

Es sei richtig, daß die Zukunft, für die ich die Verantwortung trage, nie mich allein betreffe, aber er sehe nicht ein, daß mir die Geschichte ein Ziel, eine Eschatologie als Schlußgeschichte, je entschleiern könne, sondern seiner Ansicht nach sei eine nach dem Sinn der Geschichte fragende Philosophie und Theologie unmöglich (245 f.).

M. zeigt, wie die Problematik B.s unbestreitbar gekennzeichnet ist durch seinen Anschluß an einen allzu engen, heute im allgemeinen überholten Rationalismus (65). Wenn B. auch betone, daß die Bibelkritik als hermeneutische Methode nicht in einem Ausmerzen der mythologischen Darstellung, sondern in ihrer kritischen Deutung bestehe, führe sie doch tatsächlich in der von ihm gehandhabten Weise zu einem Subtraktionsverfahren (68). Es wird klar herausgestellt, wie die Grundthesen des Protestantismus von der Glaubensentscheidung und ihrem Zusammenhang mit der forensischen Rechtfertigung und der Wertlosigkeit des Werkes in der Heilsordnung, von dem „simul iustus, simul peccator“ usw. folgerichtig zu der Auffassung B.s führen, und darin liegt ein Hauptverdienst der Arbeit. Bultmann hat das mit Genugtuung zur Kenntnis genommen (a. a. O. 246), fühlt sich aber durch die Kritik M.s bestärkt, daß die aus dem Verständnis des menschlichen Seins als einem zeitlich-geschichtlichen erwachsene Begrifflichkeit die sachgemäße ist, um das biblische Verständnis von Schöpfung und Erlösung, von Sünde und Gnade, von Rechtfertigung und Heiligung (und damit das „simul iustus, simul peccator“) zu interpretieren (a. a. O. 247). Bultmann betont mit Nachdruck, daß der Verf. sein Glaubensverständnis im Gegensatz zum intellektualistischen Dogmatismus der Orthodoxie wie zum Psychologismus und Historizismus des Liberalismus treffend charakterisiert habe als Glaube an . . ., und zwar an das Christusgeschehen, und daß er richtig verstanden habe, daß sich sein Interesse nicht auf ein „Leben Jesu“ richte, sondern auf die lebendige Botschaft, in der der *σάρξ γενόμενος* begegnet (a. a. O. 247). Dabei richtet sich aber die Kritik M.s gegen die Behauptung Bultmanns, daß die mythologische Sprache des NT nur die Bedeutsamkeit der Gestalt und Geschichte Jesu zum Ausdruck bringen will. Man kann nach M. nicht einfach zwischen den „mythologischen“ Aussagen und ihrer Bedeutung unterscheiden, sondern diese Aussagen haben nach ihm auch die Aufgabe, unseren Geist zu führen bei der genaueren Untersuchung dieser Bedeutung und bei dem Bestreben, immer besser in das unerschöpfliche Heilsgeheimnis einzudringen, das sich in Jesus Christus erfüllt hat (149).

Wenn M. Bultmann Recht gibt, daß die Auferstehung Christi in sich nicht, oder vielmehr nicht in erster Linie ein Wunder sei, um die Wahrheit unseres Glaubens an die erlösende Kraft des Kreuzes und an die Messianität Jesu Christi zu begründen (167), klingt das allerdings etwas befremdlich, da doch Christus selbst und das Urchristentum sich gerade auf die Auferstehung Jesu als Beweis seiner göttlichen Sendung berufen haben (vgl. Mt 12,39 f.; Apg 1,22; 3,15; 17,31; 1 Kor 15). Aber wie aus der Anmerkung 87 hervorgeht, will der Verf. damit den Wundercharakter der Auferstehung Christi und ihre Bedeutung für die Orientierung und Unterbauung des Glaubens nicht bestreiten, wie Bultmann es tut, sondern nur sagen, daß sie im Sinne des hl. Thomas vor allem Gegenstand des Glaubens ist, wie die jungfräuliche Geburt und das Altarssakrament. Das ist gewiß richtig, doch käme es hier wohl mehr darauf an, gegen Bultmann die apologetische Bedeutung der Auferstehung Jesu klarer herauszustellen.

