

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 „ausersohn, . . . 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!

Willen *subjektiv* ‚ratifiziertes‘) Verfallensein an die todbringende Sünden-Macht verstanden werden dürfen („puissance de péché“ nennt es, nach S. 58 Anm. 52, A. M. Dubarle, *Le Péché originel dans l'Écriture*, Paris 1958). Von dieser Macht *objektiv* in Gnaden losgelassen, befreit zu *sein* und dies *subjektiv* in unserm *Tun* ratifizieren zu können, erwirkt einem jeden der „durch Jesu Christi Auferstehung (fundierte) Ap-pell zur rechten Einstellung gegenüber Gott“, den die Taufe (nach 1 P 3, 21) darstellt und den alle Menschen nötig haben, seit es einmal Sünde auf der Welt gibt, die nach dem bloßen Naturlauf nur von Verstrickung in immer tiefere Verstrickung führen könnte. In diesem Sinne wäre auf die pelagianische Gnaden-Bagatellisierung des Erbsündendogma von 418 die richtige Antwort, aller damit verbundene augustinisch-pseudopaulinische Irrtum aber ein — seit Thomas prinzipiell, seit der Verurteilung des Jansenismus im wesentlichen auch faktisch verlassener — Umweg gewesen, nach dessen Zurücklegung christliches und jüdisches Menschenbild vielleicht doch nicht mehr ganz so verschieden sind, wie es oft erschien.

Die Petrusbriefe. Der Judasbrief. Auslegung von K. H. Schelkle. Freiburg 1961. Herder. 250 Seiten.

Die Briefe des Jakobus, Petrus, Judas und Johannes, übers. u. erkl. v. Joh. Schneider. Göttingen 1961. Vandenhoeck & Ruprecht. 205 Seiten.

Zwei je in ihrer Art führende Bibelerklärungswerke erhellen durch die gleichzeitige Behandlung einiger bzw. aller ‚Katholischen Briefe‘ (bzw. ‚Kirchenbriefe‘, wie der Sammeltitle im zweiten Falle — nicht sehr glücklich — lautet) den vergleichsweisen Stand katholischer und evangelischer Exegese heute: ‚Herders theologischer Kommentar zum NT‘, mit betont wissenschaftlichem Anspruch, ‚Das NT deutsch‘ auf gelehrter Grundlage für weitere Kreise.

Die Unbefangenheit nun einerseits, mit der Schelkle 2. Petr. als sicher, Judas als wahrscheinlich, 1. Petr. als möglicherweise ‚pseudepigraph‘ erklärt, und die Unzweideutigkeit andererseits, mit der Schneider auch von allen diesen Briefen bekennt: „Hinter ihnen steht die göttliche Autorität. So ist ihr Wort Gottes Wort an uns“ (S. 3), könnte zunächst die Konfessionsdifferenzen im Schriftverständnis verschwunden erscheinen lassen. Aber sehr treffend schreibt dann doch etwa Schelkle (S. 245):

„Katholische Theologie wird naturgemäß Zeugnisse des Frühkatholizismus im NT grundsätzlich anders werten als protestantische Theologie. Ist es möglich, die wahre ntl. Botschaft auf die eine Stunde . . . etwa des Römerbriefes . . . zu begrenzen? In seiner Ganzheit ist das NT Zeugnis der umfassenden, d. h. katholischen, Wahrheit in der Fülle. Nur einen Teil gelten zu lassen ist Wahl, d. h. Häresie. Und wenn dieses NT in seinen späteren Teilen zum Frühkatholizismus überleitet, dann“ finde katholische Exegese hierin „nicht Verkehrung des Ursprünglichen und Wahren, sondern echte und gültige Entwicklung. Das wird nicht hindern, das Spätere mit dem Früheren zu vergleichen und jenes an diesem zu messen . . .“

Der letzte Satz baut hier die Brücke, über welche wohl auch Urteile ‚ankommen‘ mögen wie Schneiders, dem 2. Petr. fehle „die geistliche Kraft und Tiefe, welche die Schriften der apostolischen Zeit kennzeichnen“ (S. 101), oder Jakobus sei „einseitig“ (S. 4), lasse „die Tiefe der paulinischen Erkenntnis“ vermissen, ohne ihr freilich zu widersprechen (S. 22; vgl. FR IX, 66!); um so mehr, als doch zugegeben wird, Jakobus stehe „Jesus nahe, der gefordert hat, daß der Mensch . . . den Willen Gottes *tun* muß“.

In der Einzellexegese dann ergänzen einander beide Werke aufs beste, lassen freilich den Wunsch offen, auch von denen der Verfasser abweichende wichtige Auslegungen öfter wenigstens diskutiert zu finden, wie die u. a. von Thomas (III, 68, 9, 3), Estius und Cremer-Kögel vertretene (u. E. richtige) von 1. Petr. 3, 21, wonach dort die Taufe als sakramentaler „Appell, Gott gegenüber ein gutes Gewissen zu gewinnen“, an *den Täufling* (nicht als: *Bitte an Gott!*) bezeichnet wäre; oder das letzte scharfsinnige Plädoyer von F. W. Maier für

„Die Echtheit des Judas- und 2. Petrusbriefes“ in *Zkath Th XXX* (1906), 693—729.

