

sowie 8, 11 f., wo „das Schlüsselwort 21, 43“ (S. 69) dazu erhalten muß, um aus dem Bußappell in Parallele zu dem des Täufers an die selbstsicheren Abrahamssöhne (3, 8 f.) als wahrscheinlichste Interpretation dessen, was Matthäus hier gesagt sein lassen wolle, herauszuhören, „daß er das ausgewählte Volk *als Volk* für endgültig gerichtet ansieht“ (S. 70; „nicht notwendig“ jeden einzelnen Volksangehörigen.)

Die Siderheit, mit der Trilling hinter Jülichers von ihm zitierten treffenden Satz: „Ganz Israel zu verwerfen ist Jesu so wenig wie dem Mt eingefallen“ nur zu setzen vermag: „(!?)“, gleicht — mit umgekehrtem Vorzeichen — erschreckend der Sicherheit, die gerade vom Täufer 3, 8 f. und von Jesus 8, 11 f. bekämpft wird, und gipfelt wohl in der Behauptung, der Evangelist habe das Wort „Bruder“ — auch 25, 40! — „stets von dem Glied der eigenen Gemeinschaft“ verwendet (S. 189). Dies ist um so mehr zu bedauern, als im Positiven das Buch eine Fülle von wirklich wertvollen Beobachtungen enthält und eine wahre Fundgrube von fruchtbaren Anregungen für die Einzelauslegung darstellt.

Zusammen mit den weiteren Studien der andern Publikation, Bornkamps ‚Enderwartung und Kirche im Matthäusevangelium‘ (S. 13—47), seiner tiefdringenden Exegese der Sturmstillungspemikope 8, 23—27 (S. 48—53) und Helds Analyse der Mt-Wundererzählungen als *gesprächsbetont* (S. 155—287), haben also Trillings und vor allem Barths Arbeit verdienstvoll dazu beigetragen, „die Stimme dieses Evangeliums als eine eigene und sehr selbständige im Konzert der ntl Stimmen von allen Seiten neu zu hören“ (S. 5), wobei hoffentlich auch Matthäus’ Zeugnis für die unumstößlich gewisse ‚Erweckung‘ der Tochter des Synagogenvorstehers, welche „nicht gestorben ist, sondern schläft“ (9, 24), bald wieder mitgehört werden wird — wie von den Vätern.

Das Neue Testament, übersetzt von **Fritz Tillmann**: München 1962. Kösel-Verlag. 902 Seiten.

Diese schöne Neuausgabe der von *W. Becker*, Leipzig, neu bearbeiteten, in den mitteldeutschen Bistümern offiziellen Übersetzung des vormaligen Bonner Neutestamentlers dürfte wirklich „die zur Zeit beste“ sein, die im deutschen Buchhandel vorliegt, um so mehr, als sie sich auch noch durch über hundert Seiten: ‚Bibeltheologisches Register‘, liturgische und synoptische Tabellen auszeichnet.

Um so schmerzlicher empfindet man, daß etwa bei den im Register unter ‚ISRAEL, Juden‘ aufgeführten Stellen — vorsichtig gesagt — nicht alle positiven Möglichkeiten, Verständnis zu fördern, wahrgenommen sind; wo wenigstens das ‚Minimum‘ nicht fehlt: „Röm 11, 15. 25 ff., vgl. 23, 39“ (S. 858), ist gar noch das ‚Mt‘ vor der letzten Zifferngruppe versehentlich weggefallen. Und ebendort wird der komplexe johanneische Sprachgebrauch der Verwendung von „Juden“ sowohl als Ehrenname (4, 22; Apk 2, 9; 3, 9; vgl. Röm 2, 28 f.) wie zur Bezeichnung der Führenden (treffend: S. 228!) übersimplifiziert: „bei Johannes sind Juden die, welche Jesus den Glauben verweigern und damit eben ‚Juden‘ bleiben.“ Röm 10, 4 ist „Christus das Ende des Gesetzes“ statt — mit der katholischerseits überwiegenden, unseres Erachtens richtigen Auslegung — dessen „Endsinn“; Apk 21, 3 gegen den Urtext im künftigen Jerusalem „Sein Volk“ statt: „Seine Völker“ (ecclesia ex circumcissione und ecclesia ex gentibus) gelesen; keine der Möglichkeiten Mt 5, 20; 9, 12 f.; 23 c („das sollte man tun . . .“) genutzt, um — mit Beilner (FR XII, 85 f.) — auch auf die Lichtseiten an den ‚Pharisäern‘ hinzuweisen. Wie unermeßlich viel bleibt noch zu tun!

