

nicht um ein Reden über Gott handelt, sondern um zu Gott hingewandte Klage“ (S. 115) — und nur deshalb die „aus echter theologischer Leidenschaft“ nachträglich hinzugefügten Elihu-Reden (Kap. 32–36) unberechtigt sind, insofern sie als ‚Aussage‘ das ‚widerlegen‘ zu müssen meinen (genau zitierend: 33, 9 ff.; 34, 5 f.; 35, 3), was als ‚Klage‘ nicht Widerlegung fordert, sondern tröstlichen Zuspruch, wie Hiobs Freunde ihn zunächst beabsichtigen (2, 11), oder mahnenden, wie sie ihn dann angesichts seiner vermeintlichen Verstockung mehr und mehr leisten. Nachdem schon durch die ständige Konfrontation mit Klagetexten aus dem Psalter und Nachweis der Traditionsgemäßheit aller auftauchenden Einzelmotive viel geklärt ist, leistet Westermann seinen, wie uns scheint, wichtigsten Beitrag zum substantiellen Verständnis des Hiob-Buches, indem er als Höhe- (und wohl ursprünglich Schluß-)Punkt der darin gebotenen Selbstoffenbarung Gottes gegen die modernen Konjekturen vieler (aber mit hebräischem, griechischem und Vulgata-Text) die Worte wahrscheinlich macht: „*Wer trat MIR entgegen und blieb heil?*“ (41, 3; vgl. 9, 41) Es ist *Hiob*, der neue Israel, Gottesstreiter, für den nicht so sehr, *was* Gott ihm „im Wettersturm“ sagt (und er schon wußte), bedeutsam ist, als, *daß* Gott Selbst zu ihm spricht, wie er es zu fordern gewagt hatte. Daß der allmächtige Gott und Schöpfer den im äußersten Leiden gegen Ihn auf trotztenden Menschen Seiner Gegenwart würdigt und so zur Ergebung bewegt, das ist die hier deutlich werdende Botschaft des Hiob-Buchs, die auf die Botschaft einer noch weiterreichenden Gottesgegenwart unter den Menschen, aber auch auf die eines noch ungeheuerlicheren Leidens und Trotzes hinausweist (wie es Margarete Susman, Das Buch Hiob und das Schicksal des jüdischen Volkes, uns sehen hilft), welchem gegenüber wir uns zu hüten hätten, die darüber moralisierenden Freunde nachzuahmen, deren ‚Theologie‘ von Gott Selbst verworfen wird (42, 7 f).

Als wissenschaftliche Leistung scheint uns Westermanns Buch die ungemeine Fruchtbarkeit der Kompositionsanalyse biblischer Bücher zu erweisen. Wo es gelingt festzustellen, wie ein Text gegliedert ist (oder ursprünglich gegliedert war), da ergießt sich ein Strom von Licht auf das, was mit diesem Text gemeint ist (oder war); und selbst nachträgliche Strukturveränderungen können ihren guten Sinn bezeugen; hier etwa jene Einschaltung der Elihu-Reden, die eben in der Tat unentbehrlich sind, wenn Hiobs ‚existentielle‘ Klagen als theologische Aussagen (miß-)verstanden werden, wie es offenbar bei beschränkten Geistern immer wieder vorkam und vorkommt. Hier vollzieht sich einmal innerhalb eines biblischen Buches, was sonst auch zwischen einander ergänzenden Büchern vorkommt (wie Jakobusbrief und Paulinen; vgl. FR IX, S. 66!); erst der Zusammenklang aller Stimmen der Menschen, die Gottes Wort überliefert haben, ist die ganze Wahrheit.

Sir Edwyn Hoskyns / Noel Davey: Das Rätsel des Neuen Testaments. München 1957. Chr. Kaiser Verlag. 199 Seiten.

Dieses Buch gibt einigermaßen alle wesentlichen Antworten, die einem gebildeten modernen ‚Nichtfachmann‘ redlicherweise auf die Fragen gegeben werden können, die etwa lauten: Was *wissen* wir von dem greifbaren Stück Geschichte (soweit vorhanden), als dessen Zeugnis uns die Bücher des ‚Neuen Testaments‘ überliefert sind? Was insbesondere von jenem Jesus von Nazareth, um den es in diesen Büchern geht?

Nun, „zunächst negativ: eine Biographie Jesu ist nicht möglich“; und: „Jede Darstellung jenes Geschehens, die zwischen dem Glauben der Kirche und dem geschichtlichen Jesus eine unüberbrückbare Kluft läßt, zeigt, daß sie dem Stoff nicht gewachsen und außerdem unkritisch ist: dem Stoff nicht gewachsen, weil sie keine Erklärung für die Entstehung der Kirche zu geben vermag; unkritisch, weil eine wirklich kritische Durchsicht der Aussagen des Neuen Testaments Jesu Leben und Sterben und nichts sonst als den Grund für die

Entstehung des altchristlichen Glaubens erweist.“ Feststellungen, mit denen dem Gläubigen wie dem Ungläubigen (im christlichen Sinne) gedient sei: „Denn der Nichtgläubende muß wissen, was das ist, dem er den Glauben verweigert, und der Gläubende muß wissen, was er glaubt.“ (S. 180 f.)

Im einzelnen wird nachgewiesen, daß schon die vor den vier Fassungen des Evangeliums vorliegenden ‚Stoffsammlungen‘ über das Geschehen um Jesus voller ‚Christologie‘ waren: „Die ganze Geschichte Jesu von Nazareth stand bereits unter einer ganz bestimmten Deutung, nämlich vom Alten Testament her, und der Stoff selbst, die eigentliche und unmittelbare Geschichte, war durch diese Deutung bedingt.“ Gerade die jeweils ältesten Fassungen der Texte betonen am stärksten den ‚Menschensohn‘ und Erlöser Jesus, erst die jüngeren auch den ‚Lehrer‘, — der Sich Selbst verkündet (deshalb auch hingerichtet wird) und nicht jene bloßen humanen Weisheiten, die man durch Wegstreichen des Wesentlichen aus seinen Worten übrigbehält, wenn man es unbedingt will, wenn man nicht hören mag, was er wirklich gesagt, wofür er wirklich gelitten hat. Man möchte hoffen, daß von den Hunderttausenden ‚moderner Menschen‘, die — genau wie die ‚Gnostiker‘ der ersten Jahrhunderte — von solcher Mißdeutung versucht sind, wenigstens ein Bruchteil intellektuelle Redlichkeit genug aufbringt, um sich durch eine solche saubere Untersuchung, wie sie hier vorliegt, (ohne jede Apologetik!) über den wirklichen geschichtlichen Sachverhalt belehren zu lassen, und man kann dem Übersetzer (H. Bolewski) sowie dem Neu-Herausgeber (Prof. Ernst Wolf) für die deutsche Neu-Ausgabe des auf englisch weit verbreiteten Werkes nur aufrichtig dankbar sein.

An Einzelheiten wäre die Wendung zu beanstanden, daß sich „die Christen im Gegensatz zu den Juden . . . als das ‚Israel Gottes‘ (Gal 6, 16)“ fühlten, nachdem erwiesen ist, daß mit dieser Wendung gerade der judenchristliche Teil der Kirche gemeint sein dürfte (vgl. FR 10/11, S. 351), und natürlich auch manches, was der katholische Christ anders sieht als die — offenbar reformierten — Verfasser; daß dieselben sich im ganzen diesseits der Kirchenspaltung auf dem Gebiet der historisch-philologischen Tatsachenfeststellung bewegen, ist aber dankbar und freudig anzuerkennen, weil einem hier wieder einmal der breite gemeinsame Boden bewußt wird. Auch von jüdischer Seite sollten die hier ermittelten Tatsachen als solche voll anerkannt werden können: Jesus war der Gekreuzigte, dessen Jünger ihn als den Auferstandenen und Herrn verkündeten, als der er selbst sich ihnen bezeugt hatte. — Ob mit Recht, das ist nicht mehr Wissens-, sondern Glaubensgegenstand und bleibt hier unerörtert.

Millar Burrows: Die Schriftrollen vom Toten Meer. München 1957. C. H. Beck. 379 Seiten.

