

nungen zwischen der Apg und anderen Berichten, einschließlich der über Paulus erzählten Geschichte, ein, ist aber der Ansicht, daß dadurch die Verfasserschaft des Lukas nicht in Frage gestellt werde, wofern man nur annehme, daß dieser die Apostelgeschichte Jahrzehnte nach dem Tode des Paulus geschrieben habe (93). Dagegen spreche nicht, daß die Apg über den Tod Paulus schweige, denn mit der Ankunft des Apostels in Rom habe Lukas sein Ziel erreicht (2. Aufl. 102).

B. Brinkmann S. J.

Schmithals, Walter, *Paulus und Jakobus* (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, 85). gr. 8<sup>o</sup> (103 S.) Göttingen 1963, Vandenhoeck & Ruprecht. 12.80 DM.

Der Verf. legt hier einen in sich abgeschlossenen Teil seiner Habilitationsschrift vor, die 1962 von der Universität Marburg angenommen wurde. Er bildet den vorläufigen Abschluß einer Reihe von Studien über die urchristlichen Parteiverhältnisse, zu denen u. a. die frühere Untersuchung über „Die Gnosis in Korinth“ gehört. Der Titel „Paulus und Jakobus“ besagt das Verhältnis der von Paulus gegründeten hellenistischen Gemeinden zu der judenchristlichen Urgemeinde in Jerusalem. Der Verf. geht von der Feststellung aus, daß heute noch kaum einer in der Jerusalemer Gemeinde und ihren Säulen Petrus und Jakobus die in den Briefen des Paulus erwähnten Gegner sehe, wie es seinerzeit die Tübinger Schule von Ferd. Chr. Baur wollte (7).

Man wird dem Verf. gerne zugeben, daß vor allem die gelegentlichen Äußerungen in Frage kommen, mit denen Paulus in seinen Briefen ausdrücklich über sein Verhältnis zu Jerusalem Auskunft gibt; aber trifft es wirklich zu, daß die einschlägigen Angaben der Apostelgeschichte „nur mit allergrößter Vorsicht“ zu benutzen sind (8)? Gewiß haben wir hier kein kritisches Geschichtswerk im modernen Sinne vor uns, aber damit ist nicht gesagt, daß es uns nicht gerade in der Zusammenschau mit den Paulusbriefen über das Urchristentum wertvollen Aufschluß gibt. Was A. Wikenhauser in seiner Untersuchung über die Apostelgeschichte und ihren Geschichtswert (NtAbh VIII, 3—5) 1921 festgestellt hat, ist sicher auch heute noch nicht überholt. Tatsächlich rechnet auch der Verf. selbst weithin mit der geschichtlichen Zuverlässigkeit der Apostelgeschichte, wenn er z. B. sagt, die Szene Apg 6, 1—7 von dem Zwiespalt in der Gemeinde von Jerusalem könne Lukas nicht einfach erfunden haben, weil sie seiner Tendenz, die Einheit der Gemeinde aufzuzeigen, widerspreche (9), oder wenn er feststellt, alle Exegeten seien sich darüber klar, daß dem Verfasser der Apostelgeschichte stellenweise gutes Material für die Darstellung der paulinischen Missionstätigkeit vorgelegen habe (70).

Sch. faßt das Ergebnis seiner Untersuchung zusammen: „Paulus und die Jerusalemer waren stets um die Wahrung der kirchlichen Einheit besorgt. Daß das keine ganz einfache Aufgabe war, lag nicht zuerst an möglicherweise vorhandenen theologischen Unterschieden zwischen Paulus und Jakobus, sondern an der Notwendigkeit und Schwierigkeit, für die juden-christliche Gemeinde eine Existenzmöglichkeit in Jerusalem bzw. Palästina zu bewahren. Diese Notwendigkeit verlangte von den Heidenchristen bestimmte Rücksichtnahmen im Blick auf ihre Agitation unter den Juden, die von Paulus zugesichert und beachtet wurden: Er verzichtete auf die Judenmission, zu der die Jerusalemer sich verpflichteten“ (85 ff.).

