

STUDIEN ZUM NEUEN TESTAMENT UND SEINER UMWELT (SNTU)

Serie A, Band 10

Herausgegeben von DDr. Albert Fuchs
o. Professor an der Theologischen Fakultät Linz

Die „Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt“ (Serie A = Aufsätze) erscheinen seit 1976, mit Originalaufsätzen oder bearbeiteten Übersetzungen sonst schwer zugänglicher Artikel.

Inhaltlich werden wissenschaftlich-exegetische Arbeiten bevorzugt, gelegentlich auch historische und philologische Fragen behandelt.

Alle Manuskripte, Korrekturen, Mitteilungen usw., die die Serie betreffen, werden an den Herausgeber, Prof. DDr. Albert Fuchs, Blütenstr. 17, A-4040 Linz, erbeten. Es wird darum ersucht, die Manuskripte in Maschinschrift einseitig beschrieben, spationiert (auch und besonders die Fußnoten) und in druckreifem Zustand einzusenden (eine Zusammenfassung, deren Umfang 10–15 Zeilen nicht übersteigen soll, ist sehr erwünscht).

Abkürzungen, Zitate und Schreibweise (Angabe von Untertitel, Reihe usw.) sollten den bisher erschienenen Bänden entsprechen bzw. sich nach LThK² und TRE richten. Biblische Namen (mit Ausnahmen) nach den Loccumer Richtlinien, Bibelzitate nach der deutschen Einheitsübersetzung. Hebräische Texte werden in Transkription gedruckt.

Anschriften der Mitarbeiter

Prof. Dr. Udo Borse, Antoniusstraße 18, D-5357 Swisttal-Straßfeld
Prof. Dr. Heinz Giesen, Waldstraße 9, D-5202 Hennef (Sieg) 1
Prof. Dr. Lars Hartman, Box 1604, S-751 46 Uppsala
Prof. Dr. Hans-Josef Klauck, Sanderring 2, D-8700 Würzburg
Prof. Dr. Heikki Räisänen, Vantaanjänne 1 B 11, SF-01730 Vantaa 73
Prof. Dr. Eugen Ruckstuhl, Obergütschstraße 14, CH-6003 Luzern
Prof. Dr. Gerd Theißen, Kleinschmidtstraße 52, D-6900 Heidelberg

Für Abweichungen in der Zitierweise sind die Autoren verantwortlich.

© Prof. DDr. A. Fuchs, Linz 1985. Alle Rechte vorbehalten. –
Gefördert vom Bundesministerium für Wissenschaft und Forschung in Wien

Bestelladresse:

Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt
A-4020 Linz, Harrachstraße 7 / Austria

INHALTSVERZEICHNIS

GERD THEISSEN	
„Meer“ und „See“ in den Evangelien	5
EUGEN RUCKSTUHL	
Zur Chronologie der Leidensgeschichte Jesu	27
UDO BORSE	
Die Wir-Stellen der Apostelgeschichte und Timotheus	63
HEIKKI RÄISÄNEN	
Zum Verständnis von Röm 3,1–8	93
LARS HARTMAN	
Universal Reconciliation (Col 1,20)	109
HEINZ GIESEN	
Naherwartung des Paulus in 1 Thess 4,13–28?	123
HANS-JOSEF KLAUCK	
Die Himmelfahrt des Paulus (2 Kor 12,2–4) in der koptischen Paulus- apokalypse aus Nag Hammadi (NHC V/2)	151
REZENSIONEN	191

VERZEICHNIS DER REZENSIONEN

K. Berger, Formgeschichte (Fuchs)	193
Bibelllexikon (Fuchs)	192
H. Braun, An die Hebräer (Fuchs)	230
M. Brecht, Theologen (Niemann)	249
R. Busemann, Jüngergemeinde (Fuchs)	205
A. Dauer, Johannes und Lukas (Fuchs)	218
P. Dschulnigg, Markusevangelium (Fuchs)	207
H. Frankemölle, Jahwe-Bund (Fuchs)	204
J. Gnilka, Johannesevangelium (Fuchs)	222
E. J. Goodspeed (Hg), Apologeten (Weißengruber)	244
A. Grabner-Haider, Selbsterfahrung/MtEv (Fuchs)	248
A. T. Hanson, Utterances (Hübner)	200
H. P. Heekerens, Zeichen-Quelle (Fuchs)	220
H. Hofmann, Henochbuch (Fuchs)	242
H. Hommel, Sebasmata (Fuchs)	243
Flavius Josephus, Geschichte (Fuchs)	236
A. Kemmer, Glaubensbekenntnis (Fuchs)	192
H. Kessler, Auferstehung (Fuchs)	197
R. Kieffer, Foi et justification (Hübner)	227
H.-J. Klauck, 1. Korintherbrief (Fuchs)	226
U. H. J. Körtner, Papias (Weißengruber)	245
R. Kuntzmann-J. Schlosser (Hgg), Judaïsme hellénistique (Fuchs)	236
X. Léon-Dufour, Abendmahl (Weiser)	198
J. Maier-P. Schäfer, Lexikon des Judentums (Hager)	192
H. A. Mertens, Handbuch der Bibelkunde (Fuchs)	191
St. S. Miller, Sepphoris (Fuchs)	238
J.-G. M. M. Mundla, Jesus und die Führer Israels (Fuchs)	212
H.-W. Neudorfer, Stephanuskreis (Fuchs)	224
J. Neusner, Judentum (Fuchs)	238
R. Pesch, Römerbrief (Fuchs)	225
F. Regner, Paulus (Niemann)	234
R. Riesner, Jesus als Lehrer (Fuchs)	194
W. Schmithals, Briefe des Paulus (Fuchs)	231
G. Vermes, Scripture (Giesen)	239
U. Wegner, Hauptmann von Kafarnaum (Fuchs)	214
Th. Zahn, Evangelium des Johannes (Fuchs)	223
A. F. Zimmermann, Die urchristlichen Lehrer (Fuchs)	195

REZENSIONEN

H. A. Mertens, Handbuch der Bibelkunde. Literarische, historische, archäologische, religionsgeschichtliche, kulturkundliche, geographische Aspekte des Alten und Neuen Testaments, Düsseldorf²1984 (Patmos Verlag), XIV + 862 Seiten, geb. DM 98,—

Der Autor hat mit dem Untertitel „Ein Arbeitsbuch für Unterricht und Predigt“ selber genau angegeben, welcher Leserkreis für dieses umfangreiche biblische Handbuch in Aussicht genommen ist und mit welcher Zielrichtung die verschiedenen Abschnitte seinerzeit verfaßt und jetzt neu bearbeitet wurden. Es ist ihm durchgehend darum zu tun, „klare Vorstellungen (von) der biblischen Umwelt zu geben, um die biblischen Erzählungen anschaulicher werden zu lassen, und zweitens Hinweise zu bieten für das innere Verständnis“ (1). Praktisch legt der Verfasser staunenswerterweise den Großteil dessen vor, was innerhalb der biblischen Fachdisziplinen von der allgemeinen wie der speziellen Einleitung sowohl in das NT wie in das AT behandelt wird, und darüber hinaus eine inhaltliche, theologische Erklärung wichtiger Perikopen der gesamten Heiligen Schrift. Der Benutzer wird also, um nur einige Beispiele anzuführen, informiert über Inspiration, literarische Formen, Targume, historische Daten zur Geschichte Israels, „Naturwunder“, Totenerweckungen, usw., und das alles nicht nach Art einer Vermittlung von toten Realien, sondern mit dem Blick darauf, daß der theologische Sinn jener Texte erfaßbar wird, die uns oft in so schwer zugänglicher Gestalt entgegentreten. Auf diese Weise hat der Autor Beachtliches geleistet, auch wenn an mehreren Stellen immer noch die früher allein wichtige historische Fragestellung zuviel Gewicht hat (z.B. Stern von Bethlehem). Selbst wenn man nicht überall den Standpunkt des Verfassers teilen kann, ist aber das Bemühen anzuerkennen, mit den Fragestellungen der heutigen Exegese bekannt zu machen und so zumindest einseitige Verfestigungen und Vorurteile aufzulockern bzw. von vornherein zu vermeiden. Als Anregung zu weiterer selbständiger Befassung mit dem biblischen Text und seinen Problemen kann deshalb das Handbuch, das auch durch zahlreiche Illustrationen und Fotos bereichert ist, einem großen Benutzerkreis empfohlen werden.

Kleines Bibellexikon (Bibel-Kirche-Gemeinde, 2), hg. von einer ökumenischen biblischen Arbeitsgemeinschaft, Konstanz 1984 (Christliche Verlagsanstalt), 344 Seiten, kart. DM 14,80

Diese Materialienkunde zu AT und NT wurde geschrieben, um dem Laien eine erste Hilfe zum Bibellesen zu bieten. Die Bearbeiter versuchen, Begriffe, Vorstellungen und Gebräuche, die dem Anfänger fremd sind, kurz und leicht verständlich zu erläutern, wobei das Schwergewicht auf historische und geographische, weniger auf exegetische und bibeltheologische Termini gelegt wurde. Nicht immer ist die gegebene Auskunft richtig oder auf dem neuesten Stand (z. B. Synoptische Evangelien, wo eine vorsynoptische Grundschrift vertreten wird, oder Epheserbrief); als Reallexikon, das eine erste und ungefähre Auskunft vermitteln soll, ist es aber gut brauchbar.

Linz

A. Fuchs

J. Maier - P. Schäfer, Kleines Lexikon des Judentums (Bibel-Kirche-Gemeinde, 16), Konstanz 1981 (Christliche Verlagsanstalt), 332 Seiten, kart. DM 24,50

Das Kleine Lexikon des Judentums ist eine knappe Information über die jüdische Religion im Verhältnis zur Zeit-, Kultur- und Religionsgeschichte. Es versteht sich von selbst, daß diese Darstellung, die einen Zeitraum von 4000 Jahren in so verschiedenen Kulturräumen umgreifen soll, nur als ein Versuch gewertet werden will und speziellen Ansprüchen nicht gerecht werden kann. Vergleiche mit einschlägigen Lexika zeigen aber eine staunenswerte Fülle. Durch die notwendige Kürze wird das Verständnis auch für Nichtfachleute nicht wesentlich beeinträchtigt. Es liegt damit also ein Lexikon vor, das dem Interessierten durch einen schnellen Griff gleichsam das mühevoll Nachschlagen in umfangreichen Werken erspart.

Linz

J. Hager

A. Kemmer, Das Glaubensbekenntnis in den Evangelien. Eine Einführung in die biblischen Ursprünge des Credo (HerBü, 1166), Freiburg-Basel-Wien 1985 (Verlag Herder), 157 Seiten, kart. DM 8,90

A. Kemmer, Lektor für ntl. Einleitung und Exegese an der Theologischen Lehranstalt der Abtei Einsiedeln, erläutert in diesem Taschenbuch in einer auf breite

Leserschichten ausgerichtet Weise jene ntl. Texte und Sachhintergründe, aus denen das Apostolische Glaubensbekenntnis erwachsen ist. Er steht dabei der oft schwierigen Aufgabe gegenüber, aus der weitverzweigten exegetischen Diskussion die wesentlichen Ergebnisse darzustellen und mit der Eigenart biblischer Ausdrucks- und Denkweise vertraut zu machen, ohne sich zuviel im Detail zu verlieren. Ohne daß man in allen Einzelheiten die Auffassung des Autors übernehmen muß, wäre zu wünschen, daß der gesamte Fundus der ntl. Theologie in einer ähnlich leichtfaßlichen Form erarbeitet und für die praktische Glaubensunterweisung nutzbar gemacht würde. Vielleicht kann man vom Verfasser, der analoge Einführungen schon für die Gleichnisse und das NT allgemein geschrieben hat, noch weitere solche Beiträge und Kommentare erwarten.

Linz

A. Fuchs

K. Berger, Formgeschichte des Neuen Testaments, Heidelberg 1984 (Verlag Quelle und Meyer), 400 Seiten, kart. DM 48,—

Man kann es als die wesentliche Zielsetzung dieses neuen Buches von K. Berger betrachten, den *gesamten* Stoff des NT nach formgeschichtlichen Kategorien zu bearbeiten. Der Autor ging von der Feststellung aus, „daß die klassische formgeschichtliche Methode zwar für einige synoptische Texte paßt, für den Rest des Neuen Testaments (schon vom JohEv an) aber unfruchtbar geblieben ist, wenn man von einigen ‚Liedfragmenten‘, Katalogen und ‚Bekenntnisformeln‘ absieht“ (11). Dementsprechend kann und will sich B. auch nicht an die für R. Bultmann und M. Dibelius maßgeblichen Bedürfnisse der Urgemeinde als alleinigem Raster zur Beurteilung von Texten halten, sondern bezieht die Interessen der Rezipienten in sein Schema ein. Er geht aber nicht so vor, wie man theoretisch vielleicht erwarten könnte, daß er etwa den gesamten Text in der Reihenfolge der Schriften des NT gattungsmäßig und formkritisch aufgliedern würde. Vielmehr bietet er dem Leser das *systematisierte Ergebnis* eines solchen Untersuchungsprozesses, das sich in vier Hauptgruppierungen niederschlägt: Sammelgattungen, symbuleutische, epideiktische und dikanische Gattungen. Dabei umfaßt die erste Kategorie analoge und bildhafte Texte, Sentenzen, Reden, Chrie und Apophthegma, Argumentation und Schriftgebrauch. Hinter der symbuleutischen Gattung verbergen sich Texte, die darauf abgestellt sind, „den Hörer zum Handeln oder Unterlassen zu bewegen“ (18). Unter epideiktischen Texten versteht B. solche, die den Leser „zu Bewunderung oder Abscheu“ (aaO.) veranlassen sollen, während dikanische Texte zum Ziel

haben, „den Leser die Entscheidung in einer strittigen Sache nachvollziehen zu lassen“ (18f). Wenn man alle Untergliederungen und Verästelungen in Rechnung stellt, denen man im ganzen Buch begegnet, mögen es schätzungsweise mehrere Hundert Gattungen sein, die das NT zu bieten hat oder wenigstens der Autor findet. Sofern die genaue Erfassung der Gattung eines Textes, was ja erst die ganze Analyse rechtfertigt und sinnvoll macht, immer etwas vom Inhalt der Aussage besser verstehen läßt, stellt dieses Buch einen notwendigen Schritt zum sachgerechteren Verstehen des NT dar. Sicher wird es seinen vollen Wert erst nach langjähriger Benützung zu erkennen geben, doch ist eine Schärfung des Blickes in formaler Hinsicht das sichere Verdienst dieser intensiven Arbeit. Die Brauchbarkeit wird durch drei Register erhöht, die ntl. Schriftstellen, Gattung und Form sowie einen sozialgeschichtlichen Index (= typische Situationen und Funktionen der ntl. Gattungen) umfassen. Wegen der grundsätzlichen Bedeutsamkeit des Buches bedauert man, daß seine technische Gestaltung und äußere Aufmachung nicht sehr attraktiv ist, doch kann dies den Fleiß und die Mühe dieser neuen formgeschichtlichen Methodenlehre kaum verdecken.

Linz

A. Fuchs

R. Riesner, Jesus als Lehrer. Eine Untersuchung zum Ursprung der Evangelien-Überlieferung (WUNT, 2/7), Tübingen ²1984 (Verlag J.C.B. Mohr), XII+615 Seiten, kart. DM 68,—

Die zweite Auflage dieser Monographie unterscheidet sich inhaltlich nur wenig von der ersten. Abgesehen von der Beseitigung von Druckfehlern und der Erstellung einer kurzen Liste von „Corrigenda“ (614) findet man die neuen Aussagen hauptsächlich auf S. 9, 29f, 150, 231, 320, 353, 367 und 391. Bemerkenswert ist unabhängig davon aber weit mehr die Tatsache, daß diese Kritik an den dogmatischen Voraussetzungen der Formgeschichte innerhalb von eineinhalb Jahren eine neue Auflage erlebt, was in gewissem Sinn das Interesse und die Zustimmung zu der geäußerten Korrektur zum Ausdruck bringt. Auf derselben Linie liegt, daß in der gleichen Reihe der „WUNT“ inzwischen zwei weitere Bände erschienen sind, die in dieselbe Kerbe schlagen: der von P. Stuhlmacher herausgegebene Symposiumsband „Das Evangelium und die Evangelien“ (1983) und die Dissertation von A.F. Zimmermann, Die urchristlichen Lehrer (1984). Die religionsgeschichtlichen und weltanschaulichen Implikationen der formgeschichtlichen Methode scheinen also auf dem wissenschaftlichen Prüfstand zu stehen – und diesmal mit Aussicht auf

Beachtung —, nachdem sich ihre Urheber allzulange (und nicht sehr wissenschaftlich) um Kritik wenig gekümmert haben.¹ Bedauerlich ist, daß der Verfasser nicht wenigstens in einem Nachtrag seine Auffassung revidiert hat, „daß den Synoptikern durchaus abwechselnde Priorität zukommt“ (5), womit er die eindrucksvollen anderslautenden Ergebnisse der redaktionsgeschichtlichen Forschung der letzten Jahrzehnte mit einem Federstrich unbeachtet links liegen läßt (vgl. meine Kritik in: SNTU 6/7 [1981–82] 237–242 zur ersten Auflage). Daß die minor agreements weithin fehlinterpretiert sind, wenn man sie als Zeugen von Sondertraditionen ausgibt und ihre redaktionelle Herkunft ausdrücklich bestreitet (5), ist wohl auf mangelnde Umsicht in der neueren Literatur zurückzuführen und offenbart zudem eine ähnliche, wissenschaftlich u.U. gefährliche Mißachtung kritischer Einwände, wie sie Bultmann gegenüber seinen Kritikern praktizierte — ein Verhalten, das Riesner ausdrücklich tadelt („eine gewisse Sprödigkeit, sich mit grundsätzlicher Kritik an seinem Entwurf auseinanderzusetzen“ [7]). Es ist schade, daß der Autor die Argumente, die er zugunsten der Verlässlichkeit und Kontinuität bei der Weitergabe der synoptischen Stoffe gesammelt hat und die sicher Beachtung verdienen, unnötig mit einer unhaltbaren quellenkritischen Position belastet und sie überdies durch seine unberechtigte Reserve gegenüber der redaktionsgeschichtlichen Forschung in Frage stellt. Sein Eintreten für traditionsbewahrende Elemente im Leben Israels und der Urkirche hätte nur gewonnen, wenn es nicht mit so pauschalen Fehltritten und mangelnder Auseinandersetzung mit entgegenstehenden Thesen verquickt wäre. Eine zweite Auflage hätte die Gelegenheit dazu geboten.

Linz

A. Fuchs

A. F. Zimmermann, Die urchristlichen Lehrer. Studien zum Tradentenkreis der διδασκαλοί im frühen Urchristentum (WUNT, 2/12), Tübingen 1984 (Verlag J.C.B. Mohr), X+258 Seiten, kart. DM 48,—

Der Autor, der in seiner Abhandlung von der traditionsgeschichtlichen Frage bestimmt ist, „was . . . mit den Evangelienstoffen in der Zeit von Jesu Tod im Jahre 30 bis zur Endfassung der kanonischen Evangelien (um 70 und später) geschehen

¹ Man vergleiche z.B. die Einwände, die etwa *E. Schick*, Formgeschichte und Synoptikerexegese. Eine kritische Untersuchung über die Möglichkeit und die Grenzen der formgeschichtlichen Methode (NtA, 18/2–3), Münster 1940 und *E. Fascher*, Die formgeschichtliche Methode. Eine Darstellung und Kritik. Zugleich ein Beitrag zur Geschichte des synoptischen Problems (BZNW, 2), Gießen 1924 ausführlich vorgebracht haben.

(ist)“ (215, vgl. 33), empfindet ein tiefes Unbehagen gegenüber der schöpferischen Urgemeinde der formgeschichtlichen Schule (bes. R. Bultmann und M. Dibelius), die in sehr großem Ausmaß urchristliche Propheten für die Bildung zahlreicher Jesuslogien und anderer Stoffe verantwortlich machen wollte. Viel sympathischer und glaubwürdiger erscheint dem Verfasser demgegenüber die Konzeption der „skandinavischen Schule“ (H. Riesenfeld und B. Gerhardsson), die mit einem relativ ausgebauten jüdischen Traditionssystem rechnet, das auch für die christliche Überlieferung Geltung gehabt habe. Z. lehnt zwar die nicht verifizierbare Übertragung späterer rabbinischer Lehrmethoden auf die Weitergabe der Jesustradition ab, geht aber der Frage nach, ob nicht die Institution der διδάσκαλοι, die an verschiedenen ntl. Stellen erwähnt werden, das gesuchte Verbindungselement zwischen der Verkündigung Jesu und der Abfassung der ntl. Schriften bilden könnte. In diesem Bemühen untersucht Z. zunächst – nach einem einleitenden Kapitel über die Bedeutung des Themas für die ntl. Forschung und nach einem Überblick über die bisherige Forschungsgeschichte – Inschriften von Jerusalemer Ossuarien, aus denen sich ergibt, daß es sich bei den dort erwähnten „Lehrern“ um jüdische religiöse Lehrer aus der Zeit vor 70 handeln muß, nach Meinung des Autors am ehesten um pharisäische Schriftgelehrte (vgl. 85f). In weiteren Abschnitten werden 1 Kor 12,28f; Apg 13,1; Mt 23,8–10 und 10,24f sowie die διδάσκαλος-Belege in den ntl. Spätschriften und bei den Apostolischen Vätern behandelt. Paulus übernimmt in 1 Kor „ein altes Stück Antiochener Gemeindeordnung“ (217), die gesamtkirchliche Ämtertrias der „Apostel, Propheten und Lehrer“ als Zugeständnis an die Kephas-Partei (112), vermeidet aber sonst den Lehrer-Titel als Amtsbezeichnung. Ähnlich sind in Apg 13,1 unter den Lehrern von Antiochien Vertreter eines christlichen Rabinats (oder Protorabinats) zu verstehen. In Mt 23,8–10 und 10,24f bzw. den jeweiligen Vorstufen läßt sich ein christlich-pharisäischer Kreis von Lehrern erkennen, die aber später gegenüber den Aposteln und Propheten zurückgedrängt wurden, aufgrund von Schwierigkeiten, die z.B. Mt 23,8f noch faßbar sind. Aus den Spannungen zwischen Jak 3,1f und 3–17 kommt der Verfasser zu dem Schluß, daß der Lehrerstand durch Streitigkeiten untereinander zerrissen ist (205f), sodaß „Jakobus“ Kandidaten für das im Zerfall befindliche Lehramt nur davor warnen kann (vgl. 201 und 206). Als Zeugen einer solchen negativen Entwicklung führt Z. auch den Barnabasbrief an, wo „noch zwischen 130 und 140 ein dem Judentum gegenüber äusserst kritisch eingestellter Erbauungsprediger den Lehrtitel ganz bewusst zurückweist“ (211). Relativ wenig Gewicht haben in der Sicht des Autors die Stellen der Past und vor allem Eph 4,11, was vielleicht nicht jeden Leser überzeugen wird. Ohne daß hier auf eine inhaltliche Diskussion aller von Z. herangezogenen Passagen weiter eingegangen werden kann, hat der Verfasser mit seiner Dis-

sertation aber wohl erreicht, daß die Exegese in Zukunft dem alten Stand der urchristlichen Lehrer größere Bedeutung im Prozeß der Weitergabe der Tradition beimessen muß. Der schöpferischen Kraft der Urkirche, die von der formgeschichtlichen Schule im Übermaß beansprucht wurde, werden also zusehends Grenzen gesetzt und Zäume angelegt — ein Bemühen, das auch in der ähnlich orientierten Abhandlung von R. Riesner und in dem Tübinger Sammelband „Das Evangelium und die Evangelien“ zum Ausdruck kommt.¹

In dem Bestreben, die Weitergabe der urkirchlichen Jesustradition auf solideren Grund zu setzen, hat diese Monographie ihre zweifellosen Verdienste.

