

Schöpfungen der gläubigen Phantasie des Auslegers. Eine solche Norm scheint es für von R. nicht zu geben, da sie nach ihm auch im NT nicht zu finden ist. So kommt er in den letzten Sätzen seines Buches tatsächlich zu diesem enttäuschenden Ergebnis: „Es gibt also überhaupt keine normative Deutung des Alten Testaments. Jede Zeit muß von ihrer Erkenntnis und von ihren Notwendigkeiten her das Wort des alten Buches zu hören suchen. Wenn ihr dieser charismatische Zugang verlorenginge, so würden ihr weder Paulus noch Matthäus noch der Hebräerbrief helfen können“ (424). — Nun ist die allseitige Klärung der schwierigen Probleme um Typologie nicht die eigentliche Zielsetzung des Verf., wie oben schon angedeutet. Es erübrigt sich deshalb, die Frage hier weiter zu verfolgen. Jedenfalls aber zeigen seine Ausführungen mit überzeugender Deutlichkeit, daß Typologie ein wichtiger Schlüssel zum Verständnis der atl und ntl Heilführung Gottes ist.

Dafür sind wir R. sehr dankbar, wenn wir auch mit seinen konkreten Anweisungen zum Gebrauch dieses Schlüssels nicht ganz einverstanden sein können.

J. Haspecker S. J.

Völk1, R., *Christ und Welt nach dem Neuen Testament*. gr. 80 (514 S.) Würzburg 1961, Echter-Verlag. 75.— DM.

Diese Münchener moraltheologische Habilitationsschrift ist im wesentlichen eine neutestamentliche exegetische Studie unter moraltheologischem Gesichtspunkt. Der Verf. geht aus von der alten Frage nach der Stellung des religiösen Menschen zur Welt, die nach Ausweis der Religionsgeschichte nicht erst vom Christentum aufgeworfen wurde. Er versucht das Problem „Christ und Welt“ so zu sehen, wie es in den Aussagen des NT gestellt und gelöst ist, ohne unsere modernen Fragen in die Schrift hineinzulesen (11). Damit ist insofern eine Begrenzung des Themas gegeben, als manche unserer Tagesfragen im NT weder gestellt noch beantwortet werden. Andererseits weitet sich, wie der Verf. betont, das Thema fast zu einer neutestamentlichen Ethik, denn „Welt“ und „Einstellung zur Welt“ besagt nach ihm im Sinne der Schrift primär etwas ganz anderes als unser heutiger Sprachgebrauch. Neben den augenfälligen Aussagen des NT über „Kosmos“ und „Aion“, seien vor allem deren Parallelbegriffe für das richtige Verständnis wichtig, wie Fleisch, Begierde, Sünde, Tod. Es mußten darum die mit diesen Begriffen zusammenhängenden Fragen der Anthropologie, der Soteriologie und der Eschatologie berücksichtigt werden, wenn das typisch neutestamentliche Weltethos überhaupt sichtbar werden sollte. Mag auch bei einer moraltheologischen Arbeit naturgemäß der Nachdruck auf dem Verhalten der Menschen bzw. der Christen zur Welt liegen, so durfte doch, gerade um des Verständnisses der Forderungen willen, das zugrunde liegende Verhältnis zur Welt und damit auch das jeweilige „Weltbild“ nicht unbeachtet bleiben. Gegenüber diesen „theologischen“ Fragen treten in der Arbeit die „sozialethischen“ stark zurück (11).