B. M. F. van Iersel S. M. M.: ‚Der Sohn‘ in den synoptischen Jesusworten. Leiden 1961. E. J. Brill. 194 Seiten.

Je mehr Jesus selbst als Gestalt der jüdischen Geschichte (und Religionsgeschichte) gesehen wird, desto gewichtiger wird die Frage, ob erst die Urkirche ihm einzigartige Gottessohnschaft zuschrieb oder ob doch schon er selbst sich zu solcher bekannt hat.

Nach knappem Überblick über den Stand der Forschung (S. 3 bis 28) und Analyse der einschlägigen urkirchlichen Verkün-

digung (S. 31—89) untersucht v. I. vor allem (S. 93—184) jene drei genuinen Herrenworte: Mk 13, 32 par; Mt 11, 27 par und das Gleichnis von den bösen Weingärtnern, worin „der Sohn“ dergestalt auftaucht, daß eine nachträgliche Gemeindebildung als ausgeschlossen erachtet werden kann. Unabhängig davon also, daß nach seiner Auferstehung die Apostel der Gottessohnschaft Jesu gewiß wurden (S. 183; vgl. z. B. Röm 1, 4) und darum die Gläubigen, welche ihr und ihrer Nachfolger Zeugnis gewann (S. X), bieten jene Worte „eine Widerspiegelung von Jesu Bewußtsein, auf einzigartige Weise Gottes Sohn zu sein“ (S. 181). Wobei anderseits deutlich wird, daß er nun eben nicht dieses selbst den Jüngern erst später allmählich faßbar gewordenen Bewußtseins halber bekämpft wurde (wie dann die ‚Nosrim‘, seit sie sich dazu bekannten), sondern als der himmelsherkunftige ‚Menschensohn‘ mit einzigartigem Autoritätsanspruch (u. a. Mk 2, 10 par; 13, 62 par) bzw. wegen seiner mehr oder minder gutgläubig mißverstandenen Messianität.

Engelbert Neuhäusler: Anspruch und Antwort Gottes. Düsseldorf 1962. Patmos-Verlag. 263 Seiten.

Diese Studien ‚zur Lehre von den Weisungen innerhalb der synoptischen Jesusverkündigung‘ gehören im ganzen zum Tiefsten und Besten, was uns an Versuchen bekannt ist, den Appell des Gottes Israels, der durch Jesus von Nazareth verkündet und verkörpert wurde, in seiner ganzen ursprünglichen Dringlichkeit als Geheiß und Verheißung gnadenhaft geschenkter imitatio Dei (Mt 5, 48; vgl. Lev 19, 2) zu vernehmen. Daß auch historisch-philologisch die Forderung Jesu nur verstehbar wird, wenn sie von vornherein (nicht erst als angebliche nachträgliche Umstilisierung durch die Evangelisten) Forderung eines mit göttlicher Autorität Sprechenden ist, das konnte kaum klarer herausgearbeitet werden, als es hier geschieht.