Linz

A. Fuchs

H. Kessler, Sucht den Lebenden nicht bei den Toten. Die Auferstehung Jesu Christi in biblischer, fundamentaltheologischer und systematischer Sicht, Düsseldorf 1985 (Patmos Verlag), 422 Seiten, geb. DM 39,80

Kessler, Professor für Systematische Theologie an der Universität Frankfurt, der bereits durch seine früheren Publikationen „Die theologische Bedeutung des Todes Jesu“ (1971) und „Erlösung als Befreiung“ (1972) einem größeren Leserkreis bekannt geworden ist, nimmt in diesem Buch die mühevoll Aufgabe auf sich, das in den letzten Jahrzehnten wieder in den Mittelpunkt gerückte zentrale Thema des christlichen Glaubens innerhalb seiner Fachdisziplin eingehend zu erörtern. Diesem eigentlichen Schwerpunkt des Buches (Kap. 5, S. 266–416) gehen aber zwei sehr gut orientierende fundamentaltheologische Kapitel voraus, in denen neben vielen anderen z.B. die einschlägigen, bekannten, sich aber als unzureichend erweisenden Thesen von D.F. Strauß, R. Bultmann, W. Marxsen, E. Schillebeeckx und R. Pesch vorgestellt und durchleuchtet werden. Dazu kommt die Frage des Modus der Osteroffenbarung und der Glaubwürdigkeit des Osterzeugnisses der ersten Jünger sowie der Glaubensevidenz der Späteren. Wie es heute kaum anders denkbar ist, gründen diese Folgerungen auf zwei Kapiteln, in denen der *biblische* Befund sachgemäß gesammelt und interpretiert wird. Nach einem Abschnitt über die Vorbereitung des Auferstehungsgedankens im AT und vorchristlichen Judentum sind besonders die ntl. Aussagen von Interesse, wo der Autor vor allem die späteren Ostererzählungen von der alten Formeltradition abhebt. In diesem Zusam-

¹ Vgl. dazu die Besprechung in diesem Band S. 194–195 bzw. meine Rezensionen in SNTU 6/7 (1981–82) 237–242 und SNTU 9 (1983) 225–229.

menhang ist der Vorspann über den vorösterlichen Jesus, seinen Vollmachtsanspruch und dessen radikales „Scheitern“ in der Hinrichtung am Kreuz sehr aufschlußreich und stellt, obwohl jedes Urteil notwendigerweise auch etwas Subjektives hat, wohl einen der besten Teile des Buches dar. Man kann generell die gründliche Auseinandersetzung mit dem in Frage kommenden Stoff sowie die klare Präsentation der Probleme und der versuchten Antworten, die noch dazu *drei* theologische Fachdisziplinen umfaßt, als einen jener Punkte nennen, die dieser Abhandlung eine weite Verbreitung sichern werden. Zu erwähnen ist auch die umfassende Heranziehung der Literatur bis in die jüngste Gegenwart, sodaß dieses Buch in gewissem Sinn ein Kompendium zu dem theologischen Thema der Auferstehung darstellt. Es wäre zu wünschen, daß die Erträge dieser Abhandlung in die Hand vieler gelangten, damit die Unwissenheit und Unklarheit, die nicht nur im Vorfeld der Exegese bezüglich Inhalt und Glaubwürdigkeit der Auferstehung anzutreffen sind, beseitigt werden.

Auch für Lehrer an Höheren Schulen dürfte dieses Buch gerade wegen seines übergreifenden Charakters als persönliche Orientierungshilfe geeignet sein.

Linz

A. Fuchs

X. Léon-Dufour, Abendmahl und Abschiedsrede im Neuen Testament. Übersetzt aus dem Französischen von H.-W. Eichelberger, Stuttgart 1983 (Verlag Katholisches Bibelwerk), 405 Seiten, kart. DM 39,—

Das Buch setzt frühere Arbeiten des Verfassers fort, insbesondere die unmittelbar vorausgegangene Publikation „Als der Tod seinen Schrecken verlor“. Beabsichtigt ist „eine biblische Theologie“ der Eucharistie, „die dem Dogmatiker eine Synthese als Bezugsbasis bietet“ (16). Der Autor geht von der eucharistischen Praxis der Urkirche aus (I. Teil, 25–104), die ihren Ausdruck im Brotbrechen, im Herrenmahl und in den Berichten vom letzten Mahl Jesu fand. Sodann erfolgt die Untersuchung der Traditionen vom letzten Mahl Jesu (II. Teil, 105–233), wobei besonders die Kult- und Testamentstradition unterschieden werden. Von der diachronen Untersuchung kehrt der Verfasser zurück zur Synchronie und legt dar, in welcher Weise die Evangelisten und Paulus die Tradition zur Sprache gebracht haben (III. Teil, 235–350). Den Abschluß bildet ein Brückenschlag hin zu heutiger Lebenseinstellung und -praxis (351–377). Ein Anhang über jüdische Mahlfeiern sowie ein von R. Arrighi erstelltes Stichwortverzeichnis erleichtern die Arbeit mit dem Buch.

Im einzelnen gelangt Léon-Dufour zu folgenden Hauptergebnissen: Die beiden Ursprungsbezeichnungen „Herrenmahl“ und „Brotbrechen“ sind „Ausdrucksweisen einer gemeinschaftlichen Glaubensexistenz“ (46), wobei insbesondere mit dem Brotbrechen das „Teilen des Brotes“ gemeint ist. Die urchristliche Mahlpraxis entstand aufgrund der Oster- und Pfingsterfahrung (59) vor allem in Anknüpfung an das jüdische Gemeinschaftsmahl, das anlässlich des Bundeserneuerungsfestes gefeiert wurde (60f), sowie an das Toda-Mahl (67; 231). Traditionsgeschichtlich haben sich zwei Traditionstypen herausgebildet: eine Kult- und eine Testaments-tradition. Die Kulttradition hat das eucharistische Einsetzungsgeschehen zum Inhalt und erweist sich als „liturgischer Bericht auf historischem Hintergrund“ (116; 213). Sie liegt in zwei Ausprägungen vor, nämlich der mk/mt und der pl/lk. Die eine lasse sich nicht von der anderen herleiten; aber eine gewisse „Vorgängigkeit“ komme der pl/lk Tradition zu, da sie einen „weit weniger hieratischen Charakter“ habe (132), während sich die strengere Parallelität bei Mk/Mt gut als „Glättung durch liturgische Verwendung“ (aaO.) erkläre. Der in der pl/lk Tradition enthaltene Anamnese-Auftrag stammt aus biblisch-semitischer Tradition, nicht etwa aus dem Bereich hellenistischer Totenmahle (148f). Die hyper-Formel beim Brotwort muß nicht schon notwendig den Sühneopfer-Gedanken ausdrücken (165). Zur Sinnerhellung der Deuteworte über das Brot und den Kelch arbeitet L. gut die dialogische Situation, den prophetischen Charakter und die real-symbolische Bedeutung heraus. Auf Jesus selbst gehen wahrscheinlich zurück: die das Brot und den Kelch betreffenden Gesten, ein Deutewort über das Brot (ob auch über den Kelch, bleibt fraglich; 226) und das prophetisch-eschatologische Wort über die Frucht des Weinstocks. Nachösterlicher Reflexion und Ausformulierung verdanken sich wahrscheinlich die Bundes- und Sühneaussagen sowie der Anamnese-Auftrag (232). Unter redaktionskritischen Gesichtspunkten zeigt sich: Mk hebe besonders hervor, daß im Abendmahl Jesu „das jüdische Pascha seinen Höhepunkt findet“ und daß es nicht nur rituell, sondern für die christliche Gemeinde existentiell bedeutsam sei (261). Paulus betone die durch die Eucharistie ermöglichte Gemeinschaft (293). Lk habe die Kulttradition mit der Testamentstradition verbunden. Indem er die Einsetzungsworte in den Rahmen einer Abschiedsrede stellte, habe er „damit besonders gut die Funktion des eucharistischen Kultes im Leben der Christen“ aufgezeigt (314). Joh verzichtet auf die Wiedergabe der Kulttradition ganz, um ihr einerseits nicht „eine Bedeutung zu geben, die sie nicht hat“ (348) und andererseits den „Bezug zur Person Jesu“ (349) im Eucharistieverständnis zu betonen. Dies geschehe in der Aufnahme und Ausgestaltung der Testamentstradition. Sie mache den Sinn aller eucharistischen Praxis deutlich, „nämlich die Liebe zueinander“ (349). Zu einseitig ist wohl formuliert, daß die Verse Joh 6, 51c–58 „ohne einen

Hinweis auf die Eucharistie“ zu verstehen seien (339; ausgeglichener 338). Obwohl L. eine biblische Theologie der Eucharistietexte erarbeitet, verzichtet er im Schlußkapitel doch auf eine Synthese. Statt ihrer macht er auf das aufmerksam, was es bei der immer wieder erneut notwendigen Lektüre der Texte zu beachten gilt: den Gemeinschaftscharakter (353); die dialogische Situation (354); die zwei komplementären „Arten von Gedächtnis“ (355), nämlich Liturgie und Dienst, die sich in der Kult- und Testamentstradition ausdrücken und in christlicher Existenz gelebt sein wollen (361); die Bedeutung symbolhafter Wirklichkeit, von der her das Mysterium des Bundes, des vergossenen Blutes und des Teilens zugänglich wird.

Der Verfasser hat eine hilfreiche Auslegung der Eucharistietexte vorgelegt. Einem Großteil seiner Ausführungen wird man voll zustimmen und für viele Anregungen dankbar sein. Manche Fragen wie z.B. der Sinn der hyper-Aussagen und die Ursprungsnähe der Einzelelemente in den Deuteworten werden weiterhin kontrovers bleiben. Hinsichtlich der Herkunft des Anamnese-Auftrags erscheint mir die Festlegung auf die biblisch-semitische Tradition zu einseitig (148f). Das Vergleichsmaterial aus dem Hellenismus legt ein differenzierteres Urteil nahe (vgl. H.J. Klauck, *Herrenmahl und hellenistischer Kult* (NtA, 15), Münster 1982, 317). Die durchgängige Unterscheidung einer Kult- und Testamentstradition erscheint ebenfalls problematisch. So richtig es ist, vom Inhalt und der Aussageweise her einen Unterschied wahrzunehmen, so trügerisch ist doch zugleich die Bezeichnung „Testamentstradition“; denn sie erweckt im Zusammenhang des Sprechens von der „Kulttradition“ den Eindruck, als ob es sich bei ihr um ein ebenso prägnant geformtes Überlieferungsgut handle. Léon-Dufour zeigt aber selbst zu recht, aus welchen verschiedenen Traditionselementen die vorliegenden „Testaments“-Texte gebildet worden sind (311). Das Werk vermittelt außer exegetischer Texterschließung einen guten Überblick über die Forschung der letzten Jahrzehnte sowie wertvolle spirituelle Impulse. Es ist über den Bereich der Fachtheologie hinaus auch weiteren Interessentengruppen zu empfehlen.

Vallendar

A. Weiser SAC

A. T. Hanson, *The Living Utterances of God. The New Testament Exegesis of the Old*, London 1983 (Verlag Darton, Longman and Todd), 250 Seiten, kart. £ 9,95

Einer der besten Kenner der Rezeption des AT im NT ist Anthony T. Hanson, bis zu seiner Emeritierung vor wenigen Jahren Professor für NT an der Universität

Hull. Obwohl gerade im deutschsprachigen Gebiet das Verhältnis beider Testamente zueinander hinsichtlich seiner theologischen Relevanz zu einem – man darf es ohne Übertreibung so sagen – heiß umkämpften theologischen Thema geworden ist, wurden die dafür relevanten Forschungen Hansons meist nur am Rande oder überhaupt nicht beachtet. Es ist, als ob in diesem Falle der Ärmelkanal nicht bloß eine natürliche Grenze bildete. Gerade Hansons z. T. minutiös exakte Untersuchungen, so fremd sie auch in der Art ihrer Durchführung zuweilen für manchen Exegeten in unseren Landen sein mögen, könnten für die Diskussion um die Biblische Theologie (verstanden als gesamtbiblische Theologie) anregend und bereichernd sein. Sie könnten dazu zwingen, genauer auf das Detail zu achten, um vor vorschneller Entwurffreudigkeit zu bewahren.

Nun hat H. sozusagen als Fazit seiner Forschungen – ich nenne hier nur *Studies in Paul's Technique and Theology*, London 1974 und *The New Testament Interpretation of Scripture*, London 1980 – ein neues Buch vorgelegt, das den bezeichnenden Titel trägt „*The Living Utterances of God*“. Dieser Titel enthält die materiale Aussage zu dem formal formulierten Untertitel „*The New Testament Exegesis of the Old*“. Die Absicht des Buches ist präzise im ersten Satz der Einleitung angegeben. „*The intention of this work is to set out the way in which the authors of the New Testament interpreted the Old Testament*“ (1). Der Titel geht auf Apg 7,38 zurück; *The New English Bible* übersetzt das dort stehende $\lambda\acute{o}\gamma\alpha \xi\acute{\omega}\nu\tau\alpha$ mit „*the living utterances of God*“.

Der Aufbau des Buches ist klar und überzeugend. Nach der Darstellung der jüdischen exegetischen Traditionen und des ntl. Erbes legt H. in 6 Kapiteln ausführlich dar, wie Paulus – mit guten Gründen beginnt er mit diesem –, die Synoptiker, die Verfasser der Deuteropaulinen und des Hebräerbriefes, der vierte Evangelist, dann die Verfasser der Pastoralbriefe und der Katholischen Briefe und schließlich der Seher Johannes die Schrift, also in christlicher Terminologie das AT, interpretieren bzw. verwenden. In diesen Kapiteln wird der jeweilige Umgang der ntl. Autoren mit der Schrift dargestellt. Die restlichen 3 Kapitel sollen eine theologische Reflexion des zuvor geschilderten Sachverhaltes bieten. Die Überschriften der Kap. 9 bis 11 lauten: *The New Testament Interpretation and Ours*, *What is the Old Testament?*, *The Old Testament in the Church Today*.

Diese Rezension soll nun nicht im einzelnen auf die materiale Darstellung des Schriftgebrauchs und der Schriftinterpretation der jeweiligen ntl. Autoren in der Sicht Hansons eingehen. Dafür ist hier nicht der Ort; denn sollte zu diesem Punkt Wesentliches und Weiterführendes gesagt werden, so wäre ein sehr ausführliches Gespräch mit dem englischen Exegeten erforderlich, das ein nützliches Gespräch

sein würde, das aber im Rahmen einer Rezension nicht geführt werden kann. Deshalb sei zu Hansons Darstellung des Schriftgebrauchs der ntl. Autoren nur wenig angedeutet: Weithin bin ich mit ihm einig, an anderen Stellen würde ich in Einzelheiten anders urteilen, zuweilen bestehen auch größere Unterschiede in der Beurteilung zwischen uns. Wahrscheinlich wäre das Gespräch mit ihm da besonders fruchtbringend, wo er S. 27 ff interessante Argumente dafür bringt, daß Jesus davon überzeugt war, leiden zu müssen, und zwar im Sinne des deuterojesajanischen Gottesknechtes und des leidenden Gerechten der Psalmen. H. steht damit freilich gegen den herrschenden Trend der meisten deutschen (zumindest evangelischen) Neutestamentler. Ich meine nun nicht, daß seine Argumente diesen consensus beseitigen könnten oder gar sollten. Aber eine gewisse Verunsicherung unserer deutschen Einheitsposition könnte sicherlich ein wenig heilsam sein – vielleicht wenigstens in der Hinsicht, daß Hansons Position nicht einfach mit dem Verdikt „konservative Einstellung“ etikettiert wird. Wenn er eines nicht ist, dann ein „konservativer“ Exeget!

In die richtige Richtung weist seine immer wieder zum Vorschein kommende Auffassung, daß die jüdische Religion erst nach dem Exil Torah-zentriert wurde. Die großen Propheten hingegen bezogen sich nicht auf die Torah. Ihre Haltung war mehr die des Paulus. „Christianity is in this sense a ‘back to the prophets’ movement“ (55). H. plädiert also in gewissem Sinne für die sog. Prophetenanschlußtheorie, die freilich leicht in Richtung auf ein christologisches Defizit hin verstanden werden kann. Doch hier wäre über Einzelheiten noch ausführlich zu diskutieren, Einzelheiten, von deren Interpretation letztendlich das Gesamtbild abhängt. Auch sein ständiges Insistieren auf der Heilsgeschichte, einem nicht eindeutigen Begriff, bedürfte eines eingehenderen Gesprächs. Zu fragen wäre, wenn dieses Gespräch fruchtbringend verlaufen soll, worin denn nun ihre Kontinuität liegt. Schaut man einmal beispielsweise auf Röm 9–11, so liegt die Kontinuität im Handeln Gottes selbst; sie kann aber gerade nicht am Ablauf der Geschichte, auch nicht am Ablauf der Geschichte Israels und dann der Kirche, festgemacht werden.

Belassen wir es also im Blick auf materiale Aussagen von Kap. 3–8 bei diesen Andeutungen. Von wesentlich größerer Wichtigkeit ist mir die grundsätzliche Konzeption des Buches. Sie bedeutet für mich selbst die Bestätigung meiner eigenen Position, die ich 1981 in *Kerygma und Dogma* 27, 2–19 als Entwurf in einem Aufsatz „Biblische Theologie und Theologie des Neuen Testaments. Eine Programmatistische Skizze“ vorgelegt habe. Ich habe damals darauf hingewiesen, daß die gegenwärtige Forschungssituation nicht erlaubt, bereits jetzt eine Biblische Theologie zu schreiben, in der die einzelnen atl. und ntl. Theologien in einer systematisierenden Gesamtsicht als *die* Biblische Theologie zusammengefaßt werden können; vielmehr

müsse erst einmal der jeweilige theologische Umgang der ntl. Autoren mit der Schrift, also dem, was wir als Christen mit vollem theologischen Recht AT nennen, genauestens untersucht und dargestellt werden. Dabei ist nicht nur darauf zu achten, welche Zitate sie aus dem AT bringen oder in welcher Weise sie sie zitieren. Für die *theologische* Frage ist entscheidend, zu erkennen, in welcher Weise ein ntl. Autor atl. Gedankengänge oder Zitate so in seine eigene theologische Konzeption einbringt, daß eben dieses Einbringen *konstitutives* Element seiner eigenen Theologie wird. Dieser Aufgabe kommt m. E. unbedingte Priorität zu, wenn das Ziel einer Biblischen Theologie überhaupt sinnvoll und theologisch verantwortbar angegangen werden soll. Hansons Vorgehen entspricht nun genau diesem dringenden Desiderat. Seine Monographie führt uns, wie immer man auch über Einzelergebnisse urteilen mag, diesem Ziel ein gehöriges Stück näher. Sie macht uns für die auf uns wartende Aufgabe sensibel. Insofern ist diese Monographie nicht nur ein gutes, sondern auch ein notwendiges Buch.

Wichtig ist auch sein Insistieren darauf, daß man stets den *Kontext* der atl. Zitate zur Kenntnis nimmt, weil gerade er in einer Fülle von Fällen entscheidende Verständnishilfen für den ntl. Text gibt, innerhalb dessen das Zitat steht. Ich selbst gestehe, daß ich einige Erkenntnisse in meinem letzten Paulusbuch (FRLANT, 136) diesem Postulat verdanke.

H. stellt in den Schlußkapiteln heraus, inwiefern der theologische Umgang der ntl. Autoren mit dem AT von uns exegetisch und theologisch mitvollzogen werden kann und inwiefern nicht. Theologisch gesehen, sind diese Ausführungen sozusagen der neuralgische Punkt. Richtig ist auf jeden Fall — dankbar nehme ich zur Kenntnis, daß sich seine Terminologie wiederum mit der meinen berührt —, daß zwischen AT und NT sowohl ein Element der Kontinuität als auch der Diskontinuität besteht (215). Richtig ist auch: „The New Testament is not the only possible conclusion to the whole Old Testament“ (216). Und volle Zustimmung verdient H., wenn er im Anschluß an diesen Gedanken schreibt: „God known in Jesus Christ is therefore the criterion which we apply to the Old Testament“ (218). Dies präzisiert er: „It would be more accurate to say that it is God revealed in Jesus Christ“ (220).

Das Schema von Verheißung und Erfüllung im Blick auf einzelne atl. Schriftstellen sieht H. mit Recht als überholt an. Damit stellt sich freilich die Frage, ob wir den ntl. Autoren dann noch im Entscheidenden hinsichtlich ihres theologischen Umgangs mit dem AT folgen können, da das genannte Schema für viele von ihnen konstitutiv ist. Wird nicht gerade an dieser Stelle die Forderung nach einer gesamt-biblischen Theologie eine utopische Forderung? Zerbricht nicht gerade an dieser

Stelle der Zusammenhang zwischen beiden Testamenten? Nach H. ist das nicht der Fall. Er formuliert seine Lösung wie folgt: „We must therefore regard the relation of Old Testament prophecy to the era of the New Testament in terms of revelation rather than in terms of prediction and fulfilment. We cannot accept the traditional belief that inspired prophets in Old Testament times knew about events which were to take place hundreds of years later“ (226). Er konkretisiert: „We must, rather, think of the greatest of the prophets as having understood something of the mind of God . . . In as far as they did understand God's will, the same mind or design will appear in the life and ministry of Jesus Christ, if he is, as Christians believe, the clearest revelation of God's character . . . When the perfectly obedient servant, Jesus Christ, appears, *essentially the same pattern of divine activity becomes manifest*. Jesus is the fulfilment of the highest expectations of the Old Testament because the way God brings about his purposes becomes partially clear in the work of the Old Testament prophets, and wholly clear in the work of Jesus Christ“ (227) (Hervorhebung durch mich). Die theologische Diskussion ist mit H. an genau dieser Stelle weiterzuführen.

Es wäre zu wünschen, daß das Buch Hansons ins Deutsche übersetzt würde.

Göttingen

H. Hübner

H. Frankemölle, Jahwe-Bund und Kirche Christi. Studien zur Form- und Traditionsgeschichte des „Evangeliums“ nach Matthäus (NtA, 10), Münster ²1984 (Verlag Aschendorff), XX+429 Seiten, geb. DM 98,—

Die 1972 erstmals erschienene Studie Frankemölles zur Form- und Traditionsgeschichte des MtEv liegt nach gut 10 Jahren in zweiter, bis auf die Korrektur von Druckfehlern unveränderter Auflage vor. Hinzugekommen ist jedoch ein neues Vorwort, in dem F. seine Position bezüglich dieses Evangeliums präzisiert, die er inzwischen in mehreren weiteren Untersuchungen noch deutlicher dargelegt hat (vgl. vor allem ders., Biblische Handlungsanweisungen, Mainz 1983). Dem Verfasser geht es u.a. um die „soziologische Funktion“ des Gesamtwerkes bzw. darum, welchen „Sitz in der Literatur“ das MtEv einnimmt. Er betont, daß dem Verständnis des Evangeliums als Gesamtwerk Vorrang vor der Interpretation seiner Teile zukommt, wenn auch hinter dieser Maxime die Beachtung der verschiedenen Herkunft der Einzelüberlieferungen nicht zu verschwinden braucht. Nach F. ist Mt in höherem Maß Schriftsteller, als dies für Mk oder Lk zutrifft. Die Welt des Evangelisten ist geprägt von Zerstörung des Tempels, immer stärkerer Trennung von Juden

und Christen, Klärung von Christologie und Ekklesiologie in Bezug zu AT und auserwähltem Volk, usw. Das alles berührt aber innerkirchliche Fragen, da die heilsgeschichtliche Rolle Israels für Mt (vgl. 21,43 und 27,25) bereits zu Ende und die grundsätzliche Distanzierung der Kirche vom Judentum schon erfolgt ist. „Ziel der theologischen Geschichtsreflexion“, die das MtEv nach F. darstellt, „ist die Legitimation und Identität der mt Gemeinde; dieses Bemühen dürfte motiviert gewesen sein in einer aktuellen Problematik der mt Gemeinde“ (XI). Ohne daß im Rahmen dieser Rezension noch auf weitere Aspekte näher eingegangen werden kann, wird auch aus dem bloß eklektisch Gebotenen ersichtlich, daß die von F. im Vorwort wie im Ergänzungsband betonten Gesichtspunkte für die zukünftige Mt-Exegese von großer Bedeutung sind. In dieser Hinsicht ist der Neudruck der Dissertation, die den Grundstock dieser Bemühungen bietet, zu begrüßen.

