

**Windisch Hans**, Die Katholischen Briefe erklärt, 3. stark umgearbeitete Auflage von Herbert Preisker (Handbuch zum NT 15. Abt.), Tübingen, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1951, 172 S. Kart. 9 DM, geb. 10.80 DM.

Wer nach dem Buchtitel eine „stark umgearbeitete Auflage“ erwartet, wird schon im Vorwort belehrt, daß hier die 2. Aufl. von 1930, die noch Windisch (gest. 8. 11. 1935) bearbeitet hatte, abgedruckt ist; am Schlusse hat dann der neue Herausgeber Anhänge von insgesamt 27 Seiten beigegeben, auf die im Text von W. mit einem an den Rand gesetzten Sternchen verwiesen wird. Dieses Verfahren hat seine Vorteile;

wenn der alte Satz noch steht, mindert es bedeutend die Druckkosten einer Neuauflage, läßt aber auch den Fachmann schnell und deutlich erkennen, was schon früher gesagt war und was jetzt neu gesagt wird. Dann sollte man aber auch dem Besitzer der früheren Aufl. die Möglichkeit geben, die Nachträge allein kaufen zu können, ohne noch einmal den ganzen Kommentar miterwerben zu müssen. Nachteile dieses Verfahrens jedoch sind, daß man fortwährend vorne und hinten blättern muß, um die Ansicht des Bearbeiters kennenzulernen, daß aber auch manche Angabe mitgeschleppt wird, die längst entbehrlich geworden ist. Ich bin nicht der Meinung, daß dieses Verfahren in Übung kommen soll. Wenn schon bei einer Neuauflage mehr nötig ist, als einige Literaturangaben nachzutragen, dann sollte man an eine Umarbeitung gehen, die einen Kommentar auf den Stand der gegenwärtigen Forschung hebt, sich aber nicht nur mit einer solchen Beigabe begnügen.

Bei dieser Art der 3. Aufl. mag der Rezensent schwanken, ob er die Arbeit von W. und die Ergänzungen von P. getrennt beurteilen, ob er sich nicht überhaupt nur auf letztere beschränken soll, da man eine vor über 20 Jahren erschienene Arbeit nicht mehr zu besprechen pflegt. Weil aber die Leser dieser Zeitschrift mit Recht eine Würdigung des ganzen Werkes erwarten, wird ein Mittelweg zu wählen sein.

Der Kommentar von W. hat sich längst seinen Platz unter den nicht allzu zahlreichen Erklärungen der Kath. Briefe erobert. Die Übersetzung ist fast immer gut lesbar und aus wirklichem Gefühl für die deutsche Sprache geschaffen, was bei dem gar nicht einfachen griechischen Sprachkleid dieser Briefe besonderes Lob verdient. Verschiedentlich sind in Klammern Wörter zur Verdeutlichung der Übersetzung beigefügt, ein Mittel, auf das man möglichst verzichten sollte, das bei W. allerdings noch in erträglichen Grenzen bleibt. Die Erklärung ist bei staunenswerter Reichhaltigkeit knapp gefaßt. Besonders dankbar ist man für die vielen Zitate aus der literarischen Umwelt des NTs, die bei den griechischen und lateinischen Schriftstellern in der Originalsprache gegeben sind, was Anerkennung verdient (rabbinische Texte sind deutsch wiedergegeben).