Diese These sucht Sch. zunächst aus der Stephanusgeschichte (Apg 6 ff.) zu beweisen. Er geht aus von dem Gegensatz zwischen „Hebräern“ und „Hellenisten“ in Jerusalem, der sich dort nach Apg 6, 1—7 zeigt. Diesen Gegensatz habe Lukas, wie schon gesagt wurde, nicht einfach erfunden, aber die Unzufriedenheit über die mangelhafte Versorgung der Witwen, wie die Apostelgeschichte es darstelle, könne niemals die eigentliche Ursache dieser Spaltung der Gemeinde gewesen sein. — Man wird zugeben müssen, daß Lukas in der Stephanusgeschichte verschiedene Traditionen in seinen Bericht aufgenommen hat, die sich nicht in allen Einzelheiten völlig in Einklang bringen lassen. Der Verf. meint, es handle sich bei den „Hebräern“ und „Hellenisten“ um den Gegensatz zwischen Vertretern der gesetzestreu und einer gesetzefreien Richtung im Urchristentum, so daß es verständlich



war, daß sich die Verfolgung von seiten der Juden auf die hellenistische, d. h. die gesetzesfreie Richtung in der Gemeinde von Jerusalem beschränkte, soweit sich dazu auch bekehrte Juden aus der Diaspora bekannten. Damit stände auch im Einklang, daß nach Apg 8, 14 f. die Apostel durch die Verfolgung nicht in Mitleidenschaft gezogen wurden. Man wird mit dem Verf. wohl annehmen dürfen, daß die 7 „Diakone“ alle Hellenisten waren, die sich nicht nur als „Armenpfleger“, sondern nach Apg 6, 8 ff.; 8, 5 ff.; 21, 8 auch als „Evangelisten“ mit dem hellenistischen Teil der Gemeinde von Jerusalem zu befassen hatten und als solche die Gesetzesfreiheit vertraten.

Daß die aus der Stephanusgeschichte bekannten zwei Richtungen der gesetzesfreien Heidenchristen und der gesetzestreuenden Judenchristen im Urchristentum legitim nebeneinander bestanden, zeigt der Verf. anschließend aus dem Bericht des Paulus über das sogenannte „Apostelkonzil“ (Gal 2, 1—10), ohne den Bericht darüber aus Apg 15 heranzuziehen, der nach ihm auf geschichtlichen Wert keinen Anspruch machen kann (29). Die Skepsis ist in diesem Ausmaße hier sicher unberechtigt; denn im wesentlichen stimmen die beiden Berichte doch überein.

Der Verf. geht dann auf den Zwischenfall in Antiochien (Gal 2, 11 ff.) ein. Er meint, nicht die Furcht vor den Leuten des Jakobus habe das Verhalten des Petrus bestimmt, sondern die Furcht, die Juden in Jerusalem könnten aus seinem Verhalten Anlaß nehmen, gegen die judenchristliche Gemeinde in Jerusalem vorzugehen, wie sie es zur Zeit des Stephanus gegen den hellenistischen Teil der Gemeinde, zu dem auch die hellenistischen Judenchristen gehörten, getan hatten, weil sie sich zu einer gesetzwidrigen Lebensweise bekannten.