Linz

A. Fuchs

R. Busemann, Die Jüngergemeinde nach Markus 10. Eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung des 10. Kapitels im Markusevangelium (BBB, 57), Königstein-Bonn 1983 (Verlag Peter Hanstein), 278 Seiten, geb. DM 78,—

Das MkEv, und damit auch das 10. Kapitel, das der Verfasser in seiner Würzburger Dissertation von 1982 (Prof. Karlheinz Müller) redaktionsgeschichtlich neu behandelt, hat in den exegetischen Arbeiten der letzten Jahrzehnte die widersprüchlichsten Interpretationen gefunden. Während ein Teil der Kommentatoren dem Evangelisten Mk vor allem Einzelstücke vorgegeben sah, redeten andere von vormk Sammlungen oder einer Grundschrift bzw. einer vormk Passionsgeschichte (ab 8,27), die der Redaktor Mk entweder mäßig oder sogar äußerst konservativ und sparsam bearbeitet hätte. B. geht diesen Thesen in seinem forschungsgeschichtlichen Einleitungskapitel nach und kommt zu dem Ergebnis, daß die Analysen von K.-G. Reploh, H.-W. Kuhn, R. Pesch, J. Gnllka, W. Schmithals und W. Egger nicht in allem befriedigen können und gerade wegen ihrer gegensätzlichen Behauptungen eine erneute Behandlung des Themas fordern. Dies versucht der Autor auf die Weise zu leisten, daß er in einem 1. Teil Tradition und Redaktion in Mk 10 zu trennen sucht (37–172) und in den zwei Abschnitten des 2. Teils (173–228) das Profil der vormk Textform und den Beitrag des Mk herausstellt. Die Änderungen und Einschübe des letzteren werden S. 202–204 auch optisch sehr übersichtlich vorgestellt. B. findet, wenn man hier die vielfältigen Einzelzüge dieser Redaktion beiseite läßt, vor allem im Bereich der Jüngerbelehrungen 10,10–12.23–31.41–45

Erweiterungen und beurteilt die Verse 10,1.15.28–31.32–34.46–52 überhaupt als Einschübe des Evangelisten. Der Autor zieht aus diesen Beobachtungen u.a. den Schluß, „daß der Evangelist vorgegebene schriftliche Traditionen auslegt, d.h., die vormarkinische Sammlung ist Literatur und wird von Markus literarisch bearbeitet. Das Studium der mündlichen Tradition ist überwunden. Markus hat keinen Kontakt mehr zu ihr“ (226). Inhaltlich läßt diese Bearbeitung „die Gemeindeverhältnisse sichtbar werden, auf die Markus mit seiner Redaktion abzielt“ (227) und die B. folgendermaßen charakterisiert: „Soweit man sehen kann, argumentiert der Evangelist in Mk 10 aus der Erfahrung mit einer Ortsgemeinde heraus. Das Stadium der Hausgemeinde, die sich bereits nach Ausweis der vormarkinischen Sammlung in einer Phase des Umbruchs befunden hatte, hat die markinische Jüngergemeinde endgültig hinter sich gelassen“ (aaO). „Im Gegensatz zur vormarkinischen Sammlung definiert Markus die Mitglieder der Gemeinde genauer als Jünger“ (218) und findet starke Spannungen aufgrund sozialer Unterschiede. „Die Befürchtungen, die die vormarkinische Sammlung in bezug auf den das Heil gefährdenden Besitz hegte, scheinen in der Jüngergemeinde des Evangelisten eingetroffen zu sein. Da angesichts der differenzierten Strukturen der Jüngergemeinde die alten Regelungen und Gebote von Markus als nicht mehr ausreichend zur Bewältigung der Probleme empfunden wurden, die sich aufgrund unterschiedlicher Besitzverhältnisse unter den Jüngern der Gemeinde ergaben, überarbeitet und ergänzt er sie und verfährt dabei ebenso differenziert“ (219). Darüber hinaus zeichnet sich eine andauernde Verfolgungssituation der Gemeinde ab, in der Mk zur Beharrlichkeit und Bereitschaft zum Martyrium aufruft.

In formaler Hinsicht ist zu bedauern, daß diese Arbeit, die ihre Ergebnisse in der weiteren Forschung bewähren wird müssen, in einer nicht sehr attraktiven Schreibmaschinentype geschrieben ist und daß die Anmerkungen nur als Anhang beigegeben wurden. — An Schreibfehlern seien vermerkt: Reverenz statt Referenz (23), περισσῶς (46), Synoptic (260). Für das weiterhin strittige Thema der Mk-Redaktion stellt die Dissertation Busemanns einen der vielen notwendigen Bausteine dar, aus denen sich mühsam und schrittweise ein Gesamtergebnis abzeichnen wird. — Daß P. Dschulnigg (vgl. die folgende Rezension) nicht in jeder Hinsicht zu den gleichen Ergebnissen gelangt, sei abschließend noch erwähnt.

Linz

A. Fuchs

P. Dschulnigg, Sprache, Redaktion und Intention des Markus-Evangeliums. Eigentümlichkeiten der Sprache des Markus-Evangeliums und ihre Bedeutung für die Redaktionskritik (SBB, 11), Stuttgart 1984 (Verlag Katholisches Bibelwerk), XVI+771 Seiten, kart. DM 39,—

Diese sprachlich wie methodisch eindrucksvolle Dissertation aus der Schule von E. Ruckstuhl (Luzern, WS 1983/84) versteht sich nach ihren eigenen Worten als „ein Beitrag . . . zur Erhellung der Sprache, der Redaktion und Intention des Mk“ (6). Und man kann dem Verfasser gleich zu Anfang bestätigen, daß er seiner mehrfachen Zielsetzung, von geringeren Einschränkungen abgesehen, von denen weiter unten noch die Rede sein wird, ausgezeichnet gerecht geworden ist und daß man sein Buch als ein Standardwerk zum MkEv bezeichnen kann, das auf lange Zeit die Forschung nachhaltig bestimmen wird.

Schon in der Einleitung wird man darauf aufmerksam gemacht, daß die Arbeit einen anderen Weg geht, als aufgrund der heutigen exegetischen Gewohnheiten zu vermuten wäre. Während nämlich auch D. zunächst gemeint hatte, mit Hilfe von eingehenden sprachlichen Untersuchungen die Redaktion des Evangelisten von der ihm überkommenen Tradition mehr oder weniger glatt abheben zu können, brachten seine Analysen die Unmöglichkeit oder richtiger die Tatsachenwidrigkeit eines solchen Konzeptes zum Vorschein. „Es zeigte sich nämlich, dass der Verfasser des Mk die Einzelerzählungen seiner Schrift umfassend und nicht nur an den Rändern oder in abhebbaren Ergänzungen sprachlich mitbestimmt hatte“ (2). Wenn auch in verschiedener Weise, ließen sich Spuren mk Formung und Bearbeitung in *allen* Perikopen des Ev erkennen und trat eine starke sprachliche Assimilierung des gesamten Stoffes zutage, die zusammen mit der formgeschichtlichen Beobachtung der „Einheit und Nichtdekomponierbarkeit“ (2) der Perikopen umso deutlicher den umfassenden Einfluß des Evangelisten auf sein Material herausstellte. Dem mit der Mk-Forschung auch nur in gewissem Maß Vertrauten wird schon durch diese Andeutungen evident, daß mit der beschriebenen Position zahlreiche gängige Konzepte als zu kurzichtig und falsch abgewiesen werden und ein neues Modell für die redaktionelle Tätigkeit des Mk erforderlich ist.

D. beginnt mit einem forschungsgeschichtlichen Überblick über sechs Untersuchungen zur Sprache des MkEv (J. C. Hawkins, C. H. Turner, M. Zerwick, J. C. Doudna, F. Neiryneck und E. J. Pryke), die bereits verschiedene Besonderheiten dieser Sprache herausgearbeitet und teilweise auch die sprachlich-stilistische Einheitlichkeit des Ev betont haben. Daran schließt sich als Fundament aller weiteren Erörterungen und Deduktionen die statistische Analyse der Sprachmerkmale des MkEv

(73–257). D. sammelt insgesamt 270 Eigentümlichkeiten, die nach ihrer Signifikanz in drei Gruppen zerfallen und in ausgezeichneter Weise, durchschnittlich oder abgeschwächt für Mk typisch sind. Nach der Erhebung des Befundes zieht der Autor im vierten Teil (258–410) umfangreiche Folgerungen aus seinen Beobachtungen. Abgesehen von der schon erwähnten Verteilung der Sprachmerkmale auf das gesamte Ev werden die Perikopen mit relativ wenig Instanzen gesammelt, die erstaunlich gleichmäßige Verteilung innerhalb der Perikopen vermerkt und Verse mit stärkerer mk Gestaltung zusammengestellt. Bezüglich des Logienstoffes ergibt sich, daß ihn „der Verfasser . . . auffallend schonend in sein Werk integriert“ (267) und rund die Hälfte aller Logien praktisch keine mk Formung aufweist. Aus all dem zieht D. zumindest den Schluß, daß „der Verfasser des Mk . . . sicher keinerlei solche schriftlichen Quellenstücke ohne sprachliche Überarbeitung in sein Evangelium integriert (hat)“ (271), wie man es für vormk Sammlungen öfters behauptet hat. Eher ist mit mündlicher Überlieferung zu rechnen, die intensiv von Mk assimiliert wurde. „Der Verfasser des Mk könnte das recht verschiedenartige mündliche Traditionsgut als Missionar schon während längerer Zeit in der (mündlichen) Verkündigung und Unterweisung verwendet und so auch sprachlich überformt haben“ (271). Dabei „zeichnet (er) sich aus durch eine grosse erzählerische wie formal gestaltende Fähigkeit, traditionelle Vorgaben in das Ganze einer Perikope wie des Evangeliums zu integrieren“ (272). Der beachtliche Einfluß des Semitischen, die „unkultivierte(n) Sprache der literarisch nicht Gebildeten“ (275), die Häufigkeit von Latinismen, die Umrechnung einer östlichen Angabe in den römischen Münzwert (Mk 12,42), die sprachliche Verwandtschaft mit dem in Rom entstandenen Hirten des Hermas und anderes sind für D. Indizien, mit einer Abfassung des MkEv in Rom durch den zweisprachigen Johannes Markus zu rechnen. Er spricht sich für eine Entstehung nach 64 und vor 70 aus, ohne daß Mk „einfach Lehrvorträge des Petrus über Worte und Taten Jesu wiedergegeben“ habe (620), wie es Papias annehmen läßt. Die Erkenntnis, daß „eine grosse und bedeutende Gemeinde . . . hinter diesem Evangelium vorausgesetzt werden (muss), damit es neben den synoptischen Großevangelien Mt und Lk weiterbestehen und kanonische Anerkennung finden konnte“ (279), rundet diese Überlegungen ab.

Von maßgeblicher Bedeutung für die Methodik seiner ganzen Studie sind auch die grundsätzlichen Äußerungen des Autors zur Formkritik und zur redaktionsgeschichtlichen Arbeitsweise. Wie zum Teil schon erwähnt wurde, muß nach D. „vor der Aufteilung eines Textes in Einzelelemente . . . eine Beachtung der gegenwärtigen Gestalt als Ganzheit stehen“ (289). Konkret ergibt eine Analyse der Mk-Perikopen, „dass die Einzeltexte so gut aufgebaut, gestaltet und gegliedert sind . . ., dass ein lite-

rarischer Rückgriff in ihre Vorgeschichte aussichtslos erscheinen muss“ (291). Die offenkundig widersprüchliche Situation der Mk-Exegese, daß man nämlich „kaum zwei unabhängig voneinander entstandene Rekonstruktionsversuche zur Vorgeschichte einer Perikope des Mk (findet), die miteinander übereinstimmen“ (288), ist für D. der negative „Beweis“ dafür.

Von seinen mk Spracheigentümlichkeiten aus zieht der Verfasser Folgerungen auch für die Synoptische Frage. Weil die Hälfte jener Indizien, die nach seiner Statistik für Mk am typischsten sind, auch synoptische Parallelen haben und dies auch für die etwas weniger typischen Merkmale zu zwei Dritteln zutrifft, meint D., „dass die Großevangelien vom Mk abhängen“ (309). Solange der Autor dies nur im Sinn einer Mk-Priorität ausmünzt, kann man ihm zustimmen. Auf dem Holzweg befindet er sich jedoch, wenn er den Befund auch als *direkte* Abhängigkeit des Mt und Lk von Mk interpretieren möchte, wozu seine Beobachtungen seiner Meinung nach ein „neues und gutes Argument“ (310) darstellen. Denn D. hat übersehen, daß Mk-Priorität durchaus nicht mit direkter Abhängigkeit der Seitenreferenten von Mk identisch sein muß, wie das Phänomen der *agreements* beweist, mit dem der Verfasser fast nur dem Namen nach vertraut ist. Obwohl D. damit recht hat, daß die Zweiquellentheorie nicht alle synoptischen Gegebenheiten ausreichend verständlich machen kann und man deshalb besser von einer *Zweiquellentheorie* statt von einer *Zweiquellentheorie* reden sollte (304), ist es erstaunlich, für wie unsicher er auch das Hauptergebnis der gesamten synoptischen Forschung beurteilt. Er meint zwar: „Insgesamt sprechen sie [= die traditionellen Argumente] . . . wohl doch für die literarische Priorität des Mk und die Benutzung dieses Evangeliums durch die Verfasser des Mt und Lk“ (306), doch verrät das „wohl doch“ eventuelle Zweifel und eine fundamentale Unsicherheit. In Anbetracht der schon oft von verschiedensten Seiten gewürdigten Ergebnisse der redaktionsgeschichtlichen Forschung am Mt- und LkEv, die einen der deutlichsten Beweise für die Mk-Priorität erbracht haben, bleibt diese Einschätzung der synoptischen Situation weit hinter den gesicherten Erkenntnissen der einschlägigen Forschung zurück.¹ Gerade weil die übrige Beweisführung des Verfassers im ganzen Buch überzeugt und beim Lesen (mit Recht) den Eindruck einer soliden Studie hinterläßt, ist dieses Defizit in der Synoptischen Frage bedauerlich. Es wäre wünschenswert, daß dieses Kapitel – als

¹ Vgl. A. Fuchs, Die Entwicklung der Beelzebulkontroverse bei den Synoptikern (SNTU B, 5), Linz 1980, 11f, Anm. 3.

einziges, das nicht dem Stand der Forschung entspricht – bei einer eventuellen zweiten Auflage des Buches gründlich überarbeitet würde.²

² Dem Rezensenten sei es gestattet, auf verschiedene Beiträge hinzuweisen, aus denen hervorgeht, daß sich D. zu unrecht auf den diesbezüglichen Wissensstand der von ihm konsultierten ntl. Einleitungen verlassen hat: A. Fuchs, Sprachliche Untersuchungen zu Matthäus und Lukas. Ein Beitrag zur Quellenkritik (AnBib, 49), Rom 1971; ders., Die Behandlung der mt/lk Übereinstimmungen gegen Mk durch S. McLoughlin und ihre wahre Bedeutung für die Synoptische Frage, in: SNTU 3 (1978) 24–57; ders., Die Überschneidungen von Mk und ‚Q‘ nach B.H. Streeter und E.P. Sanders und ihre wahre Bedeutung (Mk 1,1–8 par.), in: W. Haubeck-M. Bachmann (Hgg), Wort in der Zeit. Neutestamentliche Studien (= Fs. K.H. Rengstorf), Leiden 1980, 28–81; ders., Entwicklungsgeschichtliche Studie zu Mk 1,29–31 par Mt 8,14–15 par Lk 4,38–39, in: SNTU 6/7 (1981–82) 21–76; ders., Durchbruch in der Synoptischen Frage. Bemerkungen zu einer ‚neuen‘ These und ihren Konsequenzen, in: SNTU 8 (1983) 5–17; ders., Versuchung Jesu, in: SNTU 9 (1984) 95–159; H. Aichinger, Quellenkritische Untersuchung der Perikope vom Ährenraufen am Sabbat, in: SNTU 1 (1976) 110–153; ders., Zur Traditions-geschichte der Epileptiker-Perikope Mk 9, 14–29 par Mt 17,14–21 par Lk 9,37–43a, in: SNTU 3 (1978) 114–143; G. Strecker-U. Schnelle, Einführung in die neutestamentliche Exegese (UTB, 1253), Göttingen 1983, 51–60.

Vgl. auch die Rezensionen des Verfassers zu verschiedenen Publikationen, in denen die Synoptische Frage zur Behandlung kommt: A. Fuchs, Rez. von H. Conzelmann-A. Lindemann, Arbeitsbuch zum Neuen Testament (UTB, 52), Tübingen 1975, in: ThpQS 124 (1976) 295; J. Jeremias, Die Sprache des Lukasevangeliums. Redaktion und Tradition im Nicht-Markusstoff des dritten Evangelisten (KEK, Sonderband), Göttingen 1980, in: SNTU 5 (1980) 161–163; R. Laufen, Die Doppelüberlieferungen der Logienquelle und des Markusevangeliums (BBB, 54), Königstein-Bonn 1980, in: SNTU 5 (1980) 169–175; B. Orchard-T.R.W. Longstaff (Hgg), J.J. Griesbach. Synoptic and Text-Critical Studies 1776–1976 (SNTS MS, 34), Cambridge-London-New York-Melbourne 1978, in: SNTU 5 (1980) 180–183; R. Riesner, Jesus als Lehrer. Eine Untersuchung zum Ursprung der Evangelienüberlieferung (WUNT, 2/7), Tübingen 1981, in: SNTU 6/7 (1981–82) 237–242; J. M. Rist, On the Independence of Matthew and Mark (SNTS MS, 32), Cambridge-London-New York-Melbourne 1978, in: SNTU 6/7 (1981–82) 242–246; H.H. Stoldt, Geschichte und Kritik der Markushypothese, Göttingen 1977, in: SNTU 6/7 (1981–82) 246–248; A. Polag, Fragmenta Q. Textheft zur Logienquelle, Neukirchen 1979 (²1981), in: SNTU 6/7 (1981–82) 249–254; W. Schenk, Synopse zur Redenquelle der Evangelien, Düsseldorf 1981, in: SNTU 6/7 (1981–82) 254–258; G. Strecker-U. Schnelle, Einführung in die neutestamentliche Exegese (UTB, 1253), Göttingen 1983, in: SNTU 8 (1983) 162–164; H. Zimmermann-K. Kliesch, Neutestamentliche Methodenlehre, Stuttgart ⁷1982, in: SNTU 8 (1983) 164–166; R. Morgenthaler, Statistische Synopse, Zürich-Stuttgart 1971, in: SNTU 8 (1983) 168–172; F.W. Horn, Glaube und Handeln in der Theologie des Lukas (GTA, 26), Göttingen 1983, in: SNTU 8 (1983) 187–190; H.H. Stoldt, History and Criticism of the Marcan Hypothesis. Introduction by W.R. Farmer, Macon-Edinburg 1980, in: SNTU 9 (1984) 229–231 und C.M. Tuckett, The Revival of the Griesbach Hypothesis (SNTS MS, 44), Cambridge 1983, in: SNTU 9 (1984) 231–235. – Siehe auch die Rezension der zweiten Auflage des Buches von Riesner in diesem Band S. 194f und die folgenden Besprechungen von J. Mundla, U. Wegner und A. Dauer.

Von der Basis seiner eigenen Beobachtung aus unterzieht D. im folgenden die neueren Mk-Kommentare von R. Pesch, J. Gnilka und W. Schmithals einer gründlichen Prüfung. Wie zu erwarten, findet die bekannte These R. Peschs vom „konservativen Redaktor“ Mk in der breiten Verteilung der mk Sprachmerkmale auf das ganze Ev keinen Anhalt und läßt sich auch dessen Behauptung von der wenig veränderten Übernahme einer schriftlichen vormk Passion, noch dazu in dem von diesem angenommenen Umfang, nicht verifizieren (vgl. 317 und 330). Auch die von Schmithals postulierten Mk-Quellen sind nichts als Rekonstruktion, wenn Sch. auch zurecht auf „grundlegend sprachlich stilistische wie formale Einheitlichkeit der Einzelerzählungen“ (348) aufmerksam gemacht hat. Daß auch die gemäßigte Mk-Redaktion des Gnilka-Kommentars (337) dem Vorgehen des Mk nicht gerecht wird, konnte man den oben beschriebenen Ergebnissen von D. schon entnehmen.

Im vorletzten Kapitel geht D. daran, thematische Komplexe sprachlicher Vorzugsbildungen im MkEv mit theologischen Implikationen (353–410) näher zu untersuchen. Hier werden, um stellvertretend nur einige Titel anzuführen, Jesus als Lehrer und Wundertäter, die Schriftgelehrten als Jesu Gegner, die Jünger, im besonderen Petrus und die Zwölf, und andere mk Interessengebiete theologisch erläutert. Ein letzter Abschnitt widmet sich nochmals der Forschungsgeschichte am MkEv im 20. Jh., und zwar im Hinblick auf Gesamtkonzepte, die man bei Mk verwirklicht fand (411–584). In gewisser Parallele zum Sammelband von R. Pesch (Hg), *Das Markus-Evangelium* (WdF, 411), Darmstadt 1979 werden die Positionen von W. Wrede, M. Dibelius, R. Bultmann, W. Marxsen, S. Schulz, E. Schweizer, J. Delorme, K. Kertelge, L. Schenke, Th. J. Weeden, R. P. Martin und W. H. Kelber vorgestellt und auf dem Hintergrund der eigenen Resultate kritisiert. So treten zahlreiche Untiefen und Einseitigkeiten zutage und hebt sich die Lösung des Autors umso stärker als überzeugender Beitrag zum Mk-Verständnis ab.

Es ist zu begrüßen, daß der erschwingliche Preis eine große Verbreitung des Buches gewährleistet, das aus der Mk-Forschung in Zukunft nicht wegzudenken sein wird.