In der Übersetzung des Jak hat der neue Herausgeber einige wenig gute oder falsche Wiedergaben von W. geändert, so 1,25 statt „Täter des Wortes“ jetzt „wirklicher Täter“ (für *poiataes ergou*); so 1,27 „aufsuchen“ statt „besuchen“ (für *episkepesthai*). 4,4 blieb die Anrede „Ihr Ehebrecherinnen!“ leider stehen; ist sie auch die wörtliche Übersetzung der Vorlage (*moichalides*), so ist sie im Deutschen unerträglich und sogar irreführend, weil sie nur an Frauen denken läßt, in Wirklichkeit aber alle Christen gemeint sind, die wegen ihrer Begehrlichkeit gegenüber der Welt eine solche Beurteilung in ihrem Verhältnis zu Gott verdienen. Sollte man nicht eher an ein substantiviertes Adjektiv denken, das beide Geschlechter bezeichnet (vgl. Bauer, WB s. v. z. St.)? Der schwierige Hexameter unbekannter Herkunft 4,6 lautet bei W. in der als nicht sicher gekennzeichneten Übersetzung : „Neidisch begehrt er (Gott) den Geist, den er eingepflanzt hat in uns.“ Aber kann von Gott gesagt sein, daß er „neidisch“ verlangt? Die Bibel spricht so nie von Gott, sollte es die Quelle dieses Verses getan haben? Ich möchte darum statt dieser (auch sonst vielfach, z. B. in letzter Zeit von P. de Ambroggi, *Le Epistole cattoliche*, Torino 1947, 58 gewählten) Auffassung mit der lateinischen Übersetzung *to pneuma* als Subjektsnominativ des Hauptsatzes nehmen: „Neidisch verlangt der Geist, den er in uns wohnen ließ.“ In der berühmten Frage, wie sich die Aussagen des Jak über Glaube und Rechtfertigung zu der Lehre des Paulus hierüber verhalten, hat schon W. die Ansicht ausgesprochen, die sich in der Forschung mehr und mehr durchsetzt, daß weder Jak gegen Paulus noch Paulus gegen Jak polemisiert. Was P. ergänzt, bewegt sich in derselben Richtung. Doch möchte ich nicht mit W. von einem „unausgleichbaren Gegensatz“ (21) reden; sieht man genau zu, so liegt zwar eine Spannung vor, jedoch kein sachlicher Widerspruch. Die Verbindung des Sakramentes der Hl. Ölung mit Jak 5,14 f würde von einem katholischen Erklärer anders (und richtiger) gesehen als von W., soviel Wertvolles er auch zu sagen weiß. Daß Jak hier „Ölmagie“ kenne (so W.), das Öl „magisch-sakramentale Materie“ sei (so P.), überrascht zwar nicht in nichtkatholischen Schriften über diesen Punkt; als Katholik würde man aber solche Ausdrücke lieber nicht lesen. Sie sind nämlich sachlich unrichtig, weil sie den großen inneren Abstand zwischen heidnischer Magie und christlichen Sakramenten um äußerlicher Ähnlichkeiten willen übersehen. W. und P. aber haben recht, hier einen Ritus zur Krankenheilung zu finden, nicht ein Sterbesakrament (Sterbesakrament ist bekanntlich nur die hl. Kommunion, nicht die für Kranke in Unterordnung unter Gottes Willen zur Gesundung

bestimmte Hl. Ölung). Nicht ohne Zurückhaltung hat W. die Hypothese A. Meyers, Das Rätsel des Jak, Gießen 1930, angenommen, daß dem Briefe eine jüdische Jakobs-allegorese oder Zwölfpatriarchenschrift zugrunde liege; leider verrät P. nicht, wie er sich zu dieser (nicht ohne Künstelei durchführbaren) Hypothese stellt. Wenn aber P. im Gegensatz zu W. in Anlehnung an H. Schramberger, Die Einheitlichkeit des Jak im antignostischen Kampf, Gotha 1936, die Abwehr der Gnosis für ein charakteristisches Moment dieses Briefes hält (150), so wird W. wohl richtiger gesehen haben; z. B. bleibt Jak 3,15 doch zu unbestimmt, um hier gnostische Lehren getroffen zu finden. Die sehr schwierigen, unsicher überlieferten Verse J u d 22 f faßt W. als dreigliedrigen Spruch; ich möchte der Zweigliedrigkeit des Vaticanus den Vorzug geben, aber auch mit BS usw. in 22 e late lesen statt mit W. elegchete, freilich ohne die (hier wohl überhaupt nicht zu erreichende) Zuversicht, so die ursprüngliche Lesart zu haben. Nach W. habe die Bemerkung V. 7, daß die Bewohner der Pentapolis „in ähnlicher Weise wie diese (die ihre himmlische Wohnung verlassenden Engel V. 6) Unzucht trieben und anderem Fleische nachgingen“ im Auge, daß nach Gen 19 die Sodomiter sich an den bei Lot einkehrenden Engeln (die sie aber nicht als solche erkannten) vergehen wollten; es wäre dann vorausgesetzt, daß auch Engel bei Erscheinungen einen fleischlichen Körper trügen, weshalb W. auch etwas eigenartig übersetzt: „dem Fleisch von der anderen Gattung.“ Wohl besser wird man jedoch allgemein an das homosexuelle Treiben jener Städte denken, so daß „anderem Fleische nachgehen“ einfach bedeutet einen anderen Verkehr als den naturgemäßen zwischen Mann und Frau (vgl. Ambroggi z. St.).