Klaus Wegenast: Das Verständnis der Tradition bei Paulus und in den Deuteropaulinen. Neukirchen 1962. Neukirchener Verlag. 179 Seiten.

Dieses bemerkenswerte, weitausgreifende Buch vergleicht die jüdische, talmudische Art der Traditionsweitergabe mit der in den Paulusbriefen vorliegenden. Während Paulus meist als ein ‚christlicher Rabbi‘ verstanden werde, der wortgetreu „übergibt“, was er „übernommen“ hat von der bis zu Gottes unmittelbarer Offenbarung zurückreichenden Tradentenreihe, hier also den Uraposteln (bzw. dem erhöhten Herrn), ergibt für W. die überblicksweise Untersuchung der mit jüdischer ‚Traditionsterminologie‘ arbeitenden Stellen (wie 1. Kor 11, 23; 15, 3) oder offenkundigen ‚Bekennnistraditionen‘ (wie Röm 1, 3 f.; 3, 24 ff.), der Apostel habe die jüdischen Hauptregeln: Wortwörtliche Wiedergabe (vgl. z. B. Aboth 2, 8 d; 4, 13 a; 6, 6 Ende) und Angabe der Tradentenherkunft (wie Aboth 1, 1 ff.; M. Pea 2, 6) konsequent vernachlässigt. Tradition sei für ihn dem Evangelium („das verkündigte Heil, der verkündigte Christus“, S. 44) unter-, nicht übergeordnet, werde z. B. 1. Kor 15 von Paulus frei zitiert, weil sie „ihm ermöglicht, sein Evangelium von der Auferstehung zu verkündigen . . . die Einheit der Offenbarung zu statuieren“ u. dgl. (S. 67). Erst im ‚Frühkatholizismus‘ werde dann Tradition „die abgeschlossene, keiner weiteren Entwicklung fähige, allgemein bekannte apostolische Lehre“, welche „in historisch nachweisbarer, immer und bis heute unveränderter Weitergabe von den Aposteln an die Kirche gelangt ist“ (S. 162). Leider wird nicht erörtert, wie weit etwa jüdischerseits auch Haggadah (wozu der Auferstehungsbericht doch wohl gehört!) wortwörtlich und mit Tradentenangabe tradiert werden mußte (vgl. Baedek, Paulus . . . 36, Anm. 44: „Es scheint, daß auf dem Gebiet der Haggadah der Ausdruck *tana d'be eliahu* dieselbe Bedeutung hat wie *Halacha l'moshe missinai* auf dem Gebiet der Halakha“) und daß sie sich — wie jener auf das leere Grab — auch auf Sachzeugnisse (an Stelle von Tradenten) berufen konnte, wie die „noch immer geneigt“ stehenden Mauern im Lehrhaus von Jabne seit dem Streit Eliezers mit Jehoschua (Billerbeck I, 127 f.); aber daß Paulus ‚dogmatische‘ Traditionen anders, freier, weitergibt als ein Rabbi halachische, trifft gewiß zu. Wie er es nun wirklich tut, das wird — etwa für 1. Kor 11 mangels Auseinandersetzung mit den subtilen Untersuchungen der Abendmahlsberichte durch Schürmann und Neuenzeit (vgl. FR XIII, 99 f.) — hier nun zwar wirklich noch nicht zulänglich beantwortet, aber doch als ganz dringliche Frage so verdeutlicht, daß man der weiteren Erforschung des Komplexes gespannt entgegenseht. Ob freilich Neuenzeits Befund am ‚Einsetzungsbericht‘, daß des Heidenapostels für den Einzelfall dynamisch entfaltete ‚Tradition‘ mit der urapostolischen zwar nicht immer wort-, aber *wesensidentisch* ist (und, ergänzen wir, im ‚statischen‘ depositum fidei *so bewahrt bleibt*), sich dem Gesamtüberblick als korrekturbedürftig erweisen wird, bezweifeln wir.

Peter Lengsfeld: Tradition und Schrift in der evangelischen und katholischen Theologie der Gegenwart. Paderborn 1960. 263 Seiten.

Als ‚Konfessionskundliche und kontroverstheologische Studien Band III‘ herausgegeben vom dafür kirchlicherseits zuständigen Johann-Adam-Möhler-Institut, behandelt dieses Werk, neben den Fragen nach der neutestamentlichen Kanonbildung (S. 71—128; wie bei Rahner — XI, 110 — hätte man Mitberücksichtigung der alttestamentlichen gewünscht), dem ‚Schriftprinzip‘ (S. 129—213) und dem Traditionsbegriff Bultmanns (S. 214—249), vor allem (S. 21—70) äußerst lehrreich: „*Paradosis* im Neuen Testament“, das *Überliefern* des Christus an die sündigen Menschen durch den Vater (Mk 9, 31 par; vgl. Luk 24, 7) und darum durch die Gegenspieler an die heidnischen Henker (10, 33 par), der „Worte“ vom Vater durch den Sohn an die Apostel (Jo 17, 7 f.), durch diese an die Gläubigen (2 Thess 2, 15; 3, 6), welche dadurch ihrerseits