

können das nur Fragen sein. Aber man darf sie vielleicht stellen, ohne unsachgemäß zu werden.

Am entgegengesetzten Ende der kultischen Tradition liegen die Phasen der literarischen Fixierung durch Quellenschriften und Pentateuchredaktion. Das sind schon Randbereiche von B.s Aufmerksamkeit, und so mag auch hier manche seiner Aussagen noch der Weiterführung bedürfen. Er beginnt seine Untersuchung ja mit einer kleinen literarkritischen Analyse. Im Grunde ist sie recht frisch-fröhlich und kommt zu sehr präzisen Ergebnissen. Es gibt zu denken, daß M. Noths neuer Exoduskommentar (Göttingen 1959) in den Sinaikapiteln innerhalb von JE etwas behutsamer vorangeht und mehr Dinge in der Schwebe läßt. Auch andere Zeichen weisen darauf hin, daß hier vielleicht eine tiefergreifende Neuanalyse gefordert wäre. B. kennt noch nicht das Buch von E. Galbiati, *La struttura letteraria dell'Esodo*, Alba (Cuneo) 1956. Es mag in vielen seiner Ergebnisse etwas voreilig sein, weil es zu einseitig mit einer einzigen Methode arbeitet — aber es hat mindestens in massiver Weise gezeigt, daß im Exodus die Stil- und Strukturanalyse mehr als bisher angewendet werden muß. K. Baltzer hat nachgewiesen, daß die Folge „Bundesschluß — Bundesbruch — Bundeserneuerung“ im Bereich der Bundesinstitution „sachgemäß“ ist (Das Bundesformular, Neukirchen 1961, 48—51). Er enthält sich (wie oft in seinem Buch) jeder literarkritischen Folgerung. Aber muß man von dieser neuen Voraussetzung aus nicht die Argumente der klassischen Quellenscheidung, die dazu dienen, in der Sinaierzählung die Quellenschriften nicht parallel laufen zu lassen, sondern Ex 20—24 zu E und Ex 34 zu J zu schlagen, überprüfen? Ist nicht J. Wellhausen selbst erst nach längerem Schwanken zu dieser Annahme gekommen? Gerät hier etwas in Bewegung, dann kann ein ganzer Bergrutsch folgen. Es sei betont, daß die traditionsgeschichtliche Hauptuntersuchung B.s davon kaum berührt würde. Das Ergebnis einer neuen literarkritischen und redaktionsgeschichtlichen Untersuchung ist heute noch nicht vorzusehen. Deshalb ist es vielleicht klüger, vorerst noch offenzulassen, ob auch der literarische Werdegang der Sinaierzählungen noch unter dem Einfluß des Kults gestanden hat oder ob hier dann andere Gestaltungskräfte wirksam wurden.

Während B. also die erste der von ihm am Anfang seines Buches gestellten Fragen glatt im Sinne der ursprünglichen Zusammengehörigkeit von Sinai- und Exodustradition beantwortet hat, möchten wir hinsichtlich seiner zweiten Frage differenzieren. Er hat zwar nachgewiesen, daß lange Zeit hindurch der Bundeskult Israels der Mutterboden der Sinaitraditionen war; für die Zeiten der Quellenschriften und der verschiedenen redaktionellen Vorgänge muß das Urteil jedoch noch in der Schwebe bleiben. Ein abschließender Hinweis: die traditionsgeschichtlichen Analysen des Buchs ziehen oft viele andere Bibelstellen heran; deshalb bedauern wir es eigentlich ein wenig, daß dem Buch nicht ein Schriftstellenverzeichnis beigegeben ist.

N. Lohfink S. J.

Trilling, Wolfgang, *Das wahre Israel. Studien zur Theologie des Matthäusevangeliums* (Erfurter theologische Studien, 7). gr. 8<sup>o</sup> (XX u. 210 S.) Leipzig 1959, St.-Benno-Verlag.

