

STUDIEN ZUM NEUEN TESTAMENT UND SEINER UMWELT (SNTU)

Serie A, Band 11

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 Swistal-Sträßfeld

Prof. Dr. Hans-Josef Klauck, Sanderring 2, D-8700 Würzburg

Prof. Dr. Jan Lambrecht, Waversebaan 220, B-3030 Leuven-Heverlee

Prof. Dr. Claus-Peter März, Arndtstraße 2, DDR-5071 Erfurt

Prof. Dr. Eugen Ruckstuhl, Obergütschstraße 14, CH 6003 Luzern

Prof. Dr. Heinz Schürmann, Arndtstraße 2, DDR-5071 Erfurt

Für Abweichungen in der Zitierweise sind die Autoren verantwortlich.

© Prof. DDr. A. Fuchs, Linz 1986. Alle Rechte vorbehalten.

Bestelladresse:

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

INHALTSVERZEICHNIS

JAN LAMBRECHT	
„Du bist Petrus“ – Mt 16,16–19 und das Papsttum	5
HEINZ SCHÜRMAN	
Die Redekomposition wider „dieses Geschlecht“ und seine Führung in der Redequelle (vgl. Mt 23,1–39 par Lk 11,37–54)	
Bestand – Akoluthie – Kompositionsformen	33
CLAUS-PETER MÄRZ	
Lk 12,54b–56 par Mt 16,2b.3 und die Akoluthie der Redequelle	83
EUGEN RUCKSTUHL	
Zur Chronologie der Leidensgeschichte Jesu (2. Teil)	97
EUGEN RUCKSTUHL	
Der Jünger, den Jesus liebte	131
UDO BORSE	
Lukanische Kompositionen im Umfeld der ersten Missionsreise	169
HANS-JOSEF KLAUCK	
Dankbar leben, dankbar sterben	
Εὐχαριστεῖν bei Epiktet	195
REZENSIONEN	215

VERZEICHNIS DER REZENSIONEN

Berg W., Seewandelerzählungen (Fuchs)	227
Broer I., Seligpreisungen (Fuchs)	230
Egger W., Galater-, Philipper-, Philemonbrief (Untergaßmair)	251
Gräßer E., Der Alte Bund im Neuen (Fuchs)	224
Hahn F. (Hg), Der Erzähler des Evangeliums (Fuchs)	232
Handbuch theologischer Grundbegriffe (Fuchs)	215
Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe (Fuchs)	215
Kümmel W. G., Jesusforschung (Fuchs)	220
Luttikhuisen G. P., Revelation of Elchasai (Giesen)	255
Mann D., Mit dem Neuen Testament im Gespräch (Fuchs)	217
Müller P.-G., Lexikon exegetischer Fachbegriffe (Fuchs)	216
Mußner F., Apostelgeschichte (Ernst)	237
Nestle D., „Wenn du im Garten wandelst“ (Fuchs)	259
Oberlinner L. (Hg), Auferstehung Jesu (Fuchs)	221
Paulsen H., Briefe des Ignatius (Weißengruber)	253
Räisänen H., Paul and the Law (Walter)	245
Sanders E. P., Paulus und das palästinische Judentum (Hübner)	238
Sanders E. P., Paul, the Law, and the Jewish People (Hübner)	238
Sanders E. P., Jesus und Judaism (Hübner)	238
Schnackenburg R., Matthäusevangelium (Fuchs)	228
Schneider G., Lukas, Theologe der Heilsgeschichte (Fuchs)	236
Schnurr K. B., Hören und handeln (Weißengruber)	257
Siegert F., Argumentation bei Paulus (Giesen)	249
Stoldt H. H., Markushypothese (Fuchs)	218
Weidinger E., Apokryphen (Fuchs)	252
Zahn Th., Evangelium des Matthäus (Fuchs)	229

REZENSIONEN

Handbuch theologischer Grundbegriffe, I–II, hg. von H. Fries, München 1962–63 (Verlag Kösel), 880.966 Seiten, geb. DM 172,-

Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe, I–IV, hg. von P. Eicher, München 1984–85 (Verlag Kösel), 431.386.470.370 Seiten, kart. DM 78,-

In relativ rascher Folge sind die vier Bände des Neuen Handbuchs theologischer Grundbegriffe erschienen, die auf mehr als 1600 Seiten in 111 Artikeln über den gegenwärtigen Stand der katholischen Theologie Aufschluß geben wollen. Gegenüber der grundlegenden ersten Ausgabe von H. Fries (München 1962–63) wurden, mit Ausnahme von zwei überarbeiteten Aufsätzen, sämtliche Stichworte völlig neu redigiert und 50 Artikel zusätzlich eingefügt. Diese Neugestaltung trägt nicht nur einer seit dem Vaticanum II in vielen Aspekten spürbar veränderten theologischen Fragestellung Rechnung, sondern geht wesentlich darauf zurück, daß der Herausgeber und die Mitarbeiter Theologie weithin nicht als ein geschlossenes Begriffssystem verstehen, das ein statisches Glaubensgebäude beschreibt, sondern als eine Reflexion, die „auf das kirchliche Handeln in all seinen Formen von Verkündigung und Lehre, von Liturgie und Diakonie, von Institutionalität und gesellschaftlichem Engagement“ ausgerichtet ist (I, 8). Dieser Zielsetzung entsprechend wurden rein philosophische Begriffe ausgeschieden, dafür aber modernen Akzenten in der theologisierenden Auseinandersetzung mit der Gegenwart viel Raum gegeben. Denn: „Wo die akademische Theologie der Gegenwart bei ihrer Sache ist, bei Gottes Wort, das sich nicht zu gut war, den Fluch der Geschichte selbst zu tragen (vgl. Gal 3,13), da wird sie bis in ihre systematischen Grundfeste erschüttert durch die Wahrnehmung der wachsenden Produktion von Armut in weiten Teilen der Welt, durch die strukturelle Ungleichheit von Mann und Frau in der Kirche, durch den Kampf um Befreiung in den ökonomisch und politisch mit Gewalt abhängig gehaltenen Ländern, durch die tödliche Herrschaft der militärischen Aufrüstung und der technologischen Strangulation der Natur“ (I, 9). Diese Auffassung schlägt sich nieder in Artikeln wie „Armut“, „Theologie der Befreiung“, „Feministische Theologie“, „Friede“ u. ä. Im übrigen ist aber die schon von H. Fries vorgegebene Ausrichtung der Beiträge (biblisch, historisch, systematisch) beibehalten; nur der ökumenische und der theologiegeschichtliche Aspekt kommen stärker zur Geltung. Daß sich alle Autoren „in allgemein verständlicher Sprache“ (I, 10) ausgedrückt haben, wird ein Großteil der Leser in mehr als einem Fall bezweifeln. Den größten Gewinn bringt

das Neue Handbuch vermutlich dem, der nicht nur eine Kurzinformation zu verschiedenen theologischen Fragen sucht, sondern sich anhand der vier Bände einen Überblick über den gesamten Fächer der theologischen Disziplinen verschafft. Trotz der Zeitgebundenheit und Fragwürdigkeit mancher Formulierung oder Aussage bietet das Werk einen imposanten Querschnitt heutiger Theologie und durch sein Problembewußtsein in vielen Fällen Anregung und Hilfe. — Zur Orientierung wäre ein Autorenverzeichnis sehr nützlich gewesen.

Linz

A. Fuchs

P.-G. Müller, Lexikon exegetischer Fachbegriffe (Biblische Basis Bücher, 1), Stuttgart-Kevelaer 1985 (Verlag Katholisches Bibelwerk/Butzon und Bercker), 256 Seiten, kart. DM 24,-

Wie der Autor selbst im Vorwort erklärt, hat sich im Bereich der Exegese in den letzten Jahrzehnten immer stärker eine „weitgehend eigene Fachsprache“ entwickelt. Im besonderen wurde durch die linguistische Forschungsrichtung Vokabular und Methodik der Bibelwissenschaft erweitert (oder, wie manche meinen, teilweise auch belastet). M. versteht sein Buch als eine Orientierungshilfe auf einem Gebiet, das sich zwischen Textkritik und tiefenpsychologischer Reflexion erstreckt und für einen einzelnen immer weniger überschaubar wird, und möchte mit über 550 Stichwörtern klare Begriffe schaffen, die auch dem Laien einen Zugang zur exegetischen Literatur ermöglichen sollen. Es ist kein Zweifel, daß der Verfasser mit dieser Ergänzung zu den üblichen sprachlichen und bibeltheologischen Wörterbüchern eine echte Lücke geschlossen hat. Daß bei dem besonderen Interesse des Autors an sprachwissenschaftlichen Fragen dem heutigen Trend entsprechend dieser Teil verhältnismäßig ausführlich geraten ist, wird niemand verwundern, wenn es auch dazu führt, daß andere Begriffe zuwenig umfangreich oder nicht ganz ausgeglichen dargestellt sind (z. B. Zweiquellentheorie). Das soll aber nicht verdecken, daß das Buch für Erst- und Kurzinformation gut zu gebrauchen ist.

An Druckfehlern sind aufgefallen: 48: *Metaphern*; 112: *die* (nicht der) Gaonim; 184: sinnstörender Fehler im Artikel „Oberflächenstruktur“; 80 und 256: Schmid statt Schmidt; 108: K. H. Neufeld; Longenecker; 256: W. G. Kümmel. Von Blaß-Debrunner-Rehkopf wird immer eine alte Auflage zitiert (39.80.98.155.183.193). Kontamination (158) bedeutet nicht nur Textverderbnis, sondern neutraler auch Überlagerung oder Überschneidung von zwei Texten, etc.

Linz

A. Fuchs

D. Mann, *Mit dem Neuen Testament im Gespräch, I: Evangelien und Apostelgeschichte* (Arbeitsbücherei für den Hauskreis, 1), Konstanz 1985 (Christliche Verlagsanstalt), 159 Seiten, kart. DM 14,80

Für viele Praktiker stellt sich immer wieder die Frage, wie sie Zugang zu den oft mühsam erarbeiteten Ergebnissen der wissenschaftlichen Erforschung des NT erhalten können. Abgesehen vom Inhalt sind die Resultate – ob einigermaßen anerkannt oder noch in Form von Hypothesen – meist weit verstreut in abgelegenen Zeitschriften und Monographien und deshalb für den durchschnittlichen Bibelleser unerreichbar. Es ist somit ein verdienstvolles Unternehmen, daß die „Arbeitsbücherei für den Hauskreis“ ein gewisses Grundwissen über das NT in leicht verständlicher Form einem größeren Publikum zugänglich machen will. Wie im vorliegenden ersten Band der Serie werden zunächst sogenannte Einleitungsfragen erörtert, dann aber auch ausgewählte Einzeltexte exegetisch erläutert. Zu dem Zweck, daß der Leser sich gründlich mit dem Stoff auseinandersetzen muß, sind nach jedem Abschnitt mehrere Fragen angeführt, die auf den Inhalt des Gelesenen oder die praktische Verwirklichung ausgerichtet sind.

Im großen und ganzen bietet das Heft gute Information, wenn in Einzelfällen auch mehr Vorsicht angeraten sein mag. Daß Mt mit seinen fünf Reden – wenn auch nur äußerlich – an den Pentateuch erinnern könnte (58), sollte man heute wohl nicht mehr vertreten; vgl. z. B. F. Neiryck, *La rédaction mathéenne et la structure du premier évangile*, in: ders., *Evangelica* (BETL, 60), Leuven 1982, 3–36. Ähnlich läßt die Auffassung, daß Jesus „in der Taufe seine Bevollmächtigung als Gottessohn erfährt“ (35), alles außer acht, was etwa A. Vögtle in dem sehr maßgeblichen Beitrag „Die sogenannte Taufperikope Mk 1,9–11“, in: EKK Vorarbeiten IV, 105–139 zu einem angemesseneren Verständnis geschrieben hat. Wer dem Leser die alte Meinung von Lukas als Arzt und Begleiter des Paulus wiederholt, sollte doch wohl auch erwähnen, daß die Exegese nicht nur seit P. Vielhauer aus theologischen und anderen Gründen große Bedenken dagegen hat. Daß man auch in vereinfachter Sprache die Jünger nicht zu „Augen- und Ohrenzeugen für das Geschehen der Auferstehung“ (109) machen kann, war auch der älteren Exegese klar und wird durch L. Oberlinner, *Zwischen Kreuz und Auferstehung*, in: ders. (Hg.), *Auferstehung Jesu und Auferstehung der Christen. Deutungen des Osterglaubens* (QD, 105), Freiburg 1986, 63–95 besonders deutlich herausgestellt. Daß weiters Paulus der alten Kirche wie Petrus, Johannes und Matthäus als Apostel galt (20), wird sich auch nicht sehr leicht beweisen lassen. Obwohl die sonst gebotene Information den angezielten „Arbeitskreisen“ sehr dienlich sein wird, sollte in Zukunft eine allzu starke Vergrößerung der wissenschaftlichen Forschungsergeb-

nisse vermieden und die Weiterschleppung überholter Positionen unterlassen werden. So sicher ein Anfänger im Bibellesen nicht alles durchschauen kann, so wenig sollte er doch von Anfang an auf falsche Geleise gesetzt werden. Trotz dieser Einschränkungen ist dem Buch und der ganzen Reihe eine weite Verbreitung zu wünschen.

Linz

A. Fuchs

H. H. Stoldt, *Geschichte und Kritik der Markushypothese*, Gießen-Basel ²1986 (Brunnen Verlag), 269 Seiten, kart. DM 34,-

Es mag nicht wenige Exegeten in Erstaunen setzen, daß das Buch von Stoldt, das 1977 zum ersten Mal erschienen ist und das die Zweiquellentheorie vom Standpunkt der Griesbach-Hypothese aus aufs Korn zu nehmen sucht, nun in zweiter und erweiterter Auflage herauskommt. Harmlose Gemüter möchten vielleicht der Meinung sein, die Dissertation von C. M. Tuckett, *The Revival of the Griesbach Hypothesis. An Analysis and Appraisal* (SNTS MS, 44), Cambridge 1983 und andere Kritiken¹ hätten an die zitierte Auffassung so viele Fragen gerichtet und gegen sie so zahlreiche Einwände vorgebracht, daß deren Vertreter Arbeit genug hätten, sich damit auseinanderzusetzen und die Lücken und Löcher ihres künstlichen Gebäudes zu reparieren, sofern ihnen nicht selbst der gesamte Lösungsversuch höchst fragwürdig erschienen wäre. Historisch besser Informierte hätten demgegenüber wohl darauf verwiesen, daß es immer wieder das Phänomen gibt, daß gewisse Autoren nicht viel links oder rechts schauen, ohne Rücksicht auf berechnete Einwände und entgegenstehende Tatsachen „einfach“ ihre These wiederholen und damit u. U. vor sich selbst und anderen, die nicht ausreichend informiert sind, den Eindruck erwecken, eine These stünde *ernsthaft* zur Debatte. Ohne auf nähere Details der Griesbach-Hypothese Stoldts einzugehen, die von der ersten Auflage zur Genüge bekannt ist, und die Kritik zu wiederholen, die ich bereits zur ersten deutschen und zur englischen Auflage vorgebracht habe,² möchte ich mich auf jene Passagen beschränken, in denen der alte Text erweitert wurde. Sie finden sich auf den Seiten 219f; 232f und im Appendix 239–264. Zumindest der Inhalt von 220 ist teilweise schon in der englischen Ausgabe (dort 242) eingefügt gewesen.