J.-G.M.M. Mundla, *Jesus und die Führer Israels. Studien zu den sog. Jerusalemer Streitgesprächen* (NtA, 17), Münster 1984 (Verlag Aschendorff), VII+377 Seiten, geb. DM 98,—

Von nicht wenigen Autoren wurde die Monographie von M. Albertz, *Die synoptischen Streitgespräche. Ein Beitrag zur Formgeschichte des Urchristentums*, Berlin 1921 seit ihrem Erscheinen wie selbstverständlich zu den Standardwerken der Formgeschichte gerechnet. Von daher ist es nicht verwunderlich, daß sich das Reden von galiläischen (Mk 2,1–3,6) und sogenannten Jerusalemer (in Mk 11–12) Streitgesprächen fast generell eingebürgert hat und verbunden damit auch die These des Verfassers übernommen wurde, es handle sich in beiden Fällen um Sammlungen, die schon *vor* Mk zusammengestellt und vom Evangelisten im großen und ganzen nur weitergegeben wurden. Mundla unterzieht diese Behauptung einer gründlichen Kritik und kommt zu Ergebnissen, die die Position von Albertz in mehrfacher Hinsicht in Frage stellen. Nicht nur handelt es sich bei den fünf in Betracht stehenden Perikopen gar nicht durchgehend um Streitgespräche, wie die alte Formgeschichte gemeint hatte, sondern es ist auch die Annahme einer vormk Sammlung nicht länger aufrecht zu erhalten. Denn nur die Vollmachts- (Mk 11,27–33) und die Auferstehungsfrage (Mk 12,18–27) lassen sich als Streitgespräche bezeichnen; die übrigen Perikopen gehören verschiedenen und untereinander nochmals divergierenden formgeschichtlichen Gattungen zu. So charakterisiert M. die Steuerfrage (Mk 12,13–17) als Lehrgespräch mit apophthegmatischem Charakter, die Hauptgebotsfrage (Mk 12,28–34) als reines Schulgespräch und schließlich die Diskussion über die Davidsohnschaft des Messias (Mk 12,35–37) als Streitfrage oder Debattenwort. Und „dieses Bild spricht nicht sehr für eine vormarkinische Sammlung von Streitgesprächen“ (299), wie der Autor wohl zu Recht aus seinem Befund folgert. Im Unterschied zu einer, wie sich herausstellt, unkritisch angenommenen Existenz einer „Sammlung“ von diversen Perikopen mit verschiedenem Sitz im Leben hatte aber der Redaktor Mk sehr wohl Gründe, die genannten Stücke zusammen mit noch weiteren in den Kapiteln 11–12 seines Evangeliums zusammenzustellen. Denn mit diesen Texten, die die beeindruckende Autorität und Vollmacht Jesu anschaulich machen, die von den Führern Israels aber trotzdem abgelehnt wird und nur ihre Feindschaft erregt und fördert, bereitet der Redaktor Mk das Passionsgeschehen vor, in dem sich die völlige Verwerfung Jesu durch Pharisäer, Sadduzäer, Schriftgelehrte, Hohepriester und Älteste vollendet. *Hier* hat die Zusammenstellung der Stücke einen Sinn, und die redaktionellen Rahmennotizen der fünf Abschnitte bestätigen auf ihre Weise nochmals Mk als Urheber der Sammlung. Es ist nicht zu bestreiten, daß dieses Resultat formgeschichtlich und für das

Verständnis der Redaktionsarbeit des Mk von nicht geringer Bedeutung ist. Der Wert der Studie, die in den einzelnen Abschnitten methodisch sehr klar aufgebaut ist und deren einfache Sprache sich wohltuend und positiv abhebt von der unausgereiften Kompliziertheit mancher anderer Dissertationen und Abhandlungen, wird erhöht durch die Einbeziehung umfangreichen religionsgeschichtlichen Materials sowohl bei der Erläuterung der Hoheitstitel von Mk 12,35–37 wie besonders bei der Erklärung der verschiedenen anthropologischen Begriffe des Hauptgebotes, um nur zwei hervorstechende Punkte zu nennen.

Sosehr man dieses Hauptergebnis des Autors anerkennen muß, sosehr bedauert man, daß der Verfasser mit der neueren Diskussion zu den synoptischen agreements anscheinend in keiner Weise vertraut ist, wie auch hier wieder festgestellt werden muß. Die nicht wenigen und sehr bedeutsamen parallelen Übereinstimmungen des Mt und Lk gegen Mk etwa in der Perikope vom ersten Gebot (vgl. dazu A. Fuchs, in: SNTU 6/7 [1981–82] 64f, Anm. 126) werden auf die übliche Weise verharmlost und, nachdem sie in Ausmaß und Bedeutung verkannt sind, textkritisch, kompositorisch und redaktionskritisch zu beseitigen versucht. M. bringt sich so um die Möglichkeit, den synoptischen Text genauer zu analysieren und besonders die Eigenart der Seitenreferenten des Mk exakter zu erfassen. Wie erwähnt, bleibt die formkritische Analyse der Stoffe und damit verbunden die Korrektur der alten These von Albertz davon unbeschadet, doch ist das methodische und sachliche Defizit gerade im wichtigsten Stück der Untersuchung (S. 110–233!) beträchtlich. Zudem gehört es zu den Erfordernissen einer Dissertation, mit der *sachlich einschlägigen* Literatur vertraut zu sein, was in diesem Punkt gerade nicht zutrifft. Man hätte dem Dissertanten, der sonst sehr sorgfältig mit seinen Beobachtungen umgeht und der in der übrigen Literatur nicht schlecht orientiert ist, gewünscht, daß ihn seine Lehrer, von denen M. im Vorwort sagt, sie hätten den Fortgang der Arbeit mit großer Interesse verfolgt, auf diesen Mangel rechtzeitig aufmerksam gemacht hätten. Der Autor selbst und seine Leser wären für solchen sachkundigen Rat sicherlich dankbar gewesen.

Linz

A. Fuchs

U. Wegner, *Der Hauptmann von Kafarnaum* (Mt 7,28a; 8,5–10.13 par Lk 7,1–10). Ein Beitrag zur Q-Forschung (WUNT, 2/14), Tübingen 1985 (Verlag J.C.B. Mohr), XII+522 Seiten, kart. DM 79,—

Die Perikope vom Hauptmann von Kapharnaum Mt 7,28a; 8,5–13 par Lk 7,1–10 hat in letzter Zeit in der ntl. Exegese ziemlich starke Beachtung gefunden. Nachdem H.-P. Heekerens in seiner Heidelberger Dissertation von 1978 (publiziert April 1984) zur Zeichenquelle der johanneischen Redaktion (SBS, 113) neben Joh 2,1–12 und 21,1–14 ausführlich auf 4,46–54 und die synoptischen Parallelen zu sprechen gekommen war (vgl. meine Rezension S. 220–222), hatte auch A. Dauer unter dem Titel „Johannes und Lukas“ seine nachgeholte „Habilitationsschrift“ im selben Monat veröffentlicht und dort die gleiche Perikope (Joh 4,46–54/Lk 7,1–10) ausführlich behandelt (vgl. meine Rezension S. 218f). Es ist auf diesem Hintergrund interessant, eine dritte Abhandlung zu lesen, die sich demselben Stoff mit ungleich größerer Ausführlichkeit und Intensität widmet, und die verschiedenen Ergebnisse wenigstens indirekt zu vergleichen.

Der Autor, der seine Dissertation 1982/83 an der evang.-theol. Fakultät der Univ. Tübingen (Prof. M. Hengel) eingereicht hat und für die sprachliche Endfassung eine Reihe von Helfern gewinnen konnte, beginnt einleitend mit einer kurzen Skizze des Problems. Nachdem sich Mt 8,11f rasch als redaktioneller Einschub herausgestellt hat, bleibt für das eigentliche Vergleichsstück die gegensätzliche Beobachtung, daß Mt und Lk im zentralen Gesprächsteil weitgehend übereinstimmen, im Erzählteil dagegen stark divergieren. Die Fassung des JohEv, die die identische Wundergeschichte darüber hinaus als Fernheilung darstellt, kompliziert das Verwandtschaftsverhältnis ihrerseits noch erheblich. Der Leser steht vor der Frage, ob sich Gemeinsamkeiten und Unterschiede schon bei Mt und Lk etwa durch mündliche Überlieferung erklären, durch hypothetische Abhängigkeit des LkEv von Mt oder, was als übliche Erklärung gelten kann, ob eine literarische Beziehung im vor-evangelischen Stadium anzunehmen ist. Daß das Verhältnis des JohEv zur synoptischen Überlieferung generell das Problem nochmals verschärft, braucht nicht eigens gesagt zu werden.

Wegner beginnt nach einem kurzen literarkritischen Forschungsüberblick (6–17) mit der Suche nach der ursprünglichen Fassung. Die Analyse des Joh-Stückes auf Redaktion und Tradition führt ihn zunächst zu dem Resultat, daß die Verse 46a. 48.49.50b und 54b sowie die chronologischen und geographischen Angaben dem Redaktor zuzuweisen sind. Daß im Vergleich zu Mt und Lk der Joh-Version „eine eigene Traditions- und Überlieferungsgeschichte zugebilligt werden muß“ (37), ist

nicht neu, doch sind die Einzelergebnisse des Gesamtvergleichs von Interesse. Um nur die wichtigsten zu nennen: Nach Wegner „(kann) die Kürze der Mt-Fassung zu Beginn der Erzählung in Mt 8,5f . . . schwerlich auf eine sek-mt Kürzung der Lk-Vorlage“ zurückgehen; dagegen gehören die bei Lk erwähnten zwei Gesandtschaften nicht zum ursprünglichen Bestand, sind aber, wie sich später ergibt, auch nicht lk Ursprungs; die unterschiedlichen Krankheitsangaben muß man ebenfalls traditionsgeschichtlich erklären, und zwischen *εκατοντάρχης* und *βασιλικός* besteht kein grundlegender Gegensatz (73f).

Nach dieser überlieferungsgeschichtlichen Analyse und einem Abschnitt zur Textkritik (75–90) verwendet Wegner viel Platz und Energie für eine wortstatische und stilkritische Untersuchung der synoptischen Doppelversion. Wort für Wort wird der Text des Mt und Lk mit Sprache und Stil des jeweiligen Redaktors verglichen, ihre Behandlung des Mk-Stoffes oder des Q-Materials herangezogen, stilistische und/oder theologische Eigenart von Q oder Sondergut berücksichtigt, um auf diesem Weg die Grundform der Hauptmannsperikope rekonstruieren zu können. Im einzelnen ergibt sich für den Autor, „daß Mt“ – wie erwähnt – „nicht die von Lk in Lk 7,1–10 benutzte Vorlage vor sich hatte und verkürzt . . . wiedergab“ (240), sondern die Q-Fassung der Hauptmannsgeschichte selbst verwenden konnte (242f). Andererseits darf die abweichende Lk-Fassung auch nicht als redaktionelle Erweiterung des Evangelisten verstanden werden, da das Vokabular weder für ihn noch für Q typisch ist und somit nach Wegner auf die lk Sonderquelle zurückgeht. Ein Hauptargument für diese Meinung erblickt er u.a. in der Beobachtung, daß „sich in keiner anderen Q-Erzählung der narrative Teil so breit dargestellt findet“ (247). An diesem Punkt sieht sich W. nicht geringen Schwierigkeiten gegenüber. Da er im Gefolge seines Gewährmanns R. Morgenthaler dem dritten Evangelisten „Quellenkombinationen infolge seines Blockverfahrens“ fast gänzlich bestreiten zu müssen meint (251), steht der Verfasser vor der Alternative, den anderen und längeren Lk-Text zur Gänze aus Q oder aus dem Sondergut stammen zu lassen. Obwohl ihm eine Erweiterung im Q-Exemplar des Lk nicht grundsätzlich unmöglich scheint, neigt er doch aufgrund sprachlicher und stilistischer Indizien zu der „Annahme . . ., der dritte Evangelist habe in Lk 7,1–10 einen Q-Abschnitt durch die entsprechende Parallelversion seines Sg ersetzt“ (252). Für diesen Fall „müßte freilich vorausgesetzt werden“, wie der Autor selber zugibt, „daß die Tradenten des lk Sg von Q oder zumindest vom Q-Wortlaut der Hauptmannsperikope Kenntnis hatten“. Denn „andernfalls wäre es kaum erklärbar, daß Lk 7,6c.7b–9 mit Mt 8,8b–10 so stark in der Wortfolge und im Wortlaut übereinstimmen“ (252). Wenn man die gerade gegen den Schluß hin immer hypothetischer werdenden Thesen

zusammenfaßt, so sind nach dem Autor selbst „folgende Stadien der Überlieferung . . . wahrscheinlich: a. Primäre Formung in Q. b. Übernahme und Modifizierung bzw. Erweiterung durch Tradenten des lk Sg. c. Übernahme aus dem Sg durch den dritten Evangelisten und lk Bearbeitung“, was (d.) einem „Ersatz der Q-Fassung durch das von Lk bearbeitete Sg-Stück bei der Niederschrift seines Ev.“ gleichkommt (254). Ohne daß es im Rahmen einer Rezension möglich ist, noch weiter auf Einzelheiten einzugehen, muß aber gesagt werden, daß der sprachlich-stilistische (oder seltener auch der theologische) Befund, aus dem W. seine Ergebnisse herleitet, manchmal sehr schmal ist und u.U. auch eine ganz andere Interpretation zuläßt. Zu den fragwürdigen Punkten seiner Arbeit gehört neben der schon vorhin genannten fast dogmatischen Ansicht, daß Lk im Blockverfahren vorgehe und deshalb Quellenkombinationen meide (13; 251) — eine These, die auch durch die von W. zitierten Autoren noch nicht unbedingt sicher ist —, seine Auffassung von Q, die die Untersuchung in mehrfacher Weise beeinträchtigt. Abgesehen davon, daß nicht geklärt ist, ob und welche Stücke der mt bzw. lk Sondertradition eventuell zu Q gerechnet werden müssen und daß umgekehrt auch nicht von vornherein sicher ist, daß alle Perikopen und Logien der Doppelüberlieferung Q angehören, was beides für die statistische Überprüfung Wegners nicht geringe Konsequenzen hat, ist W. offenkundig auch mit dem deuteromarkinischen Entwicklungsprozeß der synoptischen Tradition nicht vertraut, was wieder für die statistische Beurteilung von Sprache und Stil und für die Abgrenzung von Q von Wichtigkeit ist. Unbekümmert um Arbeiten, die gegenüber dem rein quellenkritischen Denken eine *prinzipiell* neue Möglichkeit eröffnen, rechnet er z.B. die mt/lk Parallelversion von Mk 1,1–13 und 3,20–30 weiterhin fraglos zu Q (278), ohne zu ahnen und sich damit auseinanderzusetzen, daß er einem weiterentwickelten *Mk-Text* gegenübersteht.¹ Mit keiner Silbe kommt der Autor darauf zu sprechen oder liefert er gar den Nachweis, daß die im Lauf der deuteromarkinischen Umgestaltung herangezogenen Texte Mt 12,22f.27f.30 par tatsächlich aus Q stammen und keine andere Herkunft möglich ist. Ebenso werden die beträchtlichen übrigen agreements parallel zu Mk 3,23–26 schablonenhaft und unproblematisch zu Q gerechnet, obwohl sie von ganz anderer Qualität sind, als W. sie beurteilt.² Und auch bezüglich der Zugehörigkeit der Lang-

¹ Vgl. A. Fuchs, Die Überschneidungen von Mk und Q nach B.H. Streeter und E.P. Sanders und ihre wahre Bedeutung (Mk 1,1–8 parr), in: W. Haubeck-M. Bachmann (Hgg), Wort in der Zeit. Neutestamentliche Studien (= Fs. K.H. Rengstorf), Leiden 1980, 28–81, besonders Teil 2, sowie die folgende Anmerkung.

² Vgl. A. Fuchs, Die Entwicklung der Beelzebulkontroverse bei den Synoptikern (SNTU B, 5), Linz 1980 und *ders.*, Die Behandlung der mt/lk Übereinstimmungen gegen Mk durch S. McLoughlin und ihre Bedeutung für die Synoptische Frage, in: SNTU 3 (1978) 24–57.

fassung der Versuchungsgeschichte bei Mt 4,1–11 par Lk 4,1–13 zu Q wäre zu bemerken, daß die Ansichten nicht so einmütig sind, wie W. glauben läßt (S. 110.278.287.297).³ Da entgegen Wegners Meinung auch Lk 21,14f par Lk 12,11f nicht auf Mk und Q verteilt werden können (279),⁴ ändert sich der Umfang der Logienquelle und damit ein Bezugspunkt seiner Statistik in nicht geringem Maß. Dies hat konkret besonders dann Folgen, wenn etwa mit Hilfe von Lk 11,14 par Mt 12,22f Rückschlüsse auf Mt 8,5–10.13 par Lk als den einzigen übrigen Wundertext der Logienschrift gezogen werden (242.297), obwohl für einen solchen Vergleich die ohnehin schmale Basis zumindest völlig ungesichert ist, sofern sie nicht überhaupt entfällt. Mit anderen Worten scheint die Zugehörigkeit der Hauptmannsperikope zu Q im ganzen Buch mehr *vorausgesetzt* und der Text unter diesem hypothetischen Aspekt analysiert zu werden, als daß sie schlüssig bewiesen würde. Man braucht nach diesen Hinweisen kaum mehr eigens zu betonen, daß sich W. bezüglich der für seine Arbeit nicht nebensächlichen Frage von angeblichen oder wirklichen Traditionsüberlagerungen (Mk, Q) schlecht informiert zeigt und Ausmaß und Tragweite dieses Problems ausgiebig unterschätzt (vgl. 278f). Es verwundert dann nicht, daß er als *einzig* (und unbrauchbare) Alternative eine Benützung des Mt durch Lk anführt, obwohl es eine weitere Interpretationsmöglichkeit gibt, die in eine ganz andere Richtung führt.⁵ Daß das untersuchte Stück auch nach Wegner selbst aus mehreren Gründen nur als spätere Erwerbung der Logienschrift gelten kann (297), sei als interessantes Indiz noch ergänzend erwähnt.

Als Letztes behandelt der Autor formgeschichtliche und historische Probleme der Perikope. Neben der Aufzählung weiterer antiker Texte von vergleichbaren Fernheilungen, die als solche und in ihrer Form aufschlußreich sind, ist seine grundsätzliche Kritik an einzelnen Prämissen der klassischen Formgeschichte (362–365) für den jüngsten Trend der ntl. Forschung bezeichnend und zu bedenken.⁶ Als ursprünglichen Sitz im Leben der Perikope glaubt W. die „Polemik gegen den Unglauben der Juden“ (370) angeben zu können. Anders als etwa D.F. Strauß, der in

³ Vgl. Abschnitt VI meines Aufsatzes „Versuchung Jesu“, in: SNTU 9 (1984) 95–159 und die Zurückweisung der Q-These in Abschnitt IV.

⁴ Vgl. A. Fuchs, Sprachliche Untersuchungen zu Matthäus und Lukas. Ein Beitrag zur Quellenkritik (AnBib, 49), Rom 1971, 171–191.

⁵ Vgl. zur Frage der Traditionsüberlagerung meine Rezension zu R. Laufen, Die Doppelüberlieferungen der Logienquelle und des Markusevangeliums (BBB, 54), Königstein-Bonn 1980, in: SNTU 5 (1980) 169–175.

⁶ Vgl. dazu auch R. Riesner, Jesus als Lehrer (WUNT, 2/7), Tübingen²1984; P. Stuhlmacher (Hg), Das Evangelium und die Evangelien (WUNT, 28), Tübingen 1983 und A. Zimmermann, Die urchristlichen Lehrer (WUNT, 2/12), Tübingen 1984.

der Erzählung eine unhistorische bloße Überbietungsgeschichte zu den Taten des Propheten Elischa erkennen wollte, hält der Autor das Geschehen und den Dialog für historisch, mit Ausnahme dessen, was Lk gegenüber Mt an Erweiterung bringt. Daß die „vage, bloß implizite Christologie“ (423) dafür in Anspruch genommen werden kann, wird dem Autor wohl niemand bestreiten.

Abschließend kann man sagen, daß sich der Verfasser in seiner Studie mit den zahlreichen und vielschichtigen Problemen, von den erwähnten Einschränkungen abgesehen, sehr sachkundig auseinandergesetzt und das Verständnis der Perikope sicher vertieft hat. Man bedauert nur, daß er die in andere Richtung gehenden Resultate von *Dauer* (297) und *Heckerens* (117) noch nicht zur Verfügung hatte, um die Berechtigung dieser Thesen an seinen eigenen Ergebnissen zu überprüfen oder umgekehrt. Vielleicht ist es W. möglich, in einer zweiten Auflage oder einem Aufsatz zu diesen offenen Fragen Stellung zu nehmen.

Linz

A. Fuchs

A. Dauer, Johannes und Lukas. Untersuchungen zu den johanneisch-lukanischen Parallelperikopen Joh 4,46–54/Lk 7,1–10 – Joh 12,1–8/Lk 7,36–50; 10,38–42 – Joh 20,19–29/Lk 24,36–49 (FzB, 50), Würzburg 1984 (Echter Verlag), 505 Seiten, kart. DM 56,—

Diese vom Verfasser seinerzeit als Habilitationsschrift geplante Studie befaßt sich mit drei signifikanten Parallelperikopen bei Lk und Joh und sucht die bisherige, sehr breite, aber auch widersprüchliche Diskussion auf eine neue Grundlage zu stellen. Trotz vieler Anläufe ist ja eine gewisse Stagnation zwischen zwei gegensätzlichen Positionen auch in neuester Zeit nicht überwunden worden: Daß sich nämlich (a) die Übereinstimmungen und Ähnlichkeiten durch eine Abhängigkeit des Joh von Lk in irgendeiner Form erklären, während die andere Richtung (b) die großen Unterschiede hervorhebt und die verwandten Elemente mit Hilfe der (mündlichen) Tradition zu verstehen sucht. Dauer geht dem nicht geklärten Zusammenhang der Texte neuerlich nach, wobei methodisch redaktionsgeschichtliche Detailüberprüfungen dominieren, aber immer wieder auch traditionsgeschichtliche Überlegungen angestellt werden. Auch wenn auf die einzelnen Schritte der materialreichen Arbeit, die überall die Literatur ausgiebig heranzieht, hier nicht näher eingegangen werden kann, ergibt sich in allen drei Abschnitten der Untersuchung, daß die joh Fassung jeweils die Lk-Perikope voraussetzt, und zwar nicht bloß die von Lk benützte Überlieferung, sondern auch bzw. gerade die vom Evangelisten eingetra-

genen redaktionellen Züge. Andererseits steht aber für D. fest, daß die gravierenden joh Unterschiede dieser Perikopen nicht dem Endredaktor des Evangeliums als typisch zugeordnet werden können, sodaß die unleugbare Abhängigkeit schon im vorjoh Stadium entstanden sein muß (vgl. z.B. S. 120 und 297). Es ist nicht zu bestreiten, daß diese in früherer Zeit nie so ausführlich dargelegte Sicht manches Argument für sich hat und die vom Verfasser vorgelegten Analysen viele wichtige Beobachtungen beinhalten. Man kann sich andererseits aber auch nicht mehr jenen Überlegungen entziehen, die R. Baum-Bodenbender in einer im gleichen Jahr wie Dauers Buch erschienenen Abhandlung (Hoheit und Niedrigkeit. Johanneische Christologie im Prozeß Jesu vor Pilatus [Joh 18,28–19,16a], [FzB, 49], Würzburg 1984, 10–16) zu einer früheren Untersuchung des Verfassers (Die Passionsgeschichte im Johannesevangelium. Eine traditionsgeschichtliche und theologische Untersuchung zu Joh 18,1–19,30 [StANT, 30], München 1972) anstellt, wo dieser eine ähnliche traditionsgeschichtliche und redaktionsgeschichtliche Position bezogen hatte. Nicht ganz zu Unrecht sieht die Autorin u.a. Schwierigkeiten in chronologischer Hinsicht, da für eine Entstehung einer vorjoh Quelle nach Abfassung des Mt- und Lk-Ev (um 90) und vor der Endredaktion des JohEv (um 100) tatsächlich wenig Zeit bleibt. Man muß es der weiteren wissenschaftlichen Diskussion überlassen, genauer darzulegen, welchem Standpunkt größere Glaubwürdigkeit zukommt, wenn auch zu bedauern ist, daß der Verfasser nicht schon im Buch selbst auf diese Bedenken eingehen konnte.

Schließlich sei noch erwähnt, daß D. stellenweise zuwenig genau beobachtet und der Redaktion des Mt zuschreibt, was bereits einem Bearbeiter vor ihm zukommt. So kann man das Übergehen der bei Mk 1,29ff erwähnten Jünger kaum Mt zuteilen (vgl. A. Fuchs, Entwicklungsgeschichtliche Studie zu Mk 1,29–31 par Mt 8,14–15 par Lk 4,38–39, in: SNTU 6/7 [1981–82] 21–76, hier 39), wie auch die Weglassung des Gesprächs von Mk 9,20–24 nicht Mt, sondern bereits einem Vorgänger zukommt (vgl. H. Aichinger, Zur Traditionsgeschichte der Epileptiker-Perikope Mk 9,14–29 par Mt 17,14–21 par Lk 9,37–43a, in: SNTU 3 [1978] 114–143, hier 122). Solche Einzelheiten können aber die Leistung des Verfassers kaum einschränken, die im angegebenen Bereich ihren Platz behaupten wird.

