

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's 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

diese Stelle für eine „Hinzufügung oder Deutung“ des Lukas vom Standpunkt späterer Zeit aus (240). Auch Act 21, 20—21 sucht er durch eine Textänderung die Anklage gegen Paulus auf die ungläubigen Juden abzuwälzen. Verf. hebt sehr die Unterscheidung der ganzen judenchristlichen Gemeinde vom Judentum hervor und steht auch der Aufteilung der Urgemeinde in einen hellenistischen, vom Judentum gelösteren Teil und einen hebräischen, mit dem Judentum verbundenen Teil skeptisch gegenüber. — Diese Sicht vom Verhältnis des Urchristentums, auch des jüdischen, zum Judentum sucht Verf. zu stützen durch Texte der synoptischen Evangelien (242—276). — Das vorletzte Kapitel, „Paulus und Jerusalem“ (277—302), rückt die Gestalt des Apostels wieder ganz in den Mittelpunkt, zeigt ihn nochmals in seinem harmonischen Verhältnis zum Judenchristentum und sucht seine letzte Reise nach Jerusalem in Begleitung mehrerer Vertreter der heidenchristlichen Gemeinden in ihrem hintergründigen Sinn aus der Tendenz des paulinischen Apostolates zu deuten, Israel durch „die Fülle der Heiden“ zur „Eifersucht“ zu reizen, damit es zum Heile komme. Paulus hat damit noch keinen Erfolg gehabt, aber er hat seine Aufgabe, das Evangelium im Angesicht der Heiden zu verkünden, in einem gewissen Sinn zu Ende gebracht, indem er es vor dem römischen Kaiser bezeugte (304—329).

Daß Pauli Apostolat unter eschatologischen Antrieben stand, in einem Maße, wie es oft nicht genügend bedacht wird, kann gewiß zugegeben werden. Die Identifizierung des Apostels mit dem *κατέχων* ist eine interessante Meinung, dürfte sich aber schwerlich beweisen lassen. Volle Zustimmung verdient des Verf.s Bestreben, an Hand der Quellen den konstruierten Gegensatz Judenchristentum—Heidenchristentum weithin als ungeschichtlich zu erweisen. Freilich dürfte er in das andere Extrem der völligen Aufhebung aller Gegensätzlichkeit gefallen sein, was vor allem sichtbar wird in der Art, wie er die Stellen in der Apostelgeschichte 15, 1—5 und 21, 20—21 behandelt. Auch scheint uns die Differenzierung der Urgemeinde in einen hellenistischen und hebräischen Zweig doch geschichtlich begründet zu sein und vieles in der Entwicklung der Urgemeinde verständlich zu machen. Hier bietet doch das Bild, wie es etwa Gaechter entworfen hat, viele Vorteile.

K. Wennemer S. J.

Dietsch
 Bonhoeffer, D., *Sanctorum Communio. Eine dogmatische Untersuchung zur Soziologie der Kirche* (Theolog. Bücherei, 3). In-8° (219 S.) München 1954, Kaiser, 8.50 DM. *empf. v. 1930 v. h. h.*

Als Dietrich Bonhoeffer am 9. April 1945 im Konzentrationslager Flossenbürg ermordet wurde, hinterließ er eben 37jährige ein geistiges Vermächtnis, dessen tiefen Gehalt die evangelische Theologie erst langsam aufschließt. Unter den mannigfachen Publikationen des allzufrüh Hinweggerafften nimmt erstaunlicherweise seine theologische Promotionsschrift, die hier wieder aufgelegt wird, einen Ehrenplatz ein. Wenn ihr auch mancherlei Mängel anhaften, wie man sie einem so jungen Promovenden (B. war damals erst 21 Jahre alt) gerne nachsieht, so offenbart sie doch bereits eine verheißungsvolle Kraft der Synthese und konstruktiver Kritik, daß sie auch heute noch ernsthaftes Studium verdient. Der Herausgeber, E. Wolf, scheut sich sogar nicht, zu sagen, daß die Studie „wohl die scharfsinnigste und vielleicht tiefstinnigste Behandlung der Frage nach der wesenhaften Struktur der Kirche“ darstellt (5).

An Seeberg und Harnack, Troeltsch und Scheler geschult, bietet hier B. einen wesentlichen Beitrag zur evangelischen Lehre von der Kirche, wie sie konsequent zum Ansatz reformatorischer Theologie zu sehen ist, und damit zugleich eine vorgegenommene kritische Auseinandersetzung mit der im Grunde destruktiven Kirchenauffassung von E. Brunner (5). Über Sinn und Tragweite seiner Untersuchung gibt B. eingangs Rechenschaft. Er will seine Arbeit als dogmatische Studie verstanden wissen, und zwar so, daß hier Sozialphilosophie und Soziologie in den Dienst der Dogmatik genommen werden. Demgemäß beginnt B. mit einer „Begriffsbestimmung von Sozialphilosophie und Soziologie“ (1. Kap.), die ihn zu einer Auseinandersetzung mit den Thesen von Wiese und Vierkandt führt, denen gegenüber er den Unterschied zwischen Sozialphilosophie und Soziologie betont. Wir