 1968. 8^o, 112 S. – Paperback DM 24,—.

doch jedenfalls für ganz alte Kommentare zu den Evangelien und möchte sie entsprechend ausgewertet wissen. Es ist schwierig, dergleichen am Sprachlichen orientierte Thesen lediglich durch Übersetzungen zu exemplifizieren, aber ohne Zweifel verdienen die Vorschläge von Molitor die Aufmerksamkeit der Synoptikertheologen.

Die Bemühungen um eine exakte Erfassung der theologischen Absichten der Evangelisten haben durch das, was man in beabsichtigtem Gegensatz zur »Formgeschichte« heute »Redaktionsgeschichte« nennt und das freilich der Sache nach immer – und übrigens auch von den Meistern der Formgeschichte – betrieben wurde, einen erneuten Aufschwung erfahren. Das Buch von Johannes Schreiber⁹⁾, der z. Z. in Bochum »Praktische Theologie« lehrt, wendet sich wieder dem Markusevangelium zu und findet, »die markinische Theologie sei von gnostischen Vorstellungen entscheidend bestimmt«: 228. Demzufolge ist er etwa in der Lage, aus dem Kreuzigungsbericht Mk 15, 20 b–41 zwei Traditionen herauszulösen, die von Markus zu dem mit »kräftig« explizierenden Zusätzen versehen wurden; Schreiber weiß, daß die erste Tradition auf einen Simon zurückzuführen ist, der aus der Kyrenaika kommt: 62, während die zweite zurückgeht »auf ein hellenistisch-agnostisches Judenchristentum«, »das seine Ursprünge in jenem Kreis der Jerusalemer ›Hellenisten‹ haben dürfte, der von den ›Sieben‹ geleitet wurde«: 82. In einer – sehr ins einzelne gehenden – Sinnbestimmung – oder dem, was Schreiber darunter verstehen möchte – werden die Zeitangaben und Ortsangaben in Mk »gedeutet« und theologisch befrachtet und aus redaktionell theologischen Absichten des Autors erklärt. Die Wiedergabe der Grundgedanken der markinischen Redaktion: 228–234 vermag, soviel ich sehe, den Rahmen des Bekannten nicht zu überschreiten – ich halte das übrigens keineswegs unbedingt für einen Nachteil –, und auch wenn am Ende der Studie festgestellt wird, »daß die theologia crucis des Markusevangeliums zuletzt als Theologie des Vertrauens zu bestimmen ist«: 242 f, besteht kein Grund zu widersprechen, aber man kann solche in hohem Maß auch spekulativ bestimmten Versuche in zahlreichen Abwandlungen mit verwandter Themenstellung (Glaube, Hoffnung, Liebe, Geduld, Zuversicht u. ä.) wiederholen, wenn man nur entschlossen genug seine These durchexerziert: neben unbestreitbar Richtigem, z. B. daß die Evangelisten eben in der Tat grundsätzlich »praktische Theologen« sind, beginnt mehr und mehr ein Element »allegorisierender« Interpretation mit wechselnder Zielbestimmung sich bemerkbar zu machen.

Die sog. »Kindheitsgeschichten« der Evangelien – Matthäus und Lukas – haben oft Deutungsschwierigkeiten gemacht, wo man vor allem »Geschichte« und nicht zuerst »Theologie« suchte. In sechs Kapiteln begibt sich der Dominikanerpater Laurentin¹⁰⁾, geb. 1917, z. Z. Professor an der katholischen Universität in Angers, erneut an die schwierige Aufgabe, für die »Kindheitsgeschichte« des Lukas Geschichtliches und Theologisches harmonisch zusammenzubringen, und er bedient sich dazu des Rückgriffs auf die »literarische Gattung« des jüdischen haggadischen Midrasch (s. dazu H. L. Strack, Einleitung in Talmud und Midrasch, München 1930, 196), also der erbaulichen Schriftanwendung des rabbinischen Judentums. Der »Grundriß« von Luk 1, 2 zeigt demnach die Gestalt »eines Diptychon mit Johannes auf der einen und mit Jesus auf der anderen Tafel«: 49, und die »Leitidee« kann so umschrieben werden: »Der Eintritt Jesu in den Tempel ist der feierliche Beginn des endzeitlichen Wohnens der ›Herrlichkeit‹, d. h. Jahwes, unter seinem Volk«: 73. Ausführungen über den »Gebrauch der heiligen Schrift in Lk 1–2« leiten hin zu dem zentralen Kapitel »Die literarische Gattung von Lk 1–2«, nach welchem hier zwei »Ebenen« – »die historische Ebene« und »die Midrasch-Ebene« – aufeinander hingebordnet erscheinen. Die Folgerungen für Christologie und Mariologie werden in den beiden letzten Kapiteln gezogen: »Christus, der Herr und Sohn Gottes« und »Maria, Tochter Zion und endzeitliche Bundeslade«. In demselben Maße, in dem theologische Absichten in den Vordergrund gestellt werden und die fromme Betrachtung des Autors als produktives Element erkannt wird, schwinden naturgemäß »historische« Anstöße; freilich will sich Laurentin wohl in einer Position behaupten, die beides festhalten zu können meint. Als Anhang ist ein bereits 1961 veröffentlichter Aufsatz von Josef Gewieß – »Die Marienfrage Lk 1, 34« – beige gedruckt, der das »Marienwort«: »Wie wird das sein, da ich einen Mann nicht erkenne« als »ein schriftstellerisches Mittel« erklärt, »um den Lesern recht deutlich werden zu lassen, daß die Empfängnis vom Hl. Geist die jungfräuliche Geburt bedingt und daß Maria tatsächlich den Messias als Jungfrau geboren hat«: 217.

Marxsen, geb. 1919, Professor für Neues Testament in Münster, hatte sich schon im Jahre 1964 einmal über »Die Auferstehung Jesu als historisches und als theologisches Problem« geäußert, und im Zusammenhang mit den neuerdings von Bultmann ausgehenden, in Grunde freilich auf eine lange »Ahnenreihe« zurückblickenden – oder doch zurückblicken könnenden – Überlegungen waren auch seine Stellungnahmen in die allgemeine heftige Auseinandersetzung über – wie es schien –

⁹⁾ Schreiber, Johannes, Theologie des Vertrauens. Eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung des Markusevangeliums. Hamburg, Furche-Verlag, 1967. 80, 272 S. – Ln. DM 32.–.

¹⁰⁾ Laurentin, René, Struktur und Theologie der lukanischen Kindheitsgeschichte. Stuttgart, Kath. Bibelwerk, 1967. 80, 250 S. – Engl. brosch. DM 24,80.