Ebendarum wird auch dem Alten Testament sein Recht gelassen (z. B. S. 17: „Von der Vaterliebe Gottes ist wohl nirgends in so ergreifender Weise gesprochen worden . . .“) und sogar gegen plumpe Verkennung pharisäischer Frömmigkeit Einspruch erhoben, etwa S. 67 abgelehnt, daß das Gebet des dem Zöllner konfrontierten Pharisäers im Gleichnis (Luk 18) als „Phrase“ abgetan werde. „Er wollte ganz fromm sein . . . gehört ja zu den ‚Opferseelen‘ . . .“, wird nun freilich gerade hinter dem von ihm Verachteten zurückgestellt, „der vor dem heiligen Gott kapituliert, weil er nichts in Händen hält, was er anbieten könnte, um sich vor ihm zu rechtfertigen.“

So treffend das ist, wenn dann der — mit seinem ‚Eigenlob‘ (Luk 15, 29) und Über-den-Bruder-Absprechen (15, 30) jenem Pharisäer mit Recht zur Seite gestellte — ‚ältere Bruder‘ des Verlorenen Sohns — unter völligem Ignorieren des Vaterworts an ihn 15, 31! — „sich nie in echter Gemeinschaft mit seinem Vater befunden“ haben soll (S. 74), stehn wir dann nicht doch wieder vor dem noch subtileren ‚Pharisäismus‘ des Anti-Pharisäismus, der es nicht wahrhaben will, daß auch unter den ‚Frommen‘ die dankbar begnadigten Sünder auftreten können und zu jeder Zeit immer wieder aufgetreten sind? Sollte mit seinem ‚überwundenen Eigenlob‘ (Phil 3, 4 ff.) der Ex-Pharisäer Paulus und mit ihrem naiven die kleine hl. Therese (H. U. v. Balthasar, Therese von Lisieux, Olten 1950, S. 316) uns nicht endlich davon abbringen, über die Behüteten, die „Gerechten“ (Mt 9, 13), so leichthin zu „richten“, wie sie oft über die „Verlorenen“ zu richten versucht sind?

P. G. Verweij: Evangelium und neues Gesetz in der ältesten Christenheit bis auf Marcion. Utrecht 1960. Kemink en Zoon. 382 Seiten.

Diese materialreiche, gründliche und subtile Dissertation entnimmt dem NT und nachapostolischen Schrifttum vor allem, daß jedenfalls Paulus mit beiden Füßen fest auf dem Boden der ‚Schrift‘ (des AT) zu stehn gewiß war, wenn er darin Gottes Verheißung als das Ursprüngliche, schon von Abraham her auf den (inzwischen gekommenen) Erlöser Zielende fand, das Geheiß in der Form des Gesetzes mit Verboten und Ge-

boten aber (Eph 2, 15) als das in seiner Unerfüllbarkeit zur Verdeutlichung der Erlösungsbedürftigkeit von Gott aus ‚Zwischenhineingekommene‘, woran sich noch zu klammern, nachdem doch der Erlöser da war, der kompromißlos abgelehnte Irrweg des Judentums sei, aus dem heraus aber das Judentum „Israel als Ganzes“ (S. 89), zuletzt den Ausweg finden werde. Von dieser Sicht aus werden die nachapostolischen Unterscheidungen zwischen abgeschafftem Zeremonial- und fortgeltendem Sittengesetz ebenso als unpaulinisch verworfen wie vollends Markions gnostizistische Abwertung der von Paulus (wenn in seinem Sinne wohlverstanden!) höchstgewerteten Tora (Röm 3, 31).

Wofür der sozusagen ‚chemisch reine Paulinismus‘, der hier vertreten wird, sich damit begnügt, die ‚tiefste‘ (und — 2 Petr 3, 15 f. — komplizierteste), nicht (häretisch) die alleinlegitime Interpretation des ‚Christusgeschehens‘ zu sein, dann erscheint er — neben den anspruchsloseren Konzeptionen, die auch ihr Recht haben — um so akzeptabler, als er in der Rückverlagerung zu Jesus selbst von diesem sagen kann, er verkündige „die Einheit und Absolutheit des Gesetzes innerhalb der Gottesherrschaft“; durch ihn werde „kein neues messianisches Gesetz, sondern das alte Gesetz wird neu, d. h. absolut verkündigt“ (S. 350). Dies nun ist nicht kompliziert, aber doch wohl richtig.

Christian Dietzfelbinger: Paulus und das Alte Testament. München 1961. Chr. Kaiser. 41 Seiten.