H.-P. Heekerens, *Die Zeichen-Quelle der johanneischen Redaktion. Ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte des vierten Evangeliums* (SBS, 113), Stuttgart 1984 (Verlag Katholisches Bibelwerk), 145 Seiten, kart. DM 26,80

Der Verfasser macht mit dieser Studie seine Dissertation, die er bereits 1978 in Heidelberg bei H. Thyen vorgelegt hat, ziemlich unverändert einer breiteren Leserschaft zugänglich. Schon im Titel verrät sich, daß die bekannte und einflußreiche These R. Bultmanns von einer dem JohEv zugrundeliegenden Semeia-Quelle (SQ) zur Debatte stehen wird, die H. auch tatsächlich einer gründlichen Kritik unterzieht. Um die wesentlichen Ergebnisse im voraus kurz zu skizzieren, bestreitet der Autor die Meinung Bultmanns von der Existenz einer solchen Quelle, die alle Wunder der Kapitel Joh 2; 4; 5; 6; 9 und 11 umfaßt habe, und kommt im Lauf seiner Analysen statt dessen zu dem Schluß, daß nur Joh 2,1–12 und 4,46–54 in einer schriftlichen Vorlage standen, dort aber verbunden mit Joh 21,1–14, einer Perikope, die Bultmann nicht als Wunderbericht gelten läßt, sondern als Ostererzählung einstuft. Und auch darin unterscheidet sich die Sicht von Heekerens deutlich von der Bultmanns, daß diese Zeichen-Quelle (ZQ) erst von jenem Endredaktor in das JohEv eingebracht wird, von dem das Nachtragskapitel 21 stammt und der nach seiner Überzeugung der eigentliche Evangelist ist, während Bultmann bekanntlich der kirchlichen (End-)Redaktion nur wenig positive Bedeutung zumißt und statt dessen die Vorstufe als das eigentliche Evangelium und dessen Verfasser als den eigentlichen, großen Evangelisten ausgibt. Insgesamt wird also die auch von vielen anderen Autoren übernommene Auffassung Bultmanns von Umfang und Verwendung der SQ so gründlich in Frage gestellt, daß nur mehr wenig davon übrigbleibt. Es kommt somit nur darauf an, wie H. seine Interpretation begründet und mit welcher Methode er vorgeht.

Konkret unterzieht er die Position Bultmanns von traditionsgeschichtlicher, literar- und stilkritischer Seite einer Prüfung und bringt auch aufgrund formgeschichtlicher, redaktionsgeschichtlicher und theologischer Überlegungen Einwände. Unter den zahlreichen, ins einzelne gehenden Argumenten ist sicherlich die Beobachtung von Gewicht, daß zwischen den von Bultmann für die SQ beanspruchten Wundern eine beachtliche Uneinheitlichkeit vorliegt. Während nämlich alle übrigen Wundererzählungen durch eine Offenbarungsrede erläutert werden, fehlt eine solche in den beiden ersten Fällen. Außerdem werden diese „im Unterschied zu allen anderen im ganzen vierten Evangelium nicht mehr reflektiert“ (39). Da in den genannten Stücken (und 21,1–14) zudem auch der sonst beobachtete kosmologische Dualismus von ‚oben‘ und ‚unten‘ fehlt, scheint Heekerens der Schluß nicht unbegründet, daß sie nicht vom selben Autor und zusammen mit den

übrigen Wundererzählungen in das JohEv eingefügt wurden, sondern der Endredaktion zuzuteilen sind. Schließlich habe sich auch das von Bultmann für alle Wunder der SQ behauptete Konzept des ‚theios aner‘ als nicht verifizierbares Phantom erwiesen.

Nach der Demontage der Bultmann-These entwickelt der Autor das Profil seiner neuen ZQ. Der Vergleich mit den vorhandenen synoptischen Parallelen erbringt das höhere Alter der joh Tradition, sodaß die ZQ „noch vor der Redaktion der Logienquelle“, „um die Mitte des 1. Jahrhunderts entstanden sein dürfte“ (120). Sprachliche und stilistische Eigentümlichkeiten lassen auf ein aramäisches Original schließen, das vermutlich von Christen aus Samaria geschaffen wurde. Zu letzterer Erkenntnis gelangt der Verfasser durch die Beobachtung, daß die ZQ Jesus u.a. als neuen Moses präsentiert, – eine Vorstellung, die zwar nicht für das zeitgenössische Judentum, wohl aber für den samaritanischen Glauben der aramäischen Zeit bezeugt sei (vgl. 100). Das maßgebliche Indiz für diese These findet H. in der ausdrücklichen *Zählung* der drei von ihm angeführten Wunder (Joh 2,11; 4,54; 21,14) und in ihrer Charakterisierung als ‚Zeichen‘, *semeia*, was analog zu Ex 4,1–9 zu sehen ist, wo Moses auch durch *drei*, als *semeia* bezeichnete Wunder von Gott legitimiert werden soll (vgl. 105). Aufgrund von Joh 2,4 und 4,50, die deutlich an 1 Kön 17,18 bzw. 17,23 erinnern, sieht H. Jesus als Elia redivivus dargestellt, weil sich der Typus der Wunder (Geschenkwunder, Therapie) hier wie dort entspreche. Schließlich geht der Verfasser dem Interesse der Redaktion an der ZQ nach. Nach seiner Meinung „nimmt (sie) die ZQ, eine Schrift aus der Tradition der eigenen Gemeinde, zu eben der Zeit auf, wo *in* der Gemeinde gefährdet scheint, was die ZQ als zentrale Botschaft verkündet: daß Jesus der Christus ist“ (121). Denn: „Die ZQ ist keine Sammlung von Wundergeschichten, sondern eine durch und durch messianische Schrift“ (aaO). Nicht zufällig scheint H. auch die konkrete Einordnung dieser Wunder und ihre Verknüpfung mit Kana in Galiläa. Während Jesus nämlich in seiner eigentlichen Heimat Jerusalem (2,16; vgl. 4,44) keinen Glauben findet und verworfen wird, findet er solchen in Galiläa. „Darin dürfte sich“, wie H. erläutert, „die verschärfte Auseinandersetzung der johanneischen Gemeinde mit dem sich nach der Katastrophe des jüdischen Krieges unter jüdisch-pharisäischer Führung konsolidierenden Judentum widerspiegeln, eine Auseinandersetzung, in der die johanneische Gemeinde Synagogausschuß (9,22) und blutige Verfolgung (16,1ff) erfährt“, was einer „Symbolik von Judäa als dem Land der Feinde Jesu und Galiläa als dem Ort seiner Freunde“ entspräche (127). Das Zutreffen dieser Interpretation vorausgesetzt, könnte dieses Ergebnis bestätigen, was H. im Unterschied zu Bultmann vertritt: Daß nämlich das *vorliegende* Evangelium als die maßgebliche Schrift

betrachtet werden muß und nicht die von Bultmann rekonstruierte Grundschrift, und daß dementsprechend der *Endredaktion* größeres Gewicht zukommt als dem Verfasser der Vorstufe.

Es braucht nicht gesagt zu werden, daß mit dieser Studie ein in mehrfacher Hinsicht interessanter Entwurf vorliegt, der positiv wie negativ zu beachten sein wird. Obwohl man zu dem eigentlich Neuen der ZQ manche Fragen stellen kann (auf eine nähere Diskussion kann hier nicht eingegangen werden), wird doch die höhere Einschätzung der Endbearbeitung, um nur einen Punkt zu erwähnen, auch von anderen Arbeiten in letzter Zeit in steigendem Maß vertreten (vgl. R. Baum-Bodenbender). Selbst wenn sich aber für die ZQ einzelnes durch zukünftige Erkenntnisse verschieben sollte, scheinen die Einwände gegen die SQ Bultmanns von Belang zu sein. Für die Vorstöße in beiden Richtungen ist die joh Forschung dem Autor zum Dank verpflichtet.

Druckfehler und anderes: 18: investigations; des Materials; 29, Anm. 52 müßte es wohl heißen: wie diese *den ihren* an *den* der benutzten Quelle; 34: it is; 53: scheint mir; 68: griechischer Text; 81: Komma vor ‚klingt‘, ebenso 118 nach ‚Anlaß‘; 126: bestreiten; 129: Heilungsgeschichte.

Linz

A. Fuchs

J. Gnilka, Johannesevangelium (Die Neue Echter-Bibel, 4), Würzburg 1983 (Echter Verlag), 163 Seiten, kart. DM 29,—

Etwas ausführlicher als der Römerbrief durch R. Pesch (87 Seiten) wird das JohEv von J. Gnilka kommentiert (149 Seiten). Dafür ist aber die Diskussion der Einleitungsfragen auf 7 Seiten geschrumpft gegenüber 18 beim Röm. Man kann deshalb nur einen gewissen *Überblick* über die im JohEv begehenden Probleme erwarten. Gestreift wird das Verhältnis des vierten Evangeliums zu den Synoptikern (Gemeinsames und abweichende Eigenart), die Frage der Quellen und die nicht befriedigende alte These der Blattvertauschung, das Verfasserproblem im Zusammenhang mit der Existenz einer joh Schule, ihre Lokalisierung und ihre Auseinandersetzung mit einer beginnenden Gnosis, die theologische Ausrichtung des Ev in Verbindung mit religionsgeschichtlichen Fragen und der Situation der Gemeinde, die Bedeutung des Lieblingsjüngers als Garant der Tradition, die eigenartige Sprache, und anderes. Obwohl das Konzept der neuen Echterbibel offenkundig auf Kürze angelegt ist, ist bei der Kommentierung des Röm und des JohEv in dieser Hinsicht wohl teilweise zuviel des Guten geschehen. Eine wünschenswerte

Neubearbeitung wird nicht umhin können, manchmal deutlicher zum Ausdruck zu bringen, was vielfach nur kurz gestreift ist, und den Leser über alle notwendige Analyse hinweg zu einer klareren Erfassung der theologischen Glaubensaussagen führen müssen. Sonst wird man viele Beobachtungen zwar als wertvoll, das Ziel der neuen Echterbibel aber als nicht ganz erreicht beurteilen müssen.

Linz

A. Fuchs

Th. Zahn, Das Evangelium des Johannes, Wuppertal 1983 (= KNT, 4; Leipzig-Erlangen ⁵⁻⁶1921) (Verlag R. Brockhaus), X+733 Seiten, geb. DM 98,—

Die Theologische Verlagsgemeinschaft (TVG), die sich zum Ziel gesetzt hat, „schriftgemäße theologische Arbeiten zu veröffentlichen“ (IV) und die zu diesem Zweck in letzter Zeit u.a. K. Haacker, Neutestamentliche Wissenschaft (1981); J. van Bruggen, Die geschichtliche Einordnung der Pastoralbriefe (1981) und H.-W. Neudorfer, Der Stephanuskreis (1983) publiziert hat, hat den 50. Todestag von Theodor von Zahn (1933) zum Anlaß genommen, um seine Kommentare zu Joh und Mt neu aufzulegen. Man wundert sich nicht, daß der Herausgeber G. Maier dies nicht nur in finanzieller Hinsicht für ein Wagnis hält, sondern auch in Anbetracht der Tatsache, daß seit dem Erscheinen der beiden Bände die ntl. Wissenschaft in vieler Hinsicht beträchtliche Veränderungen erfahren hat. Man könnte für Joh die Funde von Qumran und — lange vorher — die religionsgeschichtliche Erklärung R. Bultmanns samt ihrer Widerlegung anführen; vor allem aber hat die redaktions- und traditionsgeschichtliche Forschung und die Annahme einer joh Schule Ausgangspunkt und Fragestellung der Forschung gegenüber dem konservativen Standpunkt des Autors in bedeutendem Ausmaß verschoben. Wenn der Verlag ein Neuerscheinen trotzdem gewagt hat, so wohl u.a. deswegen, weil die Kommentare Th. von Zahns, den man in gewisser Hinsicht nicht zu Unrecht einen protestantischen Kirchenvater genannt hat, theologiegeschichtlich historische Bedeutung erlangt haben. Die patristischen und philologischen Daten, von denen die Werke Zahns übersät sind, haben auch heute zum Teil ihren Wert. Gerade neuere Bibliotheken, die seit Erscheinen seiner Kommentare gegründet oder ausgebaut wurden, werden also dankbar zu den Reprints greifen. Die oft zu konservative und psychologische Erklärung des Verfassers kann kein Hindernis sein, gelegentlich einen Blick in Standardwerke der Vergangenheit zu tun.

Linz

A. Fuchs

H.-W. Neudorfer, *Der Stephanuskreis in der Forschungsgeschichte seit F.C. Baur*, Gießen-Basel 1983 (Brunnen Verlag), 391 Seiten, kart. DM 32,—

Diese evangelische Tübinger Dissertation (1982, M. Hengel), die nach der wenig veränderten Maschinschrift des Verfassers gedruckt wurde, wendet sich einem Thema zu, das zumindest seit F.C. Baur erhöhte Aufmerksamkeit besitzt, in der Forschung aber noch zu keiner abschließenden Klärung gelangt ist. Es geht um die strittige Rolle der Hellenisten bzw. genauer des Stephanuskreises und der damit verknüpften Fragen in der Apg. Der Autor geht so vor, daß er zunächst in einem forschungsgeschichtlichen Querschnitt von Baur bis in die Gegenwart die Themen Hellenisten und Hebräer, den Witwenstreit, die Rolle der Sieben, die Gegner des Stephanus, Anklage, sowie Prozeß und Martyrium behandelt (19–218). In einem zweiten Kapitel versucht er, zusammenfassend Stellung zu nehmen zu den einzelnen Positionen (219–318) und seine eigene Sicht der Probleme darzulegen (319–343). Im Rückblick auf die vorausgegangene Forschung kommt N. zu der Erkenntnis, daß praktisch in keinem Punkt Einigkeit besteht, sondern eine Vielfalt von Erklärungen für den jeweiligen Stoff kennzeichnend ist. In seiner eigenen Interpretation betont der Autor den allmählichen Übergang vom (partikularistischen) Judenchristentum zum (universalistischen) Heidenchristentum. In literarischer Hinsicht handelt es sich um Quellen, die von Lk redaktionell überarbeitet wurden. Dieser hebt in seiner Darstellung hervor, daß die Entstehung der heidenchristlichen Gemeinde „keine rein menschliche Angelegenheit war, sondern daß Gottes Wirken in der Geschichte und Gottes spezielle Weisung am Anfang standen“ (321). Ausgangspunkt der Trennung und Ursache vieler belastender Differenzen war eine wachsende Kritik an Tempel und Gesetz, die aber nicht von der Urgemeinde, sondern von Jesus selbst initiiert war. Im Rahmen der Apg bedeuten die ersten heidenchristlichen Gemeinden die anfängliche Verwirklichung des bei 1,8 ausgesprochenen Programms. Vor allem ist der Stephanuskreis aber in theologischer Hinsicht bedeutsam für den Übersetzungsprozeß der urchristlichen jüdischen Theologie in die Sprache und Denkform der griechischen Welt. Nach Meinung Hengels, der sich N. anschließt, verdankt ein Teil der „alten Bekenntnisformeln ihre uns bekannte Gestalt“ (323) der Formung durch diesen Kreis. Obwohl Lk in der Wiedergabe der urkirchlichen Ereignisse eine Auswahl trifft, hat er trotzdem historisch zuverlässig berichtet. Sachentsprechend wird die Stephanusgeschichte mit der Zeit verknüpft, „als die Urgemeinde an Zahl wuchs“ (325), und die Rolle des Paulus hervorgehoben, der durch seine Verfolgertätigkeit ausreichende Nachricht über den historischen Jesus erhalten haben muß. — Für die gegen Schluß behandelte juristische Beurteilung des Prozesses hätte N. die Monographie von A. Strobel, *Die Stunde der*

Wahrheit (WUNT, 21), Tübingen 1980 mit Gewinn verwenden können (289 und 342), doch kann dies die Leistung des Autors nicht wesentlich beeinflussen. Dem gesetzten Ziel eines Überblicks über die Forschung wird die Studie in vollem Ausmaß gerecht.

Druckfehler u.a.: 247 (griechischer Text); 249 und 377 (Rengstorf); 256 (Anm. 140 fehlt); 269 u. ö. (die einen und die anderen).

Linz

A. Fuchs

R. Pesch, Römerbrief (Die Neue Echter-Bibel, 6), Würzburg 1983 (Echter Verlag), 111 Seiten, kart. DM 28,-

Niemand ist sich darüber im Zweifel, daß der Römerbrief des Apostels Paulus zu den wichtigsten Schriften des NT, gleichzeitig aber auch zu den kirchengeschichtlich wirksamsten und bedeutendsten Dokumenten zu rechnen ist, trotz der Tatsache, daß er laut 2 Petr 3,16 zu jenen Briefen „unseres lieben Bruders Paulus gehört, in denen manches schwer zu verstehen ist“. Der Verfasser ist darum bemüht, das Schreiben aus einem doppelten Sitz im Leben, nämlich der Situation des Paulus wie der der Adressaten, zu erklären und ist dadurch imstande, die Thematik, die nicht jeder in einem Einführungsschreiben an die Gemeinde von Rom von vornherein erwarten würde, plausibel zu machen. Der Abfassung des Briefes sind seiner Meinung nach heftige Auseinandersetzungen mit den judaistisch-judenchristlichen Gegnern vorausgegangen, die Paulus „auch schon in Rom in Verruf gebracht hatten als jemanden, der mit den Altaposteln nicht mehr übereinstimme und in seiner Evangeliumsverkündigung und gesetzesfreien Missionspraxis eigene (Ab-)Wege gegangen sei“ (7). Solchen Adressaten gegenüber betont er die *gemeinsame* Basis des Glaubens (Röm 1,3f) und erläutert er die Berechtigung seines gesetzesfreien Evangeliums, formal in dialogischer Auseinandersetzung mit einem (fiktiven) jüdischen Gesprächspartner (11). Pesch bemüht sich unter dieser Voraussetzung um eine ausführliche Darlegung der Gliederung des Schreibens, die den Gedankengang offenlegen soll, und würdigt den Römerbrief als „Vermächtnis des Paulus, daß er den jüdischen Einwand gegen das Evangelium, gegen den Glauben an Jesus als den Messias und schließlich gegen die Kirche, als zentrale innerkirchliche, die Mitte des Glaubens und kirchlicher Existenz betreffende Frage aufgenommen und – uns verpflichtend – durchdacht hat“ (22). Trotz der Kürze des Kommentars gewinnt der Leser somit entscheidende Einblicke in das Anliegen dieser „theologischen Summe“ des Paulus, von der M. Luther – wenn auch ein wenig übertrieben –

gemeint hatte, sie sei „das rechte Hauptstück des Neuen Testaments“ und so hochzuschätzen, „daß sie ein Christenmensch nicht allein von Wort zu Wort auswendig wisse, sondern täglich damit umgehe als mit täglichem Brot der Seelen“ (5). Die Knappheit der Interpretation wird andererseits aber auch dazu beitragen, daß das oben zitierte Wort aus 2 Petr 3,16 für viele Leser auch weiterhin seine Gültigkeit behält.

Linz

A. Fuchs

H.-J. Klauck, 1. Korintherbrief (Die Neue Echter-Bibel, 7), Würzburg 1984 (Echter Verlag), 128 Seiten, kart. DM 24,—

Nach dem Kommentar zum Römerbrief von R. Pesch und dem zum JohEv von J. Gnllka liegt nun als dritter Band der neuen Echterbibel (NT) die Erklärung des 1 Kor durch H.-J. Klauck vor. Wie von anderen Arbeiten des Verfassers her zu erwarten war, geht K. sehr gründlich auf die konkrete Situation der Gemeinde von Korinth ein und versucht, die theologischen Aussagen des Paulus auf diesem Hintergrund verständlich zu machen. Mehr als bei allen anderen Paulus-Briefen ist dies ja auch bei einem Schreiben nötig, das mit den Problemen und Wirren der Gemeinde aufs engste verflochten ist und ihnen überhaupt sein Entstehen verdankt. Dementsprechend erfährt der Leser in der Einleitung das Wichtigste aus der Geschichte der Stadt, die „sicher kein Zentrum der großen Philosophie war“ (6), wird informiert über die Zusammensetzung der Gemeinde, die überwiegend aus Heidenchristen besteht, in der aber auch der Anteil der Judenchristen und der Gruppe der „Gottesfürchtigen“ beachtlich ist, und gewinnt schließlich Einblick in die Bedeutung der paulinischen Briefe als apostolischer Schreiben im Dienste der Mission und Glaubensverkündigung. Besondere Beachtung verdient der Standpunkt des Verfassers hinsichtlich der Eigenart und des Entstehens der korinthischen Korrespondenz. Aufgrund von 1 Kor 5,9 rechnet K. mit einem „Vorbrief“, dem er die Abschnitte 6,1–20; 9,1–18.24–27; 10,1–22 und 11,2–34 zuordnet. „Auch über Kap. 13 mit seinem lockeren Kontextbezug und über Kap. 15 müßte man unter diesem Aspekt gesondert nachdenken“ (11). Auf die Fragen der Korinther, die sie in einem Antwortbrief zur Sprache brachten, geht Paulus nach Klauck in den Passagen 7,1; 7,25; 8,11 12,1; 16,1 und 16,12 ein, die alle mit *peri de* . . . (darüber aber) gekennzeichnet sind. Darüber hinaus sind mündliche Nachrichten verarbeitet und geprägte Traditionen (Lasterkataloge, Zitate, etc.) enthalten. Ohne daß er in alle Hypothesen der Forschung verwickelt wird, werden dem Leser also wichtige

Axiome der Pauluskritik vertraut und wird ihm die Möglichkeit geboten, widersprüchliche Aussagen oder Unebenheiten möglicherweise literarkritisch zu lösen. Sicherlich bleiben davon abgesehen noch Fragen genug, aber als erster Zugang zum 1 Kor leistet der Kommentar gute Dienste; sofern er noch zum Weiterfragen und -arbeiten anregt, ist er der Zielsetzung der Echterbibel voll nachgekommen.

S. 5 ist irrtümlich 146 *nach* Chr. (statt *vor*) als Datum der Zerstörung der Stadt Korinth angegeben.

Linz

A. Fuchs

R. Kieffer, *Foi et justification à Antioche. Interpretation d'un conflit* (LD, 111), Paris 1982 (Les Editions du Cerf), 164 Seiten, kart. ffr 89,—

Die Schrift des schwedischen Neutestamentlers über Gal 2,14–21 ist eine wertvolle Einladung zu einem exegetischen und theologischen Gespräch. Ich bin daher dankbar, daß mir die Aufgabe zufiel, dieses Buch zu rezensieren. Dies gilt vermehrt angesichts dessen, daß K. in seiner Grundthese mehrfach auf mein Paulusverständnis eingeht, z. T. kritisch, z. T. zustimmend.

Die Aufgabe, die sich K. gestellt hat, ist nach seinen eigenen Worten eine begrenzte, nämlich den schwierigen Text Gal 2,14–21 besser zu verstehen. Da dieser in der Tat äußerst schwierig ist, geradezu eine *crux interpretum*, ist diese Aufgabe keine geringe. K. geht so vor, daß er nach einigen einleitenden Ausführungen eine ziemlich detaillierte Exegese der Verse bietet, im 2. Kap. die Behandlung von 2,14 ff in der Geschichte der Exegese darstellt und schließlich im 3. Kap. die Gal-Stelle mit anderen, vor allem authentischen paulinischen Aussagen vergleicht. Eine „Conclusion“ schließt die Monographie ab.