Grundprobleme des Neuen Testaments und des Christentums überhaupt einbezogen worden. Marxsen wollte und will – wie heute natürlich alle – das Eigentliche vom Uneigentlichen, das Wesentliche vom Unwesentlichen, das Unaufgebbare vom Aufgebbaren trennen, und er kommt bei diesem Unternehmen zu dem Urteil, daß schon früh aus dem »funktionalen Jesuskerygma« in einem verhängnisvollen und jedenfalls ohne Gefahr für den Kern der Verkündigung rückgängig zu machenden Entwicklungsprozeß »personales Christuskerygma« wurde und daß also die das Eigentliche »interpretierende« Überzeugung »Jesus ist auferstanden« nicht »verobjektiviert« werden darf: was mit diesem »Interpretament«, also der Deutung der Erfahrung ihres Zum-Glauben-Gekommenseins durch die neutestamentlichen Zeugen an Unaufgebbarem gemeint war, ist: »die ›Sache Jesu‹ geht weiter«, Jesus »kommt auch noch heute«, und zwar in der Predigt, in welcher sich für den Betroffenen »die Antizipation des Eschaton« ereignet. Die Aufregung, welche der Vortrag aus dem Jahre 1964 vielerorts auslöste, veranlaßte Marxsen im Wintersemester 1967/68 zu einer Vorlesung für Hörer aller Fakultäten, in der er seine Thesen ausführlicher darlegte und welche er jetzt in einem kleinen Buch veröffentlicht¹¹⁾. Die in jeder Hinsicht bedrängenden Schwierigkeiten bei einer »historischen« Verarbeitung der neutestamentlichen Texte zur Auferstehung Jesu wurden nunmehr eingehend dargelegt, und auf diesem nüchternen Wege soll sich dem gutwilligen Leser die Erkenntnis erschließen, daß die von Marxsen angebotene These auf eine wirkliche – und keineswegs leicht und etwa mit herkömmlicher Apologetik oder einfach mit hartnäckigem Beharren auf veralteten Bescheiden abzutrende – Frage antwortet. Und in der Tat – wenn es gelingen könnte, durch eine Verlagerung der Verkündigungsterminologien von dem »Jesus ist auferstanden« – im herkömmlichen, aber nach Marxsen nicht unbedingt neutestamentlichen Sinne – wegzukommen, wäre ja auch die Problematik der Auferstehungsberichte nicht mehr so schwerwiegend: es würde sich um »Interpretamente«, zeitgebundene Deutungsversuche, nicht um die Sache selbst handeln. Aber nun fragt man natürlich wieder: Was ist »die Sache selbst« nach der Meinung von Marxsen? Was muß, wenn man auch bereit ist, die voneinander abweichenden, z. T. in verworrenen Kombinationen erscheinenden Interpretamente nicht über Gebühr und schematisierend auszuwerten, dann aber unter allen Umständen verteidigt werden? Es bleibt merkwürdig blaß, was man an verschiedenen Stellen der Marxsen'schen Schrift darüber erfährt, und wenn als der Weisheit letzter Schluß die schöne und weise Einsicht von Heinrich Rendtorff auf seinem Sterbebett genannt wird: »Ich werde geborgen sein«, so ließen sich leicht Legionen von Namen vorchristlicher und auch nachchristlicher Heiden nennen, welche glaubwürdig in der gleichen Gesinnung gestorben sind. Was ist denn nun das spezifisch Christliche? Die Unterscheidung? Die Rechtfertigung des Anspruchs des Neuen Testaments? Oder löst sich mit der entschlossenen Abwendung von dem Weltbild, das die Menschen des Neuen Testaments haben, auch die Botschaft in eine Reihe von Elementen auf, die überall vorkommen, etwa »das Einlassen auf Gott in diesem Leben, die Befreiung zum Lieben, das Sich-Verlieren um des Nächsten willen und gerade das als Heil erfahren usw.«? Also zurück vom »Glauben an Jesus« zu einem »glauben wie Jesus« (aber auch – das darf man nicht vergessen – wie Sokrates, wie Epiktet, wie viele andere)? Marxsen macht es sich gewiß nicht leicht mit seinen und mit unseren schweren Fragen, aber ist seine Antwort wirklich eine, die vor dem Neuen Testament bestehen kann, so wenig zu bezweifeln ist, daß sie dem »modernen Bewußtsein« entspricht?

Seidensticker¹²⁾ – geleitet von dem Bestreben, den Glauben an die Zuverlässigkeit der Berichte möglichst unverfehrt mit modernen formgeschichtlichen Erkenntnissen zu verbinden – bahnt sich in der Mannigfaltigkeit der Auferstehungstraditionen im Neuen Testament einen Weg, indem er zunächst als Hauptquellen für das Studium der ältesten Gestalt der Christuspredigt in der Urkirche konstatiert 1. die Petruspredigten der Apg, und 2. die »Antiochenische« Glaubensformel 1 Kor 15, 3–7 f. Er charakterisiert dann »Eigenart und Offenbarungsgehalt vorsynoptischer Osterberichte«, beschreibt erneut »die Osterverkündigung der synoptischen Evangelien«, und schließt mit einem Kapitel »das Testament des Apostels Johannes für die Kirche«. Nach seiner eigenen Formulierung gilt die Untersuchung Seidenstickers »der kerygmatischen Aussage und der formalen Struktur der urkirchlichen Osterpredigt, wie sie sich von ihren Anfängen an bis zum Ende der apostolischen Zeit in den Schriften des Neuen Testaments und ihren literarisch erkennbaren Schichten darstellt«: 145. Die von Seidensticker auf Grund der umfangreichen kritischen Literatur zu dem Fragenkomplex vorgenommene oder doch immer wieder unmißverständlich angedeutete Reduktion der sich »historisch« gebenden und von den ersten Autoren jeweils als historisch gemeinten Einzelheiten in der Umgebung des als solchen zweifellos unzulänglichen Auferstehungsereignisses ist nahezu total: es bleibt die Erkenntnis: »Der österliche Herr« – aber wer oder was ist das? – »selbst trägt und sichert die Osterverkündigung der Kirche« – aber was heißt hier »trägt« und

¹¹⁾ Marxsen, Willi, Die Auferstehung Jesu von Nazareth. Gütersloh, Mohn, 1968. Kl.-8°, 191 S. – Ln. DM 9,80.

¹²⁾ Seidensticker, Philipp, Die Auferstehung Jesu in der Botschaft der Evangelisten. (Stuttg. Bibelstudien H. 27.) Stuttgart, Kath. Bibelwerk, 1967. Kl.-8°, 160 S. – Paperback DM 8,80.

»sichert«? Und was ist denn exakt der »eigentliche«, »unaufgebbare« Inhalt der »Osterverkündigung der Kirche«? Die frühe Kirche benutzte »zur geistigen Bewältigung des Osterereignisses und der Ostererlebnisse der Jünger« »zwei verschiedene Denkformen«: »das apokalyptische Schema von der Erniedrigung und Erhöhung des Gerechten und das eschatologische Schema von der Auferweckung der Toten mit seinen Teilphasen Tod, Begräbnis, Auferweckung (leeres Grab), Erscheinung des Auferweckten vor den noch Lebenden, Aufnahme in den Himmel«: 146. Auf das leere Grab will Seidensticker nicht verzichten, »das Verschwinden des Leichnams Jesu« scheint ihm vielmehr die Voraussetzung für den Prozeß einer theologischen Bewältigung, deren Beweiskraft freilich – im Zusammenhang von »Gemeindefrömmigkeit« und »legendarischen Ausgestaltungen« – immer nur eine Variante des Bekenntnisses, des nicht begründbaren Glaubens, der durch die fixierten Berichte des Neuen Testaments für uns eher verdunkelten Ur-Verkündigung sein kann: »der österliche Herr« ist in der Kirche lebendig gegenwärtig.

In einem zweiten Bändchen der gleichen Veröffentlichungsreihe¹³⁾ stellt Seidensticker in Form eines Lesebüchleins verschiedene »literarische Zeugnisse zur Osterbotschaft der Kirche« zusammen, welche »dem tieferen Verständnis dieser Osterbotschaft« dienen sollen; »die Texte wollen vor allem auf die »Formungsgeschichte« der neutestamentlichen Osterverkündigung aufmerksam machen, Denkformen und literarische Schemata, Motivfelder und die ihnen innewohnenden Tendenzen zur »materialisierenden« Veranschaulichung der Aussage aufzeigen«: 5. Eine Reihe von Texten zu den Jenseiterwartungen in der heidnischen und jüdischen Umwelt der neutestamentlichen Osterbotschaft sind den neutestamentlichen Osterberichten vorausgestellt, und diese werden entsprechend den Grundthesen des Autors in Osterberichten des apokalyptischen Stils und solche »im Stil der eschatologischen Auferstehungs-Erwartung« geschieden; das Interesse der neutestamentlichen Schriftsteller an »Beweisen« wird lediglich als zeitgenössische Aussageform verstanden und, wenn man will, entwertet. Auf den »Endtext« soll es ankommen, und dann freilich kann man die seltenen Wege der Traditionsbildung bei einer theologischen Wertung vernachlässigen und schreiben: »Die Endaussage aller Schriftsteller des Neuen Testaments bezeugt aber – bei aller Individualität der apostolischen Verkündiger und der recht unterschiedlichen Bewertung der überlieferten Ostertraditionen – in voller Einmütigkeit und Eindeutigkeit das Osterereignis selber als *das Heilsereignis in der religiösen Geschichte der Menschheit*«: 17. Doch eben da fängt das Fragen wieder an.