¹ Z. B. R. Pesch, in: ThRev 75 (1979) 108f.

² Vgl. SNTU 6/7 (1981–82) 246–248 und SNTU 9 (1984) 229–231.

In der ersten Passage kritisiert Stoldt die Meinung R. Bultmanns, daß Mt verschiedene Mk-Perikopen aus redaktionellen Gründen kürzt. Nach Stoldt bzw. Griesbach ist es umgekehrt, daß Mk seine bekannten malerischen Züge ergänzt, seine „paraphrastischen Zusätze . . . dem Text des Matthäus hinzufügt“ (219). Man vermißt, ohne es nach dem, was der Autor in der ersten Auflage zu vertreten imstande ist, wirklich zu erwarten, jede Auseinandersetzung mit dem erwähnten Buch von Tuckett oder auch mit der Monographie von F. Neirynck, *Duality in Mark. Contributions to the Study of the Markan Redaction* (BETL, 31), Leuven 1972, die für die Konstruktion Stoldts wesentlich gewesen wären.

An der zweiten Stelle gibt Stoldt seinem Mißfallen auch dem sonst zurückhaltenden Vorschlag gegenüber Ausdruck, Q als bloßes Symbol für den über Mk hinausgehenden, gemeinsamen Stoff des Mt und Lk zu nehmen. Man muß viel entschiedener sein. „Es gibt überhaupt keine Quelle ‚Q‘!“ (232). „Dagegen hat das berühmte Papiasfragment . . . einen äußerst soliden, realen Fundus. Es steht im ersten Evangelium und ist *identisch mit der matthäischen Bergpredigt c. 5–7*“ (233).

Im Appendix richtet sich die Kritik des Verfassers plötzlich nicht mehr gegen die Zweiquellentheorie, sondern gegen eine „Nebenthese“ Griesbachs selbst! In dem Jenerser Osterprogramm „*Inquiritur in fontes, unde Evangelistae suas de resurrectione Domini narrationes hauserint*“ von 1783 hatte dieser nämlich eine wiederholte Abhängigkeit des Lk von Mt behauptet (*saepe Matthaei commentaria consuluisse, et ex his in suum librum haud pauca transtulisse*) und diese Abhängigkeit mit Hilfe des „psychologischen Reflexionsbeweises“ begründet, also mit Hilfe redaktionsgeschichtlicher Überlegungen, die wissen wollen, aus welchen „Motive(n) und Reflexionen“ (254) die jeweiligen Evangelisten ihre Vorlagen bearbeitet und neugestaltet haben. Es handelt sich bei den hier von Griesbach begangenen Fehlern, besonders bei der Verwendung solcher Überlegungen, „um die schwerste Fehlinterpretation, die es in der Evangelienforschung überhaupt geben kann, und den größten Irrtum, dem ein Forscher zu erliegen vermag“, um den „subjektivsten, problematischsten und fragwürdigsten aller Quellenbeweise“ (253), den ein Autor heranziehen kann. Man kann Griesbach zugute halten, daß er selber – durch bessere Einsicht oder aufgrund des Widerspruchs seiner Gegner – später nie mehr auf diese abwegige Behauptung zurückgekommen ist (vgl. 264). Seine Hauptthese von der Benützung des Mt und Lk durch Mk bleibt dagegen aufrecht (239).

Vielleicht ist es den Anstrengungen dieses Buches nicht zusehr Unrecht getan, wenn man diese neue Bekräftigung des alten, aus der ersten Auflage bekannten Standpunktes in Ermangelung wissenschaftlicher Argumentation nur unter dem

Stichwort der „psychologischen Perseveranz“ einordnet. Als literarkritischer Forschungsbeitrag ist das Buch nicht zu werten.

Druckfehler: 240: Verdopplung von parte; 242: zum Grabe; 257: griechischer Text (2x); 261: griechische Betonung; 266: Schmid statt Schmidt, etc.

Linz

A. Fuchs

W. G. Kümmel, Dreißig Jahre Jesusforschung (1950–1980), hg. von H. Merklein (BBB, 60), Königstein-Bonn 1985 (Peter Hanstein Verlag), X + 549 Seiten, geb. DM 98,-

H. Merklein, der Herausgeber des Bandes (wie der ganzen Reihe der BBB seit einigen Jahren) bezeichnet diese Sammlung von Rezensionen zur Jesusliteratur der letzten Jahrzehnte als ein Buch, das „zu einem willkommenen Nachschlagewerk über 30 Jahre Jesusforschung werden (könnte)“ (IX). Und tatsächlich hat man ein wahres Kompendium zu einer ganzen Kette von Einzelfragen der Jesusforschung vor sich, wenn man sich die lohnende Mühe macht, das Buch von Anfang bis Ende zu studieren. Obwohl die Anlage, dem Erscheinen der jeweiligen Forschungsberichte in der Theologischen Rundschau entsprechend, weder lückenlos chronologisch noch konsequent systematisch ist, erhält der Leser einen erstaunlich umfassenden Überblick über methodische Probleme der Jesusforschung, wissenschaftliche und vermeintlich wissenschaftliche Gesamtdarstellungen, Forschungsberichte, außerevangelische Quellen, die Lehre Jesu, über Bergpredigt, Gleichnisse und Wunderberichte, den persönlichen heilsmittlerischen Anspruch und über Prozeß und Kreuzestod Jesu. Es kann kein Zweifel darüber bestehen, daß dieser „Führer“ durch die Jesus-Literatur große Dienste leisten kann zur Erstinformation über Themen, die nicht jeder mit der gleichen Intensität verfolgt wie der Autor, zur kritischen Schärfung des Blicks und als Anstoß für weitere Beschäftigung mit den einzelnen Problemen, auch wenn K. selbst im Nachwort nicht ausschließt, „daß . . . auch auf seiten des Berichterstatters ein Vorurteil den Blick trüben kann“ (538), wie auch der Herausgeber im Vorwort darauf hinweist, daß es „in der Natur der Sache“ liege, „daß man in vielen Einzelfragen auch anders urteilen kann, als dies Kümmel getan hat“ (IX). Daß das Referat des Autors quer durch alle Konfessionen geht und dort wie da Positives und Negatives unparteiisch feststellt, ist zwar eine erfreuliche Tatsache, aber auf dem Gebiet der Bibelwissenschaft heute auch kaum anders vorstellbar. Ohne daß es hier möglich wäre, auch nur entfernt auf Details des umfangreichen Buches näher einzugehen, sei auf einige Punkte hingewiesen, die Kümmel

selbst in seinem Überblick über 30 Jahre Jesusforschung als wichtige Konturen hervorhebt. Einmal ist für die Zeit nach 1950 typisch, daß nun auch die katholische Forschung wissenschaftlich gleichberechtigt auf den Plan getreten ist; und zweitens, daß auch eine jüdische Jesusforschung im Wachsen begriffen ist, die der Person Jesu positiv gegenübersteht. Von diesen äußeren Entwicklungen abgesehen zeichnet sich inhaltlich eine starke Diskussion über Methodenfragen ab, wie auch die sogenannte „neue Frage“ nach dem historischen Jesus innerhalb der Bultmannschule viel Aufmerksamkeit erregt hat. Maßgeblicher ist für Kümmel jedoch der Eindruck, daß die „Fülle der Bücher und Aufsätze unübersehbar und verwirrend geworden ist“ bzw. daß die Jesusforschung „auf einigen Gebieten den Eindruck eines völligen Meinungswirrwarrs (erweckt)“ (539). Zu diesen unabgeklärten Bereichen der Forschung zählen vor allem die Gleichnisse und die Menschensohnfrage, aber auch die eschatologische Verkündigung Jesu und die Auslegung der Bergpredigt. Trotz häufig beobachteter „Methodenlosigkeit und . . . Überwuchern(s) ungezügelter Phantasie“ (aaO.) in der untersuchten Literatur kann K. aber doch auch einen Konsens der Mehrheit auf drei Gebieten erkennen: Übereinstimmung bezüglich der Unmöglichkeit einer biographischen Darstellung Jesu; die Überzeugung, daß die Erwartung der Gottesherrschaft für Jesus bestimmend war, und schließlich, daß dieser mit einem absoluten Autoritätsanspruch aufgetreten ist, was bekannte Positionen der jüngeren Vergangenheit bedeutend zurechtrückt. Ohne daß man diesen Überblick über 30 Jahre Jesusforschung als „Denzinger“ benutzen dürfte – das hat ja auch der katholischen Dogmatik nicht immer gut getan –, bietet Kümmels intensive und umfassende Auseinandersetzung mit der genannten Forschung gerade als jetzt leicht erreichbare Sammlung ein wertvolles Arbeitsinstrument, dessen Wirkung durch die Neuauflage sicher beträchtlich gewachsen ist.

Selling und Slenczkar im Register (548) sind falsch geschrieben.

Linz

A. Fuchs

L. Oberlinner (Hg), Auferstehung Jesu – Auferstehung der Christen. Deutungen des Osterglaubens (QD, 105) (= Fs. A. Vögtle), Freiburg-Basel-Wien 1986 (Verlag Herder), 200 Seiten, kart. DM 29,80

Die Schülerfestschrift zum 75. Geburtstag von A. Vögtle greift ein Thema auf, das dem Geehrten nicht nur allgemein, sondern auch in wissenschaftlicher Hinsicht wichtig war und für das er selbst maßgebliche Beiträge geleistet hat. Seitdem ist die

Diskussion zwar keineswegs stehengeblieben, hat aber mit einzelnen Thesen mehr Unsicherheit erzeugt als zu größerer Klarheit geführt. Es ist deshalb ein begrüßenswertes Unterfangen, daß von Kreisen seiner ehemaligen Schüler diese Fragen erneut aufgegriffen und historisch und exegetisch durchleuchtet werden.

Den Beginn der Untersuchungen setzt H. Gollinger mit einem Überblick über die atl. Auferstehungshoffnung bzw. ihre „Vorstufen“, da sich ein individueller Auferstehungsglaube in Israel erst sehr spät in der Makkabäerzeit nachweisen läßt.

I. Broer setzt sich mit den Voraussetzungen für ein Entstehen des christlichen Osterglaubens und den in der griechisch-römischen Umwelt bzw. im jüdischen Bereich dafür vorhandenen Denkvorstellungen auseinander. Er weist aber andererseits auch darauf hin, daß die Idee eines gekreuzigten Messias undenkbar war und die Vorwegnahme der Auferstehung eines einzelnen nicht erwartet wurde. Verschärfend kommt für B. hinzu, daß Jesus sich auch nicht selbst als leidenden und auferstehenden Propheten verkündet hat, sodaß ein Anstoß von außen notwendig wird, der das Reden von der Auferstehung Jesu erklärt. Nach B. wird dieser Anstoß in den Texten greifbar, die von Erscheinungen berichten, die als Erscheinungen des Auferstandenen interpretiert werden.

Der Herausgeber L. Oberlinner geht der Behauptung nach, daß das Reden von der Auferstehung Jesu nicht das erste Osterbekenntnis der Urkirche gewesen sein kann. Aufgrund von Dtn 21,23 galt Jesus, der den Tod von Sklaven und Schwerverbrechern starb, auch als ein von Gott Verfluchter, was zur Folge hatte, daß die Gottesverkündigung Jesu und sein messianischer Anspruch als unglaubwürdig und falsch abgetan waren. Die Ostererscheinungen führten deshalb dazu, „daß das Osterereignis zuerst als Erhöhung, d. h. als göttliche Rechtfertigung (1 Tim 3,16!), als Einsetzung in eine Würdestellung vor Gott, nicht eigentlich als Auferstehung im Sinne der Überwindung des Todes verstanden“ wurde, wie O. in Anschluß an E. Schweizer formuliert (92). Dementsprechend stellt die der atl. Theophanieformel nachgebildete Ausdrucksweise „er erschien + Dativ“ bereits „einen bedeutenden Schritt christologischer Reflexion“ dar (69), die die neue Funktion Jesu zum Ausdruck bringt. Das Reden von der Auferstehung Jesu, das nur von seinem Lebendigkeit, nicht aber von seinem Rang spricht, ist demgegenüber ein späteres Interpretament der historisch faßbaren Erscheinungserlebnisse. — Man gewinnt den Eindruck, daß sich durch diesen Beitrag die Auseinandersetzungen um das Osterereignis auch interkonfessionell stärker angenähert haben.

Von I. Maisch wird neuerdings der apokalyptische Text Mt 27,51–54 zum Gegenstand einer Untersuchung gemacht. Zum Unterschied von zahlreichen anderslautenden Meinungen hält sie eine Komposition dieses Stückes durch Mt aus

traditionellen Elementen für vorstellbar. Inhaltlich deutet das Zerreißen des Tempelvorhangs die Zerstörung des Tempels an; „bei den drei Ereignissen in V. 51b und 52a handelt es sich . . . um bekannte apokalyptische Erscheinungen, in denen zeichenhaft sichtbar wird, was hier geschieht: Es ist nicht die Trauer des Kosmos, und es sind nicht die Prodigien wie beim Tod eines großen Menschen; es ist die mit apokalyptischen Bildern geschilderte und von Gott bewirkte Offenbarung der eschatologischen Bedeutung des Todes Jesu“ (118). Das Erscheinen der Heiligen in Jerusalem ist „Zeugnis für die bereits geschehende Auferstehung“ (120). „Die Reaktion (Furcht) und das Bekenntnis im Chorschluß geben dem Leser einen Schlüssel zur Deutung in die Hand: der Tote ist Gottes Sohn, sein Tod ist die Überwindung des Todes schlechthin“ (121).