Daß K. der Geschichte der Exegese — er spricht in diesem Zusammenhang mit H.-G. Gadamer von der Wirkungsgeschichte — so großes Gewicht beilegt, hängt von seinen hermeneutischen Vorstellungen ab. Er verweist im Vorwort auf einige eigene Beiträge zu dieser Thematik. Ich nenne hier nur, da er ja im 1. Kap. nahezu einen Kommentar zu Gal 2,14–21 bietet, seinen kurzen Aufsatz „Was heißt das, einen Text zu kommentieren?“, in: BZ 20 (1976) 212–216.

Doch wieder zurück zur Monographie Kieffers. Im einleitenden Teil wird gut in die Problematik eingeführt. Gal 2,14–21 wird als „*unité formelle adressée à Pierre*“ (15) anvisiert und ansatzweise von den wechselnden Personalpronomina (du, wir, ich) aus strukturiert (16f). Wie K. die Situation in Antiochien sieht, dürfte

weithin zutreffen. Ein Grundakkord der später ausgeführten Exegese klingt schon an: Das Versagen des Petrus ist in den Augen des Paulus (P.) sein Verhalten, das Doppelzüngigkeit (*duplicité*) verrät, nicht aber seine dogmatische Überzeugung, die er sogar im Prinzip mit P. teilt. Aber dieses Versagen in der Praxis verführt zu einer Mißachtung der Doktrin. Auch dem, wie K. die Situation in Galatien darstellt, dürfte zuzustimmen sein. Die Gegner des P. sind Judaisten. Für K. standen sie nicht notwendig mit Jerusalem in Kontakt. Ich möchte jedoch einen solchen Kontakt vermuten.

Nun ist es natürlich im Rahmen einer Rezension nicht möglich, die in Kap. 1 detaillierte Exegese von 2,14ff zu referieren. Nur einige Schwerpunkte können genannt werden. K. betont das Insistieren des P. auf dem Wissen der Judenchristen um die Rechtfertigung im Sinne einer Argumentation *a fortiori*: Wenn unser (des Petrus und des P.) Wissen uns zu einer Rechtfertigung durch den Glauben getrieben hat, so können mit umso größerer Berechtigung die Heidenchristen nicht durch Gesetzeswerke gerechtfertigt werden. In 2,15 sieht K. „deux systèmes de valeurs opposés“; den Übergang von einem Wertesystem zum anderen versteht er auch in psychologischer Sicht. Interessant sind seine Ausführungen zu V. 16, in denen er zeigt, wie P. das Verb $\delta\iota\kappa\alpha\iota\acute{o}\omega$, in LXX als „gerechterklären“ verstanden, in subtiler Weise seiner Bedeutung nach verändert: „la justification n'est pas seulement une question de déclaration forensique, mais encore une transformation, qu'opère le Dieu“ (44). Mit vollem Recht stellt er heraus, daß es das Gesetz selbst ist, das den wesenhaften Aspekt der Gesetzeswerke konstituiert (49). Mit gleichem Recht betont er energisch, es sei ein Irrtum, zu schließen, daß die Frage der Rechtfertigung durch den Glauben lediglich die spezielle Problematik der Judenchristen betreffe (53). Er verweist auf Röm, wo dieses Thema in der paulinischen Konzeption zentral für die Heilsfrage sei. In der heutigen Diskussion, in der vor allem durch Exegeten wie etwa K. Stendahl oder E. P. Sanders das theologische Proprium des P. in essentiellen Teilen mißverstanden oder gar falsch verstanden wird, ist es wohlthuend, Kiefers Darlegungen an dieser Stelle zu lesen (kritisch zu Stendahl [149]; mit Recht erkennt er im Vorgehen von Sanders „trop de naïveté herméneutique“ [10]).

Gal 2,17 gehört bekanntlich zu den umstrittenen Stellen. Mit guten Gründen liest er $\acute{\alpha}\rho\alpha$ als Fragepartikel; jedoch kann ich mich auch durch seine Argumentation nicht davon überzeugen, daß ein Irrealis statt eines Realis vorliegt. V. 18 interpretiert er, auch in Auseinandersetzung mit J. Lambrecht, von V. 17 her.

Zu den übrigen Versen nur noch eine kurze Bemerkung zu 2,20. K. sieht gerade in diesem Satz den Ausdruck einer gewissen Mystik. Im letzten Kapitel kommt er (137 und Anm. 7) darauf zurück und nennt in diesem Zusammenhang meine Exe-

gese „artificielle“, weil ich mich gegen A. Schweitzers Paulusdeutung wende. Hier wäre noch genauer zu klären, was denn nun Schweitzer unter Christismystik versteht und was es für K. meint. Dessen Paulusinterpretation dürfte sich aber so stark von der Schweitzers unterscheiden, daß beide Konzeptionen nur schwerlich zu harmonisieren sind. Am Ende von Kap. 1 bietet K. eine gute Zusammenfassung seiner Exegese.

Das 2. Kap. bringt, wie gesagt, den auslegungsgeschichtlichen Teil. Für den Leser ist dieser recht informativ. Aber ihm eignet doch eine gewisse Unverbundenheit mit den exegetischen Darlegungen im 1. Kap. Natürlich gibt es Verbindungslinien zwischen beiden Kapiteln. Aber man hätte sich wünschen können, daß die sich aus der Exegese ergebenden Fragen stärken den auslegungsgeschichtlichen Teil bestimmt hätten. Immerhin animiert aber das 2. Kap. den Leser, in dieser Richtung weiterzudenken.

Aufschlußreich sind auch die Ausführungen im 3. Kap., in dem K. Gal 2,14–21 mit anderen Texten des NT über die Rechtfertigung durch den Glauben vergleicht. Zunächst stellt er den Text in den Gesamtzusammenhang des Gal, wobei er die Kohärenz dieser Stelle mit dem ganzen Brief hervorhebt. Im wesentlichen stimme ich K. zu, vor allem auch darin, daß der Gegensatz „Freiheit der Kinder Gottes – Knechtschaft unter dem Gesetz“ P. dazu gebracht habe, dem Begriff des mosaischen Gesetzes einen von Christus her zu verstehenden Gesetzesbegriff zu konfrontieren. K. beruft sich hierfür auf 6,2; doch müßte wohl auch 5,14 genannt werden (s. meine Ausführungen in KuD 21, 239ff und FRLANT 119, 37ff). Zu dem, was er in diesem Zusammenhang über die Mystik sagt, s. o. Erfreulich ist, daß er Sanders' These, mit Schweitzer könne die Rechtfertigung durch den Glauben von anderen Aspekten des paulinischen Denkens abgeleitet werden, kritisiert. Sanders hat inzwischen (*Paul, the Law, and the Jewish People*, Philadelphia 1983, 13) selbst zugegeben, daß er an genau dieser Stelle zu weit in der Zustimmung zu Schweitzer gegangen sei und daher meine Kritik (NTS 26 [1980] 445–473, hier 449) akzeptiere.

Für 1 und 2Kor verweist K. vor allem auf 1Kor 9,20f; diese Stelle stehe in Übereinstimmung mit Gal, wo P. in gleicher Weise auf dem „Gesetz des Christus“, das vom jüdischen Gesetz befreie, insistiere. Ich möchte aber zwischen der rigorosen Haltung in Gal und der konzilianteren in 1 Kor 8 – beide Male geht es um fundamentale Fragen der Gesetzesobservanz! – mit J. W. Drane (*Paul, Libertine or Legalist?*, London 1975) einen erheblichen Unterschied sehen. Mit Recht sagt dieser im Blick auf Gal 2,11f: „something which runs quite contrary to Paul's instructions on the very same thing in 1 Cor 8,1–13, and his statement of his own proce-

dure in 9,19–23“ (67). Andererseits erkennt K. klar die chronologische Priorität des Gal vor dem Röm. Mag heute auch ein gewisser Trend bestehen, die entgegengesetzte Ansicht zu vertreten, so dürfte doch auf die Dauer die Spätdatierung des Gal nicht zu halten sein – jedenfalls dann nicht, wenn man von inhaltlichen Kriterien ausgeht. Die Aporien einer solchen Auffassung können hier nicht dargestellt werden; ich werde sie aber an anderer Stelle in aller Ausführlichkeit deutlich machen.

Nach einem kurzen Blick auf Phil geht er ausführlich auf Röm ein und erklärt gleich zu Beginn, wozu ihm voll zuzustimmen ist: „Pour mieux expliquer l'évolution de la pensée paulinienne nous préférons, au contraire, séparer ces deux épîtres dans le temps et placer l'épître aux Galates avant la correspondance avec les Corinthiens et les Philippiens“ (141). K. erkennt auch, daß Röm 3,27 und 8,2 mit großer Wahrscheinlichkeit die Torah aus der Glaubensperspektive gemeint ist. Seine Grundthese ist, daß Röm klarer als Gal „das Handeln Gottes in der Rechtfertigung“ zeige; denn in Gal sei der „Kontext der Heilsgeschichte“ noch nicht so entwickelt (144). Jedoch, hat K. diese Tat Gottes genügend im Zusammenhang der paulinischen Grundthese von der *iustificatio impii* gesehen? Ausführlich müßte mit K. auch über das Verhältnis von Theologie und Psychologie debattiert werden (146 im Blick auf Röm 7!). Hier sei nur gesagt, daß ihm zuzustimmen ist, daß es einen psychologischen Aspekt der theologischen Dimension bei P. gibt.

Auf die Behandlung der Schriften der paulinischen Tradition im NT durch K. gehe ich nicht mehr ein. Nur das sei zur „Conclusion“ noch gesagt: Er betont noch einmal den offenen Charakter des Paulusverständnisses und vor allem die paulinische Lehre von der Rechtfertigung als eine Quelle der Freude und Dankbarkeit. Dafür, daß K. dies so klar herausgearbeitet hat, sei auch ihm Dank!

Göttingen

H. Hübner

H. Braun, *An die Hebräer* (HbNT, 14), Tübingen 1984 (Verlag J.C.B. Mohr), VI+485 Seiten, kart. DM 58,—

Es besteht kein Zweifel, daß eine Neubearbeitung des HbNT zum Hebräerbrief gerechtfertigt ist, wenn man bedenkt, daß die letzte Auflage von H. Windisch 1931 erschienen ist. Der Verfasser verweist selbst im Vorwort darauf, daß in mehreren den Kommentar betreffenden Sachgebieten seither nicht geringe Zuwächse an Material erfolgt sind und daß sich der ganze Problemhorizont nicht unwesentlich verändert hat. In textkritischer Hinsicht machen etwa das *Greek New Testament* (1966) oder die 26. Auflage des Nestle-Aland auf die veränderte Situation aufmerk-

sam; im religionsgeschichtlichen Bereich ist das Vergleichsmaterial durch die Funde von Qumran und Nag Hammadi kräftig erweitert worden, und zudem ist eine nicht geringe Zahl von inzwischen erschienenen Kommentaren und monographischen Untersuchungen zu berücksichtigen. Auf diesem Hintergrund sieht es die vorliegende Neubearbeitung als ihre „Hauptaufgabe“ an, „das theologische Profil dieses interessanten spätkristlichen Textes im Zusammenhang der alttestamentlichen, jüdischen, christlichen und außerchristlichen damaligen Religionswelt möglichst scharf herauszuarbeiten“ (V). Im Rahmen dieser Zielsetzung hält sich Braun ganz an die Anlage der übrigen Bände dieser Reihe, die durch philologische Akribie, reiche Hinweise auf religionsgeschichtliche Parallelen, hier natürlich besonders auf Philo und Qumran, sprachliche Vergleiche, z.B. mit den paulinischen Briefen, usw. gekennzeichnet ist. Leider ist dem Buch kein Verzeichnis der zitierten antiken Literatur beigegeben, die nicht jeder in vollem Ausmaß von Anfang an kennen wird. Sie ist zwar in verschiedenen Standardwerken leicht auffindbar, doch hätte eine Abkürzungsliste manche Nachschlagearbeit ersparen können. Zu erwähnen ist, daß zusätzlich zur allgemeinen Literaturliste vor jedem Vers meist weitere Einzelbeiträge angegeben sind, wenn auch mit stark protestantischem Überhang und nicht immer in der letzten Auflage bzw. ohne Angabe von Neudrucken. Wünschenswert wäre natürlich eine Darstellung der theologischen Aussagen, die größere Abschnitte umfaßt; doch wird das durch die Anlage der ganzen Reihe nicht gerade begünstigt. Das immense Material, das der Verfasser gesammelt hat, stellt aber jedenfalls ein gewaltiges Forschungspotential dar, das die theologische Arbeit am Hebräerbrief für lange Zeit nachhaltig bestimmen wird.

Linz

A. Fuchs

W. Schmithals, Die Briefe des Paulus in ihrer ursprünglichen Form, Zürich 1984 (Theologischer Verlag), 191 Seiten, geb. DM 49,—

Auf dem Gebiet der paulinischen Forschung und Exegese bzw. der Teilungshypothesen bezüglich der von ihm für echt gehaltenen Briefe des Heidenmissionars Paulus ist W. Schmithals dem ntl. Exegeten kein Unbekannter mehr. In zahlreichen Artikeln und Büchern hat er sich seit 1957 mit diesem Themenkreis befaßt und ist gerade, was die behauptete Einheitlichkeit bzw. Komposition der echten Paulusbrieve anlangt, zum Exponenten der letztgenannten Auffassung geworden. Man kann das vorliegende Buch als einen gewissen (vorläufigen?) Abschluß seiner diesbezüglichen Studien betrachten, das die Erträge seiner Forschungen auch dem ein-

fachen Leser verständlich machen soll. Sch. druckt den vollen Wortlaut der von ihm rekonstruierten Paulusbriefe ab, mit einer kurzen einführenden Erläuterung des jeweiligen Stückes bzw. der gesamten lokalen Korrespondenz (nach Korinth, Philippi, Thessalonich und Rom); daneben findet sich auch eine Einführung zur Entstehung und zum Umfang der Hauptsammlung (1.2 Kor, Gal, Phil, 1.2 Thess, Röm) und der Nebensammlung (Phlm, Kol, Eph), wie der Autor sie rekonstruiert. Man kann auf dem Hintergrund der heutigen Paulusforschung bereits dieser Zusammenordnung den individuellen Standpunkt des Verfassers entnehmen.

Noch viel deutlicher zeigt sich die eigenständige Meinung des Autors, wenn man seinen Thesen im einzelnen nachgeht. Sie sind durchgehend von jener Erkenntnis bestimmt, die schon J. Weiß 1900 gemacht hat und die Schmithals auch als Charakteristik an den Beginn seines Buches setzt: „Wir können uns nicht energisch genug mit dem Gedanken durchdringen, daß wir weit entfernt sind, irgendwie das Original paulinischer Briefe zu besitzen“. Näherhin bedeutet dies, daß sich z.B. die zwei kanonischen Korintherbriefe in Wirklichkeit aus 13 Schreiben des Apostels nach Korinth zusammensetzen, die nach der Rekonstruktion des Autors innerhalb eines Zeitraums von 6–8 Monaten verfaßt wurden und aus deren historischer Abfolge sich noch „deutlich . . . die Entwicklung des Konflikts zwischen Paulus und den Christen in Korinth beobachten (läßt)“ (19). Dem kanonischen Brief nach Philippi liegen drei echte Schreiben zugrunde, und die zwei Briefe nach Thessalonich setzen sich aus fünf wirklichen Paulusbriefen zusammen. Obwohl der Verfasser eingangs vermerkt (9), daß die Authentizität des 2 Thess in der Forschung umstritten ist, haben die einschlägigen genauen Untersuchungen etwa von W. Trilling (Untersuchungen zum 2. Thessalonicherbrief [ETS, 27], Leipzig 1972; Der zweite Brief an die Thessalonicher [EKK, 14], Zürich-Neukirchen 1980) doch so wenig Gewicht, daß sich der Autor davon nicht im geringsten behindern läßt. Schließlich zerfällt der Römerbrief in drei Teile, wofür Sch. eine bemerkenswerte Erklärung bietet. Abgesehen davon, daß in Röm 16,1–20 in Wirklichkeit ein Brief nach Ephesus erhalten geblieben ist (158), was der Autor aber nicht zum erstenmal vertritt, sind die Hintergründe für Röm A und B sehr interessant. Der erstere „ist das einzige erhaltene Schreiben des Paulus, das nicht an eine von ihm selbst oder von einem seiner Mitarbeiter gegründete Gemeinde gesandt wird“ (125). Als der Brief verfaßt wurde, „hatte eine planmäßige christliche Mission in Rom noch nicht stattgefunden“. Und „die Adresse des Briefes zeigt, daß Paulus eine organisierte Gemeinde in Rom noch nicht voraussetzt (1,6–7a)“ (126). Es handelt sich vielmehr um „Christen“, die „aus den heidenchristlichen Gemeinden des Ostens nach Rom übergesiedelt oder von solchen Übersiedlern in Rom für den christlichen Glauben gewonnen

worden (waren)“. Der oder die Überbringer sollten mit Hilfe dieses Briefes „erreichen, was zu erreichen Paulus selbst noch gehindert war: die Bildung einer Gemeinde nach paulinischem Muster und auf der Basis des paulinischen Evangeliums, nämlich einer heidenchristlichen Gemeinde außerhalb der national beschränkten Synagoge und ohne die entsprechende Bindung an die jüdische Tora“ (126f). Während Brief A also an eine Gruppe von lose miteinander in Verbindung stehenden Einzelchristen gerichtet ist, die er erst zu einer Gemeinde zusammenfassen will, findet Brief B bereits eine Gemeinde vor, „nämlich . . . die paulinische Gemeinde, die inzwischen in Rom entstanden war“ (151). Ohne auch hier näher darauf eingehen zu können, ob nicht auch für die zuletzt beschriebene These einzelnen Stellen mehr entnommen ist als sie tatsächlich hergeben, besteht die Hauptsammlung somit aus 25 Briefen an 6 verschiedene Adressen. Dabei hat sich ihr „Redaktor bemüht . . ., neue *Briefe* zusammenzustellen“ (17). „Auffällig ist“ für Sch., „daß alle in der Hauptsammlung vereinigten Briefe aus der Zeit der sogenannten 3. Missionsreise, das heißt aus der Zeit des Aufenthaltes des Paulus in Ephesus, der anschließenden Reise über Mazedonien nach Korinth und dem darauf folgenden Aufenthalt in Achaia stammen“ (aaO.). Nach seiner Meinung ist der Redaktor dabei nicht so vorgegangen, daß er etwa nach dem Tod des Paulus dessen Korrespondenz mühsam und schrittweise in den einzelnen Gemeinden gesammelt hätte; vielmehr konnte er ein „Kopialbuch“ benutzen, „in das die abgehenden Briefe von Paulus oder einem Mitarbeiter abgeschrieben worden waren“ (18). Gemeinsam ist ihnen allen, daß sie mit Ausnahme der zwei Römerbriefe und Phil A „durch den Einbruch einer enthusiastisch-agnostischen Gegenmission in den paulinischen Missionsgemeinden veranlaßt“ sind (18), was man von Sch. ebenfalls schon früher hören konnte. Hinzugekommen sind nur einige Zusätze des Herausgebers der Hauptsammlung, die alle durch den Synagogausschluß (vgl. Joh 9,22; 12,42; 16,2) der Christen gekennzeichnet und von ihm verursacht sind. „Der Redaktor und Herausgeber der paulinischen ‚Hauptsammlung‘ bietet zur Zeit und aus Anlaß des ‚Aposynagogos‘ das bis dahin partikuläre Erbe des Paulus der ganzen Christenheit an, also auch den bis zu dieser Zeit im Bereich der Synagoge lebenden Christen“ (160). Der Druck von heidnischer und jüdischer Seite führt zur Intensivierung der Naherwartung, die der Redaktor zu entschärfen sucht. Chronologisch setzt Sch. diese Sammlung zwischen 80–90 an.

Für viele wohl überraschend hat nach Sch. ein zweiter Redaktor eine Nebensammlung geschaffen, die den Phlm, den Kol als deuteropaulinisch bearbeitetes Schreiben des Apostels und den nicht von Paulus stammenden Eph umfassen soll. Zu dieser Auffassung gelangt der Autor durch die antik-christliche Zahlensymbo-

lik. Abgesehen vom isolierten Hebr und den Past, die erst später in Sammlungen von Paulusbriefen auftauchen, zerfallen die übrigen Briefe in eine Siebener- und eine Dreiergruppe. Denn: „Die Drei . . . und die Sieben . . . gelten als Zeichen der Ganzheit, so daß sich Sammlungen mit drei oder sieben Briefen als solche an die ganze Christenheit richten“ (13). Problematisch mag neben anderem auch für diese Nebensammlung sein — wie im analogen Fall des 2 Thess der Hauptsammlung —, daß gerade der für die Dreiergruppe zentrale Kol in der neueren Forschung keineswegs mehr als paulinisch gilt, sodaß nicht nur der Anlaß für die Schaffung dieser Gruppe durch den Redaktor entfällt, sondern auch die ganze Rekonstruktion der echten Paulusbriefe durch Sch. teilweise in Frage gestellt ist. Wie im ersten Fall ist Sch. aber von entgegenstehenden Meinungen nicht sehr beeindruckt, sondern erklärt Kol 1,9–23 als Zusatz des Herausgebers zum echten Paulusbrief, wie dieser auch den Eph selbst geschrieben hat. Hier könnte man wieder vermerken, daß in der neueren Forschung der Eph nicht dem gleichen Autor zugeschrieben wird wie der Kol (sogar bei deuteropaulinischer Herkunft des letzteren), da die verschiedenen theologischen Konzepte und Voraussetzungen dieser Briefe eine solche Annahme nicht zulassen. Man muß es sich auch versagen, näher darauf einzugehen, daß wohl nicht jeder Leser des Buches mit der gleichen Sicherheit wie Sch. wagen würde, aus den zwei kanonischen Korintherbriefen 13 originale Briefe zu rekonstruieren, um stellvertretend für anderes nur noch auf diesen Punkt zurückzukommen. Trotz mancher anderer Bedenken hat Sch. aber sicherlich dazu beigetragen, bei einfachen Bibellesern wie bei Fachexegeten die Aufmerksamkeit stärker auf die historisch interessante und theologisch bedeutsame Frage der Entstehung des Corpus Paulinum hinzulenken. Daß eigenes Urteil und kritische Zurückhaltung dabei nicht ausgeschaltet werden dürfen, braucht nicht mehr wiederholt zu werden.