Es ist gut, sich bei der Lektüre dieses Buches des französischen Jesuiten Léon-Dufour¹⁴⁾ – geb. 1912 in Paris, von 1948 bis 1957 Professor für neutestamentliche Exegese an der Theologischen Fakultät von Enghien, danach an der Theologischen Fakultät von Lyon-Fourvière, Konsultor der Päpstlichen Bibelkommission – immer wieder seine Zielsetzung vor Augen zu führen, so wie sie in dem Vorwort des Autors formuliert ist: »Dieses Buch ist kein fachwissenschaftliches Werk, das sich unmittelbar an Fachgelehrte richtet. Es ist von einem Exegeten verfaßt, der die neuesten wissenschaftlichen Ergebnisse auswertet. Vieles darin bleibt hypothetisch. Doch selbst wenn dieses oder jenes Teilergebnis später modifiziert werden müßte, behält das Ganze seinen Wert als Synthese, trotz aller Vorläufigkeit«: XI. Diese Synthese ist vollständig. »Johannes krönt und verinnerlicht die synoptischen Berichte«: 538, z. B. von der Passion; »der Leser wird nicht mehr nur zu einem Akt des Glaubens (Markus), der Anbetung (Matthäus), der Teilhabe (Lukas) aufgefordert, er wird auf dem machtvollen, triumphalen Weg Jesu zum Kreuz mitgerissen, das nun als Thron erscheint, von dem aus Jesus seine Kirche gründet«: 539. Und: »Das vierfache Evangelium verdient das Vertrauen, das ihm die Evangelientradition entgegenbringt; die vier Evangelien sind, wenn auch auf ihre Weise, Geschichtsbücher. Die Evangelienüberlieferung selbst führt uns zu Jesus von Nazareth. Der Historiker kann den vorliegenden Urkunden wirklich vertrauen«: 359, auch wenn – wie nun gleich darauf hinzugefügt wird – »dieses Vertrauen« »jedoch nur sehr allgemeiner Natur« ist: ebda. Léon-Dufour wehrt sich »gegen die Aufspaltung in einen »historischen Jesus« und einen »Christus des Glaubens« wie gegen diese Terminologie überhaupt, da sie diese Trennung impliziert und dazu führt, daß sie sich im Denken, wenn auch nicht in der Wirklichkeit festsetzt«: 563; er ist zuversichtlich, »daß der Historiker hier nicht abtreten muß, um dem Gläubigen Platz zu machen«: 564. Das Buch von Dufour, ganz offensichtlich für ein französisches Publikum konzipiert, in lesbares Deutsch übersetzt, bietet dem Benutzer, der sich in der Unruhe dieser Epoche ein wenig besser über eine Reihe von exegetischen Problemen unterrichten möchte und doch weder Zeit noch Möglichkeit besitzt, Fachliteratur zu bewältigen, eine Quelle mannigfacher Information, und zugleich setzt es die lange Überlieferung einer Apologetik fort, die sich müht, hinter und unter den revolutionierenden Erkenntnissen der modernen protestantischen Exegese das »Alte«, »Unver-

¹³⁾ Seidensticker, Philipp, *Zeitgenössische Texte zur Osterbotschaft der Evangelien*. (Stuttg. Bibelstudien. H. 27.) Stuttgart, Kath. Bibelwerk, 1967. Kl.-8°, 76 S. – Paperback DM 5,80.

¹⁴⁾ Léon-Dufour, Xavier, *Die Evangelien und der historische Jesus*. Aschaffenburg, Pattloch, 1966. Kl.-8°, 599 S. – Ln. DM 42,-.

änderliche« zu entdecken und zu »beweisen«. Es wird vielen willkommen sein, die Sicherheit suchen oder doch so etwas Ähnliches wie Sicherheit; daß es auf »die anderen« Eindruck macht, vorausgesetzt, daß sie es überhaupt zur Kenntnis nehmen, wage ich nicht zu hoffen.

Exegetisches und Theologisches zu den paulinischen Briefen u. a.:

Seinem dominierenden theologischen Gewicht bei der Grundlegung dessen, was wir »das Christentum« nennen, entsprechend ist Paulus auch heute jener Autor im Neuen Testament, dem besondere Aufmerksamkeit geschenkt wird. Von höchstem Interesse wäre nun für jeden, der die Besonderheit und die theologische Leistung des Paulus charakterisieren möchte, eine exakte Bestimmung, dessen, was ihm als »Material« zur Verfügung stand. Für bestimmte Elemente der paulinischen Christologie versucht das erneut der Jesuitenpater Langevin¹⁵⁾: er möchte – wie das schon oft geschehen ist – genauer herausarbeiten, was der Terminus *Κύριος Ἰησοῦς* in der Zeit zwischen 30 und 50, also gewissermaßen vor dem »literarisch« fixierten Paulus für eine Bedeutung gehabt hat. Er bedient sich dabei der Texte 1 Thess 1, 10; 1 Thess 5, 2; 1 Kor 16, 22; Apok 22, 20; Didache 10, 6. Wo ausdrückliche – 1 Kor 15, 1.3 – oder sprachliche – maranatha 1 Kor 16, 22; Didache 10, 6 – Hinweise fehlen, macht eine exakte Bestimmung Schwierigkeiten, und bei den anderen Texten bleibt die präzise Definition des Bedeutungsumfanges des z. B. von Paulus immer schon mit seiner eigenen »Füllung« weitergegebenen Materials zum großen Teil hypothetisch. Der Autor ist sich über die methodischen Einwände durchaus im klaren und entledigt sich – nicht zuletzt gerade deshalb – seiner Aufgabe durchaus mit Takt, wenn auch seine Zuversicht bei einem im ganzen sehr labilen Quellenbefund dann schließlich zu einer Art Bekenntnis wird. Die charakteristischen Merkmale dessen, was man vor Paulus unter dem »Herrn Jesus« verstand, sind – nach Langevin – etwa mit den Überschriften zu bezeichnen: historische Persönlichkeit, königlicher Messias, wesensgleicher Sohn Gottes, von den Toten Auferstandener, gegenwärtiger und eschatologischer Herr, Richter und Retter, verherrlichter Herr. Das alles also ist für Paulus überkommenes Fundament.

Die in ihrem Zusammenhang seltsam wunderlichen Texte Röm 2, 14–16. 26. 27, die wenigstens ihrem Wortlaut nach dem Heiden in einem so hohen Maße die Möglichkeit des Heilsgewinns zu messen, daß dem Juden gegenüber prinzipiell kein Unterschied mehr deutlich wird und das Heil ganz auf das Tun des Gesetzes und gar nicht mehr auf Gottes Handeln durch Jesus Christus gestellt zu sein scheint, haben schon viel Veranlassung gegeben, über die innere Logik der Theologie des Paulus nachzudenken. Man hat, wo man Widersprüche und Halbdurchdachtes bei einem biblischen Autor anzunehmen sich weigerte, zahlreiche, z. T. recht scharfsinnige und komplizierte Theorien entwickelt, welche Ungerades gerade bogen und Widersprüche zu schöner Harmonie brachten. Bevor Riedl¹⁶⁾ seine Entscheidung vorlegt, sichtet er – soviel ich sehen kann: mit Sorgfalt um Vollständigkeit bemüht – die »Lösungen«, die bisher vorgeschlagen wurden, und gibt so – gewissermaßen »ungewollt« und inclusive – einen recht willkommenen Überblick über die Geschichte der Römerbriefauslegung. In der Widmung der Arbeit: *Ethnicis sanctis ad corpus Christi mysticum pertinentibus* ist ihr Ziel und Resultat knapp und eindeutig angegeben: Paulus spricht in den umstrittenen Texten von »Heiden«, nicht von Heidenchristen, und wenn er also auch reflex weder an einen »einschlußweisen« Christus-Glauben, *fides implicita* in Christum, noch an begnadete Heiden nach Christus gedacht hat, so sind seine Aussagen über die Heiden doch »so allgemein gehalten, daß man ihnen nicht voll gerecht wird, wenn man sie nicht im Sinn eines solchen Christusglaubens von Heiden vor und nach Christus versteht«: 228. Natürlich ergibt sich aus solcher Auffassung »eine etwas andere Einstellung zum Heidentum als »Religion«: wenn die sog. »anonymen« Christen »unbewußt bereits als »geheiligte Heiden« zur katholischen Einheit des Gottesvolkes gehören«, wird es nunmehr zuletzt keine unabdingbare Heilsfrage bei der »Mission« mehr geben, sondern es wird wesentlich darauf ankommen, das »unbewußt« längst Vorhandene »bewußt« zu machen. Das leuchtet heute »irgendwie« ein, und der Historiker hat es nicht ganz leicht, den Standpunkt des Neuen Testaments im ganzen für viel weniger fortschrittlich anzusehen.