P. Fiedler analysiert die „Emmausgeschichte“ (Lk 24,13–35) und stellt die Mahlszene als sekundäre Lk-Erweiterung einer Ostergeschichte heraus, in der es um das christologische Schriftverständnis geht. Lk betont, „daß es erst nach Ostern möglich“ und „durch den Auferstandenen selbst autorisiert ist“ (137). In der vom Evangelisten geschaffenen Erweiterung geht es um die Gegenwart als österliche Zeit, die im Gottesdienst erfahrbar wird. „Das ‚er gab sich zu sehen‘ der Bekenntnisaussagen (V. 34) realisiert sich für Christen der nachapostolischen Zeit im Gemeindegottesdienst, in dem sich der Auferstandene ‚zu erkennen gibt‘ (V. 35)“ (143). Nach F. liegt „die Wahrheit der Emmausgeschichte nicht in der Richtigkeit und Stimmigkeit historischer Fakten . . ., sondern im Bekenntnis zur je und je neu geschenkten Gegenwart des auferstandenen und erhöhten Herrn im Gottesdienst seiner Jünger-gemeinde“ (144).

Bezüglich Joh 20,1–18 beobachtet D. Zeller, „daß die Jüngerepisode V. 3–10 beziehungslos neben der Ostergeschichte MMs [= Maria Magdalenas] steht, die V. 1 beginnt und sich V. 11 fortsetzen könnte“ (147). Als Vorjoh Vorlage rekonstruiert er die Textfolge VV. 1.12f, eine vom Evangelisten gestrichene Auskunft der Engel (155) und 3–10. Die VV. 2 und 11 sind Übergangsverse, 14–18 gehören einer anderen Überlieferung an. Nach Z. formt „der Evangelist das traditionelle Auferstehungsbekenntnis (V. 9) in seine eigene Kategorie des Aufstiegs zum Vater . . . (V. 17)“ um (161), nachdem das Leersein des Grabes erster Anstoß zum Osterglauben gewesen war (V. 8).

Im letzten Aufsatz geht J. M. Nützel den Wegen zum österlichen Glauben im JohEv nach. Sie sind vielfach und umfassen u. a. „die Wahrnehmung äußerer Fakten“ (z. B. das leere Grab), „Zeichen“, „Umgang mit der Heiligen Schrift“, das „Bekenntnis anderer“ und als Höchstes die persönliche Christusbegegnung (vgl. 185). Im Blick darüber hinaus auf Lk und die Kirchengeschichte ergeben sich noch

eine Reihe weiterer Möglichkeiten (187), die für die Pastoral von heute von großer Bedeutung sind.

Insgesamt kann man dem Band, der durch ein Literaturverzeichnis und eine Bibliographie Vögtes ergänzt ist, bestätigen, daß er mit lesenswerten Untersuchungen Entstehungs- und Ausdrucksformen des Osterglaubens in verschiedener Hinsicht durchleuchtet und anstelle manchmal verschwommener Vorstellungen klare Differenzierungen setzt. Die zum Teil anspruchsvolle Lektüre ist deshalb nicht nur für Fachtheologen zu empfehlen.

An Druckfehlern sind aufgefallen: 55: und *dem* in diesem Zusammenhang auf keinen Fall *vergessenden*; 135: *einzig*; 188: *einzelnen*; 160, Anm. 66: *Grass*. Leider ist die Zitation inkonsequent: einerseits Vornamen bei Abkürzungen, z. B. 15, Anm. 14, andererseits keine Autorennamen, z. B. 131, Anm. 14; mit und ohne Klammern, z. B. 105 und 73, etc.

Linz

A. Fuchs

E. Gräßer, *Der Alte Bund im Neuen. Exegetische Studien zur Israelfrage im Neuen Testament* (WUNT, 35), Tübingen 1985 (Verlag J. C. B. Mohr), VIII + 345 Seiten, kart. DM 49,—

Niemandem konnte in den letzten Jahrzehnten entgehen, daß in dieser Zeit ein Neuaufbruch in den Beziehungen zwischen den christlichen Konfessionen und dem Judentum stattgefunden hat und daß die jüdische Theologie bzw. der jüdische Journalismus den historischen Jesus als unerwarteten Gegenstand ihres Interesses entdeckt haben. Der von Gräßer vorgelegte Sammelband hat mit dieser Entwicklung zu tun und greift von wissenschaftlicher, exegetischer Seite in die Diskussion ein, um Fehlentwicklungen, die sich in verschiedener Hinsicht bemerkbar zu machen begannen, als solche aufzudecken und korrigierende Grenzen zu setzen. Der erste, längere Beitrag gibt dabei eine Vorlesung wieder, die der Autor in Jerusalem gehalten hat; die übrigen Aufsätze, die schon früher erschienen sind, werden in chronologischer Reihenfolge abgedruckt und gestatten damit einen Einblick in den Verlauf der Auseinandersetzungen, die besonders in Kreisen der evangelischen Kirche Deutschlands teilweise sehr hitzig verlaufen sind. Mit der Zusammenstellung dieser Beiträge und vor allem aufgrund der Tatsache, daß der Verfasser die Probleme wesentlich von theologischer Seite angeht, wird dem Dialog sicherlich ein wertvoller Dienst erwiesen.

In der erwähnten Vorlesung zum Thema „Der Alte Bund im Neuen“ (1–134) geht G. zunächst auf die bekannte Frage ein, ob *berit* besser mit „Setzung“, „Verfügung“ oder „Bund“ wiedergegeben wird, was den absoluten Vorrang Gottes bzw. andererseits einen zweiseitigen Vertrag zwischen Gott und seinem Volk zum Ausdruck bringt. Im Gegensatz zu E. Kutsch hält Gräßer die Übersetzung mit „Bund“ nicht für falsch oder unberechtigt, wenn ihm auch Präzisierungen gegebenenfalls günstig erscheinen (7).

Bei der Erörterung des Vorkommens von διαθήκη im NT stellt sich das völlige Fehlen des Begriffs in der Verkündigung Jesu als auffällig heraus. Im Gegensatz zur These von H. Frankemölle erklärt sich dieser Sachverhalt nach G. damit, „daß für die Ausprägung der theologischen Entwürfe der Synoptiker die Bundestheologie keine Rolle spielt“ (11). Und auch bei Paulus führt die Analyse der Einzeltexte zu dem Ergebnis, daß der Neue Bund die *Ablösung* des Alten ist (56), daß ein diametraler Gegensatz zwischen ihnen existiert (69); und daß der neue Bund nicht die Erneuerung des alten, sondern dessen „radikale Antithese“ darstellt (68). Analog dazu „beweist“ im Hebr die „göttliche Ankündigung des Neuen . . . das Erledigtsein des Alten“ (108). Zusammenfassend kommt G. zu dem auch für seine späteren Beiträge wichtigen Resultat, „daß es eine die beiden Testamente als heilsgeschichtliche Klammer umgreifende ‚Bundestheologie‘ und damit eine am Bundesgedanken orientierte Theologie der ganzen Bibel nicht gibt“ (131). Die kritische Frage nach einem Antijudaismus im NT klärt sich somit in der Richtung, daß es „neutestamentlich jedenfalls kein(en) Anti-Judaismus in dem Sinn (gibt), daß er gegen das bestimmte Volk Israel gerichtet wäre“ (133). Vielmehr steht diese durchgehende und radikale Abwertung des Alten Bundes im Dienst der „umstürzende(n) Grunderkenntnis“, „daß nur der Gekreuzigte und nicht Mose das Heil schenken kann“ (133 als Zitat von M. Hengel).

Ohne daß es näher erläutert werden kann, kommen auch die zwei folgenden Aufsätze „Die antijüdische Polemik im Johannesevangelium“ (135–153) und „Die Juden als Teufelssöhne in Joh 8,37–47“ (154–167) zu einem analogen Resultat. Auch hier geht es nicht um Polemik gegen das jüdische Volk als Nation, sondern um die Herausstellung des „Absolutheitsanspruch(s) des Offenbarers Jesus“ (141), der der Welt die Wahrheit bringt und das Licht. Nur mit Rücksicht *darauf* wird jeder, der sich der Offenbarung widersetzt und sie ablehnt, ob Jude oder Heide, negativ qualifiziert, und die Ausdrücke „Teufelssöhne“ oder Ἰουδαῖος sind nur auf diesem dualistischen Hintergrund zu interpretieren.

In zwei weiteren Aufsätzen, um verschiedene andere nur noch auswahlweise anzuführen, versucht Gräßer, R. Bultmann vom Vorwurf des Antijudaismus bzw.

von dem einer „Individualisierung des Heils“ reinzuwaschen, was heute großteils nur mehr exegesegeschichtliche Bedeutung hat, abgesehen davon, daß es auch nicht so wichtig war, wie es lokal die Gemüter erregt hat.

Von größerer theologischer Tragweite scheint mir dagegen die Frage nach den zwei Heilswegen zu sein oder — anders formuliert — die Frage nach dem Verhältnis von Israel und Kirche. Im besonderen nimmt der Verfasser hier das Buch von F. Mußner, Traktat über die Juden, München 1979 aufs Korn, der „die Kirche als ‚das erweiterte Volk Gottes‘ sieht, ‚das zusammen mit Israel das eine Volk Gottes bildet‘“ (221, mit Zitat von Mußner [24]). G. stellt dem entgegen, „daß Christus definitiv das Ende des Gesetzes als Heilsweg ist“ (229) und daß „Tora-Judentum und Christusglauben . . . zweierlei und unvereinbar (sind) (Röm 10,4; Phil 3,4–9)“ (230). Mußner hat darauf in Kairos 25 (1983) 200–222, im besonderen 209–217 repliziert, ohne daß dies aber den Standpunkt Gräfers verändert hätte. Beachtlich ist auch, daß der Autor dem Holocaust von Auschwitz hermeneutisch nicht die Bedeutung zuweist, wie das heute oft geschieht, und eine eigene Theologie nach Auschwitz als eine Pseudotheologie bezeichnet (217), die im Lauf der Geschichte zu spät zu fragen anfängt und andere Bedrohungen des menschlichen Lebens unterbewertet.

Gegen den Versuch mancher jüdischer Autoren, „in den Evangelien einen unchristologischen Jesus (zu) entdecken, der urjüdisch und nur-jüdisch war“ (275), setzt sich der Verfasser in dem Aufsatz „Christen und Juden“ zur Wehr (271–289). Im gleichen Beitrag wird aber auch das Ansinnen P. v. d. Osten-Sackens zurückgewiesen, den „christologischen Inhalt () des Evangeliums selber“ (272, vgl. 202) zu revidieren, um der Gefahr eines christlichen Antijudaismus vorzubeugen oder zu begegnen. Daß es sich dabei um eine *theologische* Ausdrucksweise und nicht eine ethnische Kategorie handelt, hat G. im Vorausgehenden schon erläutert. Erstaunlich und wohl nur als Systemblindheit erklärlich ist, daß er im Zusammenhang damit die verfehlt und anderswo schon kritisierte (vgl. SNTU 6/7 [1981–82] 311–320) Interpretation W. G. Kümmels von Mt 23 verteidigt. Schließlich wird aus Hebr 3,1–6 die Moses gegenüber überbietende Rolle Jesu abgeleitet (302) und ein letztes Mal das Thema „Alter und Neuer Bund“ in den Blick genommen.

Abschließend kann kein Zweifel bestehen, daß dieser Sammelband in einem wichtigen Gebiet wertvolle und notwendige Klarheit schafft und geeignet ist, das „unterscheidend Christliche“ bzw. das unvergleichlich Neue der Christusoffenbarung mit deutlicheren Konturen hervortreten zu lassen. Insgesamt handelt es sich um ein Buch, das nicht nur „eingestellt“, sondern zur Kenntnis genommen werden sollte.

Druckfehler: 5, Anm. 11: Braun; 38 und 342: Kliesch; 82, Anm. 338: Urbaniana; 230: Aufhebung; 281: umschreiben, 36: denkt statt gedenkt (oder: Genitiv). Alle (24.39), andere (55.203), einzelne (181.200) werden üblicherweise (als unbestimmte Zahlwörter) kleingeschrieben; Kapernaum (177) ist überholt und auch abweichend von den Loccumer Richtlinien; 179, 1. Z. v. o.: undeutsch.

Linz

A. Fuchs

W. Berg, Die Rezeption alttestamentlicher Motive im Neuen Testament — dargestellt an den Seewandelerzählungen, Freiburg 1979 (HochschulVerlag), IX + 374 Seiten, kart. DM 55,-

Bei der vorliegenden Studie handelt es sich um die durch neuere Literatur erweiterte Habilitationsschrift des Verfassers, die er 1978 an der kath.-theol. Fakultät München (Prof. J. Scharbert) vorgelegt hat. In methodisch sehr sorgfältiger Weise geht B. dem atl. bzw. altorientalischen Hintergrund von fünf Motiven nach, die in den ntl. Seewandelerzählungen vorkommen und deren wahre Bedeutung nur aus dem biblischen Gebrauch erkennbar wird. In ausführlicher Analyse werden alle Stellen interpretiert, die das „Wandeln auf dem Meer“ (43–102), den „Vorübergang Jahwes“ (bzw. Jesu) (103–144), „Gespensterfurcht und Mutzuspruch“ (145–156), die „Ego-eimi-Aussage“ (157–262) und das Doppelwort „Ich bin es — fürchtet euch nicht“ (263–312) betreffen. Dabei geht der Verfasser so vor, daß jeweils nach einem forschungsgeschichtlichen Überblick alle in Frage kommenden Parallelen aus Ägypten, Mesopotamien, der griechischen Umwelt, aus dem Frühjudentum etc. angeführt werden und der genaue Sinn der entsprechenden Passage überprüft wird. Für das „Gehen auf dem Meer“ stellt sich Ijob 9,8 LXX als nächste Parallele heraus. Das religionsgeschichtliche Umfeld läßt erkennen, daß es sich um eine Gott bzw. den Göttern allein vorbehaltenen Fähigkeit handelt. „Für das Verständnis der neutestamentlichen Seewandelerzählungen ist es wesentlich, daß das Wandeln Jesu auf dem Meer nicht als Demonstration der Macht über das Meer (etwa als Symbol des Todeswassers) aufgefaßt wird, sondern als ein ‚Zeichen‘, als eine Jesus zukommende, wunderbare Fähigkeit“ (91). Bezüglich des „Vorübergehens Jahwes“ oder Jesu zeigen alle Vergleiche, daß es sich um einen ambivalenten Ausdruck handelt, dessen konkreter Sinn erst durch den Kontext festgelegt wird. Für den Mutzuspruch $\theta\acute{\alpha}\rho\sigma\epsilon\iota$ bzw. $\theta\acute{\alpha}\rho\sigma\epsilon\iota\tau\epsilon$ ergeben die Beobachtungen, daß das Wort „im Alten Testament fast immer in einer durch den Tod oder wenigstens durch große äußere Gefahren bedrohten Situation (ergeht)“ und daß es „den Retterwillen der Gottheit“