Jedem Übersetzer von 1 Petr macht paroikia 1,17 zu schaffen; W. verdeutschte „Fremdlingschaft“, P. wählt „Aufenthalt in der Fremde“ (wie schon J. Felten, Die zwei Briefe d. hl. Petrus und d. Jud, Regensburg 1929 z. St.), was die beste, nur leider etwas zu umständliche Wiedergabe wäre. 2,13 hat W., einer allgemeinen Übung folgend, anthropinae ktisis mit „menschliche Ordnung“ übersetzt; offenbar entging P. die berechtigte Kritik an dieser postulierten Bedeutung durch H. Teichert, Theol. Lit. Ztg. 74 (1949) 303 f. Richtig ist nur die Übersetzung „menschliches Geschöpf“; die weiteren Ausführungen zeigen dann die Ordnung der grundsätzlichen Diensthaltung. W. hat die Höllenfahrt Christi 3,19 f richtig in die Zeit zwischen Tod und Auferstehung angesetzt, aber man sollte nicht von einem „Mythus“ (71) reden. Ein Vergleich dessen, was 1 Petr (nicht die christliche, legendäre Weiterbildung) darüber sagt, mit heidnischen Mythen von Göttern, die in die Unterwelt dringen, kann die starke Verschiedenheit bei äußerlichen Ähnlichkeiten zeigen. Der Glaube vom descensus Christi ad inferos mit der Verkündigung der Erlösung daselbst (vgl. 4,6) ist einmal die Folge der Menschwerdung Christi und des damit ermöglichten Todes sowie der Überzeugung, daß Jesus der Herr aller Reiche der Geschöpfe geworden ist, derer auf Erden durch sein irdisches Wirken, derer unter der Erde bei seinem Hinabstieg ins Totenreich, derer im Himmel bei seiner Himmelfahrt (vgl. Phil 2,10 f); eine Anleihe beim Mythus erübrigt sich daher für die ntl. Descensuslehre (nicht aber für ihre schon früh einsetzende, legendäre Weiterbildung). Die pneumatata 3,19, die Hörer der Unterweltspredigt Jesu, hielt W. (mit vielen anderen) für gefallene Engel; besser deutet man auf die abgeschiedenen Seelen der Sündflutsünder (vgl. 4,6). Den V. 4,6 mit seinen schwierigen Wendungen kata anthropous sarki — kata theon pneumatati hat W. wiedergegeben: „... daß sie gerichtet nach Menschen Weise am Fleisch, Leben haben nach Gottes Weise im Geist.“ So möchte man zunächst übersetzen, aber was soll das heißen? Darf man kata hier nicht in der Bedeutung „nach dem Ausspruch, nach dem Urteil“ nehmen und etwas freier wenden: „für die Menschen dem Fleische nach gerichtet sind, für Gott aber dem Geiste nach leben?“ Von der zuerst von Harnack aufgestellten, dann von verschiedenen, auch von W. übernommenen Hypothese, daß der Hauptteil von 1 Petr (1,3—4,11) eine Taufansprache gewesen sei, dem ein Mahnschreiben (ab 4,12) beigelegt worden wäre, rückt P. (156 ff) ab. Für ihn hat im Hauptteil „ein urchristlicher Gottesdienst einer Taufgemeinde seine schriftliche Fixierung gefunden“, während der folgende Teil der „Schlußgottesdienst der Gesamtgemeinde“ sei (157). „Diese Aufzeichnung eines Gottesdienstes der römischen Gemeinde ist dann mit Eingangs- und Schlußgruß umrahmt und den Kirchen Kleinasiens zugesandt worden“ (160). Der Taufakt selbst sei aus Arkandisziplin weggelassen (161). Eine interessante Hypothese, die manche Eigenart des Briefes zu beleuchten vermag, jedoch im einzelnen nachgeprüft werden muß; man kann jedenfalls einwenden, daß der Brief nirgends einen Hinweis gibt, daß es sich hier um einen Gottesdienst handle, wobei doch alles Schema eines solchen sein soll.