Wer sich mit dem Römerbrief zu beschäftigen hat, stößt irgendwann auf Luthers Kommentar, und manchem kann es dann so gehen, daß er, wo er Aufschlüsse über Paulus erwartete, zuletzt vor allem neue Auskunft über Luther erhalten zu haben schien. Es ist vielerorts ein zähes Mißverständnis, man könne, wenn man nur auf das Wesentliche schaue, Paulus und Luther theologisch identifizieren. Grundmann will in seiner sehr verdienstvollen Studie¹⁷⁾ vergleichen »die Gestalt, die die

¹⁵⁾ Langevin, Paul-Émile, *Jésus seigneur et l'eschatologie. Exégèse de textes pré-pauliniennes.* (Studia. Travaux de recherche. H. 21.) Bruges-Paris, de Breuer, 1967. 80, 389 S. Preis nicht mitgeteilt.

¹⁶⁾ Riedl, Johann, *Das Heil der Heiden nach R 2, 14–16. 26. 27.* (St. Gabriel-Studien, Bd. 20.) Mödling bei Wien, St. Gabriel-Verlag, 1965. 80, XXXI und 236 S.

¹⁷⁾ Grundmann, Walter, *Der Römerbrief des Apostels Paulus und seine Auslegung durch Martin Luther.* Weimar, Hermann Böhlau Nachfolger, 1964. 80, XV und 172 S. Kart. DM 16,80.

paulinische Aussage im Römerbrief hat, und die Gestalt, die ihr Luther in seiner Auslegung gibt«; es handelt sich also um die Frage, wie das Verständnis, das Luther vom Römerbrief gewinnt, »der Sache gemäß ist, d. h. was für Luther am Römerbrief des Paulus wichtig wird, wie er dieses ihm wichtig Gewordene aussagt und was er beiseite schiebt und unbeachtet läßt«: 1. Nach einer »Einleitung« handelt Grundmann sein Thema in sechs Kapiteln ab: »Martin Luther und der geschichtliche Ort des Römerbriefes«, »Die vier Gedankenkomplexe des paulinischen Römerbriefes«, »Paulus und Luther in ihrem Ausgangspunkt«, »Luthers Römerbriefvorlesung aus den Jahren 1515/16«, »Luthers ›Vorrede auf die Epistel Sankt Paulus zu den Römern‹ aus den Jahren 1522/1546« und zusammenfassend »Der Römerbrief des Paulus und seine Auslegung durch Martin Luther«. Grundlegend muß die Erkenntnis sein, daß die Situation des Luther sich von der des Paulus wesentlich unterscheidet, daß z. B. »der Verlust des eschatologischen Zeitverständnisses, wie es die Rechtfertigungslehre des Paulus formt, auch das ursprüngliche Verständnis der paulinischen Lehre schwinden läßt«: 160. Luther wird »von der paulinischen Rechtfertigungslehre in einer konkreten Situation getroffen und gestaltet sie im Hören auf Paulus neu«: 169; er versteht – und hier wird die Divergenz besonders fühlbar – die geschichtstheologischen Aussagen des Paulus »in deutlichem Bezug auf den einzelnen Menschen«: 164. Diese und eine Reihe anderer Unterschiede können aber – davon ist auch Grundmann überzeugt – nicht übersehen lassen, daß Luther und Paulus »eine gemeinsame Grundstruktur ihrer Erfahrungen und ihres Denkens besitzen«: 153; ihre Situation ist auch wieder »parallel«: Paulus wendet sich gegen die vordringliche Thora Israels, Luther gegen das christliche Gesetz der Kirche, vor allem in seiner mönchischen Ausprägung«: 161. Das Buch gehört notwendig zur Propädeutik für jede sachgerechte Paulusauslegung, welcher die unbedachte Vermengung von Ursituation und Anwendung für spätere, andere Situationen ein Ärgernis ist, selbst wenn der Ausleger – gläubig oder nicht – die religiöse Möglichkeit solcher »Anwendungen«, »Transponierungen« für den beauftragten Verkünder einer offenbarungsgläubigen Gemeinde nicht bestreiten sollte.

Einen Text, der das Interesse der historischen Exegese ebenso immer wieder von neuem fesselt, wie das der systematisch-dogmatischen Theologie, behandelt nach überaus zahlreichen Vorgängern in Vergangenheit und Gegenwart wiederum die Studie von Kremer über 1 Kor 15, 1–11¹⁸⁾. In den VV. 3b–7 erkennt auch er eine vorpaulinische Formel – »abgesehen von VV. 6b und 8« –, die aus der palästinensischen Urgemeinde Jerusalems stammt, wenige Jahre nach dem Tode Jesu bereits existiert: 85, und die besagt: »Christus, auf den Israel seine Hoffnung setzte, starb und wurde begraben; er ist auferweckt worden kurz nach seinem Tode, entsprechend den Verheißungen des Alten Bundes, und er ist bestimmten Zeugen erschienen, deren Glaubwürdigkeit für die Korinther außer Diskussion stand. Nur das Festhalten der Korinther an diesem überlieferten ›Logos‹ (›Wort‹) bringt nach Paulus das Heil«: 87. Das »bedeutet« für Paulus »1. die große Tatoffenbarung der Macht Gottes, 2. die Erhöhung Christi zu dem unser Leben bestimmenden ›Sohn‹ und ›Herrn‹ sowie 3. ›die neue Schöpfung‹ in dem ›Erstgeborenen aus den Toten‹ und ›lebendigmachenden Geist‹«: 94. Was aber »bedeutet« diese Mitteilung für »den modernen Menschen«, was immer man sich unter diesem verschwommenen Begriff vorstellen mag? Um das zu finden und zu formulieren, werden Bultmanns und Marxsens überaus bekannte Thesen teils zustimmend, teils kritisch wiedergegeben, und schließlich wird »die kirchliche Verkündigung der Auferstehung Jesu Christi heute« dargestellt. Was diese kirchliche Verkündigung der Auferstehung Jesu Christi heute angeht, so kommt es dabei nach Kremer auf die richtige »Sprache« an, auf eine Verkündigung »unverkürzt und in ihrer ganzen Fülle« und auf ein Verständnis der Auferstehung als einer »Antwort Gottes auf die uns heute besonders bedrängenden Fragen«: 131 f. Gewiß – aber wie werden »post Bultmann«, »post Marxsen« diese Forderungen »unverkürzt und in ihrer ganzen Fülle« in Theorie und Praxis »umgesetzt«? Es läuft darauf hinaus, daß wir aufgefordert werden, zu glauben, was die neutestamentlichen Zeugen von der Heilsbedeutung der Auferstehung glaubten, für deren »Wie« gilt: »Die Offenbarung wahrt in diesem Punkt das Geheimnis dieses uns Menschen unbegreiflichen Geschehens«: 132; wenn freilich bei dem Ganzen das »Wie« wirklich »zweitrangig« und »nebensächlich« ist gegenüber dem »Daß« und »pro me«: 133, sehe ich nicht recht, wie sich wesentliche – d. h. hier: nicht die zeitgebundenen Vorstellungen etwa des Paulus, sondern die »gültige«, unaufgebbare Substanz betreffende – Unterschiede gegenüber den »modernen« Deutungsversuchen noch einsichtig machen lassen sollen. Der Glaube an den Glauben der Zeugen auf Grund des als heilsverbindlich geglaubten, freilich immer einer der rechten Zeitphilosophie anzupassenden Auslegung unterworfenen Bibelbuches, oder: der Glaube an den Glauben der Zeugen auf Grund des auch auf dem Bibelbuch beruhenden Glaubens der Kirche, deren Auslegung zuletzt glaubend angenommen wird – ist das nicht die Alternative? Oder stellen sich hier für eine praktische Exegese eher

¹⁸⁾ Kremer, Jakob, Das älteste Zeugnis von der Auferstehung Christi. Eine bibeltheologische Studie zur Aussage und Bedeutung von 1 Kor 15, 1–11. (Stuttg. Bibelstudien. H. 17.) Stuttgart, Kath. Bibelwerk, 1966. Kl.-8^o, 155 S. – Paperback.

»philosophische« als unmittelbar theologische Fragen? Z. B. welchen Sinn Vorstellungen wie »Leib«, »leergewordenes Grab« u. ä. für bestimmte »moderne« Weltanschauungen überhaupt noch haben können?