Linz

A. Fuchs

- F. Regner, „Paulus und Jesus“ im neunzehnten Jahrhundert. Beiträge zur Geschichte des Themas „Paulus und Jesus“ in der neutestamentlichen Theologie (STGG, 30), Göttingen 1977 (Verlag Vandenhoeck und Ruprecht), 218 Seiten, kart. DM 48,—

Die evangelische Tübinger Dissertation befaßt sich mit dem Verhältnis von Paulus zu Jesus in der Theologiegeschichte von der Aufklärung bis zur Religionsgeschichtlichen Schule. Vorbereitet wurde die Problematik durch die Neologie. Für die protestantische Orthodoxie stellte sich diese Frage nämlich gar nicht, weil Got-

tes Offenbarung mit der Hl. Schrift identifiziert wurde und daher das Verhältnis Paulus-Jesus theologisch irrelevant war. Die Neologie begriff die Hl. Schrift als menschliches Zeugnis einer geschichtlichen Offenbarung Gottes und konnte so Wegbereiterin werden für die Frage nach der Beziehung von Jesus und dem frühen Christentum samt dessen Hauptrepräsentanten Paulus. Allerdings wurde die Fragestellung von der Theologie des 19. Jh. zunächst kaum beachtet und nur zögernd aufgegriffen. Die wichtigsten Beiträge um die Jahrhundertmitte lieferte Ferdinand Christian Baur mit seinem Werk „Paulus, der Apostel Jesu Christi“ (1845) und seinen „Vorlesungen über neutestamentliche Theologie“, entstanden 1852–1860, veröffentlicht 1864. Was bei Jesus schon gegeben, „gesetzt“ war, das wird bei Paulus „ausgesprochen“ (57f), ein Verhältnis, das der Hegelianer Baur auch mit dem Begriffspaar „an sich“ und „für sich“ bezeichnen kann (60). Diese Auffassung aus seinem Paulus-Buch hat Baur allerdings in seinen „Vorlesungen“ modifiziert. Galt ihm die paulinische Theologie gegenüber der Verkündigung Jesu zunächst „als Ausdruck einer höheren Stufe des Bewußtseins“ (61), so erschien sie später eher als „eine zweifelhafte persönliche Deutung“ (61), die Paulus der verbindlichen Lehre Jesu gab. Neben dieser neueren Ansicht aber behielt Baur – unvermittelt und widersprüchlich – auch in den „Vorlesungen“ die ältere, idealistische bei (62). Die Theologie nach Baur hat die Problematik zunächst einmal wieder vernachlässigt. Stärkeres Interesse fand das Thema erst gegen Ende des 19. Jahrhunderts. Der bedeutendste Beitrag der Religionsgeschichtlichen Schule stammt von William Wrede, dessen Paulus-Buch 1904 erschien. Seine Lösung besteht in der Formel „Paulus *oder* Jesus“ (174f). Zwischen der Botschaft Jesu und der Theologie des Paulus sieht er einen krassen, unversöhnbaren Widerspruch (179f). Von einer Abhängigkeit der paulinischen Theologie vom historischen Jesus, wie die Bibelwissenschaft sie zuvor in unterschiedlichen Schattierungen herzustellen versuchte, kann nach Wrede keine Rede sein. Diese radikalen Konsequenzen Wredes wurden aber auch innerhalb der Religionsgeschichtlichen Schule nicht akzeptiert. – Die Arbeit stellt eine gründliche Untersuchung zur Geschichte der historisch-kritischen Exegese des 19. Jahrhunderts und zur Wissenschaftsgeschichte der Theologie dar.

Flavius Josephus, Geschichte des Jüdischen Krieges. Aus dem Griechischen übersetzt von H. Clementz, Wiesbaden 1984 (Fourier Verlag), 16 Abbildungen+ 560 Seiten, geb. DM 24,80

Das berühmte Werk des Flavius Josephus über die Zerstörung der Stadt Jerusalem, den Jüdischen Krieg und die vorausgehende jüdische Geschichte zurück bis Antiochus Epiphanes liegt in der Übersetzung von H. Clementz in einer flüssig geschriebenen Fassung vor. Die Leser des NT sind dem Verlag zu Dank verpflichtet, daß er das 1923 erstmals erschienene Buch neu gedruckt und damit das „fünfte Evangelium“, wie man die Schriften des Josephus teilweise bezeichnet hat, einem größeren Leserkreis zugänglich gemacht hat. Es braucht hier nicht aufgezählt zu werden, für wieviel Bereiche des NT (Sprache, zeitgeschichtlicher Hintergrund, Realien, usw.) das Werk des jüdischen Schriftstellers informativ und von höchster Bedeutung ist. Durch eine Reihe von Schwarz-weiß-Aufnahmen, ausführliche Anmerkungen und ein Namenregister wird der Inhalt noch leichter zugänglich. Zusammen mit dem erschwinglichen Preis ist dieser „Kommentar“ zum NT nur zu begrüßen.

Linz

A. Fuchs

R. Kuntzmann-J. Schlosser (Hgg), Etudes sur le judaïsme hellénistique. Congrès de Strasbourg (1983) (LD, 119), Paris 1984 (Les Editions du Cerf), 354 Seiten, kart. ffr 169,—

Diesen Band, der die Kongreßreferate der A.C.F.E.B. (= Katholische französische Gesellschaft für das Bibelstudium) von 1983 in Straßburg veröffentlicht, kann man als ein Standardwerk der französischen Exegese bezeichnen. Christliche wie jüdische Autoren haben sich zusammengefunden, um den Fragen nachzugehen, die das Phänomen des hellenistischen Judentums aufwirft. Aus der Sicht des Historikers, des Religionswissenschaftlers und des Exegeten wird zu klären versucht, welchen Einfluß der Hellenismus (schon seit Alexander dem Großen) auf das außerpalästinische Judentum in kultureller, politisch-soziologischer und eventuell auch religiöser Hinsicht hatte, wie tief der Kontakt ging und ob diese Begegnung für das Judentum von Vorteil oder Nachteil war. Schon bald stellt sich heraus, daß der bekannte Gegensatz Palästina - Diaspora die Wirklichkeit nicht ausreichend beschreibt, weil es hellenistischen Einfluß auch in Israel selbst und „palästinisches“ Judentum auch außerhalb Israels gibt. Statt dessen ergeben sich vor allem Philo und die Septuaginta als ständige Kristallisationspunkte der Diskussion.

Im folgenden kann nur mit Hilfe einer Auswahl das hohe Niveau der einzelnen Arbeiten anschaulich gemacht und ein Bild der Vielfalt der Studien vermittelt werden. Am Anfang steht ein Abriss der Erforschung der zwischentestamentlichen jüdischen Literatur vom Bearbeiter des „neuen Schürer“ G. Vermes, der im zweiten Teil stark auf die Arbeit von M. Goodman zurückgreift. Von F. Blanchetière und J. Schwartz folgen zwei Studien über die jüdische Diaspora in Kleinasien bzw. in Edfu in Ägypten. Aus ihnen geht u. a. hervor, daß die kleinasiatischen Juden trotz kultureller und politischer Assimilation in religiöser Hinsicht ihre Eigenständigkeit bewahrten. A. Paul behandelt in seinem Aufsatz die jüdischen Pseudepigraphen in griechischer Sprache, den Aristeas-Brief, das 3. Makkabäerbuch und das 3. Buch der Sibyllinischen Orakel. Während die erste Schrift starken griechischen Einfluß auf Sprache, Form und Ideen verrät, zeichnet sich in 3 Makk die zum Schlechteren veränderte Situation der Juden ab, denen die Existenz in der Fremde als ἀποικία und παροικία erscheint. 3 SibOr schließlich verrät schwere und wiederholte Krisen der Juden in sozialer und religiöser Hinsicht. J.-E. Ménard zeigt auf, daß das Judentum Ägyptens zwar einzelne Kontakte hat zur alexandrinischen Gnosis, sich aber jedem weitergehenden Einfluß gänzlich entzieht. Aus dem Beitrag von Ch. Perrot zur Benützung der Bibel in der hellenistischen Diaspora kann man entnehmen, daß sie zum Unterschied vom durchschnittlich palästinischen Brauch auf Griechisch gelesen wurde. Auch Philo kommt in seiner Exegese ohne Verweise auf den hebräischen Text aus, da ihm die Septuaginta als inspiriert gilt. Dabei hat der Pentateuch vor allen übrigen Schriften klaren Vorrang. R. LeDéaut kommt zu dem Schluß, daß man die Septuaginta im allgemeinen Sinn als Targum bezeichnen kann, daß aber die Beurteilung von Buch zu Buch verschieden ausfällt, da die Übersetzer aus verschiedenen Epochen und Milieus kommen, was ihre Übersetzungsmethode und ihre Voraussetzungen beeinflußt hat. Innerhalb der speziellen Fragen zur Septuaginta behandelt M. Gilbert die Kapitel Weish 7–9 und R. Arnaldez den Einfluß der LXX auf Philo, während S. Légasse einen Vergleich zwischen hellenistischer und urchristlicher Moral anstellt. Nach G. wird Salomon in den genannten Kapiteln nicht als historische Figur, sondern als Typ des Weisen vorgestellt. Für Philo ist kennzeichnend, mit welcher Freiheit er den Septuagintatext kommentiert und daß er seine philosophischen Ideen eher an den Schrifttext heranträgt, als sie ihm zu entnehmen. Schließlich kann L. an den Begriffen von φιλία und Feindesliebe aufzeigen, daß im ersten Fall der Rückgriff auf hellenistische Ideen unleugbar ist, während der zweite ebenso klar auf Jesus allein zurückgeführt werden muß.

Ohne daß es möglich wäre, hier auf weitere Studien und Resultate einzugehen, sei noch erwähnt, daß der Band, der gut mit Registern ausgestattet ist, drucktech-

nisch vorbildlich gestaltet wurde (wenige Druckfehler, z.B. S. 42, Anm. 10: Meeks; 48: status; 67: nom; 73: griech. Text; 147: grecque; 156: targumismes; 157: sur *deleatur*) und als ein Aushängeschild der Reihe *Lectio Divina* gelten kann.

Linz

A. Fuchs

St.S. Miller, *Studies in the History and Traditions of Sepphoris* (SJLA, 37), Leiden 1984 (Verlag E.J. Brill), VIII+160 Seiten, geb. hfl 60,—

Der Verfasser, jetzt Assistant Professor of Hebrew and Judaic Studies an der Universität von Connecticut (Storrs), legt mit dieser Abhandlung seine überarbeitete Dissertation vor, die 1980 von der Universität New York angenommen wurde. Das Buch enthält zwei Studien, die sich mit rabbinischen Traditionen bezüglich der Stadt Sepphoris befassen, die ca. 5 km nordwestlich von Nazareth liegt und lange Zeit Verwaltungszentrum des römischen Galiläa sowie wichtiges tannaitisches und amoräisches Zentrum war. Dem Verfasser ist es aber nicht etwa um eine Chronologie des täglichen Lebens dieser Stadt oder um die jetzt dort in Gang befindlichen Ausgrabungen zu tun; vielmehr sammelt und interpretiert er die talmudischen Überlieferungen, die einerseits das bis auf Josue ben Nun zurückgehende Militärlager (*castra*) wie andererseits die Ansiedlung einer jüdischen Priesterschaft, besonders nach dem Bar-Kochba-Aufstand, betreffen. Die Studie wird vom Thema her also vor allem Historiker ansprechen, ist aber in methodischer Hinsicht für Judaisten von Bedeutung. Eine ausführliche Bibliographie und Indices vervollständigen das Buch.

Linz

A. Fuchs

J. Neusner, *Das pharisäische und talmudische Judentum. Neue Wege zu seinem Verständnis* (Texte und Studien zum Antiken Judentum, 4), Tübingen 1984 (Verlag E.J. Brill), X+243 Seiten, geb. hfl 32,—

Man kann den Verfasser der vorliegenden Aufsatzsammlung, der sich auf dem Gebiet der Judaistik durch eine kaum noch überschaubare Zahl von Abhandlungen und Monographien einen internationalen Namen gemacht hat, wohl ohne Beeinträchtigung anderer als jenen jüdischen Wissenschaftler ansehen, der das Studium und die Methodik der erwähnten Disziplin in revolutionärer Weise umgestaltet und

aktualisiert hat. Während bis vor nicht langer Zeit rabbinische Texte vielfach nur in der Weise „konsultiert“ wurden, daß die Kommentare von Strack-Billerbeck mit ihren meist aus dem Zusammenhang gerissenen Passagen aus Talmud und Midrasch eingesehen oder W. Bachers Agada der Tannaiten bzw. Agada der palästinensischen Amoräer benützt wurde, hat Neusner die Mischna, die Tosefta und die frühen Midraschim in 22 Bänden literarhistorisch untersucht und kommentiert, eine 6-bändige amerikanische Übersetzung der Tosefta und 21 weitere Bände zu den Rechtsfragen der Mischna geschaffen, ohne daß man damit das gesamte Werk des Autors aufgezählt hätte. Es ist deshalb zu begrüßen, daß durch eine Gruppe von Übersetzern neun vom Verfasser selbst ausgewählte Studien dem deutschsprachigen Leser leichter zugänglich gemacht werden, die seine drei Hauptarbeitsgebiete „Das Judentum während der ersten Jahrhunderte nach Christus“, „Mischna und Talmud“ und „Die Pharisäer“ betreffen. Bei dem letzteren kommen vor allem die Fragen zur Sprache, was die späteren Quellen über die Existenz und Eigenart der Pharisäer vor 70 hergeben und wieweit „historische“ Auskünfte über Rabbi Hillel als solche gemeint sind. Man könnte, ohne daß es hier möglich ist, noch weitere Einzelheiten aufzuzählen, das Buch als einen prinzipiellen Lehrgang für Judaistik bezeichnen, der auch einem der rabbinischen Literatur fremd Gegenüberstehenden einen ersten Zugang vermitteln kann. Entfernt, wenn auch nur indirekt spiegelt sich in dem Buch aber auch der Konflikt zwischen Buchstaben und Geist, der nicht nur in den Diskussionen der Spätschicht der Evangelien erkennbar wird, sondern an dem u.a. auch Jesus gescheitert ist.

Linz

A. Fuchs

G. Vermes, *Scripture and Tradition in Judaism. Haggadic Studies* (Studia Post-Biblica, 4). Photomechanical Reprint of the second revised edition, Leiden 1983 (Verlag E.J. Brill), X+243 Seiten, geb. hfl 32,—

Als G. Vermes seine haggadischen Studien 1961 zum erstenmal veröffentlichte, konnte er auf einige neuentdeckte frühjüdische Schriften zurückgreifen, die die These, das Targum Onkelos und Jonathan seien die ältesten Zeugnisse der Haggada, nicht mehr aufrecht erhalten ließen. Nunmehr war es sicher, daß die Haggada ihre schöpferische Periode zwischen dem 3. Jh. v. Chr. und dem 2. Jh. n. Chr. hatte.

Diese Haggada hatte das Ziel, die biblischen Aussagen mit den Notwendigkeiten der Zeit zu harmonisieren. Das geschah durch Schriftinterpretation, wobei meistens eine Schriftstelle mit einer anderen interpretiert wurde. Ein solches Verfahren

war notwendig, da das Frühjudentum keine systematische Theologie kannte. Der Ursprung der Haggada ist in der kommentierten Lesung im Synagogengottesdienst zu sehen. Ein Vergleich zwischen den Aussagen des Jerusalemer Targums, des Targum Neofiti, neuentdeckter Targumfragmente in der Geniza zu Kairo, des Genesisapocryphon aus Qumran, des Jubiläenbuches, des Liber Antiquitatum Biblicarum des Pseudophilo und der Antiquitates Biblicae des Josephus lassen die großen Linien der haggadischen Tradition erkennen. Darüber hinaus gibt es noch zusätzliche Hinweise aus der jüdisch-christlichen Literatur und dem NT. Die spätere jüdische Literatur hat noch viele Spuren der alten Traditionen bewahrt.

Vermes belegt diese allgemeinen Betrachtungen mit konkreten Studien. So konnte das Wort *Pharao* einen Symbolwert annehmen. Während eine Tradition getreu der biblischen Überlieferung die Wendung „Du bist wie der Pharao“ als Kompliment auffaßte (Gen 44,18), wird sie im Targum zum Tadel. Das geschah dadurch, daß der Pharao zur Zeit des Josef mit Hilfe von Ex 7–11 und Gen 49 mit dem Pharao des Exodus identifiziert wurde. Der *Libanon* ist Symbol für den König, den Reichen, die Völker, Jerusalem, vor allem aber für den Tempel. In den Qumranschriften gibt es die besondere Anwendung der Gleichung Libanon = Tempel auf die Gemeindeversammlung. Dtn 3,25 steht wohl am Ursprung der Identifizierung Libanon = Tempel, indem es mit Jes 60,13 und Ps 92,13f assoziiert wurde. Mit der Annahme der allegorischen Deutung des Hohenliedes vor dem 2. Jh. v. Chr. wird diese Gleichung entstanden sein.

Mehrere Studien sind symbolischen Wörtern in den Qumranschriften gewidmet. Der *Löwe* bezeichnet dort einerseits einen bösen Fürsten (vgl. auch 1 Petr 5,8), andererseits den Messias (vgl. auch Offb 5,5). „*Das Land Damaskus*“ ist der Sitz des eschatologischen Heiligtums, der Sammelplatz der Verbannten und der Ort, wohin der Messias kommen wird. Da Damaskus nach traditionellem Verständnis von Sach 9,1 der Ort war, an dem der messianische Tempel errichtet wird, bevor man nach Jerusalem zurückkehrt, konnte die Qumrangemeinde ihren Aufenthaltsort mit Recht „Land Damaskus“ nennen. Der Begriff *geber* (Mann) und seine Synonyme bezeichnen den Messiaskönig, der *Schmelzofen* und seine Parallelbegriffe den messianischen Lehrer.

Zwei „*Leben Abrahams*“ illustrieren die literarische Form der „umgeschriebenen Bibel“ (rewritten Bible). Aus dem mageren Material (Gen 11,27–32; Jes 24,2; 29,22) macht die Sefer ha-Yashar (11. Jh.n.Chr.) eine ausführliche, legendäre Geschichte des Abraham von seiner Geburt bis zu seiner Ankunft in Haran. Die Traditionen, die in diesem Leben Abrahams erhalten sind, gehen auf die Zeit des Zweiten Tempels zurück, reflektieren aber auch die Haggada der Tannaiten und

Amoräer. Das Leben Abrahams im Genesisapocryphon weist große Übereinstimmungen mit den Traditionen des ersten auf, was die Ergebnisse bezüglich der alten Traditionen in ihm zusätzlich stützt. Das Apocryphon hat eine Sonderstellung in der Midraschliteratur, insofern es der älteste Midrasch überhaupt ist. Sein Autor sucht mit allen ihm zur Verfügung stehenden Mitteln die biblische Geschichte attraktiv, realer, erbaulicher und vor allem verständlicher zu machen.

Die älteste Haggada fällt zusammen mit der letzten Redaktion der geschriebenen Tora. Illustriert wird das am Beispiel der Geschichte Balaams. Sie läßt zwei Traditionsströme erkennen. Während er in der Regel als Bösewicht angesehen wird, zeichnet ihn Pseudophilo als einen tragischen Helden. Beide Traditionen haben ihr Fundament in der Bibel selbst. Denn nach J, E, D ist die Lebensführung Balaams tadellos. Dagegen ist er nach P ein Schurke. Die pejorative Interpretation des Balaam durch den priesterlichen Endredaktor beeinflusst dann die Haggada, die die Intention des Endredaktors noch expliziter macht. Im NT hat sie in 2 Petr 2,15f und Jud 11 ihren Niederschlag gefunden.

Um das Verhältnis von Theologie und Exegese geht es Vermes im letzten Abschnitt seines Buches. In der Beschneidung (Ex 4,24–26) und deren haggadischen Deutung sieht er eine Vorstufe zum ntl. Taufverständnis. Die Taufe als Teilnahme an Tod und Auferstehung Jesu (Röm 6) sei in der Lehre vom Sühnecharakter des Blutes, das in der Targum-Tradition mit dem Blut des Paschalammes assoziiert wurde, vorausgebildet. Doch eine solche Ableitung paulinischer Tauftheologie läßt sich an keinem Text verifizieren. Ähnlich verhält es sich mit seiner These, daß die Akeda, das jüdische Verständnis des Opfers Isaaks, nicht nur die paulinische, sondern auch die vorpaulinische Erlösungslehre und die des JohEv verständlich mache und zur Deutung der Eucharistie herangezogen worden sei. Eine solche These scheidet schon daran, daß Vermes eine vorchristliche Verbindung der Akeda mit dem leidenden Gottesknecht (Jes 53) nicht nachweisen kann. Richtig dagegen ist seine Beobachtung, daß die Tradition das Gewicht vom Gehorsam des Abraham auf die Freiwilligkeit der Hingabe Isaaks verlegt hat.

Vermes hat der Forschung eine hervorragende Studie zur Entstehung und Entwicklung der Haggada geschenkt. Da die in Frage kommenden Texte jeweils in Übersetzung – wenn notwendig auch in synoptischer Gegenüberstellung – abgedruckt sind, vermag der Leser die Argumente des Verfassers kontrollierend zu verfolgen. Er wird zugleich mit den Methoden der Haggada vertraut und wird dadurch zu einem größeren Verständnis frühjüdischer (wie auch innerneutestamentlicher) Exegese geführt.

Hennef (Sieg)

H. Giesen

H. Hofmann, Das sogenannte hebräische Henochbuch (3 Henoch). Nach dem von Hugo Odeberg vorgelegten Material zum erstenmal ins Deutsche übersetzt (BBB, 58), Königstein-Bonn 1984 (Verlag Peter Hanstein), XVI+93 Seiten, geb. DM 38,—

Die jüdische Mystik mit ihrer umfangreichen Hekalot-Literatur gehört trotz mancher Ansätze zu einer Änderung, die vor allem durch G. Scholem, P. Schäfer und andere bewirkt wurde, nicht zu den bevorzugten Interessensgebieten der Bibliker. Man ist der Wahrheit wohl weit näher, wenn man die Esoterik der talmudischen Zeit und des frühen Mittelalters für ein Forschungsgebiet hält, das dem durchschnittlichen Neutestamentler noch immer recht fremd ist. Die Schau des himmlischen Thronwagens (= Merkabah), die Himmelsreise eines Visionärs durch alle sieben himmlischen Paläste (= Hekalot), die Offenbarung unzugänglicher himmlischer Geheimnisse und andere damit verknüpfte Themen rabbinischer Theologie blieben bis auf geringfügige Ausnahmen außerhalb des Blickfeldes der meisten Exegeten. H. Hofmann hat nun die umfangreichste Schrift der jüdischen Mystik aus den seinerzeit von H. Odeberg (3 Henoch or The Hebrew Book of Enoch, Cambridge 1928, mit einer neuen Einleitung von J.C. Greenfield, neugedruckt New York 1973) publizierten Texten zum erstenmal ins Deutsche übersetzt und zusammen mit einem textkritischen Apparat dem deutschsprachigen Leser zugänglich gemacht. Der Autor ist sich dessen bewußt, daß es für eine kritische Edition bessere als die von Odeberg verwendeten Handschriften gibt, doch sollte für eine weit umfangreichere, noch ausstehende Arbeit wenigstens ein Anfang gesetzt werden. Inhaltlich handelt es sich um die Himmelsreise des Rabbi Ischmael ben Elischa, der von Metatron, dem in ein himmlisches Engelwesen allerhöchsten Ranges verwandelten Henoch, in alle Geheimnisse der jenseitigen Welt eingeweiht wird. Obwohl die von Odeberg benützte Textgrundlage nur aus dem 6. oder 7. Jh.n.Chr. stammt, gehen einzelne Teile doch wahrscheinlich viel weiter zurück und ergeben sich Fragen bezüglich ihres Verhältnisses zu gnostischen und apokalyptischen Texten, zu den Qumranschriften und frühchristlichen Überlieferungen. Wenn auch 3 Henoch nach wie vor vor allem für die Judaistik von Interesse sein wird, ist die Kenntnis dieser Schrift doch geeignet, auch das Umfeld und den Hintergrund des NT zu erhellen.

