

Olof Andrén: Rättfärdighet och Frid. En studie i det första Clemensbrevet. With a Summary in English. Stockholm (Svenska Kyrkans Diakonistyrelses Bokförlag) 1960. 235 S., kart. skr. 25.—

Der Verfasser, der bereits früher eine ähnliche Begriffsstudie mit seinem Aufsatz „Sola fides“ i Gamla kyrkan“ (SvTK 22, 1946) vorlegte, hat diesmal mit dem Gerechtigkeitsbegriff zweifelsohne einen Ausgangspunkt gewählt, von dem aus die Gesamtkonzeption des römischen Gemeindeschreibens 96. n. Chr. an Korinth erfolgreich angegangen werden kann. Schon aus der Feststellung zu den korinthischen Gemeindeverhältnissen: „Gerechtigkeit und Friede sind in weiter Ferne“ (1. Clem. 3, 4) geht hervor, welche Rolle der Begriff in dem Friedensprogramm von Clemens spielt. Hinzu kommt, daß er auch in der als „Mitte“ des Briefes zu verstehenden Partie 1. Clem. 30–32 von jeher im Mittelpunkt der Diskussion gestanden hat, die in ihrem angebliehen Nebeneinander zweier Rechtfertigungskonzepte, einmal des der Werke und andererseits des Glaubens für die theologiegeschichtliche Standortbestimmung des Schreibens seit F. Chr. Baur herangezogen wird. So sah sich der Verf. mit seiner Studie zugleich auf das weite Meer einer intensiven Forschungsliteratur hinausgetrieben. Die Art, wie er sich mit ihr auseinandersetzt bzw. sie auswertet, um zugleich zielbewußt seinen Kurs innezuhalten, ist sehr überzeugend. Nicht minder, wie hierfür eine Fülle neuer Beobachtungen beigebracht wird. Indem auch die andern Aspekte des Briefes Berücksichtigung finden, kommt der Verf. zu wertvollen Ergebnissen auch im Detail. Darüber im Einzelnen hier zu berichten, würde den Rahmen der Anzeige sprengen. Im übrigen bietet das durch einen reichen Literaturnachweis, durch Personen- und Stellenregister ausgestattete Werk mit seinem „Summary in English“ jedem Leser die Möglichkeit, sich schnell zu orientieren. Ich meinerseits beschränke mich auf eine Besprechung jener Partien, wo die Interpretation des zentralen Stückes 1. Clem. 30–32 in Einzellexegese begründet wird (S. 65–77).

