

eng? Kann unter dem „Nacherzählen“ des Geschichtshandelns Jahwes und bestenfalls der Antwort Israels darauf wirklich alles adäquat erfaßt werden, was im AT theologisch von Bedeutung ist? Schwerlich. Tatsächlich gibt R. mit Hinblick auf die Theologie des AT von L. Köhler zu, daß auch die „theologisch erheblichen Anschauungen, Gedanken und Begriffe des AT“ zur Darstellung kommen müssen (118), und er führt das auch an manchen Stellen selbst durch, wobei er das Material aus verschiedensten Teilen des AT zusammenholt. Deutlicher äußert er sich dazu wiederum in einem Nachtrag der 2. Auflage: „Gewiß wird es nicht möglich sein, daß wir unsere theologische Arbeit streng auf die Erörterung der göttlichen Geschichtsfakten beschränken. Im Umkreis dieser Taten Gottes hat sich dann ja noch vielerlei für Israel ereignet. Es sind Menschen aufgetreten, deren Funktion innerhalb dieses Geschehens abzuklären war; Ämter sind entstanden, kultische Gebräuche wurden nötig . . . Vor allem aber ist Israel im Bannkreis dieses Gottesgeschehens sich selber offenbar geworden . . . Auch davon muß in einer Theologie des AT die Rede sein. Aber ihr Ausgangspunkt und ihre Mitte ist das Offenbarungshandeln Jahwes“ (474: zu 120). Damit bekommt das Programm eine sachliche Breite, die wenigstens in Teilen fast notwendig zu einer systematischen Darstellungform führt, wie R. sie auch tatsächlich anwendet, als er im Abschnitt über den Sinai ausführlich über „Zelt, Lade und Herrlichkeit Gottes; kultische Amtsträger; Opfer; Sünde und Sühne; rein-unrein, Krankheit und Tod“ handelt (233—278; — also raummäßig fast ein Viertel seiner ganzen Theologie des Hexateuch!).

Wirklich überraschend ist, wie wenig R. über das sicher gleichwertig neben der „Führung durch Gott“ stehende Bekenntnis Israels, daß es „Volk Gottes“ sei, zu sagen hat. Über den Bund wird eigentlich nur in einer kurzen Vorbemerkung gesprochen: „Die Periodisierung der kanonischen Heilsgeschichte durch die Bundestheologie“ (135—140), also eigentlich unter einem literargeschichtlichen Aspekt. In dem großen Abschnitt „Die Gottesoffenbarung am Sinai“ (188—278) findet sich kein Kapitel über die Theophanie und den Bundesschluß am Sinai; entsprechend wird auch das zentrale und eminent theologische Dokument Ex 19, 3—6 nirgends ausgewertet. Hier zeigt sich vielleicht am konkretesten die Grenze der Konzeption von Rads.

Alle diese andrängenden Überlegungen verraten von selbst, daß hier ein Werk vorliegt, das ganz bedeutend in die heute so lebhafteste Diskussion um alt Theologie eingreift; wenn man auch nicht sagen kann, daß eine volle neue Lösung geboten ist. Die kritischen Fragen dürfen aber vor allem nicht den Blick verdecken auf die eminenten Vorzüge des wirklich Gebotenen. Es bleibt kein Raum mehr, viel darüber zu sprechen. Für den, der die bisherigen Arbeiten von Rads kennt, ist das auch überflüssig. Im ganzen kann gesagt werden, daß die Darstellung sich nicht so sehr um die breite Entfaltung der direkten theologischen Inhalte der Bekenntnisse Israels bemüht, sondern sich zum größeren Teil im weiteren oder näheren Vorfeld der Theologumena bewegt. Aber diese Vorfelderhellung ist meisterhaft in der Feinheit der Einfühlungsgabe und der Brillanz der Darbietung. Darum ist das Buch eine herrliche Gabe für den, der das AT selbst besser verstehen will. Aber wenn etwa ein systematischer Theologe danach greift, um seine Arbeit von der theologischen Substanz des AT befruchten zu lassen, wird er sich etwas schwerer tun.

J. Haspecker S. J.

La formation des Évangiles. *Problème synoptique et Formgeschichte* (Recherches Bibliques, 2). 8° (222 S.) Bruges 1957, Desclée de Brouwer. 150.— Frbg.