Die Innsbrucker Dissertation des Jesuitenpaters Nikolaus Kehl¹⁹⁾, der auf dem Klappentext als »Spezialist in den Fragen des Verhältnisses vom Neuen Testament und Gnostizismus« vorgestellt wird, trägt auf dem Titelblatt als eine Art Leitmotiv die Sentenz: *torquet interpretes et vicissim ab illis torquetur* und charakterisiert seine Aufgabe damit als den Versuch, einem rätselhaften Text des NT – eben Kol 1, 12–20 – in Auseinandersetzung mit einer Reihe von vorliegenden Deutungen den – nach seiner Meinung – richtigen Standort zuzuweisen. In Kommunikation mit den bekannten Auffassungen von Prüm und deutlich beeinflusst von Fragestellungen und Antworten, wie sie mit der »Richtung« Teilhard de Chardin verbunden sind, kommt Kehl nach erneuten Darlegungen über tatsächliche oder mögliche Vorstufen des »Hymnus« Kol 1, 15–20 und seine philologische und theologische Standortbestimmung im Kol zu dem Urteil: der ursprüngliche Hymnus ist »ein Lobpreis auf Christus, der durch die Äonenwende seiner Auferstehung die in der apokalyptischen Hoffnung für die Endzeit erwartete allgemeine Anerkennung der Herrschaft Gottes gebracht hat«: 162; dieser Hymnus steht »ganz unter dem Zeichen der Theologie der Heidenbekehrung«, und insofern gehört er zu Paulus. »Die Anwendung auf die Situation in Kolossä greift den Aspekt der Kol-Häresie auf, den nach der Ansicht der paulinischen Stoicheia-Lehre das Judentum mit dem Heidentum gemeinsam hat: die Hochschätzung der Gemeinschaft mit den Engeln, welche die im Heil stehenden Menschen mit der himmlischen Welt verbindet. Der Einschub von Kol 1, 16 c. d. dient also dem Zweck, das Judentum auf eine gemeinsame Basis mit dem Heidentum zu stellen, um beide zusammen in Christus aufgehoben sein zu lassen« – »hier zeigt sich die eigenhändige Signatur des Paulus«: 163. Für Kehl ist die unmythologische Stoicheia-Lehre (*στοιχεῖα τοῦ κόσμου* = geschaffene Dinge: 157), die in dem Hymnus verarbeitet ist, ein Beweis dafür, daß Hymnus und Brief ein »paulinisches Produkt« sind. Auch wenn der Beweis kaum zwingend ist, so müßte man der These, die er beweisen will, an sich nicht widersprechen.

Im alltäglich-theologischen Sprachgebrauch war für die grundlegende Heilswendung durch Jesus Christus im Zusammenhang des katholisch-reformatorischen Kontroversgesprächs der paulinische Terminus »Rechtfertigung« führend geworden, und man muß gar nicht der Meinung sein, daß eine solche Erweiterung und Auffüllung eines ursprünglich eher »sektoral« zu fassenden Begriffes durch die dogmatische Theologie der Konfessionen unberechtigt sei, wenn man ihn bei einer Darstellung der theologischen Gedankenwelt des historischen Paulus doch lieber auf die Rolle beschränkt sehen möchte, welche er dort »verhältnismäßig« spielt. Von Josef Gewiß (*1904, † 1962) angeregt, hat K. Kertelge²⁰⁾ es unternommen, den »paulinischen« »Rechtfertigungsbegriff« erneut darzustellen und die sich ergebenden Bezüge zu »Gerechtigkeit«, »Glaube«, »Taufe«, »neuer Lebenswandel« in einer kritischen Verarbeitung der wichtigsten Stellungnahmen zu untersuchen. Das wird mit der Akribie gemacht, welche eine gute Schule verrät, und mit einer kenntnisreichen und fleißigen Verwendung der einschlägigen Literatur. In zehn Thesen faßt der Autor die Ergebnisse seiner Arbeit zusammen: 305–307, und soviel ich sehe, ist – was das Ganze und Grundsätzliche angeht – wenig Anlaß zu Widerspruch. Im einzelnen stellen sich natürlich Differenzen heraus: so würde ich etwa meine skeptische Beurteilung einer möglichen Scheidung von vopaulinischer Tradition und Paulusinterpretation bei Röm 3, 24–26 durch die gängigen Argumentationen eher bestätigt sehen, und was neuere Gesamtdeutungen von »Gerechtigkeit Gottes« bei Paulus angeht, könnte ich die Verlegenheit, in die sie einen bringen, sobald man ihnen einen soliden exegetischen – natürlich nicht systematisierenden, kerygmatisch-anpassenden – Fortschritt abzunehmen sucht, noch viel deutlicher artikulieren.

Die Studie von Ortkemper²¹⁾ stellt eine Münsteraner Lizentiatsarbeit dar, und Professor Gnilka, unter dessen Leitung sie zustande gekommen ist, leitet sie ein, indem er bemerkt, das Thema werde hier behandelt »nicht so, daß neue eigenständige Forschungsergebnisse vorgetragen würden, sondern so, daß die schon erarbeiteten Ergebnisse der Forschung zusammengetragen, kritische überprüft und in die Einheit einer thematischen Darstellung gebracht werden«: 5. Unter den Überschriften »Christi Kreuz – das Ende des Gesetzes«, »Weisheit der Welt – Torheit des Kreuzes«, »Das Kreuz – Grundlage des Heilsgeschehens in der Taufe« wird eine Exegese einschlägiger Texte des Gal, 1 Kor und Röm vorgelegt und dann in einem Schlußkapitel eine Zusammenfassung

¹⁹⁾ Kehl, Nikolaus, Der Christushymnus im Kolosserbrief. Eine motivgeschichtliche Untersuchung zu Kol 1, 12–20. (Stuttg. Bibl. Monographien. H. 1.) Stuttgart, Kath. Bibelwerk, 1967. 80, 180 S. – Kart. DM 22,-.

²⁰⁾ Kertelge, Karl, »Rechtfertigung« bei Paulus. Studien zur Struktur und zum Bedeutungsgehalt des paulinischen Rechtfertigungsbegriffs. (Neutestamentl. Abh. Neue Folge 3.) Münster, Aschendorff, 1967. 80, VII und 335 S. – Kart. DM 38,-, Ln. DM 42,-.

²¹⁾ Ortkemper, Franz-Joseph, Das Kreuz in der Verkündigung des Apostels Paulus. (Stuttg. Bibelstudien H. 24.) Stuttgart, Kath. Bibelwerk. 1967. Kl.-80, 109 S. H. Brosch. DM 6,80.

geboten, der sich Überlegungen über »Verkündigung des Kreuzes heute« anschließen. Im Rahmen des Möglichen sucht sich der Autor, was die Einzelheiten angeht, einen Weg durch die mannigfachen Auskünfte, der z. Z. diskutierten Exegese zu bahnen und müht sich, seinen Standpunkt zu begründen oder doch wenigstens anzudeuten. Man wird ihm – das ist nur natürlich – kaum überall zustimmen wollen, aber man liest die sympathische kleine Studie nicht ohne Gewinn, und wenn auch z. B. die Vereinseitigung der Gesetzesproblematik durch Paulus nicht recht zur Kenntnis genommen wird, so treffen die aktualisierenden Schlußmahnungen an einigen Stellen – man könnte sagen: höchst inaktuell – ins Schwarze.