Mit guten Gründen wendet sich A. gegen eine holzschnittartige Exegese des Entweder-Oder, wonach hier eine unpaulinische Werkfrömmigkeit unausgeglichen und hart neben der paulinischen Formel einer „Rechtfertigung aus Glauben“ vertreten werde. Am leichtesten ist noch die These von der angebliehen antipaulinischen Haltung der Partie zu erschüttern, da sie sich nur auf die Wendung 1. Clem. 30, 3: *ἐργοῖς δικαιοῦμενοι καὶ μὴ λόγοις* insistieren kann. Die auch von Knopf als „sehr allgemeine Formel“ bezeichnete Aussage bedient sich popularphilosophischer Prorethik, was noch ihre Verwertung im urchristlichen Schrifttum widerspiegelt (erschöpfendes Material bei A.). Es handelt sich um einen *dativus limitationis*, der von A. richtig übersetzt wird mit: „... uns in Werken und nicht in Worten als Gerechte erweisend“. Durchschlagend ist vor allem sein Hinweis auf die Medialität des Verbums und die soziologische Struktur seines Begriffsinhaltes, wofür vor allem 30, 7: „Der Leumund über unsere guten Werke möge von andern gegeben werden, wie es unsern gerechten Vätern gegeben ward“ angeführt werden kann. Diese Struktur von *δικαιοῦσθαι* bestimmt dann auch 1. Clem. 31, wo Beispiele solcher „gerechten Vätern“ angeführt werden, an erster Stelle Abraham, der „im Glauben Gerechtigkeit und Wahrheit übte“ (31, 2). Mit Recht verweist A. für diesen *Pistis*-begriff auf 1. Clem. 10, 1: *πιστὸς εὐρέθη* (sc. Abraham) *ἐν τῷ αὐτὸν ἀπήκοον γενέσθαι τοῖς ῥήμασι τοῦ θεοῦ*. *Pistis* meint wie *Dikaiosyne* hier die Verhaltensweise gegenüber einem andern. Wie dem „Gerechten“ nur von einem andern das Prädikat der „Gerechtigkeit“ zugesprochen werden kann, nachdem sie jenem gegenüber erweisen worden ist, so kann auch der *Pistos* nur durch ein Verhalten „auf Treu und Glauben“ einem andern gegenüber seine *Pistis* erweisen. Gerade bei der, auch von A. betonten Formelhafteit der Abrahamaussage 31, 2 will das beachtet sein: beiden, im engsten Bezug zueinander stehenden Begriffen wohnt reziproke Zweiseitigkeit inne, die sie fast in die Nähe des römischen Prinzips: „Do, ut des“ rückt, auf jeden Fall aber grundlegend von dem eschatologisch-forensischen Verständnis bei Paulus unterscheidet. Um so weniger ist es verständlich, warum A. trotz seines Hinweises auf die theologische Neutralität von 1. Clem. 30, 3 und 31, 2 wieder die Ansicht Knopfs aufnimmt, die „allgemeine Formel“ werde später in 32, 4 zur paulinischen Konzeption einer Recht-

fertigung aus Glauben „umgebogen“: „Troligen är det också denna formel, som böjer om tankegangen till 32:4“ (S. 71 unter anmerkungsweise Zitierung von Knopf). Eben weil Pistis und Dikaiosyne auf gleiche Ebene sind und in dieser Konzeption fast wie Synonyma erscheinen, hat es bei Clem. durchaus ein theologisches Gefälle, wenn nach cap. 31 die Aufzählung der gottesgeschenkten Gaben (32, 1–3) folgt, um daraus die Schlußfolgerung zu ziehen: „Nicht durch uns selbst werden wir als Gerechte beurteilt (*δικαιούμεθα*), noch durch . . . Werke, die wir in der Heiligkeit des Herzens (!) vollbrachten, sondern durch den Glauben (*διὰ τῆς πίστεως*), durch den der allmächtige Gott alle von Anfang an gerechtfertigt hat“. Das ist durchaus im Rahmen einer einheitlichen Konzeption formuliert, für die Pistis und Dikaiosyne wesensverwandte Verhaltensweisen gegenüber Gott und den Menschen geworden ist, darin jenseits eines Gegensatzes von Solafidismus und Synergismus liegt, allerdings auch zu der Konsequenz zwingt, die Wendung *διὰ τῆς πίστεως* durch den Genitivus subjectivus *θεοῦ* im Sinne einer göttlichen Verhaltensweise gegenüber den „Gerechten“ zu ergänzen.