Es handelt sich hier um die Referate der 7. Biblischen Tagung in Löwen vom 5.—7. September 1955. Das Thema „Die synoptische Frage und die Formgeschichte“ war zweifellos zeitgemäß. Mit Recht betont allerdings der Herausgeber J. Heuschen, Professor am großen Seminar in Löwen, daß wir in den Referaten nicht das letzte Wort sehen dürfen. Sie wollen vielmehr nur Wege aufzeigen, Lösungen anbahnen, die Forscher einem besseren Verständnis der Probleme näherbringen und ihnen helfen, die Rätsel der alten Texte zu lösen (7). Im 1. Referat gibt er selbst einen kurzen Überblick über den Stand der Frage, d. h. über die Arbeiten zur Form-

geschichte der Evangelien und die verschiedenen Lösungsversuche der synoptischen Frage mit einer guten Bibliographie (11—23).

*L. Cerfaux* vertritt in seinem Referat über die literarischen Einheiten vor den drei ersten Evangelien (24—33) nicht nur, wie *W. L. Knox* (*The Sources of the Synoptic Gospels*, I. St. Mark, Cambridge 1953) die Ansicht, daß die synoptischen Evangelien weniger eine Sammlung von Anekdoten als eine Zusammenfassung vorliegender schriftlicher Quellen sind, sondern bezweifelt auch gegenüber den Vertretern der Zweiquellen-Theorie, daß Mk das erste vollständige Evangelium gewesen ist. Nach ihm liegen vor unseren synoptischen Evangelien vor allem zwei Serien von schriftlichen Quellen. Die eine umfaßt die galiläische Periode und enthält die Erinnerungen der „Zwölf“ an die Predigt Jesu. Man könnte sie nennen „Bericht über die Lehrtätigkeit und die Wunder Christi“. Die andere befaßt sich mit dem Leiden, angefangen von seiner Ankündigung bei Cäsarea-Philippi. Unsere heutigen Evangelien bilden eine Verschmelzung dieser beiden ersten Zusammenstellungen von Erzählungen, verbunden durch den Bericht von der Brotvermehrung. Nach C. ist es wenig wahrscheinlich, daß Mk die erste Zusammenfassung dieser beiden Quellenschriften ist, sondern die relative Unabhängigkeit des Mt und Mk in der Art, in der sie die Synthese der beiden Quellenschriften bringen, legt nach ihm die Annahme eines Evangeliums oder wenigstens einer evangelischen Überlieferung nahe, in der die galiläischen und jerusalemitanischen Erinnerungen schon vereinigt waren und die Mt und Mk benutzt haben.

*J. Levie S. J.* verteidigt in seinem Beitrag „Literarkritik der Evangelien und das aramäische Evangelium des Apostels Matthäus“ (34—69) von neuem die Zweiquellen-Theorie in der bekannten abgewandelten Form, die auch den Zeugnissen der Tradition über den Ursprung der Evangelien Rechnung trägt. Er weist mit Recht darauf hin, daß die Entwicklung der wissenschaftlichen Untersuchungen über die Anfänge des Christentums in den letzten 100 Jahren uns gelehrt hat, auf die kirchlichen Überlieferungen aus der Zeit vor 150 großes Gewicht zu legen, auch wenn es nicht glückt, mit Hilfe der inneren Evangelienkritik in allen Punkten zu demselben Ergebnis zu gelangen. Es sei darum eine Forderung gesunder historischer Klugheit, wenn die Exegeten für das Verständnis des griechischen Mt mit Hilfe der inneren Kritik das Ergebnis der äußeren, d. h. die Tatsache der Existenz und die wahrscheinliche Struktur des aramäischen Mt, zu erhärten suchen. Es gibt nach ihm zwei Wege, um den Platz des aramäischen Mt in der synoptischen Überlieferung zu bestimmen, den analytischen, der von unseren heutigen Evangelien ausgeht, und den synthetischen, der die Entwicklung von der mündlichen Katechese bis zu unseren Evangelien auf Grund von Hypothesen zu erklären sucht. Diese beiden Methoden schließen sich nach L. nicht aus. Kein Exeget beschränke sich ausschließlich auf die eine. Doch halten sich die katholischen Vertreter der Zweiquellen-Theorie in ihrer abgewandelten Form vor allem an die erste Methode. Dabei sind sie mehr als irgendeiner von der Dunkelheit überzeugt, die das Problem der Bildung der synoptischen Tradition für uns Historiker des 20. Jahrhunderts behält. Im folgenden entwickelt er dann auf Grund der Ergebnisse streng philologischer Untersuchungen seine Auffassung von der Zweiquellen-Theorie, wie er sie für wahrscheinlich hält. Da diese Auffassung aus seinem früheren Schrifttum hinreichend bekannt ist — es sei vor allem hingewiesen auf seine Auseinandersetzung mit der Ansicht von Vaganay in der Arbeit: „L'évangile araméen de S. Matthieu est-il la source de l'évangile de S. Marc? (Cahiers de NouvRevTh, 11 [= NouvRevTh 76 (1954) 689—715 812—843] Tournai-Paris 1954); vgl. Schol 30 (1955) 275—260 —, brauchen wir hier nicht näher darauf einzugehen.