Man darf nach V. im NT keine „direkten“ Antworten auf die heutigen Tagesfragen erwarten; aber viel wichtiger sei es, wenn das moderne Christentum zu der den Tagesfragen übergeordneten neutestamentlich-theologischen Welthaltung zurückfände. Den Weg dahin aufzuzeigen, hat sich der Verf. als Aufgabe gestellt (12). Dabei läßt er die einzelnen Schriftengruppen des NT gesondert zu Wort kommen, weil nur so deutlich werde, ob und wie sich im Laufe der Jahrzehnte die Einstellung zur Welt „entwickelt“ habe. Um aber das echte neutestamentliche Ethos überhaupt sichtbar werden zu lassen, wurden das Weltbild und das Weltethos des AT, des Judentums, des Hellenismus und der „Gnosis“ und nicht zuletzt der Qumran-Sekte immer wieder zum Vergleich herangezogen (12).

Die Arbeit ist gedacht als 1. Band einer größeren Untersuchung, die sich mit dem Problem „Christ und Welt“ im frühen Christentum befaßt. Ein 2. Band soll das Thema „Christ und Welt nach der altchristlichen Literatur bis zum Jahre 150“ behandeln (13).

V. geht aus von der Lehre Jesu nach den *synoptischen Evangelien* (15—154), in denen er die *sachliche* Grundlage des christlichen Weltverhältnisses und Weltethos sieht. Mit Recht betont er, daß man in der den Synoptikern vorausgehenden mündlichen Überlieferung „besonders die Worte Jesu mit großer Pietät weitergegeben“ hat, wie der synoptische Vergleich zeigt, wenn auch sonst in der mündlichen Über-

lieferung manche Traditionsstücke stärkere Veränderungen erfahren haben. Aber das Urteil über ihre „Form“ besage nicht schon ein solches über ihren geschichtlichen Charakter und ihren Inhalt. Beim Übergang in die hellenistische Welt habe das Evangelium mit der sprachlichen nicht auch eine sachliche Veränderung erfahren. Somit liege uns in den Synoptikern die Lehre Jesu und die für alle neutestamentliche Theologie grundlegende Einstellung zur Welt vor (15).

Die zentrale Forderung Jesu ist nach den Synoptikern der Ruf zur „Umkehr“ (*μετάνοια*), da die Gottesherrschaft nahe gekommen ist. Als eigentliches und einziges Thema der Predigt Jesu bezeichnet Mk 1, 15 die Gottesherrschaft, ihr Kommen und die sich daraus ergebenden Folgerungen für den Menschen, die Umkehr. Sie besagt zunächst eine „Weltverneinung“, d. h. eine Abkehr von allem dieser Welt entsprechenden Denken und Handeln und eine Hinwendung zur neuen Weltordnung, so daß an die Stelle der Liebe zur Welt die Liebe zu Gott tritt (15 f.). Mag die Welt als Schöpfung des „guten“ Gottes auch ursprünglich eine gute Welt sein (16), ist sie doch in ihrer gegenwärtigen Existenz und Qualität eine betont „schlechte“, die unter der Herrschaft widergöttlicher Mächte steht (16). Sie ist das Reich der Sünde, dem alle Menschen unterliegen (Lk 7, 40—43), so daß sie in diesem Sinne verweltlicht sind (17). Die Umkehr enthält ihren letzten Ernst und ihre unaufschiebbare Dringlichkeit dadurch, daß mit dem Auftreten Jesu die „Zeit“ erfüllt und die *Gottesherrschaft* angebrochen ist (Mk 1, 15). Obgleich das Gottesreich eine betont *eschatologische* und *transzendente* Größe darstellt, ist es in Jesu Wort und Wirken doch schon anfänglich gegenwärtig (vgl. z. B. Mt 13, 16 f. und Lk 4, 17—21), und insofern ragt der künftige Aeon schon in den gegenwärtigen hinein (19).