Da man bisher solche Konsequenz nicht gezogen hat (auch A. tut es nicht), seien hier zunächst vorläufig einige Punkte zur Begründung angeführt: Erstens ist der Kontext geltend zu machen. Er gibt nicht den Eindruck, als sei speziell die Pistis der Christgläubigen angesprochen; christliche Existenz ist nur ein letztes Glied innerhalb einer lange Kette göttlicher „Berufungen“ *διὰ τοῦ θελήματος αὐτοῦ*, wo eindeutig *θεοῦ* zu ergänzen ist (32, 4a). – 2.) Letzteres knüpft seinerseits an die Wendung *διὰ τοῦ θελήματος αὐτοῦ* sc. *θεοῦ* aus 32, 3c an, die dort in die Antithese: *οὐ δι' αὐτῶν – ἀλλὰ διὰ τοῦ θελήματος αὐτοῦ* eingebaut wurde. Sie bestimmt jedoch auch die Satzkonstruktion 31, 4, sodaß in der dortigen Antithese: *οὐ δι' ἑαυτῶν – ἀλλὰ διὰ τῆς πίστεως* das zweite Glied sinngemäß wieder durch den gleichen gen. subjectivus zu ergänzen ist – 3) Dafür spricht auch die von A. zur Interpretation herangezogene Sachparallele Dt. 9. Allerdings beschränkt A. sich in seinem Vergleich auf Dt. 9, 4, um ihn zur Feststellung zu führen: „Däremot finns här icke motsatsen *δι' αὐτῶν* och *διὰ τοῦ θελήματος αὐτοῦ*“ (S. 72). Bei Betrachtung von Dt. 9, 5 aber nehmen sich die Dinge etwas anders aus. In dieser sachlichen (wenn auch nicht wörtlichen) Parallele wird der Gegensatz: *οὐχὶ διὰ τὴν δικαιοσύνην σου – ἀλλὰ διὰ τὴν ἀσέβειαν τῶν ἐθνῶν* in seinem zweiten Glied durch die weitere Begründung ergänzt: „ . . . und damit er seinen Bund festige, den er euren Vätern, Abraham, Isaak und Jakob schwor“. Das ist bekanntlich ein im Deuteronomium immer wiederkehrendes Motiv (z. B. Dt. 6, 10, 23; 7, 8, 12; 8, 1, 18; 9, 27), das auch von der 1. Benediktion des Achtzehnbittengebets aufgenommen wurde. Wie dessen 2. Bitte auf Gott die Predikation der Treue anwendet, so auch Dt. 7, 9: *θεὸς πιστός, ὁ φυλάσσειν διαθήκην*. Nun führt unser Kontext mit 1. Clem. 31, 1 ff. auch die drei Erzväter auf und verbindet damit die Mahnung: „Halten wir uns also an seinen (sc. Gottes) Segen“ (31, 3). Er sieht in den „gerechten Vätern“ bzw. ihrer Gerechtigkeit zugleich einen Ausdruck göttlicher Verwirklichung der *εὐλογία* d. h. der Verheißungen und Treue Gottes. Von dort her ist es gleichfalls durchaus begründet, in *διὰ τῆς πίστεως* 32, 4 einen Begriff göttlicher Eigenschaft im Sinne der Bundestreue Gottes zu verstehen. – 4) Von dort her erleichtert sich ferner die Interpretation des Relativsatzes 32, 4: „ . . . sondern durch die Treue (*διὰ τῆς πίστεως*), um deren willen der allmächtige Gott alle von Anbeginn an als gerecht anerkannt hat“. Das Problem eines christlichen Glaubens vorchristlicher Gerechter ist in unserm Text überhaupt nicht gestellt. Was A. S. 74–76 vor allem durch Hinweis auf 1. Clem. 10 (Abraham) und 1. Clem. 12 (Rahab) anführt, macht letztlich nur evident, daß dieser Tatbestand ihn eben von jenen Partien unterscheidet.

Mit andern Worten: ich glaube, daß die Gerechtigkeitskonzeption in der Partie 1. Clem. 30–32 (und wohl auch darüber hinaus) noch homogener ist, als der Verfasser mit seiner verdienstvollen Analyse annimmt. Das bedürfte bei der zentralen Bedeutung dieses Abschnittes für den Gesamtbrief, darüber hinaus aber auch für die dogmengeschichtliche Bewertung desselben noch einer stärkeren Präzisierung. Auf

jeden Fall sei nicht unterschlagen, daß André durch die Herausstellung des Gerechtigkeitskomplex im 1. Clemensbrief die Diskussion um die theologiegeschichtliche Bedeutung und seine Stellung innerhalb des sog. Frühkatholizismus wesentlich gefördert hat.

Göttingen

Carl Andresen

Robert M. Grant und David Noel Freedman: Geheime Worte Jesu. Das Thomas-Evangelium. Mit einem Beitrag von Joh. B. Bauer: Das Thomas-Evangelium in der neuesten Forschung. Frankfurt am Main (Scheffler) 1960. 228 S., geb. DM 14.80.