Eine möglichst vollständige Zusammenstellung des einschlägigen Schrifttums zur Frage der Entmythologisierung des NT bildet den Abschluß der wertvollen Arbeit. Sie ist in der Auseinandersetzung gerade deshalb zur Orientierung besonders geeignet, als Bultmann, wie gesagt, selbst dankbar anerkennt, daß seine Auffassung im wesentlichen getreu wiedergegeben ist. Damit ist die wichtigste Vorbedingung für eine sachliche Kritik gegeben.

B. Brinkmann S. J.

The Background of the New Testament and its Eschatology, edited by W. D. Davies and D. Daube, in honour of Charles Harold Dodd. gr. 8° (XX u. 556 S.) Cambridge 1956, The University Press. 70.— sh.

Unter den vielen Festschriften, die seit Kriegsende erschienen sind, ist die vorliegende wohl eine der umfang- und inhaltsreichsten. 26 Gelehrte aus aller Welt

haben zu dieser eindrucksvollen Ehrung Prof. Dodds beigetragen. Die Aufsätze sind nach zwei Hauptgesichtspunkten geordnet: I. Towards an understanding of the background of the NT, und II. Towards an understanding of the Eschatology of the NT.

Zu I: *E. C. Blackman*, The task of exegesis (3—26) verteidigt die auf Erfassung des Literalsinnes gerichtete historisch-kritische Exegese gegen eine vorschnelle pneumatische Auslegung. Allerdings genügt es nicht, den Literalsinn festzustellen, darüber hinaus muß jeder Text mit den zentralen Themen der biblischen Verkündigung konfrontiert und auf die Situation des modernen Menschen bezogen werden. — *K. W. Clark*, The effect of recent textual criticism upon New Testament Studies (27—51) berichtet über Entwicklung, Stand und Aufgaben der neueren Textkritik. Besonders interessant sind die Angaben über das englisch-amerikanische Unternehmen, einen möglichst vollständigen und von jeder Textrezension unabhängigen kritischen Apparat herzustellen (The International Greek New Testament). — *R. P. Casey*, Gnosis, Gnosticism and the New Testament (52—80) kommt zu dem Schluß, „das NT verlange keine Erklärung, weder als Ganzes noch in irgend einem seiner Teile, in Begriffen eines hypothetischen primitiven Gnostizismus“. Übereinstimmungen beruhen teils auf dem gemeinsamen Erbe griechischer Philosophie, teils auf der Abhängigkeit gnostischer Theologen vom NT. — *H. Riesenfeld*, The mythological background of New Testament Christology (81—95) zeigt die Verwurzelung der ntl Christologie in atl und spätjüdischen Vorstellungen. Jesus selbst hat sich für den Messias gehalten, aber er hat die traditionellen Motive nur in Auswahl übernommen („selection“), sie zu einer neuen Einheit verbunden („combination“) und schöpferisch umgestaltet („transformation“). — *F. C. Grant*, The economic background of the New Testament (96—114): Eine interessante Studie über die wirtschaftlichen und sozialen Verhältnisse im Zeitalter des Hellenismus und des römischen Kaiserreichs. Die marxistische Erklärung des Christentums als einer sozial-revolutionären Bewegung ist schon deshalb abwegig, weil das Evangelium sich in einer Welt relativer Wohlhabenheit ausgebreitet hat. — *H. J. Schoeps*, Die ebionitische Wahrheit des Christentums (115—123) faßt die (problematischen) Ergebnisse seiner Arbeiten über das Judentum zusammen und möchte die ebionitische Theologie als legitime Erbin der Jerusalemer Urgemeinde und ihres ursprünglichen Glaubensverständnisses erweisen (adoptianische Christologie, antipaulinische Gesetzesauffassung, Ablehnung des blutigen Opferkults). — *W. D. Davies*, Reflections on Archbishop Carrington's 'The Primitive Christian Calendar' (124—152) setzt sich kritisch mit der merkwürdigen Hypothese auseinander, Markus habe sein Evangelium als Lektionar für einen Jahreszyklus von Festen komponiert, die aus dem jüdischen Kalender in die christliche Praxis übernommen worden seien. Trotzdem möchte D. die Frage nach dem Einfluß der Liturgie auf die Überlieferung des evangelischen Stoffes nicht als gänzlich verfehlt bezeichnen. — *W. F. Albright*, Recent discoveries in Palestine and the Gospel of St. John (153—171): Solange der berühmte Archäologe auf seinem eigensten Fachgebiet bleibt, wird ihm jedermann mit größter Aufmerksamkeit zuhören. Sobald er aber seine Auffassungen über das Johannesevangelium vorträgt, muß er mit Widerspruch rechnen. — *M. Black*, The Account of the Essenes in Hippolytus and Josephus (172—175): Es wäre möglich, daß Hippolyt nicht den Josephus-Bericht über die Essener ausgeschriben und verändert hat, sondern daß er die Quelle des Josephus sowohl im Stil wie im Inhalt getreuer überliefert. Die neuen Handschriftenfunde scheinen die Version des Hippolyt in einigen Punkten zu bestätigen. — *P. Katz*, Septuagintal Studies in the Mid-century (176—208): Eine glänzende Darstellung der Septuaginta-Forschung, ihrer Methoden und Ergebnisse, angefangen von Hort, Swete und Lagarde bis Rahlfs, Margolis und Ziegler. Anschließend werden die Hauptprobleme der Forschung diskutiert (Verhältnis zum masoretischen Text; LXX ein Targum?).