Das Vorwort des Buches von van Dülmen²²⁾ hat Lücken. Der erste und einzige Initiator der Studie – mit jetzt freilich gar zu anspruchsvollem Titel – »Die Theologie des Gesetzes bei Paulus« ist der Referent. Die Verfasserin studierte eine Reihe von Jahren in München und nahm auch an neutestamentlichen Seminarübungen teil; als sie eines Tages bei dem Referenten ein Thema für eine Dissertation erbat, wurde ihr die Aufgabe gestellt, den exegetischen Tatbestand, das Gesetz betreffend, in den paulinischen Hauptbriefen erneut wiederzugeben und später – soweit das eben in einer »Inaugural-Dissertation« möglich sein konnte – eine Art Standortbestimmung innerhalb des »Systems« des Paulus zu wagen. Um dieses Unternehmen, an dessen Gelingen der Referent recht interessiert war, nach seinen schlichtesten Voraussetzungen überhaupt zu ermöglichen, wurde der Versuch gemacht, die Studentin in die Studienstiftung des Deutschen Volkes einzuschleusen; dieser Versuch mißlang beim ersten Anlauf, da die Gutachter von der Aufnahme abrieten. Nichtsdestoweniger riskierte der Referent einen zweiten Versuch, der dann zum Ziele einer gewissen finanziellen Sicherstellung führte. Die Verfasserin machte sich an die Vorarbeiten und gab, immer wieder gemahnt, von Zeit zu Zeit Einblicke in ihre Bemühungen; dem Referenten hat so ein großer Teil des Manuskripts vorgelegen. Gegen eine Durchführung der Promotion in München ist niemals der geringste Einspruch erhoben worden – ganz im Gegenteil, allerdings wäre noch eine ganze Menge Arbeit zu investieren gewesen. Zuletzt schienen jedoch der Verfasserin nach ihrer Mitteilung die Promotionsbedingungen, vor allem die nicht das Fach betreffenden, in München zu schwierig und zeitraubend zu sein, und so verlor sie der Referent später aus den Augen, bis er jetzt durch die im Druck vorliegende Studie, die er im wesentlichen schon kennt, an die alten Geschichten erinnert wird. Die Verfasserin hat, wie ihr aufgetragen war, eine Einzellexegese der wichtigen Texte über das Gesetz bei Paulus repetiert, sich dabei allerdings auf Röm und Gal beschränkt, und dann eine Reihe von Ergänzungen aus dem Bereich der paulinischen Gedankenwelt zu bieten gesucht, die freilich durchaus fragmentarisch geblieben sind; das gleiche gilt in noch viel höherem Maße von dem »Anhang: Zur neueren Literatur«. Schlechter Stil scheint mir, wenn der Verlag bereits auf den Klappen nicht – wie üblich – Informationen, sondern eine Vorbesprechung bietet; begreiflich ist es freilich, und wer – aus Neigung oder Zwang – sich darauf einläßt, eine »Reihe« zu betreuen, muß immer damit rechnen, daß nicht alles gelingt und daß er gelegentlich Stroh drischt – man wird einem so geplagten Mann das Verständnis ganz besonders dann nicht versagen, wenn er von einer Pechsträhne verfolgt wird. Auf die exegetische und theologische Problematik selbst werde ich bald noch eingehend zurückkommen.

Die eschatologischen Vorstellungen des Paulus machen einer einheitlichen Deutung mancherlei Schwierigkeiten. Stellt man etwa Texte wie 1 Thess 4, 16 mit Phil 1, 23 zusammen, so scheinen hier gänzlich verschiedene Grundkonzeptionen zugrunde zu liegen, und durchaus begreiflicherweise hat man daraufhin die Meinung vertreten, es habe in der »theologischen Entwicklung« des Apostels einen »Fortschritt« von einer Zukunfts- und Kollektiv-Eschatologie zu einer jede Gegenwart betreffenden Individual-Eschatologie gegeben, oder mit gängigen Formeln ausgedrückt: in eine jüdische – horizontale – Vorstellungskombination sei eine »hellenistische« – vertikale – eingebrochen. Die Arbeit von Hoffmann²³⁾ will über alle eschatologischen Äußerungen der echten Paulinen hin an dem fundamental jüdischen Charakter der Eschatologie des Paulus festhalten, und gewiß macht sie sich den Beweis ihrer Grundthese nicht leicht. Wir bekommen eine knappe Darstellung der griechischen und jüdischen Jenseitsvorstellungen und dann eine ausführlichere Exegese von 1 Thess 4, 13–5, 11 (man sollte Thess, nicht Thes schreiben), 1 Kor 15, 12–58, 2 Kor 4, 16–5, 10 und Phil 1, 21–26. Das Resultat ist – jedenfalls was den entscheidenden Text Phil 1, 23 angeht –: es sind die jüdischen Anschauungen vorauszusetzen; »Paulus formuliert seine Aussagen auf der Grundlage von Anschauungen, welche ihm durch seine jüdische Herkunft und Umwelt vorgegeben sind« (318). Das braucht man freilich nicht zu leugnen, vor allem wenn einem ausdrücklich konzediert wird, es solle dabei aber »nicht bestritten werden, daß in indirekter Weise die griechische

²²⁾ van Dülmen, Andrea, Die Theologie des Gesetzes bei Paulus. (Stuttgarter Biblische Monographien, Heft 5.) Stuttgart, Kath. Bibelwerk, 1968. 80, 282 S. – Engl. brosch. DM 29,80.

²³⁾ Hoffmann, Paul, Die Toten in Christus. Eine religionsgeschichtliche und exegetische Untersuchung zur paulinischen Eschatologie (Neutestamentliche Abhandlungen, Neue Folge, Band 2.) Münster, Aschendorff, 1966. 80, IX, 364 S. Kart. DM 38,-; Ln. DM 42,-.

Unsterblichkeitsvorstellung durch ihren Einfluß auf die jüdischen Anschauungen auch auf Paulus Einfluß gewonnen hat« (319). Man bekommt im ganzen den Eindruck, daß dem Autor selber bei seiner »Lösung« nicht recht wohl ist, und wenn er sie dann durch Hinweis auf die halbscherischen Einleitungshypothesen von Schmithals zu stützen versucht oder wenn er die Bedeutsamkeit der Parusieverzögerung als eines wirksamen Faktors der theologischen Argumentation, zumindest mehr als erlaubt sein kann, reduziert oder die theologisch-mäeutische Möglichkeit von Todesgefahr nur widerwillig zugibt, wird recht deutlich, daß es ihm zuletzt um die Sicherung einer harmonisierenden These geht, und man erinnert sich der Warnung von M. Dibelius, Phil, Tübingen ³1937, 69, daß der Widerspruch zwischen 1 Thess 4, 16 f. und Phil 1, 23 »nicht durch abschwächende Interpretation der einzelnen Stellen beseitigt werden darf«, so sehr man sich ganz gewiß auch davor hüten müsse, »voreilig Entwicklungslinien in die paulinischen Vorstellungen hineinzuzeichnen, zumal die Abfassungszeit von Phil nicht gesichert ist«. Hoffmann macht einen Vorschlag, aber die Vielschichtigkeit des Quellenmaterials wird es kaum erlauben, eben diesen Vorschlag in höherem Maße für überzeugend anzusehen als viele seiner Vorgänger: ich möchte freilich meinen, daß ein solches Urteil keineswegs gegen das Buch spricht – im Gegenteil! Mein Mitgefühl möchte ich dem Autor aussprechen für die über ca. 20 Seiten laufende Verschreibung von κοιμῶσθαι im Kolummentitel rechts – das Buch hat nur wenige Druckfehler (S. 284 habe ich noch einen entdeckt), und ich kann mir gut denken, wie einem als Verfasser zumute ist, wenn man nach aller aufgewandten Mühe zuletzt, da nichts mehr geändert werden kann, auf einen solchen Brocken stößt.

Der Abschluß der Apostelgeschichte hat etwas Rätselhaftes: warum erwähnt der Verfasser den Tod, das Martyrium des Paulus nicht, obwohl er doch davon wußte und obwohl er etwa in seiner Darstellung der Hinrichtung des Stephanus durch das herrschende Judentum beweist, daß er Märtyrergeschichten zu gestalten und auszuwerten versteht? In der Rede, die Paulus nach dem Willen des Schriftstellers Lukas in Milet an die herbeigeholten Presbyter von Ephesus richtet, könnte ein Schlüssel zum Verständnis der Komposition der letzten Kapitel der Apostelgeschichte zu gewinnen sein. Aber das Interesse des belgischen Benediktinerpaters Dupont²⁴) geht zuletzt auf eine »praktische« Auswertung des Gedankengehaltes des lukanischen Dokumentes für die Gegenwart: denn, indem Lukas »das nachahmenswerte Bild des Apostels zeichnete, wollte er den Seelsorgern seiner und jeder Zeit einen Spiegel vorhalten«: 16. In dem Schlußkapitel über »Das Gebet« hat Dupont zusammengefaßt, was ihn bei der Abfassung seines – von F. J. Schierse häufig in freier Umschreibung in gut lesbares Deutsch übertragenen – Buches bewegt hat. Die Rede von Milet ist »mit dem letzten Satz, dem Herrenwort, noch nicht zu Ende. Ihren wirklichen Abschluß findet sie erst mit dem Gebet, das Paulus im Namen der Ältesten mit ihnen und gewiß auch für sie an Gott richtet. Der Prediger, der seinen Zuhörern nur die Pflichten des christlichen Lebens einschärft, aber nicht mit ihnen und für sie betet, hat wenig getan. Seine Mühe könnte leicht umsonst gewesen sein«: 241. In diesem Kommentar von 282 Seiten über 19 Verse der Apostelgeschichte erfahren wir natürlich auch eine Menge Wissenswertes, etwa über die literarische Gattung der Abschiedsreden, über das Verhältnis von Lukas und Paulus und zahlreiche Einzelheiten. Die theologische Ortsbestimmung wird – nach der etwas vergrößernden Übersetzung von Schierse – so vollzogen: »Lukas wollte in dieser Rede den kirchlichen Amtsträgern seiner Zeit einen Spiegel vor Augen halten, und er war bestimmt der Meinung, im Sinn des Apostels zu sprechen. Doch ließ es sich nicht vermeiden, daß die Erfahrungen, Nöte und Enttäuschungen seiner eigenen, um einige Jahrzehnte späteren Zeit das Bild beeinflusst haben«: 23.