zum Ausdruck bringt (156). Mit den zahlreichen absoluten „Ich-bin“-Formeln (ani hu/ego eimi) hebt die Schrift nach B. die Rolle Gottes als des ausschließlichen Retters hervor. „Dies hat er in der Vergangenheit bewiesen, und deshalb ist diese Aussage zugleich auch eine in Jahwe selbst begründete Heilszusage für die Gegenwart und Zukunft“ (260). Wichtig ist für das Verständnis der ntl. Passage auch noch die Tatsache, daß die erwähnte Formel im AT nirgends als Formel zur Identifizierung eines bisher Unbekannten oder Nicht-Erkantten verwendet wird. Ähnlich ist die Aufforderung zur Furchtlosigkeit heilsgeschichtlich orientiert. Sie wird im AT nur Menschen zuteil, „die in einem besonderen Verhältnis zu Gott stehen“ (295), und will Vertrauen in die Zukunft erwecken aufgrund der Erfahrung, die die Adressaten in der Vergangenheit mit Gott gemacht haben. „An keiner der Stellen entsteht die Furcht aufgrund der Selbstvorstellung Gottes“ (294), wie man bei Theophanien (miß)verstehen könnte. Als Folgerung für die ntl. Perikopen ergibt sich somit im 6. Kapitel (313–337), daß auf Jesus übertragen wird, was bei Ijob 9,8 von Jahwe ausgesagt ist. Das Gehen über das Wasser zeigt ihn als göttliche Gestalt. Parallel zum atl. „ego eimi“ und „fürchte dich nicht“, mit dem Jahwe „seine Einzigkeit als Retter und Helfer Israels in der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft konzentriert“ (326) zusammenfaßt, stellt sich Jesus den Jüngern als dieser absolute Halt für die Zukunft dar. Das Doppelement ist also eine Heilszusage für die Kirche und – wie erwähnt – keineswegs eine Identifikation des bisher von den Jüngern nicht Erkantten. Aufgrund des aufgezeigten atl. Hintergrunds und Zusammenhangs wären die Perikopen somit falsch verstanden, wollte man in ihnen ntl. Naturwunder oder Demonstrationen des göttlichen Wesens Jesu sehen. Vielmehr wird den Jüngern *unter Voraussetzung* dieses überirdischen Wesens Jesu Mut für eine gefährvolle und todbringende Zukunft zugesprochen, in der Jesus einziger Garant des Heils ist. Ohne daß auf weitere Einzelheiten noch weiter eingegangen werden könnte, ist diese Habilitationsschrift eine methodisch und sachlich vorbildliche Studie, die nicht nur wichtige Fragen der Interpretation klärt, sondern auch als Modell ähnlicher Untersuchungen dienen kann.

Linz

A. Fuchs

R. Schnackenburg, Matthäusevangelium 1,1–16,20 (Die Neue Echter-Bibel 1/1), Würzburg 1985 (Echter Verlag), 153 Seiten, kart. DM 34,-

Die Kommentierung der ersten Hälfte des MtEv durch Schnackenburg verrät in der Einleitung im allgemeinen den heutigen Stand der wissenschaftlichen Exegese.

Mt ist demzufolge ein urkirchlicher Lehrer, verschieden vom Apostel Levi-Mt, der für seine höchstwahrscheinlich in Antiochien beheimatete Gemeinde aus Juden- und Heidenchristen der zweiten Generation schreibt (zwischen 85–90). Anliegen des Verfassers sind u. a. das christliche Selbstverständnis und eine ebensolche Lebensform der Gemeinde, für die deshalb die Person des Gründers als zweiter Moses, Sohn Gottes, Messias, Davidsson etc. hervorgehoben wird. Daß Mt original griechisch schreibt sowie die Tradition des MkEv und die von Q benützt, sind heute nur selten bestrittene Grundvoraussetzungen der Exegese des Ev. Die Kommentierung Schnackenburgs ist begrifflicherweise sehr knapp gehalten, hebt aber gegenüber früheren Erklärungen doch öfter die theologischen Intentionen der verschiedenen Perikopen hervor. Selbst wenn in dieser Hinsicht noch nicht alle Wünsche erfüllt sind und der Leser nicht selten mehr vor Andeutungen steht als klare theologische Auskünfte findet, trägt die Neue Echter Bibel insgesamt – zusammen mit anderen Kommentarreihen der neueren Zeit – doch der eigentlichen Aufgabe aller Kommentierung stärker Rechnung, die Glaubensaussagen der Texte für den Leser sichtbar werden zu lassen. Möglicherweise ist der Eindruck nicht ganz verfehlt, daß eine gründlichere Heranziehung von Einzelstudien zum MtEv diesem Anliegen, ohne die Interpretation unnötig mit Detail zu belasten, noch mehr Profil verschaffen hätte können. Für die theologische Klimaveränderung der Exegese in den letzten Jahrzehnten kann man aber auch diesen Kommentar als deutliches Signal nehmen.

Linz

A. Fuchs

Th. Zahn, Das Evangelium des Matthäus, Wuppertal 1984 (= Leipzig-Erlangen 1922). Mit einem Vorwort von G. Maier (Verlag R. Brockhaus), VI + 730 Seiten, geb. DM 98,-

G. Maier, der Herausgeber des Neudrucks des 1922 in vierter Auflage erschienenen Mt-Kommentars von Th. Zahn, weist im Vorwort mit Bedauern darauf hin, daß besonders im protestantischen Bereich die bevorzugte Beschäftigung mit dem MkEv eine ebensolche Befassung mit Mt verhindert habe. Die Auffassung, daß Mk angeblich das historisch älteste Evangelium darstelle, das Genus des Evangeliums überhaupt zum ersten Mal repräsentiere und die Frage nach dem historischen Jesus demnach unabdingbar mit *diesem* Evangelium verbunden sei, habe das Interesse an Mt spürbar zurückgedrängt. In konfessioneller Hinsicht komme dazu, daß Mt von protestantischen Exegeten oft als „kirchlich-katholisch“, „juridisch“, „gesetzlich“,

„düster“ oder ähnlich beurteilt wurde, was das Verständnis für diese ntl. Schrift ebenfalls nicht gerade fördern konnte. Weil nach Meinung des Herausgebers auch 1984 „umfassende, gründliche Kommentare zu Matthäus . . . immer noch Seltenheitswert“ hätten, sollte mit dem Neudruck dieses Bandes in dieser „konfliktreiche(n), teils erstarrte(n) Situation“ Abhilfe geschaffen werden. Maier ist sich zwar dessen bewußt, daß der Benützer neuere Fragestellungen, die aus der rabbinischen Forschung, aus der form- bzw. redaktionsgeschichtlichen Arbeitsweise oder aus der Einbeziehung von Umwelt und Sozialgeschichte kommen, im Kommentar Zahns vermissen wird, doch rechtfertigen andere Vorteile nach seiner Meinung den Neudruck. Dazu zählen der vom Verfasser gepflegte Anschluß der Exegese an die Kirchenväter; die Befreiung „aus den Zwängen einer literarischen Benutzungshypothese (konkret in der Gestalt der Zwei-Quellen-Theorie)“, was nach Überzeugung des Herausgebers „den Blick für das Tatsächliche schärft“; die Überwindung der sogenannten „historischen Kritik“ mit ihrer vielfachen Skepsis durch die Zuwendung zu Mt als dem ältesten Evangelisten, und ähnliches. Der Herausgeber wird sich wahrscheinlich keiner Täuschung darüber hingeben, daß nach dem Siegeszug der redaktionsgeschichtlichen Forschung in den letzten Jahrzehnten und der damit neu in den Vordergrund gerückten Mk-Priorität, um nur einen der maßgebendsten Faktoren der neueren Exegese stellvertretend für anderes anzuführen, die von Zahn vertretene Mt-Priorität stärksten Zweifeln und ausdrücklicher oder vielleicht noch mehr stillschweigender Kritik ausgesetzt sein wird. Nichtsdestoweniger kann man der Meinung sein, daß eine Neuzugänglichmachung der immensen Arbeitsleistung des Verfassers mit allen darin eingeschlossenen Informationen auch für Anhänger anderer Interpretationsmodelle von großem Wert sein kann. Darüber hinaus sollte man nicht übersehen, daß viele seit dem letzten Erscheinen des „Kommentars zum NT“ gegründete Bibliotheken und Institute erst durch den Neudruck besseren Zugang zur Welt des Verfassers erhalten. Aus solchen und ähnlichen Überlegungen wäre nur zu wünschen, daß die Theologische Verlagsgemeinschaft (TVG) auch weiter vergriffene Standardwerke der ntl. Exegese einem breiten Benützerkreis zugänglich macht.

Linz

A. Fuchs

- I. Broer, Die Seligpreisungen der Bergpredigt. Studien zu ihrer Überlieferung und Interpretation (BBB, 61), Königstein-Bonn 1986 (Peter Hanstein Verlag), 110 Seiten, geb. DM 38,-

Mit dieser kurzen monographischen Studie faßt der Autor eine Reihe von Artikeln zusammen, die zu diesem Thema seit 1977 entstanden sind. Über die doppelte, im Untertitel seiner Arbeit angeführte Zielsetzung der Untersuchung hinaus ist es dem Verfasser auch darum zu tun, in der gegenwärtig schlechten Lage der Bibelwissenschaft (vgl. 11) an einem konkret sehr kontroversiellen Stück ntl. Exegese zu zeigen, wie oft sehr subjektiv bestimmte Interpretationen überwunden werden und ein tragfähiger Boden erreicht werden kann. Die Seligpreisungen scheinen ihm „ein besonders deutliches und für jedermann erkennbares Paradigma für den ‚Kleinkrieg der Spezialisten, in dem so sehr viel mehr geschossen und vernebelt als getroffen und entschieden wird‘“, zu sein (aaO.), sodaß er hier exemplarisch den „Wissenschaftscharakter der ganzen Disziplin . . . auf dem Prüfstand“ (12) stehen sieht. Er findet dann aber selbst, „daß die Vielfalt der Ergebnisse“ nicht unbedingt ein „Beweis für die Schwäche einer Methode“ sein müsse, „sondern nur die *mangelhafte Praxis der Anwendung* dieser Methode aufzeige“ (aaO.).

Nach diesen mehr prinzipiellen Bemerkungen zur exegetischen Situation und Methodik legt er die eigentlichen Überlegungen in fünf Kapiteln vor. In der Frage nach der vorl. und vormt Tradition, auf die er relativ ausführlich eingeht, kommt er als „wahrscheinlichste(r) Lösung“ zu dem Fazit, „daß die meisten Differenzen zwischen Bergpredigt und Feldrede nicht erst von den beiden Evangelisten geschaffen, sondern schon in der Tradition vor ihnen entstanden sind. Lk dürfte . . . eine wesentlich weiterentwickelte Tradition als Mt vorgefunden haben, die schon Makarismen und Wehe, und zwar beide in 2. Person, aufwies, während die Tradition des Mt die Wehe nicht enthielt und die Makarismen in der 3. Person anführte“ (38).

Im zweiten, formgeschichtlichen Kapitel wird für den Leser klar, daß nicht der paränetische Charakter der Seligpreisungen das Primäre ist, Armsein, Trauern usw. also keine Einlaßbedingungen in das Reich Gottes darstellen, sondern eine Verheißung für konkrete Adressaten bedeuten. In der Frage nach dem mt Sondergut sieht sich der Verfasser außerstande, alle betreffenden Makarismen ganz der Redaktion oder der Tradition zuzuschreiben, und entscheidet sich für eine Alternative: „Ist der Autor des ersten Evangeliums für Mt 5,4.5(7) verantwortlich, dann wohl nicht für 5,8f.(10) bzw. umgekehrt“ (63). Was eine gelegentlich behauptete Abhängigkeit aller Makarismen von Jes 61 betrifft, so steht Broer dieser Auffassung ebenfalls ablehnend gegenüber und vertritt ein Zurückgreifen des Evangelisten auf eine Reihe biblischen Stellen; „der Einfluß von Jes 61 beschränkt sich auf Mt 5,4“ (67). Schließlich steht im letzten Kapitel die inhaltliche Interpretation von Mt 5,3–6 zur Debatte, die in den verschiedenen Kommentaren und Abhandlungen so wie der Standpunkt zu den Vorfragen auch mehr als ein wenig schillert. Nach Broer sind mit der ersten

Seligpreisung diejenigen gemeint, „die in Jahwe allein ihre Zuflucht suchen, also im Prinzip die Gerechten, . . . daß aber der gewählte Begriff auch noch durchscheinen läßt, daß diese Menschen unter den Armen und nicht unter den Reichen zu finden sind. D. h., die von Mt 5,3 seliggepriesenen Menschen sind die Anawim der alttestamentlich-jüdischen Tradition“ (74). Die Trauernden von Mt 5,4 werden als die „Niedergeschlagenen, sich gedrückt Fühlenden“ verstanden (79); in Mt 5,5 „richtet sich die Seligpreisung . . . wohl am ehesten an einfache Menschen, die sich durch Zurückhaltung, Milde, Fähigkeit zum Ausgleich auszeichnen — der Gedanke der Demut vor Gott dürfte kaum enthalten sein“ (87). Schließlich geht es in 5,6 um Menschen, „die sich nach Gerechtigkeit sehnen“ (96). Insgesamt betont Broer, „daß der Makarismus primär indikativen Charakter trägt“ (98) und der oft vertretene ethische Sinn dementsprechend nur sekundär sein kann.

Es ist schade, daß dieses interessante Buch technisch nicht sehr gut gedruckt ist (verschiedene Druckstärke der Buchstaben; ungünstige griechische Typen) und die Zitierweise wiederholt unkonsequent ist (mit und ohne Vornamen, z. B. S. 25, Anm. 45; Vorname vor bzw. nach dem Autorennamen, z. B. S. 12, Anm. 4 und die eben genannte Anm.). A. Deißmann, W. G. Kümmel, E. Haenchen, G. Strecker, G. Bornkamm-G. Barth-H. J. Held und H. Frankemölle sollten wohl in neueren Auflagen zitiert werden; JShrZ ist gegenüber der bisher üblichen Abkürzung neu. Schließlich fragt sich, ob es günstig ist, Praytäs (84) und einige ähnliche Ausdrücke zu transkribieren, statt sie griechisch wiederzugeben. Dafür ist das Buch aber mit Literaturverzeichnis sowie Stellen- und Namenregistern ausgestattet, was die Zugänglichkeit des Materials erleichtert.