Im einzelnen besagt die Weltverneinung die richtige Einstellung zu den irdischen Gütern (20 ff.), besonders zum Reichtum (22—25). Die Einstellung Jesu zu Besitz und Reichtum ist eine rein religiös-sittliche und individual-ethische und nicht eine sozial bedingte und abgezweckte (25 f.). Das zeigt sich auch in den synoptischen Stellen über das Bittgebet (26 f.). Der Verf. zeigt dann, wie sich demgegenüber im AT und im Judentum eine betont innerweltliche Einstellung zu den irdischen Gütern findet (27 ff.). Andererseits fordert Jesus nicht die völlige Preisgabe des Eigentums, wie die Sekte von Qumran; aber deren Mitglieder sind durch die Sorge der Gemeinschaft gesichert, während der Mensch, der sich nach Jesu Forderung völlig vom Besitz trennt (Mt 19, 21; Mk 10, 21), auch in diesem Sinne wirklich „entsichert“ ist (29). — Also fordert Jesus doch für einen bestimmten Kreis, wenn auch nicht für alle, einen völligen Verzicht auf Eigentum.

Ein Vergleich der Forderung Jesu mit dem hellenistischen Denken, z. B. in der Stoa, ergibt nach V. den Unterschied, daß das ganze NT niemals von einer göttlichen *πρόνοια*, auch der Sache nach nicht, redet (29 f.). — Gewiß ist es richtig, daß das Wort *πρόνοια* im Sinne einer göttlichen Vorsehung im NT nicht vorkommt, aber besagt nicht z. B. die Warnung vor der ängstlichen Sorge (Mt 6, 25—36; Lk 12, 22—34) der Sache nach dasselbe? So ist es nicht zu verwundern, daß der Verf. später (69 f.) selbst seine Behauptung nicht aufrechterhält. Kann man wirklich sagen, daß der Glaube an die göttliche Vorsehung gerade an der Welt orientiert und nicht auf einen überweltlichen persönlichen Gott und Vater gerichtet ist (30)? Das mag von der Auffassung der Stoiker und der Kyniker gelten, aber doch sicher nicht von der göttlichen Vorsehung, wie Jesus sie a. a. O. versteht.

V. geht dann noch auf die verschiedenen ungeordneten Verhaltensweisen zu den Gütern der Welt ein: auf die ungeordneten Begierden und Gelüste (31 f.), auf die Unzucht (32) und auf das Streben nach Macht (33). In allen bisher angeführten Fällen lag der Nachdruck der „Weltverneinung“ auf dem Entsagen gegenüber der „inneren Weltlichkeit“ (35).

Darüber hinaus kann man bei Jesus auch von einer *asketischen* Einstellung zur Welt sprechen, denn nach Mk 8, 34—38 und Parall. (vgl. auch Mt 10, 38 f.; Lk 14, 27; 17, 33; Joh. 12, 25) fordert Jesus die Selbstverleugnung und Kreuzesnachfolge (35). Aber diese asketische Einstellung ist grundverschieden von der griechischen Askese und ihrer Seelentechnik, auch wenn diese religiös begründet wird als Entsinnlichung des Menschen um der Seele willen (36); denn Jesus fordert nicht nur eine Verleugnung leiblicher Begierden und Genüsse, sondern die Verleugnung seiner selbst (Lk

9, 25). Das Wort $\psi\upsilon\chi\eta$ wird nach V. in der synoptischen Überlieferung immer für das Leben des ganzen Menschen im natürlichen und übernatürlichen Sinne, für das Ich oder für die Gesinnung gebraucht (36). — Zweifellos hat das NT in erster Linie nicht die Verleugnung der Begierden und Gelüste, sondern die innere Selbstverleugnung der Gesinnung nach im Auge, ohne die die äußere Selbstverleugnung wertlos wäre; aber kann man wirklich sagen, daß $\psi\upsilon\chi\eta$ einfach für das Ich steht? Mt 10, 28 wird die unsterbliche $\psi\upsilon\chi\eta$ offenbar dem sterblichen Leibe gegenübergestellt, der doch auch zum Ich gehört. Dagegen ist es sicher richtig, daß $\psi\upsilon\chi\eta$ im NT sowohl das natürliche wie das übernatürliche oder ewige Leben bezeichnen kann und bezeichnet (vgl. Mk 8, 35).