Jesus:

Zu dem Jesusbuch von Bruckberger²⁵) gibt der Verlag die Information: der Dominikanerpater »Raymond Leopold Bruckberger wurde 1907 in der Auvergne geboren. Er war Priester bei der Fremdenlegion, Hauptpriester der französischen Widerstandsbewegung, gab eine patriotische Zeitschrift heraus, drehte Filme und schrieb Bücher, die ein weltweites Echo fanden«. Wenn man die ersten hundert Seiten des Buches hinter sich hat, blickt man erneut auf den Titel, der »die Geschichte Jesu Christi« verheißt; inzwischen ist einem nämlich schon klar geworden, daß in Wirklichkeit etwas ganz anderes vorliegt: Betrachtungen eines ehemaligen Fremdenlegionsseelsorgers und französischen »Widerstandskämpfers«, der sich in der französischen Literatur und Geschichte umgesehen hat und in unverhohlener nationaler Begeisterung zugleich mit dem Esprit eines geistreichen Journals zu schreiben versteht, über die Evangelien, die gänzlich unreflektiert als »Geschichte« zu-

²⁴) Dupont, Jacques, Paulus an die Seelsorger. Das Vermächtnis von Milet (Apg 20, 18–36). Ins Deutsche übertragen von F.-J. Schierse. (Kommentare und Beiträge zum Alten und Neuen Testament.) Düsseldorf, Patmos-Verlag, 1966. Die französische Originalfassung erschien 1962 in Paris.

²⁵) R.-L. Bruckberger, Die Geschichte Jesu Christi. München, R. Piper und Co, 1967. 80, 639 S. Ln. DM 25,-. Die Originalausgabe erschien 1965 unter dem Titel »L'histoire de Jésus-Christ«, die deutsche Übersetzung stammt von Margarete Bormann.

grunde gelegt sind. Die den Autor hauptsächlich beschäftigenden Ereignisse von nationaler Niederlage und Befreitwerden drängen sich überall viel zu aufdringlich in den Vordergrund, als daß wirkliche Informationen erhofft werden könnten; nichtsdestoweniger gibt es eine Reihe von Stellen, an denen man Erwägungen allgemeiner Art, auch wenn sie dem »modernen« Geschmack nicht entgegenkommen, für durchaus bedenkenswert anzusehen geneigt ist, so z. B.: »Ich persönlich glaube an den Teufel und an die Hölle, ich glaube dem Zeugnis der Bibel, die ganz eindeutig von ihnen spricht«; »ein Buch über Christus zu schreiben und dabei zu tun, als gäbe es den Teufel nicht, scheint mir ebenso nutzlos, wie wenn man« – und solche Vergleiche sind freilich für das Buch bezeichnend – »über das Leben Napoleons schreiben wollte, ohne jemals von Kriegen, von der Kontinentalensperre, von England und allen Königen, die gemeinsam das Schwert zogen«, zu sprechen«: 147, oder wenn über die »Kindheits Erzählungen« gesagt wird: »Wenn Jesus Gott ist, dann ist nichts normaler, als daß seine Fleischwerdung von Wundern umgeben ist, um seine göttliche Herkunft zu beglaubigen«: 64; an solchen für das »theologische Zeitgefühl« schmerzlichen Gedanken ist das Buch nicht arm. Aber noch zahlreicher sind Peinlichkeiten und Geschmacklosigkeiten, so wenn »der eucharistische Mensch« als der beschrieben wird, dem gelingt, woran Don Juan scheitert, nämlich die Substanz zu gewinnen und nicht bei den Akzidentien stecken zu bleiben: 256, oder wenn die Maria-Magdalen-Legende nachdrücklich mit Historie verwechselt wird, bzw. wenn wacklige Hypothesen hier mit geradezu dogmatischem Eifer verteidigt werden. Den Vergleich des Einzugs Jesu in Jerusalem mit dem Einzug de Gaulles in das durch die Amerikaner eroberte Paris: 354 kann neutestamentliches Denken doch wohl nur als Blasphemie beurteilen, so sicher es auch sein mag, daß der Autor solches niemals beabsichtigt hat. Aufs Ganze gesehen: der Titel des Buches ist mit Bestimmtheit gänzlich verfehlt; ob die Betrachtungen Bruckbergers zu ausgewählten Texten der Evangelien erträglich sind für das französische Publikum von heute, vermag der Referent nicht zu sagen, wohl aber, daß die Übersetzung ins Deutsche zumindest im gegenwärtigen Zeitpunkt völlig überflüssig war.

Was dem aus Bayern stammenden, jetzt in Jerusalem lebenden Juden Ben-Chorin bei seinem – ausdrücklich als nicht fachwissenschaftlich bezeichneten – Buche²⁶⁾ als Ziel vorschwebte, hat er deutlich formuliert: er »will eine jüdische Sicht auf die Gestalt Jesu vermitteln«: 231. Im Anschluß an Martin Buber versteht er das so: »Jesus ist für mich der ewige Bruder, nicht nur der Menschenbruder, sondern mein jüdischer Bruder. Ich spüre seine brüderliche Hand, die mich faßt, damit ich ihm nachfolge. Es ist nicht die Hand des Messias, diese mit Wundmalen gezeichnete Hand. Es ist bestimmt keine göttliche, sondern eine menschliche Hand, in deren Linien das tiefste Leid eingegraben ist. Das unterscheidet mich, den Juden, vom Christen, und doch ist es dieselbe Hand, von der wir uns angerührt wissen. Es ist die Hand eines großen Glaubenszeugen in Israel. Sein Glaube, sein bedingungsloser Glaube, das schlechthinige Vertrauen auf Gott, den Vater, die Bereitschaft, sich ganz unter den Willen Gottes zu demütigen, das ist die Haltung, die uns in Jesus vorgelebt wird und die uns – Juden und Christen – verbinden kann: Der Glaube Jesu einigt uns, habe ich andernorts gesagt, aber der Glaube an Jesus trennt uns«: 12. Diese Grundanschauung ist maßgebend für Auswahl und Behandlung der Themen, welche den Inhalt des kleinen Buches ausmachen; es gibt eine Menge Merkwürdiges (z. B.: Jesus, unehelich geboren und vom Vater her nicht-jüdischer Abstammung, soll ein verheirateter Rabbi gewesen sein), Mißverständliches (z. B.: die Beurteilung des historischen Wertes der Quellen), viel Irrtümliches, aber auch eine ganze Reihe von richtigen Beobachtungen und mancherlei Ansichten, denen gewiß nicht jeder sogleich zustimmen mag, die aber auf das kritische Interesse des unvoreingenommenen Beurteilers rechnen dürfen. Dem Verfasser scheint es, als habe »ein Prozeß der Heimholung Jesu in das jüdische Volk begonnen«: 101, und er findet, daß es »heute wesentliche Strömungen in der modernen evangelischen Theologie« – er nennt mit Namen den Mainzer Neutestamentler Herbert Braun – gibt, »die sich mehr und mehr dieser Sicht Jesu annähern, die hier aus jüdischer Perspektive gewonnen wird«: 12 – eine alarmierende Erkenntnis, die, wenn sie richtig wäre, mit dem totalen Ende jedes kirchlichen Christentums im neutestamentlichen und traditionellen Sinne identisch wäre.