Das von dem Neutestamentler R. M. Grant/Chicago und dem Alttestamentler D. N. Freedman/Pittsburg verfaßte Werk „The Secret Sayings of Jesus“, Garden City, N. Y. 1960, liegt hier in deutscher, von Siegfried George angefertigter Übersetzung vor. Die Übertragung des koptischen Thomas-Textes ins Englische durch W. R. Schoedel wurde durch die gute deutsche Übersetzung von P. Hans Quecke S. J. ersetzt.

Das Buch gliedert sich in zwei Hauptteile: eine sehr anregende und vielseitige Einführung (I: Die neuen Funde, S. 9–12; II: Die Evangelien, 13–32; III: Schriftworte in Papyri, 33–56; IV: Die Gnostiker und Pseudo-Thomas; 57–68; V: Die Umwelt des Thomas-Evangeliums (= ThE), 69–89; VI: Die Gnostiker und die kanonischen Evangelien, 90–98; VII: Thomas als Autor und Theologe, 99–113) und die kommentierte Übersetzung der 114 Sprüche des ThE (VIII: 114–181). Ein kritischer Bericht von J. B. Bauer/Graz: Das ThE in der neuesten Forschung (= IX: 182–205) setzt sich ausführlich mit G. Garittes These auseinander, das Koptische sei die Originalsprache des ThE, und lehnt sie schließlich ab. Die Übersetzung des ThE im Zusammenhang (= X: 206–222), eine ausgewählte Bibliographie (= XI: 223–226) und ein Index (= XII: 227 f.) beschließen den Band. – Der Leser bekommt eine Fülle von apokrypher und gnostischer Literatur in Übersetzung vorgelegt, u. a. das Petrus-evangelium, das ‚Unknown Gospel‘, die griechischen Fragmente des ThE (= P.Ox. 1, 654 und 655). Die Beziehungen des ThE zu den gnostischen Sekten, vor allem aber die schwierige (und bis heute noch nicht endgültig beantwortete) Frage nach seinem Verhältnis zu den apokryphen und besonders zu den kanonischen Evangelien (eine Übersicht über alle Berührungsstellen bieten S. 105 f.) werden eingehend besprochen. Wenn sich auch nicht alle Thesen des Werkes werden halten lassen (z. B. daß enttäuschte Essener nach der Katastrophe des Jüdischen Krieges die religiöse Bewegung des Gnostizismus geschaffen haben: S. 10), so kann das inhalts- und gedankenreiche Buch doch bestens empfohlen werden.

Münster/Westf.

Ernst Haenchen

Alexander Böhlig und Pahor Labib: Die koptisch-gnostische Schrift ohne Titel aus Codex II von Nag Hammadi im koptischen Museum zu Alt-Kairo. (= Deutsche Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Institut für Orientforschung, Veröffentl. Nr. 58). Berlin (Akademie) 1962. 132 S., 1 Kte., kart. DM 42.50.

In den letzten zwei Jahren hat die Veröffentlichung der neuen Texte von Nag Hammadi gute Fortschritte gemacht. Krause und Labib besorgten eine schöne Ausgabe von den drei Rezensionen des Johannes-Apokryphons, die sich in dieser Bibliothek befinden (1962); Quispel, Puech und eine Gruppe von Mitarbeiter haben einen weiteren interessanten Text aus dem Jung-Codex, den „Brief an Rheginos über die Auferstehung“ veröffentlicht (1963); Böhlig und Labib publizierten einige Apokalypsen aus Codex V (1963), und daneben gibt es noch eine bedeutende Schrift, die hier angezeigt werden soll. Nachdem man lange gewartet hat, liegt jetzt ein bedeutender Teil dieser Schriften in guten Ausgaben und Übersetzungen vor.

Wir dürfen die Herren Herausgeber herzlich zu diesem Buch beglückwünschen. Der koptische Text hat auf der gegenüberstehenden Seite eine gute und klare