Linz

A. Fuchs

F. Hahn (Hg), Der Erzähler des Evangeliums. Methodische Neuansätze in der Markusforschung (SBS, 118–119), Stuttgart 1985 (Verlag Katholisches Bibelwerk), 200 Seiten, kart. DM 31,20

Schon seit längerem nehmen sprachwissenschaftliche Aspekte in der wissenschaftlichen Erforschung des NT einen immer breiteren Raum ein. Angeregt durch Ergebnisse der Literaturwissenschaft, besonders in den USA, hat sich das Interesse vieler Autoren von der diachronen auf die synchrone Betrachtungsweise verlagert, die weniger oder überhaupt nicht nach der geschichtlichen Entstehung eines Textes, sondern nach diesem als Endprodukt und als autosemantischer Einheit fragt. Es ist

nicht erstaunlich, daß man diese Methode vor allem am MkEv anzuwenden sucht, da dieses Evangelium quellenkritischen und traditionsgeschichtlichen Überlegungen größere Widerstände entgegengesetzt als etwa die von Mk abhängigen Seitenreferenten Mt und Lk. Möglicherweise – so lautet die ausgesprochene oder unausgesprochene Hoffnung dieses neuen Unternehmens – kann die ausdrückliche Beachtung der literarischen Gestalt des Evangeliums und seiner Darstellungsperspektive zu Erkenntnissen führen, die einen Ausweg zeigen aus der gegenwärtigen Situation der Mk-Forschung, die manchmal durch „völlige Orientierungs- und Ratlosigkeit“ (7) gekennzeichnet zu sein scheint. Jedenfalls ist es das erklärte Ziel der in diesem Sammelband vereinten Arbeiten, die Methode der Erzählforschung zu benützen und „von dorthin ein Licht auf die Darstellung des Markusevangeliums fallen (zu) lassen“ (aaO.).

Im ersten Beitrag fragt W. S. Vorster darnach, ob die bisherige Einschätzung des Mk als Sammler, Redaktor und Autor richtig ist oder ob er zutreffender als Erzähler beurteilt werden soll. V. geht davon aus, „daß das Wissen, wer Markus wirklich war, für die Feststellung der literarischen Tätigkeit des Markus und der Form seiner Schrift sowie für die Interpretation derselben ohne Belang ist“ (16). Auch die Anerkennung des Mk von seiten der Redaktionsgeschichte als Redaktor, der an den Nahtstellen der Tradition tätig ist und sie dort und da geringfügig bearbeitet, ist dem Verfasser zu wenig und wird der Leistung des Evangelisten nicht gerecht. Eine angemessene Untersuchung muß vielmehr die „vom Autor geschaffene Perspektive“ (31), jene Sicht, „aus der heraus dem Leser die Figuren, Handlungen, Schauplätze und Ereignisse dargestellt werden“ (34), im Auge haben oder mit anderen Worten „seine auktoriale Erzählweise“ (35) beachten. Denn: „Dem Evangelium als ganzem, als bearbeitete Tradition, wird man viel zuwenig gerecht, wenn der Standpunkt des Redaktors auf die Redaktion des Überlieferungsmaterials eingeeengt wird, wie dies in der Redaktionsgeschichte geschieht“ (25). Von dieser Überzeugung aus wird die Analyse von R. Pesch, der in Mk nur einen „konservativen Redaktor“ sieht, als falsch zurückgewiesen, aber auch die bekannte These T. J. Weedens abgelehnt, die das MkEv zu einer Reaktion auf eine Irrlehre macht, zu deren Repräsentanten ausgerechnet die Jünger Jesu geworden waren. So sehr die Ablehnung der kuriosen These Weedens Zustimmung verdient, so bezeichnend ist sie andererseits aber auch. Denn Vorster scheint nicht zu bemerken, daß er ein *danebengegangenes* Beispiel gerade jener literaturwissenschaftlichen Methode vorführt, die er andererseits empfiehlt. Denn Weeden hatte das MkEv als „eine Nachahmung des Stils eines griechischen Dramas und populärer Lebensgeschichten jener Zeit“ (26) betrachtet und dem Verfasser Mk ausdrücklich „bei der Umarbeitung des Inhalts des erhalte-

nen Materials sowie beim Zusammenfügen desselben die Freiheit und Kreativität eines Schriftstellers“ (26, als Zitat Weedens) zugebilligt. Ohne daß damit schon das Urteil über die neue Methode feststeht, ist offenkundig geworden, daß es auch hier sehr auf die *Handhabung* des Werkzeugs anzukommen scheint, wenn nicht schon vor Beginn einer Analyse feststehende Denkkonzepte die möglichen Resultate verderben sollen! Wer die Uneffektivität oder den unzureichenden Charakter der bisherigen historisch-kritischen Methoden aufs Korn nimmt, sollte sich selbst doppelt vor ähnlichen Mißgriffen hüten.

R. C. Tannehill konkretisiert die neue Betrachtungsweise und geht der Funktion der Jünger als Erzählfiguren nach. Sein Artikel macht bewußt, wie sehr dem Evangelisten an einer „Lenkung der Urteilsbildung über Person und Ereignisse“ beim Leser liegt und daß seine Darstellung deshalb mit „auswählender Emphase“ gestaltet ist. Die gesamte Perspektive kommt wieder mehr bei N. R. Peterson in den Blick, wenn auch sein Resultat manchem ebenso selbstverständlich wie mager erscheinen mag: „Vermutlich wollte er (der Evangelist als Erzähler), daß seine Leser sehen und erkennen, hören und verstehen (vgl. 4,12). Wozu sonst sein Erzählen und Darstellen?“ (91). In einem zweiten Beitrag untersucht er die Zeitebenen im MkEv, die mit der erzählten und der besprochenen Welt des Textes gegeben sind (vgl. 34). C. Breytenbach sieht im MkEv eine episodische Erzählung, d. h. eine „Fülle kleiner Erzählungen“ (149), die einem größeren narrativen Konzept untergeordnet sind (159), oder anders formuliert, „daß der Erzähler die globalen Themen immer wieder in einzelnen Perikopen auftauchen läßt“ (161). Schließlich bringt F. Hahn in einem zusammenfassenden Überblick „einige Überlegungen zur gegenwärtigen Aufgabe der Markusinterpretation“. Was die quellenkritischen Grundfragen nach der gegenseitigen Abhängigkeit der Synoptiker anlangt, hält er die Diskussion des synoptischen Problems keineswegs für abgeschlossen, kann aber auch keine neuen Resultate erkennen (175f). Die offenkundig mangelnde Vertrautheit Hahns mit den diesbezüglichen Entwicklungen¹ stellt jedoch sein Urteil stark in Frage. Ebenso scheint mir der Beitrag des Mk zu Sprache und Redaktion, um die alte Terminologie und Denkweise zu gebrauchen, zu gering taxiert. Die diesbezügliche Dissertation von P. Dschulnigg wird zwar in einer Fußnote zitiert, doch deren Ergebnisse kaum zur Kenntnis genommen (179). Das gilt nicht nur für H. selbst, sondern auch und besonders für den zu Beginn zitierten Beitrag von Vorster, für den der „Redaktor“ ziemlich „geringe Bedeutung für die Lösung des Problems der literarischen Tätigkeit der Persönlichkeit (hat), die für die endgültige Textgestaltung

¹ Vgl. z. B. G. Strecker-U. Schnelle, Einführung in die neutestamentliche Exegese (UTB, 1253), Göttingen ²1985, 49–62.

des Markusevangeliums verantwortlich war“ (36). Der Eindruck ist nicht ganz von der Hand zu weisen, daß zugunsten des neuen Konzepts der „literarischen Erzählung“ des MkEv alte Kenntnisse nicht genügend ernstgenommen werden, wovor aber H. selbst ausdrücklich gewarnt hatte (174: „Gar zu oft sind wichtige Beobachtungen angesichts neuer Problemstellungen vergessen worden. Bedenklich wird die Sache . . . dann, wenn Alternativen aufgebaut werden und wirklich weiterführende Erkenntnisse, die inzwischen gewonnen worden sind, leichtfertig preisgegeben werden“). In der Definition der literarischen Gattung des MkEv übernimmt H. die Auffassung Breitenbachs von der „episodisch gegliederte(n) Erzählung“ (188), die unter übergreifender Perspektive steht. Als strukturbildend beurteilt er näherhin jenes Schema, das sich in Apg 10,34–43 abzeichnet. Die durch den Inhalt bestimmte Darstellung macht aber das MkEv schließlich doch zu einer Gattung *sui generis* (191).

Abschließend kann man dem Sammelband, soweit er auf synchrone Gesichtspunkte aufmerksam macht, das Verdienst nicht bestreiten, wenn man ihm auch dort, wo er die diachron gewonnenen Erkenntnisse in bezug auf die Arbeit des Mk abwertet oder unterschätzt, keineswegs Gefolgschaft leisten möchte. Die Aufgabe der synchronen Betrachtungsweise kann wohl nur in einer Ergänzung des Bisherigen, nicht in seiner Verdrängung bestehen.

PS: Auf S. 197 anerkennt Hahn Mk als konservativen Autor, während Vorster dies S. 27 in Abrede stellt, was die gegensätzliche Ansicht der Genannten hinsichtlich der wichtigen Frage der Redaktion beziehungsweise des literarischen Konzeptes offenkundig macht. — Zur lk Herkunft von Apg 10,36–43 wäre jetzt G. Schneider, *Die Petrusrede vor Kornelius*, in: *ders.*, *Lukas, Theologe der Heilsgeschichte* (BBB, 59), 253–279 und A. Weiser, *Tradition und lukanische Redaktion in Apg 10,36–43*, in: F. Refoulé (Hg), *A cause de l'évangile. Etudes sur les Synoptiques et les Actes* (= Fs. J. Dupont) (LD, 123), Paris 1985, 757–767 zu vergleichen. Hahn geht eher von der gegenteiligen These aus (190). Für die Beurteilung der Redaktion des Evangelisten wäre nach wie vor auch das Buch von F. Annen, *Heil für die Heiden* (FTS, 20), Frankfurt 1976 zu beachten, da der sprachlich-theologische Beitrag des Mk für ihn als Erzähler nicht irrelevant sein kann.

Druckfehler: 97, Anm. 9: Achse (2x): 158, Anm. 75: Lambrecht; 183, Anm. 50: *Revered* (statt *Reverend*) Man; 194: griechischer Text fehlerhaft; 199: *Kermode*; 200: *Dialogue*.

G. Schneider, Lukas, Theologe der Heilsgeschichte. Aufsätze zum lukanischen Doppelwerk (BBB, 59), Königstein-Bonn 1985 (Peter Hanstein Verlag), 328 Seiten, geb. DM 78,-

In diesem Sammelband werden 20 Aufsätze des Verfassers aus den Jahren 1969–84, die zum Großteil in Festschriften und Zeitschriften verstreut waren, erneut publiziert und leichter zugänglich gemacht. Vier befassen sich mit dem Gesamtwerk des Lk, neun mit Einzelproblemen des Ev und die restlichen sieben mit der Apg. Neu ist eine Untersuchung zur Petrusrede vor Kornelius Apg 10,34–43 (253–279), und zumindest auf deutsch erscheint zum ersten Mal ein Beitrag zur politischen Anklage gegen Jesus Lk 23,2 (173–183). In der letztgenannten Studie kommt Schneider zu dem Ergebnis, daß der dritte Evangelist die konkreten Anklagen der Juden vor Pilatus aus dem Material des Mk rekonstruierend gewonnen hat und nicht einer etwaigen Sonderquelle entnimmt. Dies ist u. a. deshalb bedeutsam, weil Sch. ja sonst bei der Interpretation der Lk-Passion die Tendenz zeigt, mit einer solchen Sondertradition zu rechnen (vgl. z. B. in seinem Band S. 163). In dem Beitrag zur Petrusrede geht der Autor auf die neuere exegetische Diskussion ein, in der der Text Apg 10,36–43 als „traditionelles Predigtschema“ der Urkirche (R. Guelich, 254) bzw. als „Grundmuster der von Markus inaugurierten Evangelienschreibung“ (P. Stuhlmacher, aaO.) verstanden wird. Seine eigene kritische und ausführliche Auseinandersetzung mit dem Stoff bringt den Verfasser in negativer wie positiver Hinsicht (sprachlich-stilistischer Vergleich, lk Komposition) zu dem Resultat, daß die zitierte These „keinen ausreichenden Anhalt am Text der Petrusrede (hat)“ (271). Ohne daß auf die übrigen, vielen Lesern schon von der ersten Publikation her bekannten Arbeiten näher eingegangen werden kann, ist der Neudruck zu begrüßen, weil er nicht bloß eine stattliche Zahl von Einzelstudien zum lk Doppelwerk überschaubar vorlegt, sondern zugleich auch einen Blick auf die Tendenz und Arbeitsweise des Verfassers ermöglicht. Daß der Standpunkt eines Autors für die Beurteilung nicht nebensächlich ist, hat sich auch in der Exegese immer wieder erwiesen.

Vgl. auch die Rezensionen des Buches „Der Erzähler des Evangelium“ in diesem Band S. 232–235.

F. Mußner, Apostelgeschichte (Die Neue Echter-Bibel, 5), Würzburg 1984 (Echter Verlag), 161 Seiten, kart. DM 29,-

F. Mußner legt die Apg nach den Regeln der Neuen Echter-Bibel in einer auf das Allerwichtigste zugeschnittenen Kurzkomentierung aus. Das schier Unmögliche ist trotzdem gelungen: Die zentralen Gedanken des Werkes kommen im Ganzen und an den entsprechenden Textstellen zu Wort, immer klar formuliert und gedanklich konsequent entwickelt nach dem Leitprinzip der Auslegung: „Die Apg ist eine heilsgeschichtlich orientierte Missionschronik, die den allmählichen Ablösungsprozeß der Urkirche von Israel dokumentiert“ (9).