„Die Hermeneutik des Paulus untersucht an seiner Deutung der Gestalt Abrahams“ lautet der Untertitel dieser fesselnden Schrift des Bayrischen Lutherischen Landesbischofs, wodurch der zunächst sehr glückliche methodische Ansatz seiner Untersuchung gekennzeichnet wird. Wie Gottes *Verheißung* für Abraham, dessen *Glaube* und sein ‚Same‘ im AT und im nachbiblischen (bei D. leider: ‚Spät‘) Judentum einer-, bei Paulus andererseits verstanden werden, das ist klar und im allgemeinen überzeugend entwickelt. (Daß freilich Gen 18, 19: Abraham „ausersehn, . . . Gerechtigkeit und Recht zu tun“ — auch wenn, nach Noth, „Interpolation“ — schon im Alten Testament steht, nicht erst nachbiblisch ist, gehört zu den Zügen, die übersehen werden müssen, um „den Bereich des Spätjudentums“ als „eine völlig andre Welt“ gegen die angeblich allein echt biblische absetzen zu können.¹) Dann wird gezeigt, wie Paulus den Willen zur ‚Vergegenwärtigung‘ des Schriftworts und die Methode der nicht philologisch-historischen, sondern frei umdeutenden Interpretation mit seinen rabbinischen Zeit- und Volksgenossen teilte, aber nicht bloß „alte Offenbarung von einem späteren Ort der Heilsgeschichte aus aktualisiert“, sondern „von einer inhaltlich *neuen* aus die alte zu aktualisieren versucht“ (S. 41), wonach Gott sich nun als der offenbart habe, „der den Menschen am *vômos* vorbei rechtfertigt“ (S. 36), ohne daß auf die korrelativen Vorstellungen Pauli vom ‚Christus letzter Sinn des Gesetzes‘ (Röm 10, 4) oder „Gesetz Christi“ eingegangen würde. (Daß dieses Hintreiben des Apostels auf den Antinomismus mit reichlichen Zitaten aus Schoeps’ Paulus — vgl. FR XII, 40 ff! — belegbar ist, versteht sich: Hyper-, Paulinist’ und Paulus-Entlarver liefern einander an Überinterpretation paulinischer Einseitigkeiten seit eh und je, was beide brauchen können. Wer dann den nun eben doch ‚katholischen Paulus‘ wiederfinden will, lese: ‚St. Paul: Liberty and Law‘ von St. Lyonnet, S. J. in The Bridge IV, S. 229—251). Unbeschadet dieser inhaltlich schweren Bedenken bleibt aber anzuerkennen, daß der Grundansatz der paulinischen AT-Hermeneutik dankenswert deutlich herauskommt.

Erich Klaar: Die Taufe nach paulinischem Verständnis. München 1961. Chr. Kaiser Verlag. 31 Seiten.

Diese scharfe Streitschrift gegen ein als „neuromantischer Abweg“ durch religionsgeschichtliche Parallelisierungen verführter Mysterientheologie verurteiltes primär ontisch-sakramentales Verständnis der Taufe versucht durch Überakzentuierung

des Unterschieds der griechischen Aoriste Röm 6, 2 ff. von den perfecta in den Übersetzungen (Luthers wie schon der Vulgata) das ‚Getauftsein‘ in ein ‚Sich haben taufen lassen‘ zurückzunehmen. (Seltsam erinnernd an Heines jüdischen Sprachgebrauch: „Ich bereue sehr, daß ich mich getauft hab.“) So treffend Delling in der Theol. Literaturzeitung (Sept. 1962) die krasse Einseitigkeit dieser Argumentation zurückgewiesen hat, so sehr sollte doch auch jede Tauf-Theologie und Tauf-Katechese betonen, daß Getauftsein zunächst nun eben ein Gerufen-Sein, das Sakrament ein Gnaden-Anruf ist (vgl. unten zu Schelkle und Schneider über 1 Petr 3, 21), dessen Segensfülle nur, wer auf ihn hinhört, nicht in Fluch verwandelt. Die Taufe als Eingetauchtwerden in Jesu Christi Todesleiden ist das Ur-Sakrament des Neuen Bundes, und ebendarum nicht Ruhekitzen, sondern Ausgangspunkt des rechten Wegs.