Der Verf. legt hier den größeren Teil seiner Münchener-Dissertation „Die Theologie des Matthäusevangeliums“ vor. Der Titel „Das wahre Israel“ ist von ihm nur als ein „heuristisch fruchtbarer Sammelbegriff“ gedacht, der die behandelten Einzelthemen, die für sich kleine Beiträge zur Theologie des Matthäusevangeliums darstellen, in ihrer relativen Selbständigkeit und Geschlossenheit beläßt. Er soll nur die zentrale Bedeutung des Kirchenbewußtseins und des Kirchenbildes im ersten Evangelium hervorheben. T. geht von der grundlegenden Erkenntnis aus, daß hinter diesem Evangelium eine Kirche steht, und zwar in dem doppelten Sinne: als Mutterboden, aus dem die Formungen und Gestalten des Stoffes weithin gewachsen sind, und als Raum der Verkündigung und Lehre, in den hinein das Evangelium sprechen soll.

Im Anschluß an die Unterscheidung von Joachim Jeremias zwischen einem ersten „Sitz im Leben“ (Jesu) und einem zweiten „Sitz im Leben“ (der Kirche) unterscheidet der Verf. drei Schichten im Gestaltungsprozeß des Evangeliums: die „historische“

Situation im Leben Jesu, die Situation der tradierenden Kirche und die redaktionelle Tätigkeit bei der letzten Komposition. Von diesen drei Phasen hat er grundsätzlich nur die zweite und dritte ins Auge gefaßt (3). Mit wenigen Ausnahmen ist in der ganzen Arbeit die Problematik um die „Echtheit“ oder „Unechtheit“ von Traditionsstücken ausgeklammert worden. Auf die Diskussion um die Ursprache, die Entstehungszeit und die Verfasserfrage des Mt geht T. nicht ein, sondern er will nur die „theologischen Grundgedanken“ des ganzen Buches aufspüren und ihren Einfluß auf die heutige Komposition erwägen, da gerade das Matthäusevangelium in der Kirche von ihren Anfängen an die Gestalt der Christusbotschaft und die Züge des Christusbildes wesentlich geformt habe (4 f.). Es ist zu bedauern, daß der Verf. — offenbar, um den Umfang des Werkes in bescheidenem Rahmen zu halten — die Frage nach dem ersten „Sitz im Leben“ mit wenigen Ausnahmen ausgeklammert hat. Dagegen ist es methodisch der einzig richtige Weg, daß er nicht von einem analysierten Befund des „historischen Jesus“, seiner „ipsissima vox“ und der „historischen Ereignisse um Jesus“ ausgeht, „sondern von den Formungen des Traditionsstoffes im Schoße der nächsterlichen Kirche“ (4); denn nur von hier aus, dem schriftlichen Niederschlag der urchristlichen Botschaft, gibt es einen Weg zum „historischen Jesus“ und zu seiner „ipsissima vox“ und den historischen Ereignissen um ihn; aber wie man auf diesem Wege dahin gelangt, ist schließlich die entscheidende Frage, auf die man leider keine Antwort erhält.

Der Verf. geht aus von dem „Manifest“ Mt 28, 18—20, in dem er mit O. Michel den Schlüssel für das Verständnis des ganzen Evangeliums sieht (6—36). Die Stelle wird formkritisch und traditionsgeschichtlich untersucht und aus dem Evangelium heraus ausgelegt, um so eine Basis für das Gesamtverständnis des Buches zu finden (6). Ob und inwieweit sie „ipsissima verba“ Jesu enthält oder ob sie nur von der urchristlichen Verkündigung geformt und Jesus in den Mund gelegt ist, wird nicht gesagt. In drei Hauptstücken: Die Krisis Israels (37—77), Das wahre Israel (78—137) und Die Tora des wahren Israel (138—201), behandelt T. sein Thema, und zwar so, daß jeweils auf einen exegetischen ein thematischer Teil folgt.