Die wichtigsten Leitlinien sind in der Einleitung dargelegt: Lk benutzt nicht Quellen, sondern Traditionen – „Aposteltraditionen“, aber nicht im herkömmlichen Verständnis einer direkten Augen- und Ohrenzeugenschaft (authentische Berichte), sondern Traditionen *über* Apostel, die von Dritten gestaltet worden sind. Die für die Verfasserschaft des Paulusbegleiters Lk so wichtigen Wir-Berichte werden traditionsgeschichtlich „entschärft“, sie sind Stilmittel des Verfassers, der dann allerdings doch wieder mit dem von Paulus erwähnten Mitarbeiter Lk (Phlm 24; Kol 4,14; 2 Tim 4,11) identifiziert wird. Die angeführten thematischen Berührungen zwischen der paulinischen Theologie und der Lk Pauluspräsentation verdienen Beachtung, aber die noch verbleibenden sachlichen Härten sind ein starkes Gegenargument. Richtig ist ohne Zweifel, daß das Lk Paulusbild dem Verdikt einer bewußten Verfälschung nicht standhält. Die Rolle des Paulus in der Apg müsse – so der Verfasser – „ganz aus der missionsgeschichtlichen Situation und Erfahrung heraus verstanden werden, in der sich die Kirche in der Abfassungszeit befand“ (11). Das heidenchristliche Milieu hätte aber die grundsätzliche Wertschätzung Israels als Heilsträger (trotz der leitenden Verstockungsaussage!) nicht relativieren können. Zustimmung verdient die Zurückweisung des Frühkatholizismusvorwurfs. Über das Evangelisch-Katholische (Presbyter, Tradition) müßte in diesem Zusammenhang noch einmal nachgedacht werden. Bleiben wir noch einen Augenblick bei der „Erzählintention“, d. h. bei dem Zweck der Apg. Wir haben schon auf die Ablösung der Jesusgemeinde von Israel hingewiesen. M. beleuchtet diesen Gedanken an vielen Einzelbeispielen, etwa an der Pfingstpredigt des Petrus (2,22–39), an der Predigt des Paulus, dann auch an dem bekannten Missionsschema: zuerst die Juden, dann die Heiden, vor allem am Beispiel der Schlußperikope 28,16–31. Paulus spielt in diesem Ablösungsprozeß eine herausragende Rolle, das Paulusbild muß in diesen heilstheologischen Rahmen eingeordnet werden.

Interessant sind die Ausführungen zur Erzähltechnik. Lk entwirft trotz fehlender Detailkenntnis die Vorstellung einer zeitlichen, zielorientierten Geschichtsfüh-

rung. Besonders im ersten Teil, der von der Anfangszeit der Kirche in Jerusalem bis zum Apostelkonzil handelt, hat er durch verschiedene literarische und stilistische Eingriffe und Gestaltungen den Eindruck eines Geschichtsberichts, der alles andere als eine historische Reportage ist, erweckt. Weitere wichtige Faktoren sind die 26 Reden (knapp ein Drittel des gesamten Stoffes!), die „literarische Mittel mit bestimmten Zielsetzungen“ (7) darstellen. Es würde sich lohnen, diesen Hinweisen unter sprachwissenschaftlicher Rücksicht genauer nachzugehen (vgl. hierzu die Literaturangaben).

In der Frage der Verfasserschaft ist, wie ich meine, eine gewisse Inkonsequenz unterlaufen: Der Verfasser ist zwar der Paulusbegleiter Lk, aber auf der anderen Seite kein Augenzeuge „des Weges des Apostels“. Für mein Empfinden sollte man der Anonymitätsthese den Vorrang geben. Die Datierung des Werkes in der Zeit zwischen 80–90 n. Chr. spricht zwar nicht gegen die Orthonymität, aber die fehlenden Informationen über das Lebensende des Paulus deuten doch auf einen unbekanntem Verfasser hin.

Dies alles sind Detailfragen, welche die sachliche Zustimmung zu dem Kommentar nicht beeinträchtigen sollen. An neuen Kommentaren zur Apg gibt es im Augenblick zwar keinen Mangel, trotzdem: Das Werk von F. Mußner ist eine echte Bereicherung.

Paderborn

J. Ernst

E. P. Sanders, Paulus und das palästinische Judentum. Ein Vergleich zweier Religionsstrukturen. Autorisierte Übersetzung aus dem Amerikanischen von Jürgen Wehnert (StNT, 17), Göttingen 1985 (Verlag Vandenhoeck und Ruprecht), XV + 737 Seiten, geb. DM 148,-

ders., Paul, the Law, and the Jewish People, Philadelphia 1983 (Verlag Fortress Press), XI + 227 Seiten, kart. \$ 19,95

ders., Jesus and Judaism, London 1985 (Verlag SCM Press), XIV + 444 Seiten, kart. £ 15,-

E. P. Sanders ist aufgrund seines Buches „Paul and Palestinian Judaism. A Comparison of Patterns of Religion“ (London 1977) international bekannt geworden. Dieses Werk war in der Tat ein großer Wurf, der Versuch nämlich, auf dem Hintergrund des „pattern of religion“ des Judentums das „pattern of religion“ Pauli darzu-

stellen. Daß hier eine Studie vom Rang eines Standardwerkes vorliegt, wird in der Regel auch derjenige zugeben, der dem Autor in seiner Grundtendenz widersprechen muß. Und wenn auch ich im folgenden einiges recht kritisch zu S. zu sagen habe, so betone ich, daß ich sowohl bereits vor Jahren in der Auseinandersetzung mit ihm das Niveau seiner Forschung herausgestellt als auch vor einigen Jahren für die Übersetzung des Buches ins Deutsche plädiert habe. Sie liegt nun, angefertigt durch J. Wehnert, unter dem Titel „Paulus und das palästinische Judentum. Ein Vergleich zweier Religionsstrukturen“ vor; der Sinngehalt des Originals ist bei guter Lesbarkeit voll gewahrt. Es ist nun zu hoffen, daß das Buch in der deutschsprachigen theologischen Welt zur Kenntnis genommen wird, aber auch, daß die notwendige Auseinandersetzung mit ihm geführt wird, zumal S. im Vorwort der deutschen Übersetzung ausdrücklich um den Dialog bittet.

In der hier nun vorgelegten Rezension werde ich jedoch zu diesem Werk nur noch wenig sagen, da ich darauf, wie schon angedeutet, bereits ausführlich eingegangen bin.¹ Zunächst ist zu erwähnen, daß es die Absicht des Verfassers ist, die gängige reformatorische Sicht Pauli, wonach das Herz seiner Theologie die Rechtfertigung aus dem Glauben ist, zu erschüttern. Ich habe deshalb damals versucht, auf *exegetischem* Wege zu zeigen, daß die Interpretation der paulinischen Theologie als einer Theologie, die vor allem von der Rechtfertigung aus dem Glauben her zu verstehen ist, keine dogmatische Prämisse ist. Ich habe dies gegen den Vorwurf des Autors gesagt, den er vor allem an die Adresse E. Käsemanns richtete. Sanders Gegenthese lautete: „He (sc. Paul) is not primarily concerned with the juristic categories . . . The real bite of his theology lies in the participatory categories, even though he himself did not distinguish them this way“ (502). Nicht eingegangen bin ich damals auf den 1. Teil des Buches, der das palästinische Judentum behandelt. Aber dafür kann ich inzwischen auf die kritische Rezension des jüdischen Forschers J. Neusner in „History of Religions“ (1978, 177–191) verweisen, der S. den Vorwurf macht, er habe sich in seiner Darstellung des rabbinischen Judentums die Systematik von Paulus vorgeben lassen. Gewichtig dürften auch die Einwände sein, die G. W. Buchanan, Professor am Wesley Theological Seminary/Washington, in seinem Vortrag bei der Jahrestagung der Studiorum Novi Testamenti Societas 1985 in Trondheim/Norwegen vorgetragen hat.²

Doch zuvor noch ein Blick auf die weitere Absicht des Autors. Das „pattern“ des Judentums bezeichnet er als „covenantal nomism“ (nach der Übersetzung Weh-

¹ H. Hübner, Pauli theologiae proprium, in: NTS 26 (1980) 445–473.

² Es ist nur zu hoffen, daß dieser Vortrag bald publiziert wird. Mit Erlaubnis des Verfassers darf ich aber hier schon vom Text seines Manuskripts Gebrauch machen.

nerts „Bundesnomismus“). Doch auch für Paulus verwendet er diesen Begriff; lasse sich doch bei ihm bereits erkennen, wie das Christentum im Begriff sei, eine neue Form von Bundesnomismus zu werden. Doch sei der Ausdruck für Paulus deshalb unangemessen, weil er dessen „partizipationistische“ Übergangs-Termini unberücksichtigt lasse (deutsche Übersetzung, 492).

Aber gerade der Versuch Sanders, das rabbinische Judentum als Bundesnomismus zu interpretieren, für den der Verdienstgedanke nicht konstitutiv sei, wird von Buchanan dadurch überzeugend widerlegt, daß er zeigt, wie S. wichtige tannaitische Aussagen übersieht. Gegen dessen Behauptung, *nirgends* in der tannaitischen Literatur befände sich ein Hinweis auf einen Schatz von Verdiensten, der zum Endgericht transferiert werden könne, wendet Buchanan ein: „S. either overlooked some Tannaitic material or dismissed it because it did not precisely use the terms ‚transfer‘ and ‚judgement““, wobei er u. a. auf die tannaitische Interpretation von Dtn 21,8 verweist.

Im Vorwort der deutschen Übersetzung erwähnt S. meinen NTS-Aufsatz als einzige Entgegnung auf den Paulus-Teil des englischen Originals, um dann für die weitere exegetische Begründung seiner damaligen These auf sein Buch „Paul, the Law, and the Jewish People“ zu verweisen. In ihm habe er einige der Fragestellungen, die für das Generalthema „Paulus und das Judentum“ von Bedeutung sind, ausführlicher als früher erörtern können. Dieses Buch enthält zwei Teile, von denen der erste das Thema „Paulus und das Gesetz“ und der zweite das Thema „Paulus und das jüdische Volk“ behandelt. Den größeren Teil des Buches macht jedoch der erste Teil aus, der wie folgt gegliedert ist: 1. The Law is not an entrance requirement, 2. The purpose of the Law, 3. The Law should be fulfilled, 4. The Old Dispensation and the New, 5. Conclusion: Paul and the Law.

In diesem Buch setzt sich S. immer wieder mit mir auseinander, weithin in sehr kritischer Weise. Ich begrüße diese Auseinandersetzung als Fortsetzung des von mir im NTS-Aufsatz angestrebten Dialogs. In vielen Punkten bin ich freilich nicht in der Lage, der Argumentation von S. zu folgen. Vor allem scheint mir die Widerlegung zentraler Gedanken meines Aufsatzes nicht geglückt zu sein. Auf der einen Seite wirft er mir nämlich vor, ich würde ihn dadurch kritisieren, daß ich A. Schweitzer kritisierte; auf der anderen Seite gibt er jedoch zu, daß meine Kritik insofern zutrifft, als er in der Tat zu weit gegangen sei, wenn er mit Schweitzer darin übereinstimmt, daß „righteousness by faith can be derived from and understood on the basis of other aspects of Paul’s thought such as possession of the Spirit and living in the Spirit, but not vice versa“; „I should not, however, have said, that the juristic language as such ‚derives from‘ the participatory“ (12f). Aber gerade der Satz, für

den S. zugibt, daß er mit ihm zu nahe an Schweitzer herangerückt sei, ist m. E. zentral für seine Argumentation. In diesem Zusammenhang zählt er übrigens eine Reihe von Punkten auf, in denen ich ihn falsch verstanden hätte. Hier ist nicht der Ort, darauf ausführlich einzugehen. Es ist auch nicht möglich, näher auf die für das Buch charakteristischen Einzelexegesen einzugehen. Doch soll ein Beispiel für viele das exegetische Vorgehen Sanders veranschaulichen. Ich wähle seine Exegese von Gal 2f. Ganz auf der Linie seines ersten Paulus-Buches liegt die Feststellung: „The subject of Galatians is not whether or not humans, abstractly conceived, can by good deeds earn enough merit to be declared righteous at the judgement; it is the *condition* on which *Gentiles enter the people of God*“ (18, Hervorhebung sekundär). Er wendet sich dann gegen jene Exegeten, die Gal 3 als „Paul’s rebuttal of Judaism“ verstehen (19). Jedoch: „But the quality and character of Judaism are not in view; it is only (!) the question of how one becomes a true son of Abraham, that is, enters the people of God.“ Das „only“ signalisiert bereits die Schwäche der Behauptung. Natürlich ist „Judaism in view“! Zwar geht es Paulus nicht um den „Judaismus“ als solchen, wohl aber im Vollzug der Argumentation des Gal darum, daß der an Christus Glaubende *nicht* „unter dem Gesetz“ stehen *darf*. Insofern ist es berechtigt, von „Paul’s rebuttal of Judaism“ zu sprechen, als für den Christen die Existenz unter dem Gesetz und folglich die Existenz als Jude per definitionem ausgeschlossen ist! Eine gewisse Unausgeglichenheit findet sich allerdings insoweit im Gal, als vom Judenchristen eine Negation seines Jude-Seins nicht verlangt ist (vgl. Gal 2,1–10); aber die theologische Argumentation des Gal ist so prinzipiell gehalten, daß Christ-Sein in grundsätzlicher Weise als Nicht-Jude-Sein-Dürfen definiert wird. Sanders Argumentation, im Gal ginge es nur um die Frage nach dem Wie des Eintritts in das Gottesvolk, ist also Ausdruck einer enormen Perspektivenverengung. Am Rande bemerkt: Zuweilen drängt sich mir die Vermutung auf, daß S. das deutsche Wort „judaistisch“, also diejenige judenchristliche Auffassung, wonach Christentum lediglich messianisch vollendetes Judentum ist, mit jüdisch gleichsetzt. Vielleicht irre ich mich; ich fürchte aber, daß S. an dieser Stelle Opfer eines Übersetzungsfehlers geworden ist.

Um seine Paulusinterpretation durchführen zu können, muß er zu gekünstelten methodischen Kniffen Zuflucht nehmen. Das zeigt sich besonders kraß an seiner Auslegung von Gal 3,10 bzw. dem dortigen Zitat Dtn 27,26. Um die übliche Exegese – $\pi\tilde{\alpha}\varsigma$ und $\pi\tilde{\alpha}\sigma\tau\iota\nu$ sollen im Sinne des Paulus beweisen, daß jeder ein Gesetzesübertreter und folglich verflucht ist – zu widerlegen, verweist er auf den Tatbestand, daß Dtn 27,26 der einzige Text in der Septuaginta ist, in dem das Wort $\nu\omicron\mu\omicron\varsigma$ mit einem Fluch begegnet: „Thus I propose that the thrust of Gal. 3:10 is born by the word $\nu\omicron\mu\omicron\varsigma$ and ‚cursed‘, not by the word ‚all‘, which happens to appear“ (21). Richtig stellt S. heraus, daß Paulus seine Argumente weithin aus der Schrift nimmt. Um aber mit dieser Argumentation inhaltlich zurechtzukommen, muß er zu einem gewagten hermeneutischen Grund-

satz greifen: „It is a fairly common view that one should interpret what the proof-texts say in order to discover what Paul means. I think, that what Paul says in his own words is the clue to what he took the proof-texts to mean“ (21f).