Julius Groß: Entstehungsgeschichte des Erbsündendogmas. Von der Bibel bis Augustinus. München/Basel 1960. Ernst Reinhardt. 386 Seiten.

Dieser I. Band einer umfassenden Geschichte des Erbsündendogmas behandelt eine der wesentlichen Unterscheidungslehren zwischen Juden- und (vor allem evangelischem) Christentum im Geiste eines radikalen Rationalismus („Ratio . . . iudex omnium“ proklamiert das Motto aus Anselm), ja zum Teil Naturalismus (S. 333: „Eros . . . eine der höchsten Erscheinungsformen der schöpferischen Macht, die das Weltall durchwaltet“); aber auf Grund umfassender Kenntnis der einschlägigen Literatur, gründlich und mit offenbar redlichem Bemühen, eines Augustin „für unser modernes Denken und Empfinden unerträglichen Pessimismus“ (S. 372) aus anerkennenswerter Absicht zu verstehen: „Verherrlichung der im Gnadenwirken so wunderbar sich offenbarenden Allmacht und Menschenliebe des Erlösergottes“ (S. 374).

Eingehende Befragung der jüdischen, ur- und frühchristlichen sowie voraugustinischen patristischen Aussagen ergibt, daß vom Sündenfall der Stammeltern für ihre Nachfahren schon früh ein „Erbübel“ und eine „Erbsünde“ in verschiedenen Graduierungen abgeleitet wurde, nirgends aber explizit eine von Adam auf das ganze Menschengeschlecht übergegangene „Sünde, d. h. Tod der Seele“ (Denzinger 789). Erst Augustin, aus dem eignen Gnadenerlebnis (anläßlich Paulus-Studium, S. 272!) auf der einen Seite und auf der andern im Kampf gegen die Thesen der Pelagianer: jedes Neugeborene sei so unschuldig wie Adam vor dem Fall, und: nicht sei (Tauf-)Gnade Voraussetzung jedes irgendwie gottwohlgefälligen Verhaltens, proklamierte (und ließ — erstmals 418 in Carthago — als Dogma bestätigen), daß aus der Taufe der Kleinkinder, „welche selbst noch keine Sünden begehen konnten“, zur „Vergebung der Sünden“ eine seit Adams Fall jedermann angeborene Erbsünde abzuleiten ist (Denz. 102); aber weder deren Gleichsetzung mit der Konkupiszenz noch gar die Leugnung der Willensfreiheit vermochte sich in der katholischen Kirche zuletzt durchzusetzen. Wenn somit Augustins eigentliche Absurditäten — mühsam genug — aus der Verkündigung eliminiert sind, so blieb doch die Frage — glücklicherweise — offen, worin denn jene in der Taufe nachgelassene, nicht selbst begangene ererbte „Sünde“ eigentlich bestehe. Dies aus der *Schrift* und der ihre Botschaft erläuternden *Tradition* zu entfalten, wird Groß’ Untersuchung (trotz seiner Unkenntnis neuer Sicht ihres gegenseitigen Verhältnisses — S. 69 — und seinem Versagen etwa im Auslegen der Sündenfallgeschichte — S. 26 ff.) gewiß dienlich sein, weil hier das gesamte Material in extenso vorgelegt ist, das ermöglichen sollte, die Distanz zwischen der traditionsgemäß unbestreitbaren Erbsünde des Menschengeschlechts und der erst augustinisch explizierten Erbsünde zu überbrücken. Wenn Bluttaufe, Wassertaufe, Begierdetaufe, ja im Alten Bunde schon Beschneidung und „Natarsakrament“ (Pohle, nach S. 51, Anm. 18) die „Vergebung der (Erb-)Sünde“ dank Jesu Christi Kreuzestod als Teilhabe an ebendiesem (Röm 6, 3 f.) bewirken, dann wird die dergestalt nachgelassene Sünden-Schuld wohl als ein objektives (auch wo nicht vom eignen

1 Vgl. oben S. 5 J. Werczberger!