Zu II: *T. W. Manson*, The life of Jesus: some tendencies in present-day research (211—221): Von Wrede und Schweitzer ausgehend zeigt M. die beiden Hauptlinien der neueren Leben-Jesu-Forschung auf: Formgeschichte und Theorie der „realized eschatology“. Während die formgeschichtliche Methode scharf kritisiert

wird, — die Berichte der Evangelien haben zuerst ihren Sitz im Leben Jesu und nicht im Leben der alten Kirche —, schließt sich M. der „Realized Eschatology“ an: Jesu irdisches Wirken ist das gekommene Gottesreich. — *G. Bornkamm*, Enderwartung und Kirche im Matthäusevangelium (222—260) sieht die theologische Eigenart und Thematik des Mt in der Verknüpfung von Eschatologie und Kirchengedanke durch ein neues Gesetzesverständnis. In diesen Rahmen fügt sich auch die Christologie des Mt ein: Funktion des Messias ist Verkündigung und Erfüllung der von Gott geforderten Gerechtigkeit. — *A. Feuillet*, Le sens du mot Parousie dans l'évangile de Matthieu (261—280) behauptet, das Wort „Parousie“ in Mt 24 und Jak 5,7 8 bezeichne nicht die Wiederkunft Jesu zum Endgericht, sondern die Zerstörung Jerusalems (?). — *E. Stauffer*, Agnostos Christos: Joh 2,24 und die Eschatologie des vierten Evangeliums (281—299): Die johanneische Eschatologie gibt die Botschaft Jesu historisch richtiger wieder als die synoptische Überlieferung, auf welche die enthusiastische Vulgärapokalyptik der Urgemeinde stark eingewirkt hat. St. exemplifiziert seine kühne These an der Vorstellung vom Messias absconditus und incognitus, die er in Joh 2,24 ausgesprochen findet. — *H. J. Cadbury*, Acts and Eschatology (300—321) behandelt die drei Hauptthemen der urapostolischen Heilsverkündigung: Auferstehung, Parousie, Geistsendung, nach der Apg. — *M. Goguel*, Le caractère, à la fois actuel et futur, du salut dans la théologie paulienne (322—341): Das eschatologische Denken des NT zeigt eine fortschreitende Tendenz zur Aktualisierung und Spiritualisierung. In diese Entwicklung, die im Johannesevangelium ihren Höhepunkt erreicht, fügt sich das paulinische Heilsverständnis ein. — *H. Clavier*, Brèves remarques sur la notion de $\sigma\theta\mu\alpha$ πνευματικόν (342—362): Der widerspruchsvolle Ausdruck „geistlicher Leib“ ist eine Kampfformel, die Paulus nur einmal (1 Kor 15,44) in einer besonderen Situation verwendet. Was der Apostel sich darunter gedacht hat, ist schwer zu sagen; jedenfalls wollte er keine Auferstehung des Fleischesleibes lehren. — *C. K. Barret*, The Eschatology of the Epistle to the Hebrews (363—393) stellt mit Recht fest, daß der Hebräerbrief eine zusammenhängende und einheitliche eschatologische Anschauung bietet, die trotz ihrer philosophischen Einkleidung der urchristlichen Tradition sehr nahe steht. — *E. G. Selwyn*, Eschatology in I Peter (394—401): Der Brief sieht die eschatologischen Hoffnungen bereits zum großen Teil in Christus und seiner