

Wiener Pauluswerks vor 25 Jahren — herausgibt (vgl. FR IX, 63 f.; X, 102). Diesmal ist es vorwiegend der eingehenden Auseinandersetzung mit dem Werke *Martin Bubers* aus Anlaß seines 80. Geburtstags am 8. 2. 1958 gewidmet; mehr mittelbar in Studien über ‚Gesetz‘ und ‚Propheten‘ sowie — besonders tiefdringend und Bubers Abfertigung C. G. Jungs unterstützend — über ‚Job and his comforters‘ (vom Mit-herausgeber B. Ulanov); unmittelbarer in der Analyse von Bubers Ich-Du-Philosophie, seinem Verhältnis zu Jesus und vor allem einer breitangelegten gründlichen Auseinandersetzung des Herausgebers selbst mit dem Chassidismus und Bubers Bild davon. — Neben dankbarer Würdigung seines umfassenden Werkes (leider etwas zu wenig seiner exegetischen Leistungen; besonders der grundlegenden Mit-entdeckung — neben Franz Rosenzweig — des biblischen Leitwortstils) findet sich auch höfliche aber sehr dezidierte Kritik; meistens, scheint uns, berechtigte, wenn auch nicht so tiefdringende wie bei Balthasar. In einem besonders betonten Falle freilich müssen wir Buber gegen Vorwürfe in Schutz nehmen. An zwei Stellen, S. 22 und S. 247, wird Anstoß an seiner Äußerung bei Entgegennahme des Buchhändlerfriedenspreises in Frankfurt 1953 genommen, wo er zwischen Nichtschuldigen, passiv und aktiv Schuldigen am Massenmord der Hitlerzeit unterschieden und von den letzteren gesagt hatte, sie hätten sich so weit aus dem gemeinsamen Bereich des Menschlichen in den monströser Unmenschlichkeit entfernt, daß nicht einmal Haß, geschweige denn Überwindung des Hasses in ihm aufkommen konnte; „und wer bin ich, daß ich mir hier zur ‚vergeben‘ anmaßen dürfte!“ Davon abgesehen, daß Buber aus genau dem entgegengesetzten Grunde, d. h. als zu versöhnlich, von zionistischer Seite angegriffen wurde (Dr. Klees Angriff und Bubers Erwiderung sind den Rundbrieflesern aus Nr. 25/28, S. 46 f. bekannt), sollte gerade die letzte Wendung den christlichen Leser doch wohl an die neutestamentliche Feststellung erinnern haben, daß es nur Gottes eigne Sache ist, Sünden zu vergeben (auch der gekreuzigte Jesus und der gesteinigte Stephanus erbitten Gottes Vergebung für ihre Mörder, statt selbst solche Vergebung auszusprechen); da überdies der einzelne Fromme „seinen Schuldigern“ vergibt, bzw. dem, der ihn selbst um Vergebung bittet (Luk 17, 3 f.), nicht aber billige Vergabungsworte für reuelose Massenmörder ins Leere hinein ausspricht, wenn er seine Worte gebührend zu wägen weiß, sollte man in dieser Sache wirklich nicht christlicher als der Christus sein und die schlichte Richtigkeit von Bubers Haltung gegenüber denen anerkennen, die sich selbst zu Mordwerkzeugen erniedrigt haben und es bis heute nicht bereuten, wie ja mehrere Prozesse kürzlich zeigten.

Von den sonstigen Beiträgen des Bandes ist noch sehr zu begrüßen ein solcher über Juden, Christen und Moslems, — womit auch hier die „ökumenische Beziehung in statu nascendi“ sinngemäß auf den Islam ausgedehnt wird, wie es seit Jahren unser Anliegen im RUNDBRIEF ist (vgl. IX, S. 36; X, S. 34 ff.); eine im wesentlichen treffende Untersuchung der Dornbusch-Offenbarung des Gottesnamens (Ex 3, 14, mit Dubarle treffend als Nicht-Preisgabe ‚greifbarer‘ Wesenselemente Gottes verstanden, wozu nur auch der wichtigste Paralleltext Ex 33, 19 zu zitieren gewesen wäre; vgl. FR X, S. 107, Sp. 1!); durchschlagende Kritiken religionsphilosophischer Entgleisungen Arnold Toynbees und Abba H. Silvers; nicht zuletzt respektvolle Berichte über die ‚Warschauer Ghetto‘-Dichtung Zvi Kolitz (vgl. FR X, S. 57, Sp. 2) und ‚Vater vergib!‘ von Hermann Adler (Nr. 10/11, S. 34) sowie über das umfassende (allerdings trotzdem noch lückenhafte) Werk von den nichtjüdischen ‚Hütern‘ ihrer jüdischen verfolgten Menschenbrüder, ‚Their brothers keepers‘ von Philip Friedman (New York 1957).

