

Stadien seiner Entwicklung) im ältesten Kerygma (1. Kor. 15, 3 ff.), im ältesten Passionsbericht und im Schema der Missionspredigt an die Juden (laut Apg.). Die Verwendung des Schriftbeweises in den Paulusbriefen, auch in den an vorwiegend heidenchristliche und nicht von Judaisten infizierte Gemeinden, setzt voraus, daß auch in der Heidenkirche das AT gelesen wurde; sonst wären diese Briefe weitgehend (im Röm. z. B. Kap. 1—5; 7; 9—11) für den heidenchristlichen Teil seiner Adressaten unverständlich gewesen. Daß auch für die Heidenchristen nicht nur die Worte des Herrn, sondern auch „die Schrift“ Autorität war, sagen nicht nur Stellen wie 1. Kor. 10, 11; 2. Kor. 3, 14 f. und Joh. 2, 22, sondern das zeigen auch die am stärksten hellenistischen Schriften des NT (Apg., Hebr. und 1. Petr.), die weit mehr als die Paulusbriefe vom AT Gebrauch machen. Schließlich hätten die Juden die LXX nicht durch andere Übersetzungen zu verdrängen brauchen, wenn die Christen die LXX nicht als heiliges Buch benutzt hätten.

Es wären noch viele kritische Fragen an diese Untersuchung zu stellen. Doch auch da, wo sie zum Widerspruch herausfordert, regt sie an und führt sie weiter; als Materialsammlung ist sie unentbehrlich.

Bonn

P. Vielhauer

Gerhard Kehnscherper: Die Stellung der Bibel und der alten christlichen Kirche zur Sklaverei. Eine biblische und kirchengeschichtliche Untersuchung von den alttestamentlichen Propheten bis zum Ende des Römischen Reiches. Halle (V. E. B. Niemeyer) 1957. 187 S. geb. DM 11,80.

Wer den einleitenden Abschnitt „zur Methodik“ gelesen hat, der weiß, wie dieses Buch seinen ungeheuren Gegenstand auf noch nicht 180 Seiten bewältigen kann und wo es hinaus will. Es gilt, die marxistische Geschichtsphilosophie, für deren Richtigkeit „viele Beweise erbracht sind“, innerhalb der Theologie und der kirchengeschichtlichen Forschung endlich zur Anwendung zu bringen. Dann wird man, heißt es, begreifen, daß das historische Versagen der christlichen Kirche vor der Sklaverei verständlich ist, weil eine wirkliche Änderung dieser „gesetzmäßigen Stufe innerhalb der Entwicklung der menschlichen Gesellschaft“ nur durch eine Änderung der Produktionsmittel möglich war. Trotzdem ist es beschämend und schuldhaft, daß die Kirche sich mit der Sklaverei abfand und später die „absterbende Gesellschaftsordnung“ ihrerseits sogar noch zu stützen suchte. Dies gilt es zu erkennen und daraus auch für die von Jesus ebenso geforderte Beseitigung des Krieges die entsprechenden Folgerungen zu ziehen.

Schon das erste, alttestamentliche Kapitel bemüht sich, das Elend der Sklaven möglichst greuelvoll zu schildern. Die prophetische Predigt war angeblich auch ein Protest gegen die Sklaverei. An sie knüpfte Johannes der Täufer an, wenn er gegen die „Herrenschlechter“ und „wohlhabenden Stände“ die „sozialethischen Forderungen nach Gleichheit und Gerechtigkeit“ vertrat, und in diese Linie gehört natürlich auch Jesus hinein, „der zu den sozialen Problemen seiner Zeit eindeutig und in kühner Weise Stellung nahm.“ Die Nazarethpredigt muß offenbar an die prophetische Verkündigung angeknüpft haben, so daß die reichen Sklavenhalter Jesus daraufhin töten wollten, und die Tempelreinigung war eine Ausrufung des Jahres der Gnade, also auch der Sklavenbefreiung. Zwar verwahrt sich der Verf. wiederholt gegen den naheliegenden Einwand, daß er die Heilsbotschaft Jesu in den Bereich innerweltlicher Ideale verschoben habe (z. B. S. 95), aber trotzdem werden die Forderungen Jesu durchaus in der bekannten sozialreformerischen Weise mißdeutet. Da die Texte diese Deutung bekanntlich nicht rechtfertigen können, wird hiergegen das gewohnte Argument strapaziert, die Jünger hätten Jesus von ihren jüdischen Voraussetzungen her eben nicht richtig verstanden und die Überlieferung seiner Worte sei daher weithin einseitig und partiell geworden. Paulus macht größere Schwierigkeiten. Einerseits heißt es, daß er das Ideal „einer klassen-