Im folgenden Abschnitt zeigt Sch., wie die Sammlung der Kollekte für die Glaubensgenossen in Jerusalem, die Paulus nach Gal 2, 10 als Verpflichtung übernommen hatte, die Einheit der Gemeinde zum Ausdruck bringt; aber die Überbringung nach Judäa war nach Röm 15, 30 f. wegen der Feindschaft der Juden für Paulus nicht ungefährlich (68). Auch das Verhalten des Paulus bei seinem letzten Besuch in Jerusalem (Apg 21, 15—26) mit der Einlösung eines Nasiräergelübdes (Apg 21, 20—27) — eine Erzählung, die nach Sch. unmöglich einfach aus der Luft gegriffen ist (72) — wird im Lichte dieser Situation verständlich. Lukas hat Apg 21, 28 nach Sch. ganz richtig formuliert, wenn er die Diasporajuden in Jerusalem gegen Paulus sagen läßt, er lehre jedermann gegen das Volk, das Gesetz und den Tempel. Genau diesen Vorwurf von seiten der Juden hätten die Judenchristen fürchten müssen, wenn sie Paulus zu ihrer Gemeinschaft zählten (73 f.). Aus diesem Grunde habe Paulus auch seinen halbjüdischen Schüler Timotheus nach Apg 16, 1—3 beschnitten, damit er ihn als Begleiter mit nach Jerusalem nehmen konnte (78).

In diesem Zusammenhang gesehen, wird nach Sch. das sogenannte „Aposteldekret“ verständlich. Seine vier Bestimmungen sind aus Lev 17 f. entnommen, wo sie auch den Heiden im jüdischen Lande eingeschärft werden. Nach Sch. kann es wegen Gal 2, 6 nicht auf dem „Apostelkonzil“ beschlossen sein, sondern stammt wohl, wie die Mehrzahl der Exegeten heute annehme, aus der Zeit nach dem Zwischenfall in Antiochien (Gal 2, 11 ff.). Es sei eine Empfehlung der Judenchristen an die Heidenchristen, um die Tischgemeinschaft mit ihnen zu ermöglichen (82).

In einem letzten Abschnitt „Judaisten?“ faßt Sch. das Ergebnis seiner Untersuchung zusammen. Weder in der Apostelgeschichte noch in den Paulusbriefen, noch in der synoptischen Tradition findet sich eine *sichere* Spur für ein schroff gesetzliches, die Heidemission ablehnendes Judenchristentum, wie wir es in den judenchristlichen Sekten des 2. Jahrhunderts finden, die sich demnach zu Unrecht auf Jakobus als ihre maßgebliche urchristliche Autorität beriefen (94 f.). Bei den in den Paulusbriefen bekämpften Gegnern handelt es sich nach Sch. nicht um Judenchristen, sondern ausnahmslos um jüdische oder judenchristliche Gnostiker, die als solche mit der judenchristlichen Urgemeinde nichts zu tun hatten (88 f.). Die „falschen Brüder“ (Gal 2, 4 f.) können nach ihm Juden sein, die in amtlichem Auftrag die Einstellung der Christengemeinden untersuchten (89 f.), und die Abmachungen des „Apostelkonzils“ seien wohl für die jüdische Behörde offiziell protokolliert worden (90 u. 42).



Zweifellos ist die Sicht, in der Sch. das Verhältnis von Judenchristen und Heidenchristen zueinander und zu der jüdischen Umwelt im Urchristentum sieht, geeignet, manche Schwierigkeiten zu beheben. War die Verfolgung zur Zeit des Stephanus dadurch bedingt, daß die sieben „Diakone“ als „Evangelisten“ für den hellenistischen Teil der Gemeinde, zu dem auch Judenchristen aus der Diaspora gehörten, ein gesetzefreies Christentum verkündigten, dann ist es verständlich, daß die Apostel und die einheimischen Judenchristen (die „Hebräer“: Apg 6, 1—7), die den gesetzestreuen Teil der Gemeinde bildeten, nach Apg 8, 14 f. von der Verfolgung nicht betroffen wurden. Ob man allerdings annehmen muß, daß die gesetzefreie Richtung in der Gemeinde erst auf Paulus zurückgeht, so daß die Stephanusgeschichte erst nach der Bekehrung des Paulus anzusetzen wäre, wie der Verf. meint (27), wird nicht überzeugend bewiesen; denn wenn Paulus auch nach Gal 2, 7 f. die Verkündigung des gesetzesfreien Evangeliums als seinen Auftrag betrachtet (37), schließt das nicht aus, daß sich in der Kirche von Jerusalem bei den Hellenisten diese Richtung schon vorher fand und von den Aposteln anerkannt wurde (vgl. Apg 10). Ebenso wenig schließt das aus, daß Paulus sich auf seinen Missionsreisen immer zuerst an die Juden wandte, wie es in der Apostelgeschichte immer wieder betont wird (49). Daß er in den Synagogen nur Fühlung gesucht haben soll mit den Proselyten aus der Heidenwelt (48 ff.), läßt sich wohl kaum beweisen. Das gilt auch, wenn es stimmen sollte, was Sch. behauptet, daß Petrus normalerweise auf Missionsreisen für die Juden in der Diaspora unterwegs war (40 f.); denn nichts weist darauf hin, daß Petrus an denselben Orten predigte, die Paulus auf seinen Missionsreisen besuchte. Außerdem betont Paulus 1 Kor 9, 20 ausdrücklich, daß er den Juden wie ein Jude geworden ist, um Juden zu gewinnen; denen aber, die ohne Gesetz sind, sei er wie einer der Ihrigen geworden. Das hat aber nur dann Sinn, wenn er sich auf seinen Missionsreisen auch um die Juden gekümmert hat. Er kann trotzdem von sich mit Recht sagen, daß er im Unterschied zu Petrus zum Heidenapostel bestellt ist, insofern er vor allem die Heiden für das Christentum gewinnen sollte, während Petrus sich vor allem auf die Judenmission beschränkte.

Sch. meint, das Verhalten des Barnabas in Antiochien, der sich dem Verhalten des Petrus angeschlossen hatte, sei der eigentliche Grund gewesen, daß Paul ihn auf seinen weiteren Missionsreisen nicht mehr mitnahm (58), während nach Apg 15, 38 ff. der Grund der war, daß Barnabas auch den Markus wieder mitnehmen wollte. Ob nicht doch diese letzte Darstellung mehr der Wirklichkeit entspricht? — Gegen die Ansicht des Verf.s, die Apostelgeschichte sei nicht vor dem 2. Jahrhundert geschrieben, sprechen doch außer der einmütigen Tradition auch verschiedene innere Gründe. Nirgends wird die Zerstörung Jerusalems erwähnt, noch erfahren wir etwas über das endgültige Los des Paulus. Die Hierarchie hat noch nichts von der monarchischen Struktur wie zur Zeit des hl. Ignatius. So mögen noch manche Fragen bleiben. Das hindert nicht, daß die Arbeit manche Anregung bietet, für die wir dem Verf. dankbar sind.

B. B r i n k m a n n S. J.

Geiselmann, Josef Rupert, *Die katholische Tübinger Schule, Ihre theologische Eigenart*. gr. 8<sup>o</sup> (624 S.) Freiburg-Basel-Wien 1964, Herder. geb. 38.50 DM.

Nach vielen, zum Teil umfangreichen Vorarbeiten faßt der als der beste Kenner der Tübinger Schule geltende Gelehrte die bisherigen Ergebnisse zusammen. Den letzten Anstoß zur Fertigstellung des großen Werkes gab einerseits die dem Verf. unbedingt notwendig erscheinende Kritik an der Arbeit von H. J. Brosch (*Das Übernatürliche in der Katholischen Tübinger Schule*, Essen 1962), andererseits aber auch der Umstand, daß er vor kurzem in den Besitz bisher unbekannter Originalschriften von Möhlers Vorlesungen zur Kirchengeschichte und Patrologie gelangte, zu denen noch eine große Zahl von Nachschriften der Vorlesungen in mehreren Disziplinen aus der Frühzeit der ganzen Schule hinzukam.

Die Einleitung, die sich in vorläufigen Erwägungen mit dem Urteil der neueren Theologie über die Tübinger auseinandersetzt und deren für die Grundlegung entscheidende Struktur darlegt, ist recht kurz gehalten (11—43). Die Theologie