Die „Weltverneinung“ Jesu nach den Synoptikern galt also zunächst „den verschiedenen Fehlhaltungen zu den Gütern der Welt und im ganzen jenem Interesse an ihnen, welches das einzig richtige Interesse am Gottesreich beeinträchtigt“ (50). Zu ihr gehört dann nach V. auch die richtige Einstellung zur „Klugheit der Welt“ (50—58), einer Klugheit, die Jesus ablehnt, d. h. „das rein irdische und egoistische Denken, besonders aber die veräußerlichte und zugleich innerlich verweltlichte Theologie“ (58). Ferner gehört hierhin die richtige Einstellung zum alttestamentlichen Gesetz (58—69), das seiner Herkunft nach zwar nicht zur „Welt“ gehört (58), sondern „insofern es nur für diesen Äon Geltung hat“ und insofern es „nur ein unvollkommener, durch die Verweltlichung entstandener Ausdruck des Gotteswillens“ ist (68). — Aber der Dekalog, der auch zum Gesetz gehört, hat doch auch im NT noch Geltung, das seinerseits schon zum neuen Äon gehört.

Das Gesetz kann nach V. ferner den Menschen „verweltlichen“, da er durch seine Übertretung dem Reich der Sünde verfällt, durch seine Erfüllung aber in die Gefahr der Selbstgerechtigkeit gerät. Das Ethos Jesu verlange dagegen — im bereits angebrochenen Äon — die Erfüllung des ganzen Willens Gottes (68).

Neben der „Weltverneinung“ steht bei den Synoptikern die „Weltbejahung“, d. h. zunächst nicht „etwa die positive Einstellung zur Kulturarbeit und zu den sozialen Fragen, die Aufgeschlossenheit gegenüber den Forderungen der Zeit und des öffentlichen Lebens und schließlich auch zu dem erlaubten Genuß der Werte und Güter dieser Welt“, sondern „vor allem die religiös-eschatologische Weltliebe, in der die Welt insofern bejaht wird, als die Menschen gerettet werden sollen“, nach dem Vorbilde der universalen Weltliebe Gottes (Mt 5, 45 48). Die Liebe Gottes zur Welt ist grundlegend in der Schöpfung und zeigt sich besonders in der Erhaltung der Welt und in der Fürsorge für alles Geschaffene (69 f.). Sie bestimmt vor allem die Weltliebe Jesu (71). Die echte Agape, eine von allem Eros grundlegend verschiedene Liebe muß als „Quintessenz und Grundmotiv der Lehre Jesu gelten und ist daher der Zentralpunkt auch des Weltethos“ (95). „Die volle Bejahung auch der dinglichen Welt aber bringt . . . erst das eschatologische Gottesreich“ (95).

Der Verf. untersucht dann die Einstellung zu den Gemeinschaften in der Welt, d. h. die Fragen, die wir heute vielfach unter den Begriffen der „Weltbejahung“ und der „christlichen Einstellung zur Welt“ zusammenfassen. Er stellt fest, daß wir im Evangelium nicht die „Lösungen“ dieser Probleme vorfinden, da Jesus keine „Sozialethik“ verkünde noch zu den Gemeinschaften als solche Stellung nehme (95). Der Grund sei nicht, daß er der Gemeinschaft als solcher feindlich gegenüberstehe und einem Individualismus in diesem Sinne das Wort rede, sondern einzig, daß er keine innerweltliche Ethik, sondern ein eschatologisches Ethos verkünde (96). Da die wesentlich eschatologische Gottesherrschaft und zugleich der gegenwärtige Anspruch Gottes auf die Erfüllung seines Willens durch den einzelnen Menschen das Thema seiner Predigt sei, bleibe für eine rein innerweltliche Sozialethik kein Raum (96).