Im 1. Hauptstück werden das Gleichnis von den Winzern (Mt 21, 33—45) und der Prozeß vor Pilatus (Mt 27, 15—26) exegetisch entfaltet, und im thematischen Teil wird dann das Gericht über Israel im einzelnen an Hand des Mt aufgezeigt. Im 2. Hauptstück kommt zunächst die vorläufige Aussendung der Apostel (Mt 10, 5 f.) und das Wort des Herrn an die Kananäerin (Mt 15, 24) von seiner Sendung zu den verlorenen Schafen des Hauses Israel und sein Verhältnis zu dem allgemeinen Missionsbefehl (Mt 28, 19) exegetisch zur Sprache und im Anschluß daran die Gemeindeordnung (Mt 18), während sich der Verf. im thematischen Teil mit dem Kirchenbild befaßt, d. h. der Kirche aus Juden und Heiden, und mit dem theologischen Ort der Kirche als Reich Gottes und Reich des Menschensohns. In diesem Zusammenhang kommt auch die Primatstelle Mt 16, 17—19 zur Sprache. Mit A. Vögtle, Messiasbekenntnis und Petrusverheißung. Zur Komposition Mt 16, 13—23 Par. (BiblZ 1 [1957] 252—272; 2 [1958] 85—103), nimmt er zwar eine „unzweifelhaft sekundäre Stellung“ von Mt 16, 17—19 in der Cäsarea-Perikope an — ob mit Recht, sei hier dahingestellt — hält aber mit ihm das hohe Alter von Mt 16, 18 f. für sicher und seine semitische Grundlage für wahrscheinlich (131); dagegen sei Mt 18, 18, traditionsgeschichtlich gesehen, gegenüber Mt 16, 18 f. wohl sekundär (132). — Der exegetische Teil des 3. Hauptstücks handelt von der Gesetzesfrage nach Mt 5, 17—20, während der thematische Teil als praktische Forderung die vollkommene Erfüllung des Willens Gottes auf der theologischen Grundlage der Tora herzustellen, wie sie vor allem Mt 5, 21—48 in ihrer Vollendung gefordert wird. Man sieht aus diesem Überblick, daß die exegetische Basis reichlich schmal ist; aber es blieb wohl kaum eine andere Möglichkeit, als eine engbegrenzte Auswahl der zu behandelnden Texte zu treffen.

Der Verf. kommt zu folgenden Ergebnissen: 1. Mt ist auf dem Hintergrund einer nach Zeit und Ort hier nicht näher bestimmten Kirche entstanden. Die Frontstellung nach außen und die lehrhafte Bearbeitung der Überlieferung nach innen haben dazu beigetragen, dem Selbstverständnis dieser Kirche einen prägnanten Ausdruck zu verleihen: Die Kirche ist das wahre Israel (189 f.). 2. Einige Spannungen in Mt können nur durch die Unterscheidung mehrerer Schichten und redaktioneller Phasen befrie-

digend erklärt werden. Bei einer vielgestaltigen Tradition ist eine entschlossene und einheitlich redigierende Hand zu erkennen (191). — Das mag weithin zutreffen; wenn aber der Verf. hier behauptet, daß innerhalb der von Mt benutzten Tradition u. a. mit Sicherheit der ganze Mk und ferner die auch von Lk benutzte hypothetische Redequelle zu unterscheiden sei, ist das doch wohl zuviel behauptet; denn die sogenannte Zweiquellentheorie mit der Priorität des Mk vor Mt ist einstweilen nicht mehr als eine wahrscheinliche Hypothese, gegen die nicht nur die einheitliche älteste Tradition spricht, sondern gegen die auch eine Reihe innerer Gründe geltend gemacht werden können.

T. möchte die angebliche Spannung zwischen dem heiden- und judenchristlichen Charakter des Mt auf den Unterschied zwischen Tradition und Redaktion zurückführen; denn der kanonische Mt sei eine heidenchristliche Überarbeitung einer judenchristlichen Vorlage (192). Wer der Endredaktor war, wird nicht gesagt. Es war wohl kaum, wie Dobschütz gemeint hatte (und wie neuerdings Stendahl vermutet), ein „konvertierter jüdischer Rabbi“, aber nach T. offenbar auch nicht der Apostel Matthäus. Ob dieser wenigstens als der Verfasser der „judenchristlichen Vorlage“ anzusprechen ist, wird nicht gesagt, aber auch nicht bestritten. Jedenfalls bleibt auch diese Hypothese des Verfassers mindestens problematisch. Da er von dem ersten „Sitz im Leben“ absieht, läßt er die Frage offen, wie weit diese angebliche Spannung sich dadurch erklären läßt, daß Jesus sich zunächst und persönlich gesandt weiß zum auserwählten Volke Israel, aber gleichzeitig seine Apostel bei ihrer endgültigen Sendung mit der Verkündigung der Frohbotschaft an die ganze Menschheit beauftragt. Aus dieser Einstellung heraus hat ja auch Paulus immer und überall zunächst den Juden und dann erst den Heiden gepredigt.