Herbert Braun, geb. 1903, z. Z. Professor für NT in Mainz, hat sich nunmehr – nach zahlreichen Aufsätzen, aus denen seine theologische Gesamtanschauung immer deutlicher hervortrat – zusammenfassend über die Zentralfrage des NT geäußert, die auch den Juden Schalom Ben-Chorin beschäftigte: Wer ist Jesus, der Mann aus Nazareth, oder auch: Wer war Jesus?²⁷⁾ Um es gleich zu sagen: es handelt sich um ein recht sympathisches kleines Buch, bequem und leicht lesbar geschrieben, in klarem Deutsch und mit nur geringen – zumindest im Rahmen des Erträglichen sich haltenden – Spuren des gängigen und widerlichen Theologenjargons, zudem und vor allem um

²⁶⁾ Ben-Chorin, Schalom, Bruder Jesus. Der Nazarener in jüdischer Sicht. München, List, 1967. Kl.-8^o, 249 S. Ln. DM 16,80.

²⁷⁾ Braun, Herbert, Jesus. Der Mann aus Nazareth und seine Zeit. (Themen der Theologie, Bd. 1.) Stuttgart-Berlin, Kreuz-Verlag, 1969. Kl.-8^o, 175 S. – Ln. DM 12,80.

die Arbeit eines hervorragenden Fachmanns, dessen Beiträge etwa zur Qumranforschung gänzlich unentbehrlich sind für den, welchem ein besonnenes Urteil erwünscht ist. Braun geht mit Betonung davon aus: Jesus ist »ein konkreter Mensch der Vergangenheit«: 12, und er sucht zunächst zu klären, mit welchen »Vorgegebenheiten« zu rechnen ist (»Jesus war Jude«: 13) und auf welche »Quellen« man sich berufen soll (die synoptischen Evangelien, aber man bewegt sich dabei auf einem »schwankenden Boden«: 35). Nach einem kurzen Überblick über die Biographie Jesu, deren Einzelheiten nur sporadisch mit historischer Gewißheit greifbar sind, werden die Grundthemen der Verkündigung Jesu nach der synoptischen Überlieferung skizziert: »Der Horizont der letzten Dinge« (Jesus lebt von dem Irrtum, das Ende sei unmittelbar nahe, aber es bleibt der Hinweis, der Mensch dürfe sich nicht selber verfehlen), »Die Bekehrung« (als »Anerkennung der totalen Verpflichtung und der uneingeschränkten Angewiesenheit des Menschen«: 71; Verzicht auf Lohnanspruch, aber Furcht als Motiv in der Predigt Jesu: 70), »Der Kult« (das Desinteresse Jesu an kultischer Reinheit und an ritueller Korrektheit: 74; »Vergleichgültigung«: 84), »Das religiöse Recht« (das Desinteresse Jesu am religiösen Recht: 95), »Mann und Frau« (Eherigorismus Jesu: 103; in Fragen der Ehescheidung und des Eheverzichts antijüdisch: 101), »Hab und Gut« (»Besitz und Teilnahme am Endheil schließen sich so gut wie immer aus«: 106), »Der Nächste« (»Die Nächstenliebe ist in der Tat das Zentrum des von Jesus gebotenen Wandels«: 132), »Die Gnade« (Jesus predigt nicht bloß die Gnade, er betätigt sie: 145; er ist »der Freund der religiös und gesellschaftlich Deklassierten«: 144), »Die Autorität Jesu« (im Laufe der Entwicklung wird die Autorität Jesu ausgedrückt durch die Auffassungen von seinem Weg und durch die immer höher greifenden Titulierungen), »Gott« (»Gott ist nun nicht mehr derjenige, dem man durch Kult, durch Sabbatbeobachtung dient. Der Dienst richtet sich nicht mehr auf Gott als auf eine Größe für sich. Der richtige Dienst an Gott ist Dienst am Menschen, am Menschen in seiner Not. Das ist die rechte Sabbatobservanz, das ist der rechte Gottesdienst. Nach Jesus darf nicht bloß, sondern muß der rechte Dienst an Gott Dienst am Menschen sein«: 162). Kein Zweifel, daß hier überall Richtiges gesehen und Zutreffendes gesagt wird, aber die Reduktionen verwandeln das Bild Jesu, so wie das Neue Testament als Ganzes – ich weiß natürlich, wie problematisch diese Größe ist – und in der Nachzeichnung eines Entwicklungsganges ihn sieht. Es ist wohl zu begreifen, daß der Jude dieses reformjüdische Jesusverstehen mit Beifall aufnimmt.

Ökumenisches:

Die voranstehende, in vieler Hinsicht zufällige Übersicht über neutestamentliche Literatur der Gegenwart ist in ihrer Weise auch ein Zeichen dafür, in welchem hohem Maße die weltanschaulichen Wirren dieser Zeit den Christen zu den Quellen zurückführen – den »Christen, das heißt hier: alle Christen, und das heißt heute: die Christen, welche nicht mehr zuerst die Unterschiedlichkeiten als trennend empfinden wollen, sondern die darauf aus sind, »das Gemeinsame« neu zu entdecken. Mit einer überall spürbaren und gewinnenden Leidenschaft müht sich das – aus der Schule von H. Küng – Tübingen stammende und von W. A. Visser't Hooft mit einem Vorwort versehene – Buch von Dias²⁸⁾, der »Vielfalt« der geistlichen, theologischen, organisatorischen Lebensäußerungen in der Kirche dadurch Daseinsrecht zu sichern und Entfaltungsmöglichkeiten zu verschaffen, daß es – gestützt auf die Verwendung einer erstaunlichen Fülle von Sekundärliteratur aller Observanzen – die neutestamentlichen Grundlagen der »Vielfalt der Kirche als Aufgabe« (Einleitung) und der »Vielfalt der Jünger, Zeugen und Diener als bleibender Struktur der Kirche« (Abschluß) herausarbeitet: »Hauptteil: Die Vielfalt der Jünger, Zeugen und Diener« im Neuen Testament. »Diese Untersuchung hat systematischen Charakter. Hinsichtlich ihrer theologischen und methodologischen Voraussetzungen soll sie jedoch nicht als eine dogmatische Untersuchung im herkömmlichen Sinne verstanden werden. Sie möchte zunächst vermeiden, von einem festen dogmatischen Standpunkt ausgehend, mit den Angaben des Neuen Testaments biblizistisch zu verfahren und bestimmte, von der Schultheologie normativ angenommene Thesen mit biblischem Gedankengut zu belegen, um sie in einer neuen ekklesiologischen Situation innerhalb des alten Rahmens scheinbar überzeugender darzulegen. Sie soll an neutestamentlichen Aussagen orientiert bleiben, jedoch nicht mit dem Ziel, Brücken zwischen Exegese und Dogmatik zu schlagen, sondern um den normativen Wert der neutestamentlichen Aussagen für ein *neues* Verständnis der Kirche zur Geltung zu bringen«: 81. Das Buch von Dias ist flüssig geschrieben, und es wird nicht schwer, sich von der hier investierten Begeisterung, ja Leidenschaft mitreißen zu lassen; der Blick auf die so deutlich pneumageleiteten Ursprünge weckt zahlreiche und lebendige Hoffnungen auch für die Gegenwart: eine Erneuerung an Haupt und Gliedern in einer neuen Fülle und Vielfalt, die sich an den Ursprüngen ausrichtet. Wer lange menschliches und kirchliches Leben gesehen, gelebt und – um ein wenig pathetisch zu

²⁸⁾ Dias, Patrick V., Vielfalt der Kirche in der Vielfalt der Jünger, Zeugen und Diener. (Ökumenische Forschungen 1. Abt.) Freiburg–Basel–Wien, Herder, 1968. Gr.-8°, 408 S. – Ln. DM 38,—.

werden – erlitten hat, wird freilich nicht vergessen wollen, daß die harte Realität des noch immer währenden Nebeneinanders von zwei »Aionen« entgegengesetzter Qualität, der Wille, eben in dieser so und nicht anders beschaffenen Welt zu überleben, der Botschaft einen »Standort«, eine »Operationsbasis« zu sichern auch eben mitten in diesem »schlechten Aion«, schon früh handliche Formen der Organisation (Hierarchie und Recht), Verdichtungen der Lehre (Symbole und Anathem), faßliche Weisungen für die Lebensführung (Tugend- und Lasterkataloge, Paränese, neues Gesetz) auszubilden zwang, die gewiß immer und überall ebenso Verhärtung, Erstarrung, Absterben mit sich bringen können, wie sie pneumatisches Leben vor Schwärmertum, Eigensinn, Willkür und sektiererischer Vereinzelung zu schützen vermögen. Das Gleichgewicht ist immer bedroht, es muß immer wieder gesucht werden: die Meßnadel an dieser Waage kennt keine Ruhe.