Die Absicht, die bei einer solchen Exegese die Feder führt, ist, die Position des Paulus als „dogmatisch“ herauszustellen (27). Verkürzt formuliert: Rechtfertigung aus Glauben steht für Paulus dogmatisch fest, also ist der Mensch Sünder; nicht aber: der Mensch ist Sünder, also ist Rechtfertigung aus Glauben erforderlich. S. wollte sein zweites Paulusbuch als Explikation der These seines ersten schreiben: „Paulus war davon überzeugt, daß eine universale Lösung existiere, noch ehe sich bei ihm die Überzeugung einstellte, daß es eine universale Misere gebe. Möglicherweise besteht der Hauptfehler der Bultmannschen Auseinandersetzung mit Paulus darin, daß er von der Misere zu ihrer Lösung voranschritt und annahm, daß Paulus in gleicher Weise vorgegangen war“ (deutsche Übersetzung, 449).

Zu Sanders' Buch über das Gesetz und das jüdische Volk bei Paulus müßte freilich, um dem Verfasser gerechter zu werden, als es auf dem beschränkten Raum hier möglich war, eine ausführlichere Diskussion geführt werden. Teilweise werde ich diese im 1. Band meiner „Biblichen Theologie des Neuen Testaments“ nachholen. Hier verweise ich nur noch auf die Kapp. 5 und 6 seines Buches.

Nun zum dritten der zu besprechenden Bücher von Sanders: *Jesus and Judaism*. Seinen Untersuchungen schickt er einige methodische Vorbemerkungen voraus, deren Relevanz vielleicht noch höher zu bewerten ist als seine konkreten exegetischen Hypothesen. Er will, was zunächst einleuchtend ist, von relativ Sicherem zu Unsicherem voranschreiten. Daß sich jedoch die Exegeten über die Grundregeln, nach denen relativ Sicheres anzunehmen ist, nicht einig seien, führt er zu einem großen Teil darauf zurück, „that most studies of Jesus focus on Jesus as a teacher or (!) preacher“; wenn aber die Jesusforschung mit der nach Jesu Worten gleichgesetzt werde, so bestehe die unausgesprochene Voraussetzung, „that what he really was, was a teacher“ (4). Die sicherere Evidenz ist aber für S. durch *Fakten* gegeben, auf die er sich primär stützen wolle (5). Zu solchen Fakten zählt er z. B., daß Jesus durch Johannes getauft wurde, daß er ein Galiläer war, der predigte und heilte, daß seine Aktivität auf Israel beschränkt oder daß er in eine Kontroverse über den Tempel verwickelt war. In diesem Sinne gilt also: „The aim is always to move from the evidence which is most secure and least ambiguous to more uncertain evidence“ (11). Er beginnt seine Darstellung mit der Tempelkontroverse als 1. Abschnitt des 1. Teils „The Restoration of Israel“. Der 2. Teil ist überschrieben „The Kingdom“, der 3. Teil „Conflict and Death“. Mit „Conclusion“ überschreibt er die zusammenfassende Beurteilung.

Eine umfassende Besprechung aller durch S. angeschnittenen Probleme ist schon allein aus Platzgründen nicht möglich. Da eine sehr allgemein gehaltene Beurteilung aller Kapitel wenig hilfreich ist, beschränke ich mich auf einige kritische Bemerkungen zur Einleitung, exemplifiziere dann Sanders' methodisches Vorgehen an seiner Darstellungsweise der Tempelkontroverse und seiner Sicht des Gesetzesverständnisses Jesu und sage schließlich einiges zum Schlußkapitel.

Zu Sanders' methodischen Bemerkungen der Einleitung! Sein Einsatz bei Fakten ist in verschiedener Hinsicht problematisch. Was ist überhaupt ein „Faktum“? Geht S. hier von einer objektivistischen Erkenntnistheorie aus? Das scheint nicht der Fall zu sein, da sich Reflexionen dieser Art in seinen Ausführungen nicht finden. Aber wer sein Insistieren auf die Fakten zur Kenntnis nimmt, und das ausgerechnet in einem in England erschienenen Buch, wird gerade die angelsächsische philosophische Diskussion über „the matters of fact“ vor Augen haben. Doch auch ohne Blick auf die fast notwendig assoziierte philosophische Fragestellung bleibt unscharf, was S. über die Jesus-Fakten sagt. Gehört die Aussage „Jesus confined his activity to Israel“ wirklich zu „the almost indisputable facts“? Und weiter: Sollte eine solche Beschränkung der Aktivität Jesu tatsächlich vorliegen – und dafür spricht in der Tat sehr viel –, wäre sie dann nicht doch wiederum vor allem aus *Worten* Jesu zu erschließen? Zeigt sich nicht hier bereits die Künstlichkeit der Alternative: Fakten – Worte? Gehört nicht – wie gleich noch genauer zu zeigen ist – die Verwicklung Jesu in die Tempelkontroverse zu den umstrittensten Problemen der *vita* Jesu? Der methodische Ausgangspunkt kann also nicht überzeugen. Wirklich durchdacht ist jedenfalls nicht, was S. in der Einleitung vorträgt. Andererseits muß anerkannt werden, daß er gerade im Zusammenhang mit der soeben genannten methodischen Schwäche auch immer wieder hermeneutisch Richtiges sagt, so etwa seine Ausführungen über den hermeneutischen Zirkel (10). Nur schade, daß er hier und gerade hier zu kurz greift!

Zum Abschnitt „Jesus und der Tempel“! S. sieht wohl mit Recht in Mk 11,15–19 mit J. Roloff u. a. V. 17 als Hinzufügung zur ursprünglichen Überlieferung. Zugleich wehrt er sich gegen die weithin praktizierte Interpretation, Jesu Auftreten im Tempel als Tempelreinigung zu verstehen. Dahinter sieht er sowohl den Geist des 19. Jh. als auch eine vertraute protestantische Idee, daß nämlich „reiner“ Gottesdienst allein im Wort bestehe und deshalb von allen äußerlichen Riten gereinigt werden müsse. (Daß hier eine Karikatur evangelischen Gottesdienstverständnisses vorliegt, lassen wir einmal beiseite.) Sanders' Lösung: Es handelt sich um eine symbolische Demonstration. Symbolisiert werden sollte die Zerstörung des Tempels (durch das Umwerfen der Tische und Stühle); es war also eine symbolisch

ausgedrückte Prophetie oder gar Androhung. „That is one of the most obvious meanings of the action of overturning itself . . . The turning over of even one table points towards destruction“ (70). Ist diese Deutung wirklich so einleuchtend? Um seine Auslegung zu fundieren, stellt S. eine ursprüngliche Verbindung zwischen dieser Perikope und Mk 13,1f; 14,57f her.

Die von S. vorgetragene Interpretation ist interessant und sicherlich auch erwägenswert, vielleicht sogar für manchen Leser ein wenig faszinierend. Jedoch ist die Art ihrer Darlegung bedenklich. Zunächst fällt auf, wie hier nicht in erster Linie der Text exegisiert wird. Hypothesen werden ohne exegetisch-methodisch stringentes Vorgehen aufgestellt. Das kleine Einmaleins der exegetischen Methodik mit ihren literarkritischen, formgeschichtlichen, redaktionsgeschichtlichen u. a. Aspekten wird nicht oder höchstens ansatzweise praktiziert. Historische Urteile werden ohne angemessene exegetische Fundierung gefällt. Die Kritik F. Ch. Baur an seinem Schüler D. F. Strauß wäre *mutatis mutandis* angebracht. Wichtige Interpretationsstränge, die bis in die letzten Jahrzehnte virulent blieben – ich denke nur an die politische Interpretation der Perikope durch R. Eisler³ und in seinem Gefolge J. Carmichael⁴ – werden ignoriert. Wenn irgendeine Perikope im Blick auf das zugrundeliegende „Faktum“ dunkel bleibt, dann Mk 11,15–19 parr! Nach seinem selbstgewählten methodischen Vorgehen konnte S. keinen unglücklicheren Einstieg wählen als diesen. Die Tatsache, daß er eine andere als die übliche Deutung präsentiert, unterstreicht diesen Sachverhalt in nicht zu überbietender Deutlichkeit.

Zum Abschnitt „Das Gesetz“! Hier ist zunächst zu sagen, daß S. die entscheidende Fragestellung klar erkennt, die durch zwei Sachverhalte gegeben ist: 1. Synoptische Perikopen zeigen Jesus wegen des Gesetzes im Konflikt mit anderen. 2. Im Urchristentum gibt es jedoch Schwierigkeiten im Blick auf das Gesetz. Nähme man also eine ausdrückliche Opposition Jesu gegen das Gesetz an, so würden die Kontroversen in der frühen Kirche unverständlich (246). Wenn Jesus z. B. alle Speisen für rein erklärt hätte (Mk 7,15), wie konnte dann der Streit in Antiochien geschehen (Gal 2,11–16)? So wichtig und richtig diese Fragestellung ist, so wenig hat S. die hierüber geführten Diskussionen, die zu detaillierten Ergebnissen geführt haben, voll zur Kenntnis genommen. Ich verweise auf die Diskussion über Apg 6, auf die Forschungen von M. Hengel und erlaube mir zu erwähnen, daß ich die von S. gestellte Frage bereits vor 13 Jahren in meiner Habilitationsschrift „Das Gesetz in der synoptischen Tradition“ (Witten 1973, Göttingen²1986) gestellt und

³ R. Eisler, *ΙΗΣΟΥΣ ΒΑΣΙΛΕΥΣ ΟΥ ΒΑΣΙΛΕΥΣΑΣ?* I–II, Heidelberg 1930, vor allem II, 476ff.

⁴ J. Carmichael, *Leben und Tod des Jesus von Nazareth*, München²1965.

eine Antwort zu geben versucht habe. Die von S. gegebene Begründung der Nichtauthentizität von Mk 7,15 geschieht ohne ausreichende Kenntnis der Argumente für die von ihm abgelehnte Hypothese und kann folglich nicht überzeugen. Das für S. allein authentische Logion Jesu gegen ein Gesetzesgebot ist Mt 8,21f par Lk 9,59f (hier ist allerdings Hengel genannt). Wenn aber Jesus hier sogar die Übertretung des Gesetzes gefordert (!) hat, so leuchtet – abgesehen von der Schwäche der Argumentation in diesem Kapitel – nicht ein, warum dann der ganze Aufwand zur Begründung der Nichtauthentizität von Mk 7,15 und ähnlicher Dikta geschieht.

Nun zum Schlußkapitel! Was S. hier schreibt, scheint auf den ersten Blick wieder so schön einleuchtend: Das historisch Sichere als methodische Basis mit der Skala: „... beyond reasonable doubt (or certain), highly probable, probable, possible, conceivable, improbable, incredible“ (321). Der Haken an dem Ganzen ist freilich, daß das, was er als sicher deklariert, in vielfacher Hinsicht, vor allem, was das fundamentale Problem der Interpretation ausmacht, alles andere als sicher ist. Methodologisch ist dieses Buch ein Rückschritt. Unter der Teilüberschrift „Meaning“ lesen wir: „Some readers will justly wonder how the Jesus who has been described here is relevant to Christian faith and practice. That is a theological problem into which I am not going to venture, at least not here“ (327). Ein solches Resultat ist angesichts der postulierten Priorität von sogenannten Tatsachen nicht verwunderlich.

Schade, daß nach Sanders Buch über Paulus und das palästinische Judentum mit interessanten und diskussionsfördernden Perspektiven zwei Monographien folgten, von denen man wohl auf englisch sagen muß: They fall short of his first book. Das ist deshalb so schade, weil die Forschung immer wieder des energischen Widerspruchs Andersdenkender bedarf. Man wird nicht um das Urteil herumkommen, daß durch die beiden neuen Bücher das Einspruchspotential von S. erheblich an Wirksamkeit eingebüßt hat. Und das muß auch bedauern, wer nicht so denkt wie er.

Göttingen

H. Hübner

H. Räisänen, Paul and the Law (WUNT, 29), Tübingen 1983 (Verlag J.C.B. Mohr), X + 320 Seiten, geb. DM 108,-

Räisänens Buch stellt sich in die Reihe der neueren Arbeiten zur Gesetzesproblematik bei Paulus, die – wie K. Stendahl, E. P. Sanders, Z. Werblowski u. a. –

nicht nur die (vor allem) protestantische Paulusinterpretation, sondern auch Paulus selbst anfragen, mit dem – zugespitzt formulierten – Ergebnis, daß Paulus mit seiner Konzeption vom Gesetz und seiner „Abschaffung“ in Jesus Christus am Judentum seiner Zeit vorbeiredet. Doch ist dies für R. nicht das Hauptthema. Vorrangige Absicht seiner Arbeit ist der Nachweis (dem etwa zwei Drittel des Buches, die Kapp. I–V, gewidmet sind), daß Paulus – zumindest beim Thema „Gesetz“ – alles andere als ein logischer Denker mit einer in sich abgerundeten Konzeption ist, sondern sich mit seinen Thesen zur Sache unaufhörlich in Widersprüche verwickelt. Kap. I zeigt das ständige Oszillieren in den Meinungen des Paulus zum Gesetz auf; Kap. II stellt den Widerspruch zwischen Aussagen über Beendigung bzw. Abschaffung und bleibende Gültigkeit des Gesetzes dar; Kap. III beschreibt die einander widersprechenden Thesen über Unerfüllbarkeit und Erfüllbarkeit des Gesetzes, und Kap. IV die differierenden Aussagen über Herkunft und gottgesetzten Zweck des Gesetzes. Kap. V endlich widmet sich der von Paulus aufgestellten Antithese zwischen Gesetzeswerken und Christusglauben; in diesem Zusammenhang kommt es zu der Feststellung, daß diese paulinische Antithese verkennt, daß für das Judentum das Gesetz gar kein Heilsweg sei (und insofern auch keinen Leistungszwang ausübe), sondern die freudig bejahte Folgerung aus der Bundeserwählung Gottes, daß also Paulus insofern am Judentum vorbeigeredet habe (177–191). Das kurze Kap. VI faßt die bisherigen Ergebnisse zusammen, während in Kap. VII noch einmal im Blick auf die anderen Schriften(gruppen) des NT gefragt wird, ob und in welchem Maße sich dort die gleichen Schwierigkeiten mit der Gesetzesthematik finden wie bei Paulus (einzelnes dazu war schon jeweils in den Kapp. I–V erörtert worden), mit dem Ergebnis, daß sich keiner der anderen Autoren im NT mit dem Thema Gesetz so schwer tut wie Paulus. Kap. VIII schließlich fragt nach der Herkunft der paulinischen Gesetzesauffassung bzw. ihren inneren Spannungen.