Herbert Braun: Spätjüdisch-häretischer und frühchristlicher Radikalismus. Jesus von Nazareth und die essenische Qumransekte I: Das Spätjudentum, 163 Seiten; II: Die Synoptiker, 154 Seiten. Tübingen 1957. J. C. B. Mohr.

Lob Gottes aus der Wüste. Lieder und Gebete aus den Handschriften vom Toten Meer; übers. u. eingel. v. *Georg Molin*. Freiburg 1957. Karl Alber. 67 Seiten.

Die vor zehn Jahren begonnenen Funde von Bibel- und andern spätjüdischen Handschriften in Höhlen am Ufer des Toten Meers (bei Kirbet Qumran und anderwärts) sind lange genug Gegenstand von Sensationsmeldungen, -artikeln und sogar -büchern gewesen (wie: E. Wilson, D. Schriftrollen . . . München 1956), um eine seriöse Unterrichtung des Publikums doppelt dankbar begrüßen zu lassen, wie sie das umfassende Werk Prof. Burrows bietet, welcher seinerzeit als Direktor der American School of Oriental Research in Jerusalem schon mit der ersten Phase der Entdeckung dieser Kostbarkeiten zu tun hatte. Er berichtet hier sorgfältig ihre Geschichte und erörtert nüchtern ihre Bedeutung, wobei das Für und Wider

der fast unzähligen Versuche vorurteilslos erwogen wird, die Handschriften selbst und dann die von ihnen gebotenen neuen Texte zu datieren und die darin verschlüsselt auftretenden Personen (bes. den berühmten ‚Lehrer der Gerechtigkeit‘) mit geschichtlich bekannten Größen zu identifizieren. Das Ergebnis ist in den großen Zügen: Alle Handschriften sind vor 70 n. Chr., d. h. vor dem ersten großen jüdischen Aufstand gegen Rom, dem ‚Tituskrieg‘, angefertigt (S. 98), frühestens im 3. Jahrhundert v. Chr. (S. 83). Die biblischen Texte (zwei ganz oder fast vollständige Isaias-Manuskripte, Hab 1–2 und zahllose Bruchstücke) bestätigen im allgemeinen die Zuverlässigkeit der sogenannten masoretischen Textüberlieferung, welche erst in späteren Jahrhunderten definitiv fixiert wurde, aber auf Grund der ältesten damals erreichbaren Textgestalt; d. h. „die entscheidende Textgeschichte des Alten Testaments war zur Zeit von Jesus schon abgeschlossen“ (S. 249). Weiter: Eine sichere Identifikation der durchwegs nur symbolisch bzw. qualifizierend bezeichneten Kollektiv- und Einzelgestalten der sogenannten Sektentexte, besonders des Habakuk-Kommentars, ist noch keiner einzigen einschlägigen Theorie (auch nicht der bes. Staub aufwirbelnden Dupont-Sommers) gelungen. Die als Decknamen einer zeitgeschichtlichen Größe auftretenden ‚Kittim‘ (ursprünglich: Bewohner von Kition auf Cypern) sind zwar wahrscheinlich eher die Römer (d. h. dieser Text im 7. Jahrzehnt v. Chr. verfaßt, S. 115) als die Makedonen (was den Text 100 Jahre früher anzusetzen nötigte!), „aber sicher ist auch das nicht... Die Forscher, die diese Probleme besprochen haben, waren alle erfolgreicher darin, die Meinungen von andern zurückzuweisen, als eigene zu beweisen“ (S. 151). Die Bedeutung der Funde liegt also — jedenfalls vorläufig, bis etwa doch noch neue Funde einen Schlüssel liefern, — nicht darin, daß sie neues Licht über Einzelereignisse der bewegten Geschichte der Makkabäerzeit und der Vorgeschichte des Christentums verbreitet hätten; sondern — von der Bibeltextkritikförderung abgesehen — macht es ihren Wert aus, daß wir durch die ‚Sektentexte‘ eine zahlenmäßig kleine (ca. 200 Personen umfassende) aber geistesgeschichtlich wichtige Gemeinschaft näher kennen lernten, welche den bisher fast nur aus hellenistisch überlieferten Berichten Philos und Josephus bekannten sogenannten ‚Chassidim‘ bzw. ‚Essäern‘ oder „Essenern näher verwandt war als irgend einer andern uns bekannten Gruppe“ (S. 246); welche sich als ‚Gemeinde eines Neuen Bundes‘ und ‚Wahres Gottesvolk‘ fühlte (S. 188, 223 vgl. S. 293!); von welcher vielleicht die gesinnungsverwandte Gruppe Johannes des Täufers und seiner Jünger abzweigte (S. 271 f., 281; vgl. Apg 19, 1 ff.; Jo 3, 22 ff.); welche schließlich in vielen Zügen Parallelen zur Jerusalemer Urkirche zeigt (Organisation, Riten, Gütergemeinschaft; S. 274 f.).

Den Gemeinsamkeiten und Unterschieden nun zwischen der Lehre dieser ‚Sekte‘ (hier ohne pejorativen Beiklang) und den Lehren Jesu von Nazareth geht das verdienstvolle Werk von Braun nach, womit an die Stelle der unfruchtbaren Rätselrerei über die Texte als ‚Schlüsselroman‘ ihre höchst sinnvolle Interpretation als religionsgeschichtliches Dokumentenmaterial zu treten beginnt. Nicht: ob es danach eine messiasähnliche Gestalt schon vor Jesus gab, wird hier gefragt, sondern: was die urkirchlichenähnlichste Gemeinschaft, die es je gab, verglichen mit Jesus, gelehrt hat.

Daß dabei versucht wird, eine Lehre Jesu, abgesehen von seiner Selbstbezeugung als ‚Menschensohn‘ und auferstehungsgewisser Messias König seines Volkes durch kritische Abstreichung bloßer ‚Gemeindetheologie‘ von den Texten des Evangeliums zu rekonstruieren, weckt zwar — von andern Standort als dem des Verfassers aus gesehen — Bedenken, bietet aber eine Arbeitshypothese, auf die man provisorisch eingehen kann. Gilt nun für die Sektentexte durchwegs: „Die schon im offiziellen Judentum wichtige Toragemäßigkeit“ allen menschlichen Tuns ist „gesteigert“ (I, 93) und das dafür erforderliche Torastudium intensiviert (I, 17), die radikale Absonderung des ‚Gesetzestreuens‘ auf die Spitze getrieben (I, 31, 107), so gilt für Jesus zwar ebenfalls: „Es ist unerläß-

lich, den Willen Gottes ernster zu tun, als die offiziell aufgefaßte Torā es im Spätjudentum meint“ (II, 34); aber bei ihm fehlt die (scheinbar) entsprechende „Wichtigkeit des Torastudiums“ (II, 16), und statt sich mit den ‚Gerechten‘ abzusondern, wird er „der Zöllner und Sünder Gesell“ (Mt 11, 19), ja sagt den Schriftgelehrten ins Gesicht: „Die Zöllner und die Huren werden euch vorangehen ins Königtum Gottes!“ (Mt 21, 31; II, 38). Gerade weil er die Forderung Gottes noch wesenhaft größer, menschliche Gerechtigkeit unerreichbarer und den Sünder eher zur rettenden Umkehr fähig sieht als den vermeintlich Gerechten, unterscheidet sich sein Radikalismus vom ‚essenischen‘ doch so grundlegend, daß vergleichsweise dieser wieder näher an das ‚offizielle Judentum‘ heranrückt. Wenn nun freilich dieses (auf Grund einer Analyse von Pirke Aboth I–IV) nur eine „Ethik der Mediokritäten“ (I, 8) bieten, wenn es sich in seiner — zweifellos vorhandenen — Rechenhaftigkeit erschöpfen soll (I, 14: „Gottes Souveränität ist die des genau rechnenden Krämers“), dann spricht aus dieser Verzeihung doch wohl mehr der bekannte Mediokritätshaß moderner Intellektualität als die Stimme des Evangeliums; Jesus jedenfalls haßt nicht die Mittelmäßigkeit, sondern die Bosheit, die sich — genial oder ungenial — gegen die Gnade verstockt, deren sie am dringendsten bedürfte. Auch die Behauptung (I, 9, Anm. 4), daß der ‚Nächste‘ nur als Mitisraelit berücksichtigt werde (jedenfalls bis zu Ben Azzai; II, 60, Anm. 2), meinen wir — in JUDAICA VI, S. 290 ff.; vgl. FR 8/9, S. 31 — in ihrer Unhaltbarkeit vorweg erwiesen zu haben und so im ganzen sagen zu müssen, daß Jesus selbst jenen Schriftgelehrten, die aus den Pirke Aboth sprechen und von denen wohl mancher von ihm als „nicht weit vom Königtum Gottes“ erklärt worden wäre (Mk 12, 34), im *Ethischen* vielleicht näher steht als den hyperradikalen Zeloten von Qumran, — auch wenn die Urchristen äußerlich so viel mit diesen gemein haben. Das wirklich Trennende ist, daß Jesus das rettende *Gottes-Tun* und -Leiden *in seiner eignen Person* als Voraussetzung der Erfüllbarkeit und Summa des nachzuahmen Gebotenen der (in ihm personifizierten) Gottes-Tora erklärt; ein Gesichtspunkt, durch dessen kritische Ausklammerung Braun sich selber nötigt, sein Problem nur ausschnittsweise in Sicht bekommen zu können. Innerhalb dieser Grenzen aber hat er eine überaus anregende und zu fruchtbarem Austausch über zahlreiche Einzelheiten lockende Pionierarbeit geleistet, in der er hoffentlich bald auch aus andern konfessionellen Lagern Nachfolge findet.