In dem folgenden Beitrag weist *J. W. Doeve* (70—80) unter Berufung auf die jüdische Tradition darauf hin, daß viele Tatsachen der synoptischen Frage durch die mündliche Überlieferung sich erklären lassen, ohne daß man von dort die Antwort auf alle Fragen nach dem Ursprung der Evangelien erwarten dürfe.

*Xav. Leon-Dufour S. J.* bietet eine sorgfältige literarische Analyse der Perikope vom mondsüchtigen Knaben (85—115) und kommt zu dem Ergebnis, daß die Rezensionen dieser Episode bei den drei Synoptikern sich weder durch eine literarische Bearbeitung des Mk durch Mt und Lk noch eines ins Griechische übersetzten

aramäischen Mt durch alle drei Synoptiker erklären lasse. Das Ergebnis seiner Untersuchung gestattet nach ihm zwar nicht, eine neue Hypothese aufzustellen, reicht aber aus, um eine aufgestellte Hypothese einzuschränken. Die literarischen Gegebenheiten erlauben nicht, von einer unmittelbaren Abhängigkeit der Texte von einem oder mehreren Quellentexten zu sprechen. Man muß sich mit literarischen Berührungspunkten begnügen. Das heißt aber nicht, sich in die unbestimmte mündliche Überlieferung flüchten, sondern die vorsynoptische Tradition bietet das Milieu, wo sich diese Berührungen, diese Beeinflussungen, die wir noch hinter den heutigen Rezensionen feststellen, vollziehen konnten.

*N. van Bohemen O.F.M.* untersucht die Unterweisung der „Zwölf“ in ihrem Zusammenhang mit dem Vorhergehenden bei Mt und Mk und kommt zu dem Ergebnis, daß alle Berührungspunkte zwischen Mk 3, 13—19 und der Aussendung der Zwölf bei Mt 10, 1—8 eine Abhängigkeit des Mk von Mt nahelegen, während die umgekehrte Abhängigkeit unannehmbar ist. Dasselbe gilt nach ihm von Mk 3, 13 und seinem Zusammenhang mit Mk 3, 7 f. im Verhältnis zu Mt 5, 1 und seinem Zusammenhang mit Mt 4, 25 (140). Diese Feststellung wird nach ihm noch dadurch bekräftigt, daß die Perikope von der Unterweisung der Zwölf (Mk 3, 13—19) und ihr Zusammenhang mit dem Vorhergehenden (Mk 3, 7—12) sich mit drei verschiedenen Episoden bei Mt (4, 25—5, 1; 12, 15—16 und 10, 1—8) derartig berühren, daß nur eine wirkliche Abhängigkeit des Mk von Mt in Frage kommt (149).

*A. Descamps* sucht durch eine literarische Analyse von Mk 9, 33—50 (152—177) die verschiedenen Aussprüche (Logia) Jesu in ihrer ursprünglichen Gestalt herauszuarbeiten, und zwar unabhängig von den verschiedenen Lösungsversuchen der synoptischen Frage. Er kommt zu dem Ergebnis, daß Mk oder schon ein aramäischer Redaktor die verschiedenen Jesusworte künstlich zusammengestellt habe.