Es ist richtig, daß Jesus keine konkrete Lösung der sozialen Frage bringt, aber die Grundsätze für eine solche Lösung finden sich doch eindeutig genug in seiner Lehre, z. B. im Gebot der Nächsten- und Feindesliebe. Vgl. das Hauptgebot (Mt 22, 37 ff.; Mk 12, 30—33; Lk 10, 27), das Gleichnis vom barmherzigen Samaritaner (Lk 10, 28—37), das Gebot der Feindesliebe (Mt 5, 43—46; Lk 6, 27—35), die Aufforderung, stets bereit zu sein zur Verzeihung (Mt 18, 21—35), vor allem die grundsätzlichen Verhaltensregeln gegenüber dem Mitmenschen in der Bergpredigt (Mt 5, 21—48, wo unter anderem auch von der Unauflöslichkeit der Ehe die Rede

ist), aber auch die Anweisungen über das Verhalten zur rechtmäßigen weltlichen Obrigkeit (Mt 22, 17—21; Mk 12, 14—17; Lk 20, 22—25). Jesus fordert gewiß „nie zu einer gewaltsamen Änderung der Verhältnisse auf“ (96), aber die allgemeine Beachtung und Befolgung der von ihm aufgestellten Grundsätze führen folgerichtig auch zu einer Verbesserung der sozialen Verhältnisse, wie die Geschichte des Christentums eindeutig beweist. Der Verf. bemerkt selbst, die „Interesselosigkeit“ Jesu gegenüber den „weltlichen Gemeinschaften“ dürfe nicht mit einer innerweltlich motivierten Gleichgültigkeit und Bequemlichkeit gleichgesetzt werden. Sie sei auch nicht als religiös motivierte Weltflucht zu verstehen, denn die religiös-unweltliche Gemeinschaft, die „Kirche Jesu Christi“, sei „Kirche in der Welt“ mit der Aufgabe, sich in der Welt unweltlich zu bewahren und allen Gefahren der Verweltlichung zu widerstehen (125).

Man würde nach V. die Unweltlichkeit der Kirche mißverstehen, wollte man sie mit dem „Reich Gottes“, mit der Gottesherrschaft, gleichsetzen. Die Kirche sei zwar das „Organ“ des Gottesreiches, der Ort, wo dessen Kräfte in besonderer Weise wirksam sind, aber sie sei nicht dieses selbst, weil das Gottesreich, wie Jos. Schmid sage, „eine eschatologische (zukünftige) und jenseitige Größe“ sei, die in die Gegenwart hineinreicht (127). — Aber wenn die Kirche der Ort ist, an dem das eschatologische Gottesreich oder die eschatologische Gottesherrschaft in die Gegenwart hineinreicht, ist das Gottesreich keine rein eschatologische Größe, sondern hat in der Kirche hienedigen Gestalt angenommen, insofern Gott in ihr und durch sie in der Gegenwart seine Herrschaft ausübt. Doch täte man dem Verf. sicher Unrecht, wenn man ihm unterschieben würde, er betrachte das Gottesreich als eine *rein* eschatologische Größe, denn dann könnte er nicht sagen, daß es in die Gegenwart hineinreicht.

Sehr treffend betont V. unter Berufung auf Th. Soiron O. F. M., daß Jesus weder ein Evangelium der „Weltverneinung“ noch der „Weltbejahung“, sondern ein Evangelium der „Weltdistanz“ verkündet hat (135). Als Motiv für 'das unweltliche Ethos Jesu kommt nicht ein irdischer Lohn in Frage (138), sondern ein eschatologischer, dessen Wesen dem Nein und Ja des Christen zur Welt entspricht (141 f.). Das führe aber nach der Lehre Jesu nicht zu einer Spiritualisierung des Jenseits, denn es sei eine Grundlage des NT, daß auch die „materielle“ Welt in die eschatologische Gottesherrschaft einbezogen werde, da nach ihm alle Toten auferstehen und mit „Leib und Seele“ in das ewige Leben oder Verderben eingehen (143). Darüber hinaus bringen die eschatologischen Ereignisse nach V. die Rettung der *ganzen*, auch der materiellen Welt, die Erlösung des Kosmos (145). — Folgt das wirklich aus der *παλιγγενεσία* bei Mt 18, 28? Von der effektiven Erlösung der Verdammten, die auch zur ganzen Welt gehören, kann doch keine Rede sein.