Nicht der Erforschung (wie sein früheres Werk: ‚Die Söhne des Lichts‘, Wien 1954), sondern der Erschließung des religiösen Gehalts der Texte gilt Georg Molins ansprechende Anthologie aus ihrem Lied- und Gebetgut. (Man bedauert nur, daß er zum Unterschied von Burrows, dessen Buch mit Übersetzungen der wichtigsten größeren Texte und einer Auswahl aus den ‚Dankpsalmen‘ schließt, auch in den hilfreichen Anmerkungen jeden Hinweis auf die Fundstellen in der Handschrift unterließ.) Wie sehr wir uns beim Betrachten dieser Literatur in einer religiösen Atmosphäre bewegen, die jener der Psalmen und der neutestamentlichen Cantica verwandt ist, möge folgende Probe zeigen (Molin, S. 46; Burrows, S. 348 f.):

Staub bin ich und Asche.

Was sollte ich sinnen, was Dir nicht gefällt,
was bedenken, ist's nicht nach Deinem Begehrt?

Wo hielt ich mich fest, gäbst Du nicht den Stand mir,
wie lehrte ich andre, machst Du nicht den Plan?

Was soll ich reden, öffnest Du nicht den Mund mir,
was geb ich für Antwort, gibst Du nicht Verstand?

Siehe, Du bist aller Himmlischen Herrscher,
der Geehrten König, Herr aller Geister bist Du.
alle Schöpfung Dein Reich, nichts geschieht ohne Dich.
und nichts wird erkannt, es sei denn, Du willst es.
Nichts besteht außer Dir.

Wer kann sich messen mit Deiner Kraft?
 Wer kann bestehen vor Deinem Glanz?
 Deiner Heldenkraft reicht kein Preis.
 Wunderbar sind Deine Werke, doch keines
 vermag sich zu stellen gen Deine Macht.
 Was ist schon der Mensch? Verhaftet der Erde,
 kehrt zum Staub er zurück.
 Alles schufst Du zu Deiner Ehr.

THE BRIDGE: A. Yearbook of Judaeo-Christian Studies II; ed. by J. M. Oesterreicher. New York 1956. Pantheon Books. 357 Seiten.