Nun ist der Aufweis dieser Spannungen und inneren Widersprüche in der paulinischen Gesetzeslehre nicht ganz so neu, wie es sich dem Autor selbst, der seine Herkunft aus dem finnischen Luthertum nicht verhehlt, im Verlauf seiner exegetischen Entdeckungsreise dargestellt zu haben scheint. Aber man hat nun in seinem Buch gewissermaßen ein Kompendium aller einschlägigen Aussagen und ihrer Spannungen zueinander beisammen, und es ist klar, daß kein Paulusexegete die hier aufgezeigten Risse und Widersprüche ungestraft übergehen kann. Freilich bleibt die Darstellung oftmals – und anscheinend bewußt – hinter dem, was sorgfältige Kontext- und Situationsexegese schon erarbeitet hat, zurück, eben um erst einmal die Widersprüche in ihrem ganzen Gewicht sichtbar zu machen und sie nicht durch (harmonisierungsverdächtige) Interpretation zu nivellieren. Würde man die gleichen Aussagen je nach Briefen und (situationellen und gedanklichen) Kontexten

getrennt darbieten, dann würde sich deutlicher zeigen, daß die Widersprüche mindestens zum Teil dem Autor Paulus selbst voll bewußt sind, daß er sich also bei ihnen etwas gedacht haben muß, das nach Interpretation verlangt, sodaß es nicht mit einer bloßen Gegenüberstellung getan ist; dies ist die Gefahr der Darstellungsweise bei R.

Zwei Lösungswege für das Verständnis der Spannungen weist R. von vornherein zurück: die (gewiß unmögliche) Harmonisierung aller Aussagen zu einem geschlossenen systematischen Konzept und den Versuch, die verschiedenen Aussagen als Stadien einer Entwicklung zu begreifen. Stattdessen zielt er selbst in Kap. VIII auf zwei ein wenig disparate Erklärungsversuche, deren Beziehung aufeinander jedenfalls mir nicht recht klar geworden ist. Der erste (231ff) geht tiefenpsychologisch an den Befund heran, fragt also nicht danach, was Paulus sagen will, sondern aus welchen ihm selbst unbewußten Gründen er so gespalten über das Gesetz denkt. Warum kann Paulus das Leben unter dem Gesetz im nachhinein als Sklaverei kennzeichnen, obwohl er doch selbst laut Phil 3,6 jedenfalls auf der moralischen Ebene mit der Existenz unter dem Gesetz ohne weiteres zurechtgekommen ist („Paul was no Luther before Luther“ [231])? R. vermutet, Paulus habe unter der Uneinsichtigkeit vor allem der kultisch-rituellen Gebote gelitten und sie daher unbewußt als drückende Last empfunden (235f). (Freilich: Sollte man dann nicht in dieser Richtung deutlichere polemische Töne bei Paulus finden? Statt dessen schweigt er über diese Seite des Gesetzes erstaunlicherweise praktisch ganz!) Daß es sich hier um eine ziemlich vage Hypothese handelt, ist auch R. klar. Problematischer für die Exegese scheint mir freilich zu sein, daß sich mit solcher Art von „historical explanation“ (229) ein Verzicht auf Interpretation dessen begründen läßt, was Paulus nun einmal auf der rationalen Ebene gesagt bzw. geschrieben hat, wenn doch diese bewußten Äußerungen nur als „sekundäre Rationalisierungen“ unbewußter Konflikte zu nehmen sind. Gewiß: Ein so eindeutig impulsiver Mensch wie Paulus kann gar nicht a priori, aus dogmatischen Gründen, gegen tiefenpsychologische Analyse abgeschirmt werden. Aber: Erklären statt Verstehen – das ist die Gefahr solch psychologischer Hinterfragung von Texten, die mindestens in einem zweiten Akt umso intensiverer Exegese gebannt werden mußte.

Die zweite Richtung, in der R. nach einer „historical explanation“ für die inneren Unstimmigkeiten der paulinischen Gesetzeslehre sucht, ist historisch im engeren Sinne. R. vermutet – und dafür spricht in der Tat viel –, daß Paulus seine strenge kritische Auffassung vom Gesetz erst in der Folge des Apostelkonzils, vielleicht gar erst im Zusammenhang mit dem antiochenischen Zwischenfall (Gal 2,11ff) und seiner inneren und äußeren Ablösung von seinem bisherigen Senior-

Partner Barnabas ausgearbeitet hat (253ff). So ist seine strenge Theorie zur Zeit seiner Hauptbriefe auch für ihn selbst noch relativ neu; in den fünfziger Jahren sucht Paulus noch nach einer theoretischen Begründung, seine Argumentation ist spürbar tastend (256), nicht – oder noch nicht – durchgeklärt. Und daß für die gravierenden Unterschiede zwischen den Aussagen im Gal und denen im Röm die aktuellen Erfahrungen mit den „Judaisten“ (in Galatien jedenfalls) mitbestimmend sind, nimmt auch R. natürlich und mit Recht an (256–263). Freilich versteht man dann nicht ganz die nachdrückliche Absage an die Vorstellung von einer „Entwicklung“ der paulinischen Gesetzesauffassung (Hübner u. a.), es sei denn, R. denkt bei diesem Ausdruck allzusehr an einen geradlinig in Etappen fortschreitenden Ausbau einer von Anfang an im Grundriß festliegenden Konzeption zu einem geschlossenen Gedankensystem. So sind die Unterschiede zwischen Gal und Röm gewiß nicht zu beschreiben. Vielmehr hat Paulus angesichts der akuten Bedrohung der galatischen Gemeinde(n) die Polemik gegen das Gesetz so offenkundig zugespitzt, ja überspitzt, daß ihm bei den weit ruhigeren Überlegungen des Röm klar war (oder klar wurde), daß sich die Diskriminierung des Gesetzes in der Art von Gal 3 – wenn man es nicht ganz von Gott trennen und somit ein „Markion vor Markion“ werden wollte – nicht aufrechterhalten ließ. So besteht die „Entwicklung“ (wie soll man es sonst nennen?) zum Teil auch in der Rücknahme bestimmter Aussagen, was – wenn man alles auf eine Fläche projiziert (diese Gefahr besteht bei R., wie gesagt) – natürlich den Eindruck sinnloser Widersprüchlichkeit machen muß. Auch in die Darstellung der Spannungen, Risse und Widersprüche muß also historisches Profil gebracht werden. Es muß auch einem Paulus zugestanden werden, daß er sich korrigieren konnte; er ist kein Systematiker (was R. ausgiebig betont), sondern Missionar und Betreuer „seiner“ Gemeinden. Aber zusammenhängend denken kann er doch auch – und dem nachzudenken und zu fragen, welchen Sinn auch tatsächliche und scheinbare Widersprüche innerhalb eines und desselben situationellen und gedanklichen Kontextes haben könnten, bleibt die eigentliche Aufgabe der Exegese; bei dem Ausspielen verschiedener Texte aus verschiedenen Kontexten gegeneinander und der bloßen Suche nach „historical explanations“ (so wichtig diese sein können) kann sie nicht stehenbleiben.

Mit dem Eichholz-Zitat „Man kann seine (sc. des Paulus) Theologie kaum verstehen, wenn man seine Theologie der Tora nicht begreift“ (G. Eichholz, *Die Theologie des Paulus im Umriss*, Neukirchen 1972, 178) eröffnet R. sein Buch. Sein Beitrag für diese wichtige Aufgabe besteht zum einen, wie schon gesagt, in dem unübersehbaren, nachdrücklichen und mit allem verfügbaren Belegmaterial unterbauten Hinweis auf die Schwierigkeit dieses Vorhabens. Schon das ist ein genügend-

der Grund, an R.s Arbeit nicht vorbeizugehen. Und zum anderen ist das Buch wichtig, weil es in der Reihe jener Arbeiten steht, die uns zu der Frage zwingen: Haben wir Paulus recht verstanden, daß nach seiner Auffassung das Gesetz ohne Jesus Christus ein Heilsweg für den Menschen zu Gott sein wollte, wenn auch ein nach der Meinung des Christen Paulus untauglicher und durch das Christusgeschehen antiquierter Heilsweg? Und, wenn Paulus das so gemeint haben sollte: Hat er — der gewesene Pharisäer (Phil 3,5)! — damit das gängige jüdische Gesetzesverständnis seiner Zeit (! — also nicht das unserer historisch-kritischen Einsicht in zentrale Aussagen der Bibel Israels oder auch wichtige und tiefe Auffassungen hervorragender Rabbinen) gröblich mißdeutet und verfälscht (so R. 187f)? Oder hat er es, in Aufnahme dessen, was im pharisäischen (und verwandten) Judentum faktisch weit hin gelebt wurde, mit einem bestimmten sachlichen Recht — wenn auch erst im nachhinein, von seiner neuen, christlichen Warte aus — auf diesen prinzipiellen Nenner gebracht, der zugleich eine Befindlichkeit des Menschen überhaupt — also auch der nicht unter Bund und Tora stehenden Menschheit — aufdeckt? Sollte eine solche Interpretation in die richtige Richtung gehen, dann hätte Paulus mit seinen Versuchen, das Gesetz theologisch zu bewerten, auch seiner eigenen Tradition gegenüber absolut Neuland betreten — und man dürfte weder volle Kongruenz mit zeitgenössischen jüdischen Aussagen noch auch volle innere Stimmigkeit der sich in der Auseinandersetzung erst formulierenden „Lehre“ erwarten.

Es geht um die Mitte der paulinischen Christusverkündigung. Und darum ist auch diese Arbeit, bei all ihrer bewußten, energischen Einseitigkeit, eine wichtige Herausforderung, die wir mit Dank annehmen sollten.

Naumburg (Saale)

N. Walter

F. Siegert, *Argumentation bei Paulus, gezeigt an Röm 9–11* (WUNT, 34), Tübingen 1985 (Verlag J.C.B. Mohr), VIII + 320 Seiten, geb. DM 98,-

In seiner Tübinger Dissertation unternimmt Siegert den Versuch, die Paulusbriefe von ihrem angezielten Leserkreis her zu verstehen. Nach wertvollen Ansätzen bei den Humanisten, vor allem bei Melanchthon, sei diese Aufgabe nur noch von C. L. Bauer (*Logica Paullina*, 1774) gesehen worden. Um seinen Anliegen gerecht zu werden, klärt der Verfasser zunächst den Argumentationsbegriff ab. In Anlehnung an Ch. Perelman und L. Olbrechts-Tyteca (*Traité de l'argumentation*,

Brüssel 1970) bestimmt er die Argumentation von der Sprecherabsicht her: Sie zielt nicht auf das tatsächliche Verstehen, sondern auf die Verstehbarkeit. Die Darlegungen über die Definition und die Grundsätze der Argumentation belegt Siegert durch Beispiele aus der Septuaginta, wobei er der Systematik von Perelman – Olbrechts-Tyteca (105 Paragraphen) folgt.

In einem zweiten Abschnitt befragt Siegert die Nachbarwissenschaften (Philosophie und Logik, Rhetorik und Kommunikationswissenschaft, Linguistik, Semiotik und Sprechakttheorie) danach, was sie zur Argumentationsanalyse beizutragen vermögen. Für eine solche Analyse ist auch das Wissen um die historischen Voraussetzungen eines Textes von großer Bedeutung, weshalb der Verfasser in seinem dritten Buchabschnitt zunächst wichtige Einleitungsfragen behandelt, bevor er Röm 9–11 analysiert. Dabei betont er mit Recht den Gesprächscharakter der Texte, der schon aus der Gattung „Brief“ erkennbar ist. Näherhin ist der Röm eine epideiktische Rede, d. h. eine Rede, die Werte einschärft, die von den Hörern bereits akzeptiert sind.

Paulus fragt in Röm 9–11 nach dem Heil der Mehrheit der Juden, die sich der Christusbotschaft verschlossen haben. Sie nahmen Anstoß an Christus gerade aufgrund ihrer eigenen Frömmigkeit. Paulus wirft Israel folglich auch nicht vor, daß es das Gesetz nicht benutzt habe, sondern daß es sich nicht vom Glauben bestimmen ließ. Er läßt die Frage, ob Israel verdammt sei, offen und gewährt ihm dadurch die menschliche Entscheidungsfreiheit angesichts des angebotenen Evangeliums, wie Siegert vor allem gegen Luther und Calvin betont. Anders als für Röm 9 führt Siegert für Röm 10f keine exakte Argumentationsanalyse durch, sondern begnügt sich mit der Darstellung des roten Fadens. Die beiden Kapitel können semantisch und pragmatisch als zweiter Durchgang durch das Röm 9 behandelte Probleme betrachtet werden. Paulus tritt erneut für Israel ein, das das Gute durchaus verstanden, es aber den unverständigen Heiden überlassen hat. Durch ein Mosewort führt er das auf göttliche Provokation zurück. Auf diese Weise will er beim Leser erreichen, daß er die Schrift mit seiner Erfahrung des Erwähltheits und der neuen Gottesnähe in Verbindung bringt.

In Röm 11 betont Paulus, daß Gott sein Volk nicht verstoßen, sondern – wie einst den Pharao (9,16f) – verstockt hat zugunsten anderer, um es zugleich eifersüchtig zu machen (11,11–13). Gott nimmt die Berufung Israels nicht zurück (vgl. 11,29). Israel soll vielmehr so, d. h. dadurch gerettet werden (11,26a), daß es eine Vollzahl von Heiden in das neue Volk Gottes einbezieht. Die von Siegert benutzte Methode der Argumentationsanalyse versteht sich als „eine Hermeneutik argumentativer Texte, biblischer wie anderer“ (176). Er kehrt bewußt zur älteren Her-

meneutik als einer „Kunstlehre des Verstehens“ zurück, die Gadamer zugunsten einer Philosophie der Wirkungsgeschichte verlassen hatte. Anzustreben sei ein Verstehen aus historischer Synchronie.

Im vierten Abschnitt seines Buches charakterisiert Siegert die Argumentationsweise des Paulus. Dabei bestätigt sich seine aus der Argumentationsanalyse gewonnene These, daß Paulus von griechisch sprechenden Hörern verstanden werden konnte, sofern sie die notwendigste Kenntnis von der biblischen Geschichte und vom urchristlichen Glaubensbