

allmählich in den Sittenkodex der Gruppe hinein. Der Sittenkanon, der sicherlich umfassender war, als wir aus den spärlichen schriftlichen Überlieferungen wissen können, wird aber keineswegs mit den Kinderschuhen abgetan; er ist der Kanon für das Verhalten der Erwachsenen und als solcher das eigentliche moralische Gesetz des ganzen Lebens im Sippenverband, das Gesetz, dem auch das Sippenoberhaupt selbst unterworfen ist“ (116 f.). Diese These wird bewiesen aus Jr 35, Lv 18 und einer Analyse der Thematik der überlieferten Prohibitive (110—117). Aus ihr folgt eine große Nähe zum weisheitlichen Mahnwort, das in der modernen Beurteilung künstlich und damit sachlich falsch als „Antwort“ des Menschen und damit als etwas Sekundäres vom eigentlichen Kern des Alten Testaments abgerückt worden war. Obwohl Aussagewort und Mahnwort in der israelitischen Weisheit gemeinsam überliefert sind, muß man sie als ursprünglich verschiedene Gattungen betrachten (119—130). Es gibt viele inhaltliche Parallelen zwischen Prohibitiven einerseits, weisheitlichen Mahn- und Warnworten andererseits (Liste: 129). Eigentümlich für die Mahnworte sind die *'al*-Jussivform, der Parallelismus, die stark ausgeprägte pädagogische, innerliche, private Haltung: diese Eigentümlichkeiten sind gewiß erst innerhalb der weisheitlichen Tradition ausgebildet worden. Diese scheint jedoch selbst erst mit der Ausbildung des Weisenstandes aus der Sippe und Großfamilie herausgewachsen zu sein. Prohibitive und weisheitliche Mahnung haben also den gleichen Ursprung, haben sich nur durch weitere Entwicklung einerseits im Kult, andererseits im weisheitlichen Betrieb etwas voneinander wegentwickelt (130). Ein Ausblick auf die außerisraelitische Weisheit des Alten Orients bestätigt dieses Ergebnis (130—141). So läßt sich nun ein Gesamtbild der Entwicklung der Gattung entwerfen (141—144). Stellenregister (149—157), Sachregister (158—160) und Abkürzungsverzeichnis (161 f.) beschließen das Buch.

Die Untersuchung bedeutet einen wesentlichen Fortschritt für unsere Kenntnisse des alttestamentlichen Rechts. Eine genauere und innerhalb der Prohibitive und Mahnworte noch weiter differenzierende Gattungsuntersuchung bleibt allerdings noch zu tun. Besonders wichtig scheint mir die ganz andere Einschätzung der weisheitlichen Tradition zu sein, die von den Ergebnissen des Buches her möglich wird. Interessant ist, daß diese Untersuchung eine ganze Reihe theologischer Vorentscheidungen als Hintergrund historischer und literarischer Thesen der Forschung aufweist: typisch evangelische Theologumena, wie das Thema Gesetz - Gnade, und typische Tendenzen moderner theologischer Schulen, wie die Offenbarungstheologie und Religionsabwertung der dialektischen Theologie, erweisen sich in der Forschung als insgeheim lenkende und manchmal bessere Einsichten verhindernende Prinzipien. Wenn der Fortschritt über diese Schranken hinaus dennoch durch einen evangelischen Theologen geschehen mußte, dann erweist das meines Erachtens, wie unselbständig und vielleicht auch wie uncouragiert die gerade in diesem Fall von ihren theologischen Voraussetzungen aus besser disponierte katholische alttestamentliche Exegese immer noch ist.

N. Lohfink, S. J.

Mußner, Franz, *Der Jakobusbrief* (Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament, XIII, 1). Gr. 8° (XXVIII u. 238 S.) Freiburg 1964, Herder. 31.—DM. — Schnackenburg, Rudolf, *Die Johannesbriefe* (Herders theologischer Kommentar zum Neuen Testament, XIII, 3). 2., neu bearbeitete Aufl. Gr. 8° (XXXI u. 336 S.) Freiburg 1963, Herder. 36.—DM.