Die Naherwartung der Parusie Mk 13, 24—30; 9, 1 und Parallelen möchte der Verf. auf Kosten einer Umgestaltung der Parusierede Jesu durch einen christlichen Redaktor setzen, der damit dem Glauben des Urchristentums an ein baldiges Weltende Ausdruck gegeben hätte (148). Aber wie sollte das Urchristentum zu diesem Glauben gekommen sein, wenn nicht durch ein falsch verstandenes Wort Jesu?

Im 2. Abschnitt der Arbeit handelt der Verf. von der Beziehung des Christen zur Welt nach der *Apostelgeschichte* in den drei Gedankengängen: 1. Die Rettung der Welt durch einen missionarischen Universalismus (155 ff.) und die Forderung an die Welt (157 ff.); 2. Kirche und Welt, d. h. der unweltliche Charakter der die Welt verpflichtenden Kirche (159 ff.); die Möglichkeit des Eindringens der „Welt“ in die Kirche (161—170) und das Gemeinschaftsleben in Kirche und Welt oder die sozialen Fragen (171—176); 3. Der eschatologische Universalismus (176 ff.).

Sehr ausführlich kommt dann die Auffassung des *hl. Paulus* in den älteren Briefen, in den Gefangenschaftsbriefen und in den Pastoralbriefen zur Sprache (179 bis 341). Wir können im einzelnen hier nicht darauf eingehen. Der Verf. kommt zu dem Ergebnis, daß bei einer durch die konkreten Umstände bedingten Akzentverschiebung in den Gefangenschafts- und Pastoralbriefen die Einstellung zur Welt hier dieselbe bleibe wie in den älteren Briefen aus der Zeit der großen Missionsreisen und daß sie mit der Lehre Jesu übereinstimme.

Dagegen unterscheide sich das Weltbild und das Weltethos des *Hebräerbriefes*, den V. im folgenden Abschnitt behandelt, von den direkten Paulusbriefen vor allem

dadurch, daß sich nach dem Hebr — in einem recht verstandenen Dualismus — hinsichtlich der Schöpfung, der Erlösung und der Eschatologie im Sinne der alexandrinischen Zwei-Welten-Lehre immer zwei Welten gegenüberständen, die irdische und die himmlische. Dabei richte sich das Interesse sehr deutlich auf die himmlische (343). Der Verf. beruft sich hier vor allem auf die Arbeit von Fr. J. Schierse, Verheißung und Heilsvollendung. Zur theologischen Grundfrage des Hebräerbriefes, München 1955. — Aber findet sich nicht auch in den vorher behandelten Paulusbriefen ein ganz ähnlicher Dualismus? Man vgl. z. B. Eph 1, 10 20 f.; 4, 8 ff.; Kol 1, 15—20; 3, 1—4; Phil 2, 10. Ja selbst in den synoptischen Evangelien ist nicht nur von Himmel und Erde als der sichtbaren Welt die Rede, die vergehen werden (Mt 24, 35; Mk 13, 31), sondern auch vom Himmel als Wohnung Gottes (Mt 6, 9; 23, 9) und als einem von der Erde verschiedenen Orte, wo der Wille Gottes geschieht (Mt 6, 10), von den Engeln des Himmels (Mt 22, 30; Mk 12, 25) und von dem Lohn im Himmel (Mt 6, 20; Mk 10, 21). Kann man darum wirklich sagen, daß im Hebr zwar nicht das Weltbild, aber das Weltethos „besonders gegenüber den paulinischen Briefen nicht unwesentlich verändert“ ist?