Das Brückenbogensegment auf dem katholischen Ufer ist nun mit den vorliegenden drei Bänden wohl fundiert und orientiert; in den nächsten hoffen wir auch Verbindungsstücken von ‚drüben‘ zu begegnen; besonders begrüßenswert wäre bei-

spielsweise eine englische Fassung der Wiedergabe des Basler Theologengesprächs, zu welchem auch Father Oesterreicher eingeladen war und an dessen Fortsetzung er hoffentlich teilnehmen kann.

Het Mysterie van Israel, hrsg. v. Msgr. Prof. Dr. J. Willebrands. Utrecht 1957. Uitgeverij Het Spectrum, 245 Seiten.

Het Feit Israel door IR. M. Wijnhoven. Amsterdam 1958, 235 Seiten.

Das Mysterium Israels wird in der ersten offiziellen Buchveröffentlichung des Niederländischen Katholischen Rats für Israel in verschiedenen Beiträgen erörtert. Die einen gelten der katholischen Israel-Kontaktnahme in den verschiedenen westlichen Ländern (Deutschland, Frankreich, Schweiz, USA, Österreich, Niederlande) und ihrer Bedeutung für das heutige christliche Glaubensbewußtsein (O. Schwarz, S. 9—33, 136 bis 176), andre dem Mysterium im AT, NT, Liturgie und Tradition sowie dem jüdischen Selbstverständnis bei den Rabbinen (Schubert, deutsch in JUDAICA, vgl. FR X, S. 107); der besonders wichtige Schlußbeitrag von P. Dr. C. F. Pauwels OP über das Mysterium Israels und die ökumenische Bewegung wirft die grundsätzlichen Fragen auf, die größtenteils inzwischen auf der internationalen Expertentagung August 1958 in Apeldoorn (s. o. S. 80) weitgehend positiv beantwortet werden konnten.

‚Das Faktum Israel‘ (im Selbstverlag des Verfassers, Amsterdam, Postbus 258) analysiert das ‚Volk der Auswanderung‘, ... der Heimkehr und ... der (trotzdem!) bleibenden Zerstreuung, das Land, das dieses Volk zu bedürfen scheint, ohne es verkam, mit ihm wieder aufblüht, von dem dieses Volk auch als zerstreutes niemals loskommt. Auch wenn im einzelnen manches konstruktiv überspitzt erscheint, liegt hier doch ein nachdenkenswerter Versuch vor, aus den Fakten selbst die einzigartige („über-natürliche“) Geschichtlichkeit, bzw. geschichtliche Einzigartigkeit Israels zwingend zu erweisen, gerade auch dem Nicht-Theologen.

F. Lovsky: Antisémitisme et mystère d'Israel. Paris 1955. Ed. Albin Michel. 559 Seiten.

Eine Geschichte und Deutung der Judenfeindschaft von christlicher Seite folgt mit diesem Buche der früher angezeigten von jüdischer (Poliakow, vgl. VIII, 63) auf dem Fuße; und vor allem andern darf gesagt werden, daß es ein intellektuell und moralisch sauberes Werk ist, das zwischen Sylla und Charybdis, Apologie und ‚Selbstanklage‘ die rechte Mitte hält, dessen man sich nicht als Christ zu schämen braucht, eben weil es auch das Beschämende beim rechten Namen nennt, ohne doch darin zu übertreiben (oder gar für moralisches Versagen dogmatische Verantwortlichkeiten zu konstruieren, wie es leider so häufig geschieht). Eben weil also hier eine Art Handbuch entstand, das man in viele Hände wünschen möchte, erscheint auch etwas eingehendere Kritik vonnöten.

L. geht von einer Unterscheidung aus, die als solche ganz unabhängig von der dafür von ihm verwendeten Terminologie sicher legitim ist: Der existentielle Protest Jesu gegen „die Juden“ und der konfessionelle (dogmatische) Gegensatz der christlichen Lehre zur jüdischen (Ls. ‚christlicher Antijudaismus‘, S. 103 f.) ist nicht dasselbe wie jene Gruppenfeindschaft („Antisemitismus“), zu der er oft entartet. Wir würden nun freilich sagen: Die Haltung eines Paulus gegenüber der Religion seiner Lehrer und seiner eignen Jugend ist ganz sicher keine Judenfeindschaft (Röm 9, 3 f.), wird aber trotz seiner entschiedenen Bestreitung der allgemeinen Heilsnotwendigkeit des Thorabuchstabens auch nicht als ‚Antijudaismus‘ treffend gekennzeichnet, weil er ja gerade das wahre Judentum betätigen will (Röm 2, 28 f.). Ganz wie dezidierte Katholiken gleich Thomas More, Ignatius von Loyola, Newman und Maritain nicht als ‚antievangelisch‘ bezeichnet werden können, weil sie ja gerade dem Vollgehalt des Evangeliums nur als Katholiken gerecht werden

zu können meinen. Man kann wohl sagen: Ein Protestant ist ein Christ, der den Papst als ‚Stellvertreter Christi‘ ablehnt, zur Not auch: Jude ist der hebräische Bekenner der biblischen Religion, der Jesus nicht als den Messias gelten läßt; nicht aber kann man u. E. den katholischen Christen als Antijudaisten und Antiprotestanten definieren. (Ob er sich auch in noch so vielen einzelnen als solcher verhalten mag!) Was bleibt danach von L.s terminologisch unglücklich formulierter aber sachlich ja nicht unbegründeter Unterscheidung zu Recht bestehen? Die prophetisch zürnenden Worte Jesu und seiner Apostel gegenüber Führern und Massen ihres eignen jüdischen Volkes sind von späteren ‚heidenchristlichen‘ Geschlechtern als Ausdruck und Pseudolegitimation vermeintlich gottgewollter Feindschaft aller Christgläubigen gegen dieses Volk mißdeutet und mißbraucht worden, während sie als Warnung vor analoger Verfehlung der eignen Führer und Massen zu hören und zu beherzigen gewesen wären. (L. gibt hierzu Hinweise, die uns freilich im Peripherischen und Problematischen stecken zu bleiben scheinen.) Der Christ soll nicht ‚antijudaistisch‘ sein, aber wohl ‚antipharisäisch‘, solange die Sprache keinen historisch weniger ungerechten Ausdruck für gewisse Entartungsformen der Frömmigkeit hergibt. (Uns wäre ‚antipuritanisch‘ lieber, wenn es allgemein verstanden würde, weil wir die angemäße ‚Reinheit‘ der ‚Frommen‘ noch verderblicher finden als ihr ‚Sonderbündeltum‘.) Statt dessen aber wurden die Christen allzubald: ‚pharisäisch‘ antisemitisch, von selbstgerechter Judenfeindschaft erfüllt.

Die Etappen dieser Entwicklung kennzeichnet L. — mit reichem Belegmaterial — als „antisémitisme de différenciation entre la Synagogue et l'Eglise“, eine Judenfeindschaft aus ursprünglich legitimem, aber bald gehässig überbordendem Unterscheidungsbedürfnis heraus, wie sie vor allem im 2. bis 4. Jahrhundert zu beobachten sei; dann: „antisémitisme d'installation chrétienne dans une cité temporelle“, Haß gegen den ‚Fremdkörper‘ im ‚Christlichen Staat‘ vom 4. Jahrhundert stellenweise bis ins 20.: schließlich: „antisémitisme du ressentiment chrétien“, Wut auf die ‚Zersetzer‘ der abendländischen Christenheit seit dem 19. Jahrhundert.

Das ist eine durchaus diskutable Einteilung, obwohl die treffende Betonung der christlichen Konkurrenz motive gegenüber dem noch immer erfolgreichen jüdischen Proselytismus schon in der ersten Periode L.s, aber auch schließlich in der zweiten S. 137 f., 162 und S. 170 f.), und die Unterscheidung eines zeitlich früheren klerikalen ‚Konkurrenz-Antijudaismus‘ seit der Patristik von einer volkstümlichen Blitzableiter-Judenfeindschaft seit den Kreuzzügen, deren Umbruchcharakter L. zu wenig betont, ratsamer scheinen läßt. (Wir verweisen auf Nr. 9 dieses Mitteilungsblattes und den FREIBURGER RUNDBRIEF X, S. 7 ff.). Im einzelnen ist noch kritisch anzumerken, daß L. leider die übliche, aber von uns erstmals in ‚Kirche und Synagoge‘ (dann wiederholt in der Ztschr. f. Kath. Theol. 1952) widerlegte Auffassung teilt, der ‚Barnabasbrief‘ verleugne die christliche Hoffnung auf dereinstige Rettung ‚ganz Israels‘ (Seite 147 f.; vgl. immerhin S. 163 u. 469), daß er ‚Theokratie‘ durchweg mit Klerokratie gleichsetzt (etwa S. 180 f.) und daß die positiven Aspekte des Jüdischen in mittelalterlicher Kunst und Literatur bei ihm etwas zu kurz kommen (S. 219 ff. fehlt jeder Hinweis auf den Tegernseer Ludus de Antichristo mit seiner so respektvollen Behandlung der Synagoge.) Vor allem aber wird man beklagen, daß L. auf die Behandlung des grundlegenden exegetischen Aspekts seines Themas so gut wie ganz verzichtet hat, obwohl seine Behandlung einzelner einschlägiger Punkte (wie vor allem S. 432 ff. in sehr lehrreicher Weise des Karfreitagswortes der Menge: „Sein Blut über uns . . .!“) beweist, daß er hier viel zu sagen gehabt hätte. Im ganzen ändern alle diese Ausstellungen nichts daran, daß hier ein wirklich wert- und verdienstvolles Werk vorliegt, das man jedem französischlesenden christlichen Lehrer und Prediger zur Beherzigung empfehlen möchte.

Leonhard Goppelt: Christentum und Judentum im ersten und zweiten Jahrhundert. Ein Aufriß der Urgeschichte der Kirche. Gütersloh 1954. C. Bertelsmann Verlag. 328 Seiten.

Nur zögernd gehen wir in unserm Rundbrief an die Kritik dieses fleißigen, redlichen, hochwissenschaftlichen und menschlich wohlmeinenden, ja in mancher Hinsicht unsern eignen Bestrebungen sehr nahestehenden Werkes heran, weil wir uns nicht verhehlen können, daß der Verfasser, vom selben Ausgangspunkt herkommend wie wir, auf der Schwelle stehen blieb, die zu überschreiten dem engeren Mitarbeiter- und Freundeskreis dieser Blätter in den Begegnungen des letzten Jahrzehnts geschenkt wurde, auf der Schwelle zur ökumenischen Neubegegnung zwischen Christ und Jude.