Mit dem von Mußner bearbeiteten Kommentar zum Jakobusbrief ist im Herderschen Kommentarwerk zum Neuen Testament die Exegese zur Gruppe der katholischen Briefe abgeschlossen. 1961 erschien aus der Hand von K. H. Schelkle der Band zu den Petrusbriefen und zum Judasbrief (vgl. ThPh 1966, 264—266). 1953 hat R. Schnackenburg die Kommentarreihe eröffnet mit der Herausgabe der Johannesbriefe (vgl. Schol 1955, 616); uns liegt hier die zweite Auflage dieses Werkes vor.

Der Kommentar von Mußner zum Jakobusbrief zeichnet sich, wie die beiden anderen Bände zu den katholischen Briefen, durch eine eingehende und sorgfältige Behandlung der Einleitungsfragen aus; allein 59 Seiten sind darauf verwandt worden. In der Verfasserfrage entscheidet sich M. mit guten Gründen für den „Herrenbruder“ Jakobus, der von den beiden Aposteln gleichen Namens zu unter-

scheiden ist. Es ist der Jakobus, der nach Petrus die Kirche von Jerusalem leitete, am „Apostelkonzil“ mitwirkte und auch mit Paulus in Berührung kam. Inhalt und Stil des Briefes erklärt sich am besten aus der Feder dieses Mannes, der „ein gesetzlich lebender Judenchrist“ (S. 10), aber kein Judaist war, der in seiner Stellung als Leiter der Jerusalemer Kirche hohes Ansehen und große Autorität besaß. Er richtete den Brief von Jerusalem aus „an die zwölf Stämme in der Zerstreuung“, d. i. an die judenchristlichen Gemeinden außerhalb Palästinas, wohl hauptsächlich in Syrien und den anschließenden nördlichen Gebieten; in diesen Raum wurde ja auch das von Jakobus mitgedeckte Aposteldekret geschickt (Apg 15, 23). Verf. sucht diese seine These zu stützen durch eine Untersuchung des „kirchen- und theologiegeschichtlichen Ortes des Briefes“ (S. 12—23): Theologiegeschichtlich steht der Brief in einer Frontstellung gegen einen mißverständlichen Paulinismus; er warnt vor einem Zerreißen von Werk und Glauben, was ausgezeichnet zur Persönlichkeit des Jakobus paßt. Kirchengeschichtlich gab es bald nach dem Tode des Jakobus, d. h. nach der Zerstörung Jerusalems, „kein repräsentatives Judenchristentum innerhalb der orthodoxen Kirche und außerhalb Palästinas, das man ernsthaft mit den ‚zwölf Stämmen in der Diaspora‘, an die der Jakobusbrief gerichtet ist, identifizieren könnte“ (S. 19). „Gattungsgeschichtlich“ (S. 23—26) ordnet M. den Brief ein als „paränetische Didache“, deren Material großenteils aus der alttestamentlich-jüdischen und evangelischen Tradition stammt und die ihre formale Einheit in einem ersten Dringen auf ein Christentum der Tat hat. Abhängigkeit von literarischen Quellen ist nicht zu erweisen; der Verfasser des Briefes steht aber in der Tradition der lebendigen jüdischen Frömmigkeit, die durch Jesus ihre besonderen Akzente erhalten hat. Eingehende Würdigung findet auch die sprachliche Seite des Briefes (S. 26—33). Unter einem erstaunlich „guten griechischen Sprachkleid“ zeigt sich doch immer wieder ein „semitisch denkender Verfasser“; so stellt der Brief „eine großartige Synthese von griechischer und semitischer Sprachwelt dar“ (S. 27). Dieser Befund ist nicht gegen die Abfassung durch den Herrenbruder, könnte aber an eine Hilfsstellung durch einen griechisch sprechenden Mitarbeiter denken lassen (S. 8). Auf S. 33—42 verfolgt M. das allmähliche Hineinwachsen des Briefes in die allgemeine kanonische Anerkennung, was ihn auch zu einem Seitenblick auf die Stellung Luthers zum Jakobusbrief veranlaßt (S. 42—47). Eine dankenswerte Zusammenstellung bringt eine Übersicht über die Anklänge des Briefes an Herrenworte (S. 47—53). Die Stellen beziehen sich ausschließlich auf die ethische Lehre Jesu, wie sie vor allem in der Q-Quelle und im Sondergut des Mt vorliegt. Direkte literarische Abhängigkeit von diesen Quellen ist kaum anzunehmen; der Verf. steht aber offenbar im Traditionsraum „der Kirche von Matthäus“; seine Ethik steht der der Bergpredigt besonders nahe und ist Geist von Jesu Geist. „Textgeschichte“ (S. 53—56) und die Frage der Gliederung (S. 56—59) sind die letzten Kapitel der Einleitung. Hinsichtlich der Gliederung sagt Verf.: „Im vorliegenden Kommentar ist keine gedankliche Einheit des Briefes gesucht, aus der Überzeugung heraus, daß es keine gibt. Was den Brief ‚zusammenhält‘, ist der entschlossene Wille seines Verfassers, die Leser in einem Christentum der Tat zu erhalten“ (S. 59). 15 Hauptüberschriften im Kommentar sollen die inhaltliche Bewältigung des im Brief behandelten Stoffes erleichtern.