*W. C. van Unnik* untersucht die Bedeutung von *σώζειν* bei den Synoptikern (178—194). *J. Cambier S.D.B.* behandelt die Frage, wie sich die Formgeschichte mit der Geschichtlichkeit der synoptischen Evangelien in Einklang bringen läßt (195—212). Die Bedeutung der Formgeschichte für die Entstehung der Evangelien wird zugegeben, aber das Problem der geschichtlichen Glaubwürdigkeit unserer Evangelien ist nach ihm enger mit der Glaubwürdigkeit der Tradition als mit der Methode der literarischen Form verknüpft (211 f.).

Schließlich gibt *B. de Solages*, Rektor des Institut Catholique von Toulouse, einen summarischen Überblick über seine seit 1951 fertiggestellte, aber noch nicht gedruckte Arbeit von 1200 Seiten, in der er mit Hilfe der kombinierenden Analyse (analyse combinatoire) das synoptische Problem zu lösen sucht (213 f.). Zugrunde legt er die Vergleichung der synoptischen Texte zwei zu zwei und drei zu drei (oder gar vier zu vier oder fünf zu fünf bei den Doubletten), nachdem er zunächst alle Wortübereinstimmungen zwischen den Texten statistisch erfaßt hat. Dann stellt er die mathematische Theorie von den möglichen Beziehungen zwischen drei bekannten Texten auf, indem er damit rechnet, daß möglicherweise auch unbekannte Texte dabei in Frage kommen. So läßt sich a priori mathematisch die Zahl und Natur der Schemata möglicher Abhängigkeiten feststellen (z. B.  $A \rightarrow B \rightarrow C$ ). Daraus lassen sich ferner die Übereinstimmungen, die zwischen diesen Texten für jedes der möglichen Schemata vorhandensein müssen bzw. nicht vorhandensein müssen, errechnen. Dann vergleicht der Verf. die a priori gewonnenen Ergebnisse mit den durch die Statistiken a posteriori gewonnenen und stellt so fest, welche Schemata für die Evangelien mathematisch unmöglich sind und welche möglich bleiben. So kann das Schema  $A \rightarrow B \rightarrow C$  die Beziehungen der drei Texte A B C nur dann erklären, wenn Übereinstimmungen (z. B. von Worten) bestehen zwischen A B C oder nur zwischen A und B oder nur zwischen B und C, aber niemals, wenn sie nur zwischen A und C bestehen. Der Verf. berücksichtigt aber nicht nur die Wortkonkordanz, sondern auch die Übereinstimmungen in der Reihenfolge der Perikopen. Das Ergebnis seiner Methode sieht er darin, daß es ihm durch ihre Objektivität möglich ist, mit neuer Genauigkeit und strenger Wissenschaftlichkeit eine Abwandlung der Zweiquellen-Theorie als Lösung der synoptischen Frage nachzuweisen, die auf Mk und X beruht. Dabei ist X nicht, wenigstens nicht in seiner Gesamtheit, eine einzige Quelle. Eine Nachprüfung dieser Theorie ist erst möglich, wenn die ganze Arbeit vorliegt.

Der Beitrag von *R. de Langhe* ist nicht abgedruckt, da er sich im wesentlichen mit dem Kapitel „Judaïsme ou hellénisme en rapport avec le Nouveau Testament“ in seinem Werk „L'attente du Messie, Bruges-Paris 1954, 154—183, deckt.

Zum Abschluß gibt *B. Rigaux O.F.M.* eine gute Zusammenfassung der ganzen Tagung und der behandelten Teilfragen. Der vorliegende Tagungsbericht ist gerade deswegen anregend, weil die gegensätzlichen Auffassungen über die Lösung der synoptischen Frage freimütig dargelegt wurden. Er zeigt aber auch, daß, jedenfalls bisher, eine allseitig befriedigende Lösung der synoptischen Frage nicht gefunden ist und wahrscheinlich nie gefunden werden kann, weil uns das notwendige Quellenmaterial dazu fehlt, denn aus inneren Kriterien allein läßt sich eine literarische Abhängigkeit schwerlich mit Sicherheit feststellen, zumal wenn die Zeugnisse der Tradition doch mehr für die Priorität des Mt sprechen. B. Brinkmann S. J.