Der identische Ausgangspunkt seines und unsres Bemühens ist das Ernstnehmen sowohl des Jesus-Logions an ‚Jerusalem‘: „Ihr werdet mich von jetzt an nicht sehen, bis ihr sprecht: Gelobt sei, Der im Namen des Herrn kommt!“ (Mt 23, 39) wie auch der paulinischen Weissagung Röm 11, 25 f. im Rahmen der Kapitel 9—11 des Römerbriefs. Gegen deren Verflüchtigung durch Harnack, Althaus und andre hält Goppelt fest an der geschichtlichen, „dem Eingehen der Heiden folgenden Heimkehr Israels“ und tadelt das Selbstmißverständnis derjenigen „Kirche, die das ungläubige Israel ins Ghetto verbannen ließ, um aus dessen Unglück den geschichtstheologischen Erweis ihres Rechtes zu gewinnen“ (S. 124). Wenn er genau so diejenige verurteilt, „die sich in der Propagierung von Toleranz gegen die ehrwürdige Religion des Judentums gefiel“, vielmehr fordert, sie solle „Israel den Dienst tun, den sie ihm schuldig ist, die unverkürzte Bezeugung des Christus“, so müssen wir freilich unterscheiden: Bloße ‚Toleranz‘ ist (als ‚dogmatische‘) gewiß immer zu tadeln, d. h. ein unverkürztes Wahrheitszeugnis immer zu fordern; aber es soll nach ausdrücklicher apostolischer Anweisung zugleich ein ‚ehrfürchtiges‘ sein (1 Petr 3, 16); ja, in der ‚Furcht‘ gründen, durch Überhebung über die getrennten Brüder gar selbst zu Fall zu kommen (Röm 11, 20 ff.). Theoretisch weiß das Goppelt natürlich auch (S. 118); praktisch wirft er derart selbstverständlich mit „letzter Unbußfertigkeit“ (S. 160), welche „in abgrundtiefer Bosheit der Menschen wurzelt“ (S. 116 und anderwärts dergleichen), zur Kennzeichnung des jüdischen Verhaltens um sich, daß von vornherein die Ebene des brüderlichen einander erkannte Wahrheit nach bestem Wissen und Gewissen *Bezeugens* mit der des apodiktischen *Richterspruchs* über den andern vertauscht ist, — auf welcher Jesus, der Gottesknecht und Menschensohn, nach unendlichem geduldigem Bemühen allerdings angelangt war, auch Paulus in bitteren Schmerzen auf jeder seiner Wegetappen gegenüber den Seinen endete (Ausnahme: Beröa, Apg 17, 10 f.), der nachapostolische Heidenchrist aber einfach darum so gut wie niemals stehen durfte, weil er sich so gut wie nie *vorher* um den in seinen Augen irrenden Bruder so gemüht hatte wie der Apostel.

Und so bietet denn leider auch Goppelt trotz all seinem guten Willen zwar ein im ganzen treffendes *Bild* der paulinischen Haltung zum Judentum — aber eine (materialreiche) *Karikatur* der jüdischen als solcher und übrigens auch der grundlegenden katholischen zum Judentum, von deren doch ziemlich breiter Traditionsbezeugung hier nur angeblich „vereinzelte Äußerungen“ (S. 309) und „spärliche Erwartungen“ (S. 121) übrigbleiben. Dies hängt vor allem damit zusammen, daß Goppelt als Exeget nicht den intellektuellen Mut hat (trotz seinem schönen Anlauf in ‚Typos‘, Gütersloh 1939), den consensus patrum über den gottgemeinten Sinn all jener neutestamentlichen Stellen gelten zu lassen, an denen in Bild und Gleichnis oder in typologisch belehrendem Handeln Jesu (sämtliche Totenerweckungen!) von der künftigen geistlichen Erweckung Israels die Rede ist. Vielmehr dekretiert er für die johanneischen Schriften (S. 120, 262) wie auch für die Synoptiker nach der Anerkennung jenes „einzigen“ direkten Zeugnisses Matth 23, 39: „Sonstige Aussagen über eine heilvolle Zukunft Israels enthalten die Evangelien nicht“, will denn auch nicht einmal Jesu so

besonders unmißverständliches Wort vom zuletzt wiederaufblühenden und Frucht tragenden Feigenbaum Israel (Mark 13, 28 f.) in seinem Vollsinn gelten lassen (S. 70), obwohl er selbst eine für das traditionelle richtige Verständnis desselben zeugende Variante dieses Wortes aus der Petrusapokalypse (Kap 2) zu zitieren hat. Daß dann auch die kostbaren Zeugnisse des Barnabasbriefs (trotz seiner ‚Judenfeindschaft‘!) für Israels Rettung verkannt (ja, S. 216 Anm. 1 in Form von Barn 13, 5 Schlußsatz geradezu weggeleugnet) werden, kann nicht mehr verwundern. Kurz: Eine Fundgrube im Détail, ein Fehlschlag im ganzen. Leider!

Kurt Schubert: Die Gemeinde vom Toten Meer, ihre Entstehung und ihre Lehren. München/Basel 1958. Ernst Reinhardt, 144 Seiten.

Jean Daniélou: Qumran und der Ursprung des Christentums. Mainz 1958. Matthias Grünewald Verlag, 174 Seiten.

A. Powell Davies: Der Fund von Qumran, Die Schriftrollen vom Toten Meer und die Bibel. Wiesbaden 1958. F. A. Brockhaus, 200 Seiten.

Millar Burrows: Mehr Klarheit über die Schriftrollen... München 1958. C. H. Beck, 375 Seiten.

Aus der immer noch so reichhaltigen Literatur für breitere theologisch interessierte Kreise zum Thema ist hier als Ernte allein des laufenden Jahres ein einführender Überblick, eine theologische und eine ‚anti-theologische‘ Auswertung der Rollen sowie Burrows‘ meisterhaft abwägender Bericht über die weiteren Funde und deren weitere Diskussion nebst der Übersetzung jüngst entdeckter Texte anzuzeigen, womit die Sensations-Phase der Diskussion beendet sein könnte. Prof. Schubert, seit Jahren an der wissenschaftlichen Fachdiskussion des Themas beteiligt, kennzeichnet knapp die Texte, ihre Fundgeschichte, Herkunft, Werden, Wesen und Wirken der aus diesen Texten mit recht hoher Wahrscheinlichkeit zu erschließenden „essenistischen Gemeinde von Kirbet Qumran“ und ihres (nicht-messianischen!) Lehrers der Gerechtigkeit; alles dies auf Grund reicher Sachkenntnisse und mit nicht übermäßigem Gebrauch unbewiesener Vermutungen, ohne die ja nicht auszukommen ist. Erst da scheinen sie uns (wie Burrows, S. 83 f., 89 und Ehrlich; vgl. FR X, 106) zu sehr gehäuft aufzutreten, wo Schubert auch noch „Die Entstehung des Christentums und die Qumrantexte“ behandelt und neben wirklich stichhaltigen und wichtigen Feststellungen wie der des ausdrücklichen Gebots des Feindeshasses in der Qumran-Gemeinschaft (S. 123 f.; vgl. Matth 5, 43!) doch auch allzuweithergeholtes vorbringt, etwa über Jesu Jordan-taufe (S. 113), erste Nazareth-Predigt (S. 115 zu Luk 4, 14 ff.), angeblich schon traditionelle Identität von Davids- und (metaphysischem) Gottes-Sohn (S. 121 bzw. 105) und einem angeblichen Gegensatz zwischen dem erst zukünftigen Zeitpunkt „da Gott das Böse ein für allemal ausröten wird“ auf der einen und Jesu Christi schon errungenem Sieg über die Finsternis auf der andern Seite (S. 131), als ob nicht auch die Christenheit das Jüngste Gericht noch in der Zukunft erwartete! Vor allem aber muß entschieden widersprochen werden, wenn Schubert (leider ja nicht allein) aus Wort und Werk Jesu (S. 125) und Pauli (S. 135) einen Unterschied schon in der Thora-Anerkennung statt erst in der Thora-Auslegung gegenüber den Qumran-Leuten herausliest, nachdem doch H. Braun (FR X, 100 f.), den er erwähnt (S. 143), schon so viel treffender einen radikalisierten, verschärften und vor allem vertieften Thora-Gehorsam bei Jesus im Vergleich mit jenen erkannt hatte.

Derselbe Einwand ist freilich auch — etwas abgeschwächt — gegen Daniélou (S. 132), der Braun nicht zu kennen scheint, zu erheben, während er im ganzen gesehn als Sachverständiger der ältesten Kirchen- und Dogmengeschichte naturgemäß weit umfassender und subtiler über das ‚qumranitische Element‘ im Wurzelgrund der Kirche unterrichtet als der Hebraist Schubert. Die radikale Verschiedenheit Jesu freilich vom ‚Lehrer der Gerechtigkeit‘ wird bei beiden Autoren deutlich, bei Daniélou aber noch besser die doch sehr weit-

gehende Strukturverwandtschaft der Urkirche mit der Qumran-Gemeinschaft und deren starke Einflüsse auf das altkirchliche Schrifttum bis ins 2. Jahrhundert hinein. (Daß auch er, vor allem, was Johannes den Täufer anlangt, S. 16 ff., etwas reichlich gewagte Hypothesen bringt, zeigt Burrows S. 48 ff.).

Wir verlassen den Boden nicht immer ganz genügend gesicherter, aber wissenschaftlich verantwortbarer Unterrichtung, wenn wir uns nun zu Davies‘ Bestseller wenden, der im amerikanischen Original wenigstens noch ‚firmenehrlich‘ betitelt ist: *The meaning of the Dead Sea Scrolls*. d. h. „Die (vom Verfasser behauptete anti-theologische) Bedeutung der Rollen“, während der dem deutschen Leser zunächst in die Augen fallende Haupttitel der Übersetzung eine umfassende (und angesichts des angesehenen Verlagsnamens eine wissenschaftlich seriöse) Unterrichtung erwarten läßt, die dann keineswegs geboten wird.