losen Gesellschaft“ vertreten habe und daß seine Predigt, wenn er vor dem „Joh der Sklaven“ (Gal. 5, 1) warnte, natürlich konkret verstanden werden müßte; andererseits läßt sich sein den Wünschen des Verfassers genau entgegengesetzter und ausdrücklich ausgesprochener Standpunkt in der Sklavenfrage doch nicht völlig übersehen. So wird der Widerspruch dadurch ein wenig verwischt, daß die Besprechung auf zwei Kapitel verteilt wird. Der Verf. möchte als Theologe und „Diener der Kirche“ ernst genommen werden und bekommt daher im wesentlichen erst jenseits des N.T. sein freies Feld. Hier kann er sich unbekümmert gegen die altkirchlichen Autoren stellen, die „die ursprüngliche, revolutionäre Botschaft Jesu“ und seine „sozialethischen Forderungen nach Freiheit, Frieden und Gerechtigkeit“ weithin vergessen haben. Sein besonderer Zorn gilt dabei der römischen Kirche, die — im Stil einer wohlbekannten Propaganda — für die meisten Übel besonders verantwortlich gemacht wird.

Auch in den späteren Kapiteln fehlt es nicht an abenteuerlichen Auslegungen und Behauptungen. So soll schon Ignatios Rom. 4, 3 die Überzeugung geäußert haben, daß man als Sklave gar nicht in der Lage sei, sein Leben für Gott zu heiligen (S. 108). Daß der Zustrom der Sklaven zur Kirche „bald“ nachließ, weil man hier „letztlich auf die Not des Sklavenproletariats gar nicht einging“ (123), ist zwar eine im Sinne des Verf.s naheliegende, aber ganz willkürliche und haltlose Behauptung. Was in dem Kapitel über „die Bewahrung der ursprünglichen Botschaft Jesu in verschiedenen Nebenströmungen der Kirche“ geboten wird, bedarf leider auch keiner ausführlichen Besprechung. Für die Ebioniten wird auf das Wort Jesu an den reichen Jüngling nach dem Hebräerevangelium verwiesen, welches „beweist“, wie radikal andererorts die sozialen Aussagen der Herrenworte fortgeschnitten worden sind. Die Chiliasten erwarteten das Heil, wenn auch künftig, so doch immer noch „auf dieser Erde“. Die Essener, Therapeuten, Karpokratianer waren kommunistisch orientiert und duldeten keine Sklaven. Bei den „Asketenvereinigungen des 3. und 4. Jahrhunderts“ läßt sich etwas Derartiges zwar nicht belegen; aber eben darum „harrt“ die Frage noch „einer gründlichen Untersuchung“; denn sie waren doch aufopfernde Leute, die also wohl auch im Sklaven ein Gotteskind sehen mochten (S. 146 f.)! „Der Donatismus muß angesehen werden als direkte christliche Fortsetzung der alttestamentlichen Prophetie, welche den Anbruch der Gottesherrschaft zum Heile der Unterdrückten, Gefangenen und Sklaven verkündigt hatte“ (S. 156).

Das Buch enthält viel moralische Deklamation, Verdächtigung andersdenkender Forscher und keine selbständige eigene Arbeit. Es ist auch als Stoffsammlung nicht zu brauchen. Polemisiert wird viel, aber meist gegen ältere und vielfach auch veraltete Literatur. Die Auswahl der Texte ist flüchtig und erfolgt weithin aus zweiter Hand. Das spürt man, wenn beispielsweise auf S. 91 Kaiser Hadrian seinem Schreibsklaven mit dem Griffel, S. 115 aber mit der Rohrfeder das Auge ausstößt (Westermanns Zweifel an der ganzen Begebenheit wird natürlich nicht anerkannt, und dessen neues Werk zur Sklavenfrage scheint dem Verf. wie so vieles andere überhaupt unbekannt geblieben zu sein). Blandina heißt bei Kehnscherper „Blandia“ (S. 119); Origenes schrieb seine Widerlegung des Kelsos „noch 100 Jahre“ später (S. 110); durch „den leidenschaftlichen Haß der römischen Bischöfe“ wurde „der große Kirchenvater Cyprian in die Häresie gedrängt“ (S. 149). Die bekannte Wendung des Pliniusbriefes über die Christen „perseverantes duci iussi, neque enim dubitabam“ usw. wird übersetzt: „Die Verstockten ließ ich vorführen (!) und (!) war keinen Augenblick im Zweifel darüber, daß ihr Starrsinn . . . bestraft werden müßte . . .“ (S. 105 Anm. 10).

Die Proben dürften genügen, um den wissenschaftlichen Rang dieser „Untersuchung“ zu kennzeichnen. Es ist mir leider nicht gelungen, mit Hilfe der gängigen Nachschlagewerke zu ermitteln, wo ihr Verfasser „Dozent für Kirchengeschichte“ geworden ist.

Heidelberg

H. v. Campenhausen