Mit Freude folgt man dem Verf. bei der Erklärung des Textes: Die scheinbar so zusammenhanglosen Ermahnungen des Briefes werden in ihren vielfachen Verschlingungen begriffen; die philologische und sachliche Deutung ist klar und gründlich; die ethische Bedeutung, die dem Jakobusbrief in besonderem Maße eigen ist, wird gut herausgearbeitet. Es ist unmöglich, hier auf Einzelheiten einzugehen. Es sei aber noch aufmerksam gemacht auf die Exkurse, welche die Auslegung vertiefen: „Die Armenfrömmigkeit“ (S. 76—84); „das Gottesbild des Briefes“ (S. 97—98); „der Glaubensbegriff des Briefes“ (S. 133—136); „die Rechtfertigung des Menschen nach dem Jakobusbrief“ (S. 146—150); „das ‚Werk‘ bei Paulus und Jakobus“ (S. 152—157); „die Eschatologie des Briefes“ (S. 207—211); „zum Eidverbot“ (S. 213—216); „Christentum gemäß Jakobus“ (S. 234—236). Hervorgehoben sei der Exkurs über die „Armenfrömmigkeit“, die in ihrem Wesen und in ihren Zusammenhängen mit der alttestamentlichen und spätojüdischen Entwicklung dieses Begriffes wie auch in ihrer Abhängigkeit von der Verkündigung

Jesu betrachtet wird. Ferner sei besonders hingewiesen auf die Exegese des schwierigen Textes Jak 2,14—26 und auf die damit zusammenhängenden Exkurse, wodurch das Verhältnis von Glaube und Werk und das Problem der Rechtfertigung bedeutend geklärt werden. Vielleicht wäre es nützlich gewesen, noch mehr, als es geschehen ist (vgl. S. 147), zu betonen, daß Paulus vorzüglich an die „prima justificatio“ denkt, während Jakobus mehr den Blick auf die Rechtfertigung im Gericht wendet. Auch hätte der wesentliche Unterschied der „Werke des Gesetzes“ vom rettenden und heilskräftigen Werk noch mehr hervorgehoben werden können. Wir danken dem Verf. für diesen Kommentar zum Jakobusbrief, der der Zielsetzung des Herderschen theologischen Kommentars zum Neuen Testament in ausgezeichneter Weise entspricht.