Gemeinde erfüllt, folgt also der traditionellen Linie ntl Verkündigung. — *R. Bultmann*, The Bible To-day und die Eschatologie (402—408) macht einige kritische Bemerkungen zu Dodds Buch „The Bible Today“ (1946; 31948) in bezug auf das Verhältnis von Geschichte und Offenbarung. B. betont den Unterschied von eschatologischer Geschichtstheologie und evolutionistischer Geschichtsphilosophie. — *O. Cullmann*, Eschatology and Missions in the New Testament (409—421): Die Enderwartung hat den missionarischen Drang der Urkirche nicht beeinträchtigt, sondern im Gegenteil bestärkt. — *N. A. Dahl*, Christ, Creation and the Church (422—443): Das NT betrachtet die Kirche als eine eschatologische Gemeinde, die in einer zweifachen Beziehung zur Welt steht; negativ, im Gegensatz zu dieser Welt, und positiv, im Hinblick auf die protologische Schöpfungsordnung. — *J. Hering*, Eschatologie biblique et Idéalisme platonicien (444—463): Von Philo ausgehend, „qui est un peu le père du platonisme chrétien“ (446), zeigt H. am Beispiel des Hebräerbriefes und der Theologie des Origenes, daß der platonische Idealismus die eschatologischen Vorstellungen stark modifizieren mußte, vor allem hinsichtlich der Auferstehungslehre. — *C. F. D. Moule*, The Judgment theme in the Sacraments (464—481): Taufe und Eucharistie stehen in enger Beziehung zum letzten Gericht. Im sakramentalen Tauftod wird die Endgültigkeit und Einmaligkeit des göttlichen Strafurteils über die Sünde vorweggenommen, in der Eucharistie stellt sich der Christ immer wieder unter dieses Gericht, um für seine Sünden Vergebung zu finden. — *E. Schweizer*, Gegenwart des Geistes und eschatologische Hoffnung bei Zarathustra, spätjüdischen Gruppen, Gnostikern und den Zeugen des Neuen Testaments (482—508): Eine äußerst reichhaltige und anregende Studie, in der Sch. seinen Pneuma-Artikel im Theol. Wörterbuch (VI 387 ff.) vorbereitet und zusammenfaßt. Das NT versteht den Geist weder als bloßes ethisches Prinzip (DSS, Test. XII, Hermas) noch als göttliche Substanz (Gnosis),

sondern als Wirklichkeit der neuen Welt, die durch das eschatologische Handeln Gottes in Jesus von Nazareth geschaffen ist. — A. N. Wilder, *Kerygma, Eschatology and Social Ethics* (509—536): Die Frage nach einer biblisch begründeten christlichen Sozialethik gehört heute zu den dringlichsten Aufgaben der Theologie. W. berichtet über die verschiedenen Tendenzen auf diesem Gebiet innerhalb des Protestantismus und befürwortet die Übertragung der mythologischen Sprache des NT, besonders der paulinischen Heilsverkündigung, in moderne Begriffe einer realistischen christlichen Soziologie.

Die Beiträge vermitteln insgesamt ein hervorragendes Bild von der Lebendigkeit exegetischen Schaffens am NT und weisen nachdrücklich auf die Aktualität hin, die dem eschatologischen Gedanken auch in unserer heutigen Welt gebührt.

Fr. J. Schierse S. J.