Auf den I. Band dieses verdienstvollen Jahrbuchs (vgl. FR 33/36, S. 63 f.) folgt nun pünktlich der II., wieder mit einem besonders gewichtigen Beitrag des Herausgebers, diesmal über die Gemeinschaft von Qumran, deren Gemeinsamkeiten mit der Urkirche (besonders den ihr vorlaufenden ‚Johannesjüngern‘ Jo 1, 35. 40; 3, 25 ff.; Apg 19, 3) ebenso treffend herausgearbeitet werden wie die Unterschiede. Sodann legt Ch. Journet eine englische Kurzfassung seiner *Destinées d'Israël* vor (Paris 1945), *Mary Ruth Bede* einen verständnisvollen Beitrag über die Segenssprüche im jüdischen Gebetbuch, *Joseph N. Moody* eine behutsam manche Einseitigkeiten H. Arendts zurechtrückende Studie über den Fall Dreyfus, *Edward H. Flannery* einen ausgezeichnet auch die theologischen Hintergründe (im Relativismus amerikanischer Protestanten wie Niebuhr und Tillich) beleuchtenden Bericht über die Israel-Krise in Evanston (vgl. FR 29/32, S. 25 ff.). Dazu kommen weitere Berichte (z. B. über den Antisemitismus in der Sowjetunion), literatur- und kunstanalytische Beiträge (über Chaucer und Michelangelo), sowie wertvolle Buchanzeigen; in englischer Sprache dürfte dies der unserm Rundbrief am nächsten gesinnungsverwandte Publikation sein.

Ernst Karl Winter: Christentum und Zivilisation. Wien 1956. Amandus Verlag. 531 Seiten (zuzügl. 31 Seiten Anmerkungen).

Nicht nur weil einige Beiträge dieses Sammelwerks im historisch-kritischen Bemühen um ‚Das Evangelium der jerusalemischen Mutterkirche‘ (nach Matthäus) „eine bleibende Aufgabe innerhalb des Gesprächs zwischen Christen und Juden“ erfüllen helfen wollen, verdient es unsere Aufmerksamkeit. Mehr noch, weil der einst von Dollfuß als Verbindungsmann zur sozialistischen Arbeiterschaft eingesetzte Vizebürgermeister von Wien in dieser Ernte zweier größtenteils in und bei New York verbrachten Emigrationsjahrzehnte eine Tendenz vertritt, die oft gerade jüdischen Kritikern im Christentum zu fehlen scheint: Erlösung und Heiligung der Welt (nicht nur der ‚Seele‘), der „Zivilisation“, der öffentlichen Ordnung — bis ins Biologische hinein, dessen stets wachsender Gefährdung durch chemische Lebensmittelenaturierung und Atomabfälle zwei der aufrüttelndsten Studien dieses Bandes gelten.

Auch was darin sonst über Ehe und Familie, über Kirche und Staat (speziell Österreichs) über ältere und neueste Geschichte zu lesen ist, wird gewiß jeden anregen, wenn auch häufig zum Widerspruch. Dies am meisten wohl die Ausführungen zur Mario- und ‚Josephologie‘, deren allzu „spekulative Theologie“ (S. 15) durch Steinwürfe aus dem Glashaushaus gegen „den leeren Ehrgeiz von ‚Laientheologen‘, die es den allein echten berufenen Theologen gleichtun wollen“ (S. 94), nicht annehmbarer wird, auch wenn man Winter zugutehält, daß er nicht über den eignen Schatten springen kann: Er hat sich in früheren Publikationen (bes. Die Sozialmetaphysik der Scholastik, Wien 1929) auf einen so verstümmelten Begriff von ‚Theologie i. e. S.‘ — als bloßer unkritischer Systematisierung der Heilslehre durch Berufsseelsorger, unabhängig von wirklicher Tatsachengemäßheit ihrer Aussagen — festgelegt, daß ihm als berufener Theologe nur

noch der ordinierte Kleriker gilt, Justin und Clemens aber. Abälard und Thomas More, Péguy und Barth in ecclesia zu schweigen haben — und aus eindeutig anders gemeinten Äußerungen Pius' XII. in seiner Bibelenzyklika gar noch Bestätigungen dieses ‚Methodendualismus‘ herausgelesen werden (S. 95 und 294 ff.).

