

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

überliefert werden „an den Typus der Lehre“ (Röm 6, 17; S. 59¹), d. h. an den verbalen und realen, kerygmatischen und sakramentalen normativen Gnadenappell, der ihr neues Leben regiert. Diese — sehr früh („fünf Jahre nach Jesu Tod“ zitiert, L.S. 59, Schlier, und S. 61, Anm. Wilkens) in feste, aber unbegrenzt entfaltbare Formeln auszukristallisieren beginnende — Überlieferung ist dann das normative Kernstück jener apostolischen Tradition, an der alles weitere (wie auch — als ihre Entfaltung (Luk 1, 2) — die Kanonizität oder — als ihre Verfälschung — Apokryphheit apostolisch firmierenden Schrifttums) gemessen wird.

Wie so häufig, bedauern wir, in diesem Rundbrief, der sich seiner spezifischen Aufgabe gemäß in der Regel auf die Erörterung der ausgesprochen trikonfessionell relevanten Aspekte am vorkommenden Schrifttum beschränken muß, nicht weiter verfolgen zu können, wie hier „Das katholische Ja zum Schriftprinzip“ (S. 188) entfaltet und verstanden wird. Wohl aber hätten wir als Ergänzungswunsch anzumelden, daß auch katholischerseits (wie bei Wegenast, dessen Buch später als L.s erschien) den formalen Gemeinsamkeiten und Differenzen zwischen jüdischer und neutestamentlicher Tradition, vor allem aber auch den inhaltlichen Konsequenzen des Umstandes mehr, als es hier geschieht, nachgegangen würde, daß Jesus prinzipiell „die pharisäische Lehre darüber anerkannt hat“ (S. 35 — wie ja sogar Paulus!, Apg 16, 1 ff.; 23, 6; 28, 17 — 1 Kor 9, 20), nur den Mißbrauch überwunden (S. 33 f.)².

Eli L. Berkovits: Was ist der Talmud? Frankfurt 1962. Ner-Tamid-Verlag. 80 Seiten.

Dieses Büchlein jüdisch-orthodoxer Selbstdarstellung gibt als solche ein klares und vielfältig erhellendes Bild von der „mündlichen (SCHRIFT-Auslegungs-)Lehre“ des Judentums, deren allerdings auch unabhängige lebendighaltende Mündlichkeit bis in die Protokollform der stoffmassenhalber nötig gewordenen Debattenniederschrift des „schriftlichen“ Buch-Talmud und sein psalmoidierendes Gelerntwerden erhalten blieb. („C'est le ton qui fait le Talmud“, S. 75). Wie der Stil, so wird die Denkweise des Talmud, seine Systematik, seine Entwicklungsgeschichte und seine letztlich Unabschließbarkeit behandelt:

„In diesem steten Kommentieren aller Geschlechter, das letzten Endes nichts anderes sein will als Erklärung der Bibel, entfaltet sich die Lehre ... erstens dadurch, daß jede Generation von einer andern Lebensbasis aus kommentiert; und dann durch die tatsächliche unergründliche Tiefe der Lehre“, so „daß jede Generation ein neues Wort der Lehre vernahmen kann, welches aber trotzdem das uralte ewige Wort ist.“ „Gott hat ‚alles‘ in die Lehre hineingetan, an uns liegt es, alles wieder aus ihr herauszuheben; deshalb ist das Kommentieren eine schöpferische Leistung, die für uns immer wieder neue Wahrheiten entdeckt“ (S. 63 ff.).

Die Freude an solchem, den Katholiken so zentral ansprechendem Traditionsverständnis wird leider getrübt durch die ‚fundamentalistisch‘-kritikfremde Geschichtswergewaltigung: „... die aus der Sinaiquelle Moses überlieferte mündliche Lehre ist kein Dogma, sondern historische Notwendigkeit, also geschichtliche Wahrheit“ (S. 12). „Unabhängig von Aristoteles, Jahrhunderte vor ihm hat das wissenschaftliche Denken unsrer großen Meister eine Höhe erreicht, die sie neben die größten Logiker aller Zeiten stellt“ (S. 29). „Im“ (für die Jahrhunderte vor der ersten Tempelzerstörung als ‚historische Notwendigkeit‘ postulierten) „Ur-Talmud gibt es keine Meinungsverschiedenheiten, keinen Streit der Gelehrten, sondern nur einheitliche Tradition ...“ (S. 55 f.).

Wie viel irdisch menschlicher, ebendarum wie unendlich viel göttlich wunderbarer hat doch das Alte — dann auch das

Neue — Gottesvolk seinen „Schatz in tönernen Gefäßen“ (2 Kor 4, 7) überliefert erhalten!