Munck, J., *Paulus und die Heilsgeschichte* (Acta Jutlandica, XXVI, 1). gr. 8° (342 S.) Kopenhagen 1954, Universitetsforlaget I Aarhus. 28.—Kr.

Das Buch bietet eine Reihe von Abhandlungen, die um die Gestalt des Völkerapostels kreisen und tief in geschichtliche Fragen der Urkirche eindringen. Verf. geht aus von der Berufung des hl. Paulus (1—27), die nicht als Ergebnis psychologischer Entwicklung oder äußerer Beeinflussung, sondern als wirkliches Ergriffenwerden in der Begegnung mit dem Auferstandenen beurteilt wird. — Der 2. Abschnitt „Der Apostel der Heiden“ (28—60) befaßt sich mit der Paulus eigenen heilsgeschichtlichen Aufgabe. Im Anschluß an Cullmanns Artikel über 2 Thess 2, 6—7 deutet Verf. den *πατέρον* jener Thessalonicher-Stelle auf den Apostel Paulus selber und stellt mit Zuhilfenahme noch anderer paulinischer Texte (vor allem Röm 9—11; 15, 14—24; 2 Kor 3, 7—18; Gal 2, 7—8) die eschatologisch-heilsgeschichtliche Bedeutung des paulinischen Apostolats ans Licht: Es soll „die Fülle der Heiden“ einbringen (Röm 11, 25) und so Israel „zur Eifersucht“ reizen, damit es zum Heile komme (Röm 11, 11. 13—14).

Das Kapitel über „die Tübinger Schule und Paulus“ (61—78) wendet sich nach schon erfolgter Überwindung der literargeschichtlichen Auffassungen F. Chr. Baur gegen seine noch bis heute nachwirkenden historischen Gesichtspunkte, nach denen das Urchristentum wesentlich bestimmt war durch den Gegensatz eines engen, ganz auf die Wahrung der jüdischen Tradition bedachten Judenchristentums (Petrinismus) und eines weiten, universalistisch ausgerichteten Heidenchristentums (Paulinismus). Einseitige Auslegung der Apostelgeschichte und einseitige Beachtung der polemischen Stellen in den paulinischen Briefen haben diesem vorgefaßten Geschichtsbild Nahrung gegeben. Verf. geht dagegen von den paulinischen Briefen aus mit Berücksichtigung vor allem der unpolemischen Texte, um dann die Apostelgeschichte in neuem Lichte zu sehen.

Die Abhandlung über den Galater-Brief (79—126) kommt zu dem Resultat, daß der Judentum jener Gemeinden (Verpflichtung der Heidenchristen auf Beschneidung und Gesetz) nicht von Jerusalem oder Palästina eingetragen wurde, sondern im Schoß dieser heidenchristlichen Gemeinden entstanden ist. — In der korinthischen Gemeinde (127—189) gab es keine Judaisten, geschweige denn judenchristliche Judaisten. Auch jene zugereisten „Überapostel“, von denen 2 Kor 10—13 die Rede ist, waren zwar Juden, aber keine Judaisten. — Die römische Gemeinde (190—203), die durchweg heidenchristlich war, weist ebenfalls keine judaisierenden Tendenzen auf. Wenn Paulus im Römerbrief, der nach M. in einem zweiten Exemplar auch nach Ephesus geschickt wurde (vgl. Röm 16), die Auseinandersetzung mit dem Judentum zusammenfaßt, so war das begründet durch die Begegnung der heidenchristlichen Gemeinden mit dem Unglauben und der Polemik des Judentums. — Die Apostelgeschichte (204—241) zeigt nach M. ein Judenchristentum, das zwar nicht selbst Heidenmission trieb, weil es bewegt wurde durch das „zuerst den Juden, dann den Heiden“, das aber doch der Heidenmission freundlich gegenüberstand, vor allem auch in seinen Leitern, einschließlich Jakobus, und die Heidenchristen nicht auf Beschneidung und Gesetz festlegte. Verf. ist sogar geneigt, anzunehmen, daß es im Schoß der Urgemeinde nicht einmal eine Gruppe von Judaisten (im angegebenen Sinn) gab, was an sich nach Act 15, 1 und 5 anzunehmen ist; M. hält