Die Besprechung des Kommentars zu den Johannesbriefen von *Rudolf Schnackenburg* kann sich kürzer fassen, weil dieser Kommentar schon bei der ersten Auflage allgemeine Anerkennung gefunden hat und diese zweite Auflage nach dem Vorwort des Verfs. „im ganzen auf der früheren Linie geblieben ist“. Daß dies geschehen konnte, zeugt gewiß von der Güte des Kommentars. Die Literaturzusammenstellung zu Beginn ist wesentlich erweitert worden; auch in den Anmerkungen findet man immer wieder diesbezügliche Ergänzungen. In den Einleitungsfragen hat der Verf. in einigen Punkten seine Auffassung etwas modifiziert. Im Kapitel über die bekämpfte Irrlehre werden die doketischen Irrlehren, die in den Ignatiusbriefen zurückgewiesen werden, mehr herangezogen (S. 20—22). Auf Grund der neuen Forschung und vor allem auf Grund der Qumrantexte bringt Sch. sein Urteil über etwaige Zusammenhänge der Johannesbriefe mit der Gnosis noch vorsichtiger vor, als er es früher schon getan hat (vgl. S. 30—32 und S. 27—29); der johanneische Dualismus hat die formal größte Entsprechung in den Qumranschriften, die auch sonst im Verlauf des Kommentars zu Vergleichen einladen. Die Verfasserfrage hängt bei der großen Nähe der Johannesbriefe zum 4. Evangelium sehr mit der sogenannten „johanneischen Frage“ zusammen, die von Sch. jetzt im ersten Band seines Kommentars zum Johannes-Evangelium eingehend behandelt worden ist. Im Sinne dieser Abhandlung möchte er jetzt nicht die Auffassung jener zurückweisen, die annehmen, daß der Schreiber des Briefes einer aus dem Kreis derer ist, die Joh 21, 24 („oidamen“) zu Wort kommen; er sagt dazu: „Der Schreibende rechnet sich tatsächlich zu einem ganzen Verkündigerkreis (1,1—4). Wenn er selbst als autoritativ Bezeugender auftritt, so kann er das wohl auch, wenn er zu einem Kreis gehört, hinter dem eine apostolische Autorität aus der ersten Generation steht. Deswegen liegt auch für die Forscher, die letzthin an Johannes, dem Zebedaiden und Apostel, als Verfasser des Evangeliums festhalten, keine Schwierigkeit darin, für die Abfassung von 1 Joh einen seiner Schüler oder sonstige Nahestehenden zu postulieren“ (S. 41). Dazu ist auch der Exkurs „Sinn und Tragweite der ‚Augen-Zeugen‘“ (S. 52—58) zu vergleichen, wo unter Nr. 5 in der neuen Auflage die Ansicht vertreten wird, daß auch noch Schüler der Urapostel sich für berechtigt halten konnten, deren Augen- und Ohrenzeugnis (vgl. 1,1—3) zu vertreten und weiterzugeben (S. 56 f.).

In der Exegese des Textes ist die Erklärung der ersten Auflage fast ganz übernommen. Nur an verhältnismäßig wenigen Stellen sind kleine Änderungen oder Ergänzungen angebracht. Eine fühlbare Bereicherung hat der Kommentar erhalten durch die Heranziehung der Qumrantexte; z. B. S. 68 (zum Gottesverhältnis); S. 78 (zum Dualismus); S. 84 f. (zum Wahrheitsbegriff); S. 86 (zum Sündenbekenntnis); S. 96 f. (zum Gott-Erkennen); S. 136 f. (zum Weltbegriff); S. 211 (zum Geistbegriff); S. 285 (zur Heilssituation). Zum Schluß sei noch hingewiesen auf eine neue Auslegung von 1 Joh 5, 21, die Sch., angeregt durch W. Nauck, *Die Tradition und der Charakter des ersten Johannesbriefes*, Tübingen 1953, nunmehr vorlegt: Der Satz „Hütet euch vor den Götzen“ kann als Warnung vor der Sünde aufgefaßt werden. Denn nach dem Zeugnis und dem Vorbild der Qumrantexte sind die „Götzen“ als „Götzen des menschlichen Herzens“, also als Dinge, an die der Mensch sein Herz hängt, zu verstehen. „Götze“ wird gleichbedeutend mit „Sünde“.

K. Wennemer, S. J.

Wolpers, Theodor, *Die englische Heiligenlegende des Mittelalters. Eine Formgeschichte des Legendenerzählens von der spätantiken lateinischen Tradi-*