Es ist darum schwer verzeihlich, daß der Verlag einer Leserschaft, die heute wissen will, was man vom Talmud wissen und was man mit Fug vermuten kann, dieses Buch „zunächst“ (wie es verlegen im ‚Vorwort‘ heißt) ohne jeden Hinweis auf den unhaltbaren (oder denn: ‚strittigen‘) Charakter seiner *Geschichts*-Konstruktionen vorlegt, wonach erst glaubwürdig darzulegen gewesen wäre, inwiefern und wieviel man trotz der historisch hinfälligen Hülle aus dem Kerngehalt dieses naiven Zeugnisses einer vieltausendjährigen Frühform unserer eignen ‚Lehre‘ lernen kann.

Albert Mirgeler: Rückblick auf das abendländische Christentum. Mainz 1961. Matthias-Grünwald-Verlag. 176 Seiten.

Zu des Verfassers dicht und zugleich durchsichtig gestaltetem Hauptwerk: Geschichte Europas (zwischen ca. 800 und ca. 1900) tritt, religionsphänomenologisch ergänzend, dieser historisch lehrreiche Rückblick vor allem auf die Werdezeit des etwa von der Patristik bis zur Neuscholastik reichenden spezifisch abendländischen ‚Christentums‘ — nebst etwas dünnem Ausblick auf das, was folgen könnte.

Vieles ist treffend gesehen und gesagt: Die unvermeidlichen, wenn auch nicht unbedenklichen Bündnisse der Alten Kirche gegen das Heidentum mit der antiken Philosophie und seit Konstantin mit dem Cäsarenstaate („nicht eindeutig ... ein Segen“, S. 48 glücklicher formuliert als S. 37, das zu direkte Zusammenbringen von Politisierung und Inkarnation); der Einschlag mirakelsüchtigen germanischen Paganismus (S. 54 ff.) und asketisch-hypermoralischer keltischer Mönchspädagogik (S. 79 ff.; überschätzt doch wohl als Bildungsfaktor gegenüber dem Benediktinertum, S. 82); die verheerenden Folgen ‚Heiliger-Kriegs-Mentalität‘, besonders spanischer Provenienz (S. 98 ff.). Daß freilich, weil „die Weichen der europäischen Geschichte alle schon vor der Reformation gestellt sind“ (S. 10), deren Fragestellungen als „geschichtlich überholt“ (S. 11) beiseitegeschoben, beiläufig aber dann Torheiten behauptet werden wie die, daß (auch) „das Luthertum ... aus dem Schwung dieses Impulses („durch direkte Maßnahmen das Reich Gottes auf Erden befördern zu können“) zumindest geschichtlich“ gelebt habe, da es genuin doch gerade aus der Verzweiflung ebendaran lebt, macht das Ganze unhaltbar einseitig und führt auch zu der schwächtigen Schlußperspektive, die sich mit Aufwertung des Firm- und des Ehesakraments als Zukunftspostulat begnügt.

Immerhin sollten auch manch andre mehr als fragwürdige Behauptungen (z. B. S. 89: „das kanonische Zinsverbot verhinderte nicht den faktischen Zinswucher etwa der vom kanonischen Verbot gar nicht betroffenen Juden“ statt: „zu dem etwa die Juden durch Obrigkeiten genötigt wurden, denen jene Sonderbesteuerung Geld und Sündenbuck hergab“) den Leser nicht daran verhindern, daß er aus diesem Buch eines dezidierten Neo-‚Ghibellinen‘ lernt, was sein heilsichtiger Haß den Neoguelfen aus ihrer Geschichte vorzurednen findet, und vor allem auch dankbar seine grundlegende Einsicht anerkennt: „Das wiedergewonnene Bewußtsein“, etwa seit Overbeck, „von der schließlichen Ohnmacht des Christentums im irdisch-sozialen Bereich, wie sie die Antichristoffenbarung ... darstellt, dürfte das unterscheidende Charakteristikum eines glaubwürdigen Christentums der Zukunft ... sein“ (S. 156).

A. Strobel: Untersuchungen zum eschatologischen Verzögerungsproblem. Leiden/Köln 1961. E. J. Brill. 305 Seiten.

„Schließlich ist die Situation heute die, daß der Nichtchrist sehr wohl um die jederzeit mögliche Vernichtung dieser Welt weiß. Seine Erwartung ist damit im Grunde nüchterner als die eines durch die Technik beeindruckten geschichtsgläubigen Christentums, das gefragt ist, ob es dem stündlichen Nihilismus des heutigen Menschen auch eine stündliche Hoffnung entgegenzusetzen hat.“

Wer auf das betretene Schweigen gestoßen ist, mit dem unsere meisten „durch die Technik beeindruckten geschichtsgläubigen“ Theologen auf den unbefangenen Ausdruck der ‚Nah-

1 Daß Bultmann und seine Schule hier „einem ‚stupiden‘ Zwischensatz eines ‚Glossators‘“ durch Streichung begegnen zu können meinen, lehnt Kuß, Der Römerbrief, S. 388 treffend als „bequeme Gewaltlösung“ ab.

2 Einen Versuch, wenigstens die wichtigsten Konsequenzen aus der urkirchlichen Legitimitätsanerkennung für die rabbinische Tradition zu ziehen, macht mein Beitrag in MYSTERIUM KIRCHE, S. 59–64. (Vgl. S. 90).