Was nun Winters bibelkritisches und urkirchenhistorisches Anliegen betrifft, so hat er der alten Unterscheidung (Loisys) zwischen dem ursprünglich von Jesus proklamierten ‚Reich‘ und der dann allein davon übriggebliebenen ‚Kirche‘ (vgl. Peterson, Theolog. Traktate, S. 411 ff.) einen ungewohnten Aspekt abgewonnen: Die (kritisch ‚gercinigte‘) Bergpredigt habe das ‚Reich‘, Jesu ‚Politeia‘, als „Idael des kleinen Lebens auf die Ehe, die Familie, den kleinen Besitz, die selbstgenügsame Wirtschaft gestellt“ (S. 144, mit Zitat von Mt 6. 24—34 als Beleg); aber: „diese Idee scheiterte... an dem Zusammenspiel zwischen dem Unverständnis der Apostel und der Gegnerschaft Israels“ (S. 150). Und darum „folgte auf die *Reichsgründung*, mit der Christus seine öffentliche Wirksamkeit begann, die *Kirchenstiftung*, mit der er sie abschloß“ (S. 141); dergestalt, „daß dieser evangelische Dualismus in eigenartiger Weise den platonischen Dualismus von Utopie und Empirie (‚*Politeia*‘ und ‚*Nomoi*‘) wiederholt“ (S. 142). Dieser durchaus diskutable Problemansatz, der nicht zufällig mit verdient positiver Würdigung des von den bloßen Schreibtisch-‚Theologen‘ noch immer verkannten Werkes von J. Pickl, *Messias König Jesus* (München 1934) zusammengeht (S. 91 f.), wird nun freilich von Winter verschüttet unter einem wahren Wust von immer fragwürdigeren Behauptungen und Hypothesen. Aus der äußeren Unterscheidung der beiden Jakobus im Apostelkollegium als ‚maior‘ (der Zebedaide) und ‚minor‘ (der Alphäus-Sohn und, so meinen wir mit der Überlieferung, ‚Herrenbruder‘, d. h. Vetter Jesu) spinnt Winter eine sadduzäisch-‚großjakobäische‘ neben einer pharisäisch-‚kleinjakobäischen‘ Richtung in der Urkirche heraus, läßt jene ‚sadduzäische‘ Richtung als solche auch heidenchristliche, ja antijüdische Tendenzen haben und ihren Führer, ‚Jakobus, den Großen‘ (!), ein ‚Evangelium nach (Proto-)Matthäus‘ inspirieren, das aus dem wirklichen durch Streichung all der Züge gewonnen wird, durch die es — wie das ganze Neue Testament! — das unverlierbare Erbe Israels betont. So wenig diese nur zu bekannte ‚kritische Methode‘ zur Gewinnung eines für die Fassungsbereitschaft des Deuters widerspruchsfreien Textes ernstnehmbar ist, so sehr möchte man wünschen, daß sein Grundanliegen aufgenommen und — behutsamer als von ihm — dem ökumenischen Gespräch nutzbar gemacht werde.

Robert L. P. Milburn: Auf daß erfüllt werde... Frühchristliche Geschichtsdeutung. München 1956. Chr. Kaiser Verlag. 246 Seiten.

Als das Verdienst dieses Buches kann man anerkennen, daß es einem breiteren Publikum — unter Berücksichtigung der Vorurteile des ausgehenden 19. Jahrhunderts, die ja noch keineswegs überall verschwunden sind, — eine allgemein gehaltene und allgemeinverständliche Einführung in die zugänglicheren Aspekte altchristlicher Geschichtsbetrachtung und Geschichtsdarstellung des 2. bis 5. Jahrhunderts bietet, wobei am kongenialsten der Kirchenhistoriker Euseb von Cäsarea und seine Fortsetzer behandelt sind, ganz annehmbar auch das Geschichtsdenken Origenes' und das Augustins. Die eigentliche Aufgabe aber, die zu lösen der Titel verspricht, ist völlig verfehlt. Vor lauter apologetischem Bemühen, das urchristliche Geschichtsverständnis vor dem unzuständigen Richterstuhl moderner Historiographie zu rechtfertigen, wird alles, was von neutestamentlicher Geschichtsauffassung bei apostolischen Vätern und Alexandrinern immerhin noch nachwirkte, völlig vernachlässigt, insbesondere der Ausblick auf die endzeitliche Versöhnung von Kirche und Synagoge, selbst bei Barnabas (S. 42), wird ein völlig verwaschener Begriff von ‚Mythus‘ eingeführt (S. 40), unter-