Die drei letzten Abschnitte sind den *Katholischen Briefen* (360—391), dem *johanneischen Schriftum* mit Ausnahme der Apokalypse (393—349) und der *Apokalypse* (441—463) gewidmet. Schließlich faßt V. das Ergebnis seiner Untersuchung in einem Schlußwort zusammen (465—468). Hier stellt er u. a. fest: „Obgleich die Beurteilung der Welt als der ursprünglich guten, tatsächlich aber gefallenen Schöpfung, als einer unter der Herrschaft Satans stehenden und von dieser durch Christi Heilstat grundsätzlich doch schon erlösten und für die eschatologische Rettung bestimmten Größe im gesamten NT und aufs Ganze dieselbe ist, unterscheiden sich doch die einzelnen Schriften durch die verschiedenen ‚Akzente‘, die sie ihrem Weltbild und Weltethos geben“ (465).

Der Verf. hat sich seine Arbeit nicht leicht gemacht. Er hat sicher recht, wenn er feststellt, daß im NT das Verhältnis des Menschen zur Welt eschatologisch gesehen ist, freilich insofern, als das eschatologische Geschehen schon in die Jetztzeit hineinreicht, da es mit der Menschwerdung Christi begonnen hat. Daß er als Moralist in exegetischen Fragen nicht selbständig als Fachmann auftritt, sondern sich auf die Autorität von Exegeten vom Fach beruft, tut dem Wert der Arbeit keinen Eintrag. Bei der Fülle des verarbeiteten Materials ist es auch nicht zu verwundern, daß man hier und da einen Text des NT anders versteht als der Verf. Die Auffassung des NT von dem Verhältnis des Christen zur Welt ist in ihren Grundlinien sicher richtig gesehen. Einige Wünsche in Einzelheiten wurde im Verlaufe dieser Besprechung schon angemeldet. Man hätte allerdings gerne gesehen, daß die Grundlinien noch klarer herausgearbeitet worden wären. Sie werden oft durch die Fülle des Stoffes etwas verdeckt, zumal das Druckbild in seiner Gliederung zu wünschen übrig läßt. Dagegen ist es zu begrüßen, daß am Schluß größerer Abschnitte das Ergebnis in einer Art von Thesen übersichtlich zusammengefaßt wird. Auf jeden Fall haben wir es mit einer gründlichen und wertvollen Arbeit zu tun, die zudem ein sehr zeitgemäßes Thema behandelt. Durch ein Versehen ist bei der Bibliographie die S. 497 am Schluß nach 514 nochmals gedruckt. Dafür fehlt S. 498. B. Brinkmann S. J.

Gerhardsson, B., *Memory and Manuscript. Oral Tradition and Written Transmission in Rabbinic Judaism and Early Christianity* (Acta Seminarii Neotestamentici Upsaliensis, 22). gr. 8^o (379 S.) Uppsala 1961, Almqvist & Wiksells (Lund, Gleerup). 20.— Kr.

Es ist zweifellos ein fruchtbarer Gedanke, die frühchristliche Überlieferung, die in den Schriften des NT ihren Niederschlag gefunden hat, im Lichte der zeitgenössischen rabbinisch-jüdischen Tradition zu sehen, um sich von dorthier mit den Vertretern einer extremen „Formkritik“, vor allem mit M. Dibelius und R. Bultmann, auseinanderzusetzen. G. weist darauf hin, daß Bultmann selbst gesteht, von einem Zirkelschluß auszugehen, der nach ihm allerdings „bei aller historischen Arbeit“ unvermeidlich ist: „Aus den Formen der literarischen Überlieferung soll auf die Motive des Gemeinschaftslebens zurückgeschlossen werden, und aus dem Gemeinschaftsleben heraus sollen die Formen verständlich gemacht werden“ (Geschichte der synopti-