Der Form nach ist Mt nach T. weder ein „Leben Jesu“ noch eine Kampf- oder Verteidigungsschrift, sondern eine „neue Tora“, ein revidiertes Perikopenbuch oder katechetisches Manuale (195), man könnte hinzufügen: mit dem besonderen Zweck, die Messianität Jesu nachzuweisen. Als zweiter „Sitz im Leben“ kommt nach Kilpatrick das „liturgische Leben der Kirche“ in Frage, während Stendahl in der Katechese den älteren Ansatz sieht. Beide Gesichtspunkte haben nach T. ihre Berechtigung, aber keiner genüge für sich allein. Er gibt zu, daß eine allseitig befriedigende Antwort bisher nicht gefunden ist. Das Nächstliegende sei, eine Lokalkirche als diesen Sitz im Leben anzunehmen, deren Situation geprägt sei von der Auseinandersetzung mit dem palästinischen Judentum. In einer solchen Lokalkirche sei vielleicht von einem „Kreis schriftgelehrter Theologen“ das Traditionsgut gesammelt und weitergegeben und von den verschiedensten Bedürfnissen her umgeformt worden. In derselben Kirche scheine auch die Endgestalt des Evangeliums entstanden zu sein, und zwar als Zeugnis ihres Glaubens und für ihren eigenen Gebrauch bestimmt. Dieser letzte Prozeß scheine das Werk eines Mannes, und zwar eines hochgebildeten und feinsinnigen Fachtheologen zu sein (199). Und welche Beziehung hatte Matthäus zu diesem Werk? Der Leserkreis war nach T. diese Lokalkirche, „die Kirche des Matthäus“. Sie ist nach dem Verf. als Ort eines sich innerhalb der Großkirche relativ selbständig entwickelnden Christentums anzusehen, das sich zu einer erstaunlichen Höhe und Universalität des Denkens emporgeläutert habe (200).

Das anregende Werk zwingt den Leser auf Schritt und Tritt zur Überprüfung seiner bisherigen Auffassung vom Mt, aber auch zur kritischen Auseinandersetzung mit den Ausführungen des Verfassers. Vieles bleibt mindestens fragwürdig, weil T. grundsätzlich im allgemeinen vom ersten „Sitz im Leben“ absieht und nur vom zweiten „Sitz im Leben“ und von der endgültigen Redaktion des Mt handelt. Es dürfte aber unmöglich sein, zu entscheiden, was auf Kosten des zweiten „Sitzes im Leben“ und der endgültigen Redaktion zu setzen ist, wenn nicht gleichzeitig je und je auch die Frage nach dem ersten „Sitz im Leben“ gestellt wird. Die formgeschichtliche oder formkritische Betrachtung ist zweifellos berechtigt und notwendig, aber sie muß sich ihrer Grenzen bewußt bleiben, und das ist vielleicht in der vorliegenden Untersuchung nicht immer hinreichend geschehen. Damit soll nicht gesagt sein, daß es sich in jedem einzelnen Falle mit Sicherheit entscheiden läßt, was auf Kosten der Gemeintradition und der die konkreten Verhältnisse berücksichtigenden urchristlichen Predigt kommt und was als geschichtliche Tatsachen und als ausdrückliche Worte Jesu anzusprechen ist. Jedenfalls darf man die einmütige Einstellung des Ur-

christentums zur apostolischen Überlieferung als geschichtlicher Quelle und letzter Glaubensnorm nicht aus dem Auge verlieren. Das will der Verf. gewiß nicht bestreiten, aber man hätte doch gewünscht, daß dieser Gesichtspunkt mehr berücksichtigt worden wäre.

B. Brinkmann S. J.

Descamps, A. — Rigaux, B., u. a., *Littérature et théologie pauliniennes* (Recherches Bibliques, 5). gr. 8<sup>o</sup> (235 S.) Bruges 1960, Desclée de Brouwer. 160.— belg. Fr.