2 Petr 2,21 war bei W. versehentlich die Wiedergabe von epignousin ausgefallen; P. berichtigt das im Nachtrag. 3,10 übersetzte W. die zwar gut bezeugte, aber unmögliche Lesart *heurethaesetai*; er versah sie mit Fragezeichen und schlug die Konjektur *ekpyrothaesetai* vor. P. beläßt im Anschluß an E. Stauffer, *Die Theologie d. NTs*, 4. Aufl., Stuttgart 1948, 204 und 304 *heur.*, ändert aber *erga* („Werke“) zu *arga* („Unbearbeitetes, Unbrauchbares“); das ergibt: „und was darinnen ist, wird als Chaosmasse erfunden werden.“ Dieser Versuch hat den Vorteil, daß er den Buchstabenbestand dieser unverständlichen Stelle möglichst wahr, aber eine überzeugende Lösung bietet auch er nicht.

Die 1 Joh 2,14 unerwartet einsetzende Vergangenheitsform *egrapsa* statt der vorhergehenden Gegenwartsform *grapho* weist nach W. vielleicht auf einen früheren, verlorenen Brief oder auf 2 Joh hin. Der merkwürdige Wechsel liegt aber hier für den ganzen Brief vor: vorher achtmal die Gegenwarts-, nie die Vergangenheitsform, von 2,14 ab fünfmal die Vergangenheits-, nie die Gegenwartsform; das Praeteritum bezieht sich nach dem Brauch des antiken Briefstiles auf das vorliegende Schreiben. Es liegt hier wohl nur ein stilistischer Wechsel ohne tiefere Bedeutung vor, wofür 1 Joh mehrere Beispiele bietet; so „Licht“ 1,5,7; 2,8—10 gegenüber dem sinnverwandten „Leben“ (außer im Vorwort 1,1 f) 2,25; 3,14 f; 5,11—13.16.20; „Finsternis“ 1,5 f; 2,8 f.11 gegenüber „Tod“ 3,14; 5,16 f, alles mit dem Wechsel mitten im 2. Kapitel. Zu 2,20—27 meint P., daß der Pneumabesitz wichtiger sei als Organisation und Lehrautorität; zur hier vorliegenden Frage vgl. meine Ausführungen in „Vom Worte des Lebens“, Festschrift f. M. Meinertz, Münster 1951, 142—51. W. hat die gegensätzlichen Aussagen 1,6 ff, daß wir alle sündigen, und 3,9, daß der aus Gott Gezeugte nicht sündigen kann, für unvereinbar gehalten (122), u. a. hierin ein Anzeichen gefunden, daß 1 Joh keine organische Komposition sei (136); richtiger urteilt P. (166), der hier dialektische Rede findet, die einmal (1,6 ff) vom Menschen ausgeht und seine Ohnmacht und Sünde sieht, das andere Mal aber von der Wirklichkeit göttlichen Lebens in Christus, womit die Sünde als überwunden angesehen wird. Zu diesen und den übrigen „Sünden“-Stellen dieses Briefes sei noch hingewiesen auf B. Poschmann, *Paenitentia secunda*, Bonn 1940, 63 ff und A. Kirchgäßner, *Erlösung und Sünde im NT*, Freiburg 1950, 253 ff. 3,19 hat W. im Anschluß an Luther *peithein* mit „stillen“ übersetzt, was auch P. nicht ändert; besser wäre statt dieser heute fast unverständlichen Wiedergabe „beruhigen“ oder ähnlich. 4,3 sind die Lesarten *mæ homologei* (so schon Polykarp) und die vorwiegend im Westen (vereinzelt auch im Osten) bezeugte Lesart *lyei* überliefert; W. neigte zur ersteren, P. bemerkt, daß die meisten neueren Exegeten letztere bevorzugen, nimmt sie aber (vielleicht mit Recht) doch nicht in die Übersetzung auf. Zum Comma Iohanneum hat W. die römische Entscheidung vom 13. 1. 1897 angeführt, daß es sich um einen authentischen Text des hl. Johannes handle, aber bemerkt, daß die meisten katholischen Gelehrten die Unechtheit anerkennen. Schon W., jedenfalls aber P. hätten ergänzen sollen, daß unterm 2. 6. 1927 das S. Officium die Entscheidung gewissermaßen offiziell zurückgenommen hat (nachdem es schon längst vorher privat geschehen war). Im Anschluß an v. Dobschütz und Bultmann nahm W. bei 1 Joh eine Grundschrift und nachfolgende Überarbeitung an; P. will sogar zwei Vorlagen herauschälen, eine von der Gattung der Offenbarungsrede und einen eschatologischen Text. Allerdings könnten Vorlagen verarbeitet sein, ob aber die stilistischen (z. B. Wechsel von *oidate* und *oidamen*) und sachlichen (angeblich verschiedene eschatologische Haltung) Kriterien zu dieser Quellenscheidung hinreichen, erscheint fraglich. Sind diese Nuancen bei der sonst durchgängigen Gleichheit des Stiles und der Gedanken wirklich von solcher Bedeutung? Mag auch die Analyse E. Lohmeyers, *Über Aufbau u. Gliederung des 1 Joh*, ZntW 27 (1928) 225 ff nicht ganz überzeugen, sicher liegt die johanneische, im einzelnen frei behandelte Form der Variation vor: dreimal werden die beiden Hauptanliegen der Liebe und des Glaubens besprochen und jedesmal mit neuen Gesichtspunkten bereichert (1,5—2,28; 2,29—4,6; 4,7—5,12). Sollten Vorlagen benützt sein, so sind sie zu einem geschlossenen Ganzen verarbeitet.