Buytaert, É. M., O. F. M., *Eusèbe d'Émèse. Discours conservés en latin. Textes en partie inédits. Tome I: La collection de Troyes; tome II: La collection de Sirmond* (Spicilegium Sacrum Lovaniense, 26/27). gr. 8^o (LV u. 380; 331 S.) Louvain 1953 u. 1957. Spicileg. Sacr. Lov., Administration.

Seit fast einem Jahrzehnt (RevHistEcl 43 [1948] 5—89; L'héritage littéraire d'Eusèbe d'Émèse, 1949) ist der als Editor überaus rührige Verf. bemüht, eine wichtige Bischofs- und Theologengestalt des 4. Jahrhunderts ins Licht zu stellen: Eusebius v. Emesa, um 300 in Edessa geboren und kurz vor 359 gestorben. In seiner umfangreichen Studie von 1949 hatte er quellenmäßig der literarischen Hinterlassenschaft des Eusebius nachgespürt und zwar in der griechischen, lateinischen, syrischen und armenischen Literatur. Dort hat er die Liste der sicher echten, der zweifelhaften und der sicher unechten Werke erarbeitet (190—192). Damit war der Edition der Sermones des Eusebius, die in lateinischer Übersetzung erhalten sind, schon vorgearbeitet.

Im 1. vorliegenden Band dieser Reden wird Rechenschaft gegeben über die Mss, der Beweis für die Echtheit nochmals kurz wiederholt und die Methode der Edition umschrieben. Dann folgt die Textausgabe jener 17 Sermones aus dem cod.ms. Trecensis (Troyes) n. 523 (erstmal von Dom Wilmaert O.S.B. beachtet und schon zum Teil ediert, nämlich sermo V u. VI). Von diesen 17 Predigten wird nur n. 12 (de Moyses) (277—289) als zweifelhaft echt angesehen. Der cod. von Troyes ist für sermo V—XVII die einzige Quelle, für die übrigen ist er führend. Für die Textgestaltung war jedoch erschwerend, daß der ursprüngliche Text (Ende 12. Jahrh., Clairvaux = T₁) nachher ein erstes Mal (T₂) gut und ein zweites Mal (T₃) schlecht revidiert worden ist, abgesehen von den Arbeiten eines Rubrizisten. Für sermo I—IV kamen je im einzelnen Fall noch die griechischen und armenischen Fragmente (von B. 1949 herausgegeben), sowie die Sirmondsche Edition des heute verlorenen codex Herivallensis (mit einigen anderen Mss. von Paris und Charleville) hinzu. Wie aus der Einleitung hervorgeht, erforderten schon die paläographischen Eigentümlichkeiten der Codices schwierige Arbeit, noch mehr aber die verschiedenen Lesarten, die zum Teil unverständlich waren oder voneinander abwichen. Der Editor ist in erster Linie bemüht, einen verständlichen und leserlichen Text zu schaffen, um zugleich auch möglichst an die alte lateinische Übersetzung (im 4. oder 5. Jahrh. in Gallien geschaffen) und an den griechischen Urtext selber heranzukommen. Doch scheint er diesem Bemühen um den „leserlichen“ Text manchmal zu leicht das Gesetz der lectio difficilior zum Opfer gebracht zu haben. Immerhin vermittelt der ausführliche zweite Apparat die genaue Quellenlage. Im ersten Apparat werden die Bibelzitate und -allusionen belegt. Hier vermißt man freilich die Hinweise auf wichtige patristische Quellen, die es einem leichter machen würden, Eusebius in seine Zeit zu stellen und aus der Entwicklung zu verstehen. Auch der Index im 2. Band hat hierfür nur ganz wenige Belege (283). Als Beispiel möchten wir nur S. 212[23] in Bd. 1 anführen, wo die bekannte Geschichte von der verlorenen Axt von 2 Reg 6,1—7 zusammen mit einer christologischen Ausdeutung durch Eusebius gebracht wird. Hier wären Beziehungen zu Justin, Irenäus, Didymus und Ambrosius herzustellen, um die besondere Fassung des Eusebius ins Licht zu stellen (vgl. zur Sache J. Daniélou: RechScRel 42[1954]193—203; J. Doignon, ebd. 43[1955]535—544). Bei der be-