Es handelt sich um einen Bericht von der 1959 gehaltenen 11. Tagung der „Journées Bibliques de Louvain“. Gegenstand der Tagung war Paulus, sein Schrifttum und seine Theologie. In dem 1. Vortrag sprach der Präsident der Tagung, A. Descamps, aus Anlaß der 11. Jahrhundertfeier des Römerbriefes über die Zeitgemäßheit dieses Briefes (11—16). Er zeigte, wie gerade in diesem Briefe die Prinzipien des Christentums: Glaube, Rechtfertigung, das Los Israels, das durch die Berufung zum Christentum seines Privilegs des auserwählten Volkes verlustig gegangen ist, zur Sprache kommen und wie dem Reichtum des Inhalts von formaler Seite die prophetische Inspiration, die apostolische Autorität und die theologische Tiefe des Verfassers entsprechen.

B. Rigaux gab dann einen Überblick über die Deutung des Paulinismus in der heutigen Exegese (17—46), wenn auch die Synoptiker und die johanneische Literatur in den letzten Jahren von Exegeten, Historikern und Theologen mehr Beachtung gefunden haben als die Paulusbriefe. — H. Riesenfeld hatte sich die parabolische Sprache in den Paulusbriefen als Thema gestellt (47—59), die der Apostel zum Teil der evangelischen Tradition entnommen und weiterentwickelt, für die er aber auch andere Bilder und Metaphern verwandt habe. — L. Cerfaux legte die Gründe dar, die für die Echtheit der Gefangenschaftsbriefe, und zwar zunächst des Eph, sprechen (60—71), indem er vor allem die Übereinstimmung der Lehre im Eph und den großen Paulusbriefen herausarbeitete.

J. Cambier behandelte die Frage nach der fleischlichen und geistigen Erkenntnis Christi nach 2 Kor 5, 16 (72—92). Die erstere hätten die Juden als Gegner Christi und Paulus vor seiner Bekehrung von Christus als geschichtlicher Persönlichkeit gehabt, die zweite hatte Paulus nach seiner Bekehrung vom auferstandenen und verherrlichten Christus. — L. A. Rood S. J. zeigte Christus als die  $\Delta\upsilon\omicron\kappa\mu\iota\varsigma$  Θεοῦ nach Paulus (93—108). — W. C. van Unnik verbreitete sich über die paulinische Auffassung vom Neuen Bunde (109—126), H. Schlier über den paulinischen Begriff des Wortes Gottes (127—141). — J. Coppens hatte sich das zeitgemäße Thema gewählt: Das „Mysterium“ in der paulinischen Theologie und seine Parallelen in dem Schrifttum von Qumran (142—165). Er stellte fest, daß nicht die Berufung der Heiden, wie manche wollen, der erste Gegenstand des „paulinischen Mysteriums“ ist, sondern daß der Begriff eine stetige Entwicklung aufweist. Vor den Gefangenschaftsbriefen kenne der Apostel eine Mehrzahl von Mysterien, während er im Eph und Kol von dem verherrlichten, dem mystischen, dem ekklesiologischen Christus als dem großen Mysterium spreche (162). Dabei lasse sich eine gewisse Begegnung, wenigstens im Ausdruck, mit den Dokumenten von Qumran nicht bestreiten (159).

Als zentrales Problem behandelt St. Lyonnnet S. J. Rechtfertigung, Gericht und Erlösung, vor allem im Röm (166—184). In der Überzeugung, daß, wie O. Cullmann richtig gesehen habe, eine biblische Theologie, die diesen Namen verdient, innerlich von einer philologischen Exegese abhängig ist, d. h., daß man dem inspirierten Verfasser nur das zuschreiben kann, was er mit seinem Wortschatz und in seiner Sprache ausdrückt oder andeutet, will L. die Aufmerksamkeit auf eine Tatsache der paulinischen Terminologie richten, die nach seiner Auffassung den Begriff der Rechtfertigung und Erlösung teilweise bedingt und bisher nicht genügend beachtet worden ist. Gegenüber der heute u. a. von C. K. Barret und P. Bonnard vertretenen Ansicht, daß Rechtfertigung und Erlösung durch eine Art Urteilsspruch verwirklicht werden, da beide in Wirklichkeit nur Vorwegnahme des eschatologischen Urteilsspruches seien (166), betont L., daß 1. zwischen Rechtfertigung und Heil und 2. zwischen Rechtfertigung und Urteilsspruch zu unterscheiden ist, d. h. nach Paulus werde das Heil zwar wirksam durch einen Urteilsspruch, aber das gelte nicht von der