3 Joh 12 wird dem Demetrius ein gutes Zeugnis u. a. auch „von der Wahrheit selbst“ ausgestellt; daß W. dabei an Christus oder den Hl. Geist dachte, paßt nicht, weil dieses göttliche Zeugnis zwischen das der Allgemeinheit (*hypo panton*) und des Presbyters gestellt wäre. Es paßt aber auch nicht die Deutung P.s auf „die Offenbarung“ als „die die Gemeinde bestimmende Macht“; was soll das hier konkret heißen? Am einfachsten erklärt man wohl nach V. 3 „durch die Wirklichkeit“, nämlich durch den

Lebenswandel selbst; Demosth. c. Neaer. 15 wäre dann nicht nur formelle Parallele, sondern bezeugte eine vielleicht sprichwörtliche Redensart.

Zum Schlusse sei noch ein Wort zur Verfasserfrage gesagt, die bei den Kath. Briefen seit den kritischen Forschungen der neueren Zeit besonders schwierig geworden ist. Abgesehen von den Johannesbriefen, als deren Autor der „Presbyter“ schwerlich bestritten werden kann (eine andere Frage ist die Gleichsetzung des Presbyters mit dem Apostel Johannes), stammen nach W. die Briefe nicht von jenen angesehenen Männern der Urkirche, die in den Präskripten genannt und von der Tradition als Verfasser festgehalten werden; auch P. korrigiert diese Ansicht nicht. Gewiß gibt es ernste Bedenken, ob und wie weit jene Männer diese Briefe insbesondere unmittelbar verfaßt haben; aber anderseits sollten die Selbstaussagen der Briefe und die Überlieferung gebührend beachtet werden. Um mich Hegelscher Begriffe zu bedienen: nottut, daß die Forschung von der These der Tradition über die Antithese der Kritik zur Synthese einer der Wirklichkeit möglichst entsprechenden Beurteilung komme. Als Beispiel diene eine Beobachtung beim zweiten Petrusbrief, dessen Unechtheit der kritischen Forschung feststeht, den auch katholische Gelehrte wie K. Th. Schäfer, Grundriß der Einleitung in das NT, Bonn 1938, 166 ff und J. Chaine, Les Epitres catholiques, 2. Aufl., Paris 1939, dem Apostel absprechen; der Verfasser beruft sich für die Gewißheit, mit der er seine eschatologische Botschaft verkündet hat und jetzt schreibt, auf sein Erlebnis der Verklärung Jesu (1,12 ff); die Überzeugungskraft des Briefes steht oder fällt also mit dem Rechte zu dieser Berufung. Da anderseits der Brief nicht unmittelbar von Petrus geschrieben sein kann, was schon die Alten in einem gewissen Umfang erkannt haben, muß eine Lösung versucht werden, die dem Für und Wider gerecht wird. Überhaupt hat die Forschung gerade bei den Kath. Briefen noch ein weites Arbeitsfeld vor sich.

Freising

Johann Michl