Nach kurzem Bericht über Entdeckung und Datierung der Rollen (S. 9—55, knapp ein Viertel des Bandes) folgt eine schon recht einseitige und hypothesenreiche, aber sich noch einigermaßen in den Bahnen der Wiedergabe der Gelehrten-Diskussion bewegende Darstellung von Vorgeschichte und Schicksal der ‚Essener‘; dann aber stellt die ganze zweite Hälfte des Werkes einen massiven Versuch dar, durch Häufung von Hypothesen auf immer kühnere Hypothesen (ohne Rücksicht auf Selbstwidersprüche wie S. 118, wonach Jesus „keine Organisation geschaffen hat“, gegen S. 153, wonach notwendig für ihn wurde, „wenigstens eine provisorische Organisation aufzubauen“) die Funde zu einer dokumentarischen ‚Widerlegung‘ des christlichen Glaubens auszunutzen, — soweit solche einem ‚christlichen‘ Autor überhaupt noch nötig scheint, der schreiben kann: „... wie das NT berichtet, gaben die Nazarener, Jesu Anhänger, nicht zu, daß Jesus sich geirrt habe. Sie fühlten, er sei noch am Leben...“ (S. 174).

Daß, wer so bequem mit dem Auferstehungszeugnis der Apostel fertig wird, sich, nachdem er „1944 an die protestantische Allerseelenkirche in Washington berufen“ wurde, durch seine Seelsorge „ebenso wie durch seine volkstümlichen Bücher über theologische... Fragen“ unter seinen Landsleuten „in Amerika einen hochangesehenen Namen gemacht“ habe, wie der Brockhaus-Verlag mitteilt (S. 200), wäre, wenn wahr, für Amerika bedauerlich, scheint uns aber angesichts der Unzuverlässigkeit zweifelhaft, mit der ein wirklicher Gelehrter wie Millar Burrows bei aller Höflichkeit diese Davies, Wilson, Dupont-Sommer, Allegro usw. als solche kennzeichnet, welche die Funde begrüßten, „weil sie meinten, ihr eigener Abfall vom Glauben ihrer Väter würde dadurch gerechtfertigt“ (S. 2), und wie er im einzelnen jeweils ihre zu weit gehenden Behauptungen gründlich widerlegt (bes. S. 33 ff. und 68 ff.), bzw. ihre (von D. totgeschwiegenen) strategischen Rückzüge referiert (Dupont-Sommers, S. 76, Allegros, S. 188). Mit derselben vorbildlichen Behutsamkeit, die schon sein erstes Werk über die Schriftrollen auszeichnete (FR X, 100 f.), berichtet auch hier in dessen Fortsetzung Burrows über die neuen Funde, wovon wichtige Texte (wie die teilweise Nacherzählung des Buches Genesis in der sogenannten Lamed-Rolle, S. 334 ff.) übersetzt wiedergegeben werden, und vor allem über die weitere Erforschung der früheren. Noch deutlicher als zuvor hat sich herausgeschält, daß schon Johannes der Täufer „in seinem öffentlichen Auftreten“ auf jeden Fall „vollständig unabhängig“ von der Qumran-Sekte war (S. 53) und erst recht Jesus ihrer Haßpredigt. Separation, Buchstabenrigoristik und Vulgär-Eschatologie noch ferner stand als dem durchschnittlichen ‚Pharisäismus‘; daß aber „die Sekte von Qumran der späteren Idee der Kirche... näher kommt als die andern uns bekannten religiösen Vereinigungen der Juden“ (S. 69), bis in viele frappante Einzelzüge hinein (S. 96 ff.; vgl. Daniélou, S. 46 ff., Schubert, S. 127 ff.). Auch über die sehr bedeutsamen Ergebnisse der Rollen-Forschung für das Studium des Alten Testaments berichtet Burrows eingehend (S. 117—164), sowohl was dessen nun viel differenzierter faßbare Textgeschichte anlangt wie betreffs seiner Auslegung, wobei sich zeigt, daß die