H. Hommel, *Sebasmata. Studien zur antiken Religionsgeschichte und zum frühen Christentum* (WUNT, 31;32), Tübingen I 1983; II 1984 (Verlag J.C.B. Mohr), X+382 Seiten; X+415 Seiten, geb. DM 198,-; DM 228,-

In zwei umfangreichen Bänden hat H. Hommel insgesamt 35 Aufsätze zur antiken Religionsgeschichte und zum frühen Christentum, die seit 1926 in zum Teil entlegenen philologischen, theologischen und bibliothekarischen Zeitschriften u.ä. erschienen waren, neu herausgegeben. Wie zu erwarten war, sind die meisten Beiträge durch Nachträge oft umfangreicher Art ergänzt oder direkt neu bearbeitet. Durchgehend verraten die Studien die verschiedenen Arbeitsgebiete des Autors, dessen eigentliche wissenschaftliche Heimat die Klassische Philologie, antike Rhetorik, Rechts- und Religionsgeschichte und antike Numismatik sind, der aber in seinen Interessen auch deutlich durch seine Gastprofessur von 1948–55 an der Kirchlichen Hochschule Berlin geprägt ist. Für den Biblikler und Exegeten ist es gerade das Wertvolle etwa an den ntl. Abhandlungen, daß der Autor in ihnen das ganze, oft überraschend reiche Erbe der Antike einbringt. Hier können stellvertretend für andere nur einige wenige Titel angeführt werden, die die Thematik des ganzen zweiten Abschnitts „Antike und Christentum“ veranschaulichen sollen. So schreibt H. etwa über „Delphisch-sokratische und neutestamentliche Moral“, „Herrenworte im Lichte sokratischer Überlieferung“ oder über „Das 7. Kapitel des Römerbriefs im Licht antiker Überlieferung“ und „Juden und Christen im kaiserzeitlichen Milet“. Dem Neutestamentler werden aber wohl die beiden Studien zur Areopagrede von ihrem ersten Erscheinen her am bekanntesten sein. An diesen Artikeln wird in der einschlägigen Exegese niemand achtlos vorübergehen dürfen. Weiter entfernt vom Interessengebiet des NT sind schon die Themen von Bd. I, der sich zum größten Teil mit antik-heidnischer Religionsgeschichte befaßt. Obwohl immer wieder auch für den Biblikler nützliche Querverbindungen aufscheinen, ist dieser Band mehr dem Vorfeld und der Umwelt des NT gewidmet als diesem selbst. Fragestellungen wie „Die Hauptgottheiten der Germanen bei Tacitus“ oder „Das Versorakel des gryneischen Apollon“ machen das sehr rasch deutlich. Wenn man schon hier zweifeln kann, ob es günstig war, Arbeiten dieser Richtung in einer Reihe mit ntl. Studien zu publizieren, treten solche Bedenken noch stärker auf, wenn im 3. Teil (=II, 283–383) mit dem Titel „Nachantike“ der Leser über das Auffinden eines Gustav Adolf-Bildes, die Tagebücher von Friderich Hommel oder die Neuentdeckung einer Schrift des Johannes Cochlaeus informiert wird. Man wird es nicht nur manchem privaten Leser, sondern auch verschiedenen Fachbibliotheken nicht verübeln können, wenn sie – wegen der nicht geringen Kosten der beiden Bände – eine Anschaffung scheuen und eine Veröffentlichung nach Fachgebieten vorgezo-

gen hätten. Die Fortsetzung der zwei Bände „Symbola“ mit Abhandlungen zur Literatur- und Kulturgeschichte der Antike wäre vielleicht eine Möglichkeit dazu gewesen. So verrät noch der Titel „Sebasmata“ (= verehrungswürdige Gegenstände), daß zwar viel gesammelt und besser zugänglich gemacht, aber nicht mit gleicher Konsequenz geordnet wurde. Diese Desiderata eines Lesers können aber nicht verbergen, daß die beiden Bände, die durch eine Reihe von Bildtafeln und zahlreiche Register von G. Schäfer vervollständigt sind, in den jeweiligen Disziplinen gewichtige Studien enthalten, die gerade in ihren beiden Hauptsträngen (Klass. Philologie und NT) volle Beachtung verdienen.

Linz

A. Fuchs

E.J. Goodspeed (Hg), Die ältesten Apologeten. Texte mit kurzen Einleitungen, Göttingen 1984 (Verlag Vandenhoeck und Ruprecht), XII+380 Seiten, geb. DM 88,—

Es handelt sich um einen unveränderten Neudruck der 1. Auflage aus dem Jahre 1914, erschienen in demselben Verlag. Enthalten sind das Quadratus-Fragment, die Apologie des Aristides, die „beiden“ Apologien und der Dialog mit Tryphon des Justinus, Tatians Rede an die Griechen, die Fragmente des Melito und die Apologie (Supplicatio pro Christianis) des Athenagoras, ausgestattet mit kritischem Apparat, Aufweisung der Zitate und gefolgt von einem Index nominum und locorum. In der Zwischenzeit entstand 1966 der Band „Altkirchliche Apologeten“ (Texte zur Kirchen- und Theologiegeschichte, 1), hg. von G. Ruhbach, Gütersloh. Als „Leseheft für Studenten und zur Benutzung in Seminarübungen gedacht“, bietet er jedoch nur die Texte (nach Goodspeed bzw. J. Geffcken, Zwei griechische Apologeten, 1907) von Quadratus, Aristides, Melito und Athenagoras, denen ein Literaturverzeichnis vorausgeschickt ist. Die syrischen Partien des Aristides, von Goodspeed lateinisch wiedergegeben, sind hier ins Deutsche übersetzt. Justinus und Tatian, von Ruhbach für später in Aussicht gestellt, werden nicht mehr erscheinen. Zu Justinus konnte man sich bedienen der (längst vergriffenen) Ausgabe der beiden Apologien durch J.M. Pfäffisch, mit eigenem Kommentarband, 1912, der Textband in 2. Auflage Münster 1933, bzw. einer Ausgabe von G. Krüger, in 4. Auflage Tübingen 1915, und von G. Rauschen im Florilegium Patristicum, in 2. Auflage Bonn 1911. Alle diese sind einer einschneidenden Kritik unterzogen worden von W. Schmid, Die Textüberlieferung der Apologie des Justin, in: ZNW 40 (1941) 87–138. Zu Tatian (wie übrigens auch zu Athenagoras) bildeten für Goodspeed das Vorbild die Aus-

gaben von E. Schwartz in TU 4/1, 1888 (bzw. 4/2, 1891). J.A. Fischer, *Die Apostolischen Väter* (SUC, 1), Darmstadt 7 1976 hat das Quadratus-Fragment diesen zugewiesen. Zwar stilistisch nicht ganz passend, weil die Schriften jener durchwegs in Briefform abgefaßt sind (XII), gehört es immerhin als „vielleicht älteste(s) Stück christlicher Apologie“ (270, nach Eusebius, K.G.4,3,2, in demselben Kapitel mit dem Apologeten Aristides) der Zeit der Apostelschüler an.

Trotz dieser Bemerkungen wird man es begrüßen, daß mit dem Neudruck des Goodspeed wieder das alte praktische Arbeitsinstrument für den Normalbedarf zur Verfügung steht, wenn auch ohne Theophilus von Antiochia (dessen 3 Bücher „An Autolykus“, hg. von R.M. Grant, in OECT 1970). — Ein gegenüber Ruhbach erweitertes Literaturverzeichnis findet sich im Anhang zum Artikel „Apologetik“ von L.W. Barnart in TRE III, 1978, 408–411.

Linz

F. Weißengruber

U.H.J. Körtner, *Papias von Hierapolis. Ein Beitrag zur Geschichte des frühen Christentums* (FRLANT, 133), Göttingen 1983 (Verlag Vandenhoeck und Ruprecht), 371 Seiten, geb. DM 82,—

Die Untersuchung geht davon aus, daß, sowenig die Evangelisten als Biographen Jesu im modernen Sinne zu verstehen sind, auch Papias kein Historiker ist, sondern ein „fromme(r) Ausleger ihm zufließender frühchristlicher Überlieferungen“ (17). Daher müssen die Zeugnisse über ihn zunächst frei von Beeinflussung durch Informationen von außen für sich selbst befragt werden, um „historisierende Exegese“ zu vermeiden.

Nach kurzer Einleitung über die Forschungslage und Aufgabenstellung (13–23) untersucht K. die Fragmente des Werks (25–87) hinsichtlich der Fundstellen und Nachrichten über Papias und deren Wertigkeit mit einem Überblick über die Sammlungen und Ausgaben, um sodann die Texte samt Übersetzung sowie textkritischen und grammatischen Anmerkungen vorzulegen; spezielle Probleme ergeben sich hier in der Frage der Zuverlässigkeit der so wichtigen Quelle Eusebius (78ff). Die Prolegomena schließt ein Kapitel (88–96) über die Person des Autors, für die die religionsgeschichtliche Lage seiner Bischofsstadt Hierapolis von prägender Bedeutung war.

Die dann folgende Interpretation der Fragmente (97–184) wird unterteilt in A) Auslegung der Einzelüberlieferungen, und B) Studien zur Gesamtanlage des Papiaswerkes. Ohne auf die zahlreichen interessanten Einzelfragen eingehen zu können,

darf allgemein gesagt werden, daß die Auseinandersetzung mit den kompliziert verästelten Beziehungen minuziös durchgeführt und hier eine Monographie erstellt ist, die ihren Wert behalten wird, wenn auch (wie der Verfasser selbst voraussieht, 232) in Einzelheiten Widersprüche zu gewärtigen sein werden.

Ausführlich behandelt sind die Vorstellungen vom tausendjährigen Reich bei Papias (97–113), die Begriffe „presbyteroi“ und „presbyteros“ (114–132), „pais“ (133–137), der Wert der Erzählungen vom Judastod (137–144) und vom unbeschädigten Giftrinken des Judas Barsabbas (144–150).

K. geht dann auf das Thema des Gesamtwerks ein, soweit es sich aus den spärlichen Fragmenten annäherungsweise eruieren läßt. Die „logia kyriaka“ (deren „exegesis“ der Titel verspricht) vergleicht er gattungsmäßig mit den antiken Apomnemoneumata, welche „Berichte über Handlungen, merkwürdige Einzelheiten, besonder(e) Aussprüche“ umfassen, die auf persönlichen Erinnerungen oder auf mündlicher Tradition beruhen können (159). „Exegesis“ bedeutet dann nicht Exegese im heutigen Sinne, sondern Papias legt die Herrenlogia „dadurch aus, daß er sie einfach erzählt oder diese Geschichte durch zusätzliche Geschichten oder Sprüche ergänzt“, also „*auslegende Darstellung*“ bietet (162f). Das Werk muß dementsprechend (als gattungsgeschichtlich einzigartig, das jedenfalls ohne Nachfolge blieb) Verwandtschaft einerseits zur Evangelienliteratur, andererseits zu den späteren Evangelienkommentaren gehabt haben (167), ohne eine fortlaufende Jesusgeschichte sein zu wollen. Papias beabsichtigte damit also nur eine „Darstellung von Jesusstoffen“ (167).

Als Quellen des Papias läßt sich aus den Fragmenten Kenntnis von Mk und Mt, 1 Petr und 1 Joh sowie der Offb erweisen. Daraus kann man (nach Ph. Vielhauer) schließen, daß Papias „weder eine ausschließliche Autorität schriftlicher Quellen frühchristlicher Überlieferungen noch einen abgeschlossenen Evangelienkanon“ kannte (173). Da er christlichen Büchern nur sekundäre Bedeutung zumaß, denen gegenüber er lebendige mündliche Tradition vorzog, und von einem Kanon weit entfernt war, sammelte er Überlieferungen frühchristlicher „Vätergestalten“, eben der Presbyter, worunter Wanderlehrer zu verstehen sind, in denen die Lehrsukzession der Ersatz für persönliche Jüngerschaft ist (129). Gerade auf sie stützte er sich und wollte diese Tradition verschriftlichen (184).

Eine Theologie des Papias ist bei der Dürftigkeit der Zeugnisse nicht zu erstellen. Nur soviel ist möglich: Einzelheiten, die uns in den Fragmenten greifbar werden, weisen auf gewisse Entwicklungslinien des frühen kleinasiatischen Christentums hin, mit denen er Berührungen hatte. So kann man ihn in dessen Geschichte einordnen. Hier ist es zunächst das kleinasiatische Apokalyptikertum, auf das zwei

Quellen hinweisen: die Apokalypse des Johannes und die frühchristlichen Wanderprediger (die „presbyteroi“), die „in enger Beziehung zu den Kreisen (stehen), welche hinter der Apk zu suchen sind“ (189). Als sesshafter Bischof von Hierapolis gehörte er zwar den Wanderpredigern nicht an, öffnete sich jedoch deren Lehren hauptsächlich durch Vermittlung ihrer Schüler. Zwar ist er Zeuge ihrer Apokalyptik, „durch die er Jesus besonders nahezukommen glaubt“ (189), ist aber selbst Vertreter der institutionellen Kirche, während er in seiner Vorliebe für mündliche Tradition, die judenchristlich geprägt ist, an eine Erneuerung urchristlicher Zustände denkt. Damit steht er in Gegensatz zum älteren kleinasiatischen Christentum paulinischer Prägung. (Die Weiterentwicklung zum Montanismus kann außer Betracht bleiben, zumal es keine Anhaltspunkte dafür gibt, daß Papias' Werk dort gelesen wurde.) Die apokalyptischen Hoffnungen blieben aber lebendig; trotz Hieronymus' und Eusebs Behauptungen wäre es jedoch falsch, in Papias den „Ziehvater des altkirchlichen Chiliasmus“ zu sehen; er kann höchstens eine „Nebenrolle, bestenfalls die eines Zwischengliedes“ gespielt haben (196).

Trotz der Benützung von 1 Joh zeigt sich bei Papias ebensowenig Kenntnis des Joh wie bei den anderen Apostolischen Vätern. (Bemerkenswert ist die Hypothese über das allmähliche Eindringen der joh Theologie in Kleinasien [197–202], auf die hier nicht eingegangen werden kann.)

Ein langes Kapitel (203–224) widmet K. den Beziehungen des Papias zum Judenchristentum, in das eine Erörterung der Tradition von Markus als Mitarbeiter des Petrus eingefügt ist. Er stellt fest, daß Papias das Mt- wie das MkEv benützte, „um selbst eine Darstellung von Jesusgeschichten zu verfassen“ (213). Jedenfalls reichen die Einflüsse judenchristlicher Überlieferung nicht unvermittelt ins Judentum zurück, wohl aber durch Vermittlung nach 70 n. Chr. ausgewanderter Judenchristen auf die Lehre vom irdischen Millennium und dessen Fruchtbarkeit und den Mythos vom vorzeitigen Reich der Engel. Geringer Einfluß von Paulinismus steht in Parallele mit der Lage in Phrygien überhaupt.

Erst jetzt werden die Folgerungen aus den bisherigen Untersuchungen gezogen (226–232). Zur Datierung des Papiaswerks um 110 n. Chr. passen sein Chiliasmus innerhalb der Geschichte der kleinasiatischen Apokalyptik, die judenchristlichen Elemente und seine Berührung mit dem Petruschristentum.

Die schon (17) angedeutete Ablehnung der historisierenden Exegese und der dogmatischen Gliederung je nach Orthodoxie (22), die sich auch in der Kritik an J.A. Fischers strengem Begriff der Apostolischen Väter als „dogmatische(m) Urteil“ (44) niederschlug, führt K. zu einer Sicht, der es um die Entwicklungslinien, in ihrer regionalen Verschiedenheit, zu tun ist. Wenn Papias innerhalb eines Geflechts früh-

christlicher Strömungen steht, das durch größere oder geringere Wirkung seitens der Lage seiner Bischofsstadt bedingt ist, dann ist es nach K. nicht zureichend, nach Rechtgläubigkeit und Ketzerei zu unterscheiden und zu werten, sondern man müsse den damaligen Strömungen gerecht werden, um ein differenziertes Bild der kleinasiatischen Kirchengeschichte zur Zeit des Papias zu gewinnen. Ohne von überragender Geistigkeit zu sein, ist Papias doch ein wertvoller Zeuge der dortigen Gegebenheiten, an dem sich ablesen läßt, daß Kleinasien durchaus nicht unangefochten ein Zentrum paulinischer Theologie gewesen ist. Denn auch das Petruschristentum spielt unter den Heidenchristen eine Rolle. Nach 70 wird als neue Kraft die Apokalyptik wirksam, der gelegentlich antiinstitutionelle Züge anhaften. Seit Beginn des 2. Jh. tritt ein sogenanntes joh Christentum auf und behält Selbständigkeit. Besonders in Phrygien sorgt eine Offenheit für syrisch-palästinensische Einflüsse für die Wirkung judenchristlicher Apokalyptik und joh Denkens, die die Vorherrschaft des Paulinismus verhindert.

Linz

F. Weißengruber

A. Grabner-Haider, Ich bin gemeint. Selbsterfahrung durch die Bibel (Matthäusevangelium). Für den Einzelnen und für Gruppen, Graz-Wien-Köln 1984 (Verlag Styria), 230 Seiten, kart. DM 29,80

Das vorliegende Buch bietet Erläuterungen zum MtEv, in denen der Verfasser eine Aktualisierung des biblischen Textes versucht. Nach je einem Abschnitt, in dem in impressionistischer Art biblische Informationen mehr angetippt als dargelegt werden, folgen jeweils zwei Paragraphen, die die Lebenswelt des Lesers einbeziehen bzw. in Einzel- und Gruppenarbeit psychologisch-emotional erfahren lassen wollen. Leider ist die biblische Information häufig sehr aus dem Zusammenhang gerissen und kommt der Autor vielfach ohne die Erkenntnisse der modernen Exegese aus. So wird z.B. Mt 3,15 historisch genommen (Zögern des Täufers gegenüber Jesus) oder aus 20,1–15.16 unter Umgehung der zeitgeschichtlichen Situation Jesu eine eschatologische Lohnlehre konstruiert, die u.a. zu dem Ergebnis kommt: „Gott wird zu allen Menschen gleich gut sein. In diesem Reich wird es keine Rangunterschiede mehr geben“ (175), usw. Man bedauert, daß der exegetische Teil die Texte oft nicht verständlich macht, sodaß die Konsequenzen, die im emotionalen und soziologischen Bereich gezogen werden, auf keinem tragfähigen Grund stehen. Wenn der Umschlagtext feststellt, zum exegetischen Wissen müsse die persönliche Lebensgeschichte kommen, ist zwar ein richtiges Anliegen benannt, doch ist es dem

Rezensenten sehr zweifelhaft, ob der Autor (wegen des Versagens des ersten Teils) das Zweite erreicht hat. Praktische Auswertung wird nicht auf die vorherige exegetische Mühe verzichten können, wenn sie dem Leser einen wirklichen Dienst leisten will.

Linz

A. Fuchs

M. Brecht (Hg), *Theologen und Theologie an der Universität Tübingen. Beiträge zur Geschichte der Evangelisch-Theologischen Fakultät (Contubernium, 15)*, Tübingen 1977 (Verlag J.C.B. Mohr), VIII+406 Seiten, geb. DM 52,-

Der Geschichte der Evangelisch-Theologischen Fakultät Tübingen ist dieser Sammelband gewidmet, veröffentlicht anlässlich der 500-Jahr-Feier der Tübinger Universität. Einigen Wegstationen der Fakultät geht er nach, angefangen von der vorreformatorischen Zeit bis in die jüngere Vergangenheit. Ein paar Aufsätze aus dem viel-seitigen Band seien hier kurz vorgestellt.

Heiko Augustinus Oberman (1–64) untersucht das Verhältnis von *via antiqua* und *via moderna* in den ersten Jahrzehnten der Tübinger Universität – einer Zeit, in der in Tübingen unter den akademischen Lehrern zunächst Gabriel Biel, der erste Tübinger Repräsentant der *via moderna*, später Johannes Reuchlin herausragten, während Philipp Melanchthon und Johannes Eck Anfang des 15. Jahrhunderts zu den Studenten der 1477 gegründeten Universität zählten. Kennzeichnend für das Geistesleben in den ersten Tübinger Universitätsjahren war – unter Biels Einfluß – die Verbindung von *via moderna* und *devotio moderna*, wodurch Wissenschaft und Frömmigkeit miteinander verflochten wurden.

Etwa ein halbes Jahrhundert nach der Gründung der Universität Tübingen begann der württembergische Herzog Ulrich 1535 eine Universitätsreform zur Einführung der Reformation. Dabei stieß er auf den Widerstand des papsttreuen Universitätskanzlers, der sich in das österreichische, katholische Rottenburg zurückzog und durch Verweigerung seiner Mitwirkung bei der Verleihung akademischer Grade drei Jahre lang den Universitätsbetrieb teilweise lahmlegte. Hans Volz berichtet auf Grund hier erstmals edierter Quellen, wie Luther durch ein Gutachten, dem sich der Tübinger Senat aber nicht anschloß, bei der Lösung dieses Falles in einer freilich nicht gerade entscheidenden Weise mitwirkte (65–95).

Gunther Franz stellt in seiner Untersuchung (123–194) über die theologische Bücherzensur im Herzogtum Württemberg in der Zeit von der Reformation bis

1806 folgende Charakteristika heraus: Die konfessionelle Bindung der Fürstentümer hatte zur Folge, daß die Publikationen mit den Lehren der Staatskonfession übereinstimmen mußten. Bei allen Abgrenzungen durfte aber der konfessionelle Friede im Reich durch theologische Veröffentlichungen nicht gestört werden. So beeinflussten keineswegs nur theologische, sondern auch politische Motive die Zensur. Streitpunkte in Einzelfällen waren schließlich eventuelle Divergenzen zwischen den Theologen an der Tübinger Universität und denen im Konsistorium der Stuttgarter Regierung.

Hans Geißer geht der Interpretationsgeschichte der Theologie von David Friedrich Strauß nach (344–378) — im Gespräch mit Theologen, deren Bogen von Franz Overbeck über Albert Schweitzer und Karl Barth bis hin zu Hans Küng und Dorothee Sölle reicht, und mit den Religionskritikern Feuerbach und Marx.

Der Sammelband ist keine Geschichte der Tübinger Fakultät und will es auch nicht sein. Aber er wirft aufschlußreiche Schlaglichter auf ganz verschiedene Aspekte im 500jährigen Leben der Tübinger Theologie.

Düsseldorf

F.-J. Niemann

STUDIEN ZUM NEUEN TESTAMENT UND SEINER UMWELT

Serie B (= Monographien) Band 5:

Albert Fuchs, Die Entwicklung der Beelzebulkontroverse bei den Synoptikern, Linz 1980. Überarbeitete und stark erweiterte Habilitationsschrift (Prof. Mußner, Univ. Regensburg)

Die Arbeit nimmt eine der in quellenkritischer und traditionsgeschichtlicher Hinsicht umstrittensten Perikopen neu in Angriff oder richtiger gesagt wird an Hand dieses komplizierten Überlieferungsstoffes das im System der Zweiquellentheorie bisher ungelöste Problem der Übereinstimmungen gegen Mk (H. Conzelmann: »ihre offene Flanke«, ThRu 37 [1972] 234) neu untersucht. Es stellt sich heraus, daß die Frage der agreements keineswegs mit dem Hinweis auf schwankende Handschriftenüberlieferung, den Einfluß mündlicher Tradition oder auch, was bisher mit der Sicherheit einer opinio communis vertreten bzw. wiederholt wurde, der Mk-unabhängigen Q-Überlieferung abgetan bzw. wirklich einsichtig gemacht werden kann. Statt dessen ergibt sich, daß der Mk-Stoff von einem vor Mt und Lk arbeitenden Redaktor sprachlich, stilistisch und inhaltlich umgestaltet und durch zusätzliches Material stark erweitert wurde. Von dieser Stufe gehen dann Mt und Lk aus, um ihren Interessen entsprechend jeweils neue Akzente zu setzen. Gemäß dieser These müßte die Zweiquellentheorie, deren Hauptergebnisse nicht bestritten werden, zu einer Dreistadien- oder Dreistufentheorie (Mk, Deuteromarkus, Mt bzw. Lk) umgeformt werden. — Die Herausforderung an die bisherige quellentheoretische Erklärung der Synoptiker ist offenkundig.

Band 6:

David P. Seccombe, Possessions and the Poor in Luke-Acts, Linz 1983

Nach Ansicht des Verfassers wenden sich das Lk-Ev und die Apg bezüglich des Themas »Reichtum und Besitz« nicht an die Armen, sondern vermitteln den Reichen Richtlinien und Räte in ihrem Verhalten gegenüber den Benachteiligten. Das Thema trifft also Aussagen über die wahre Jüngerschaft, die für die Theologie besonders in der Welt von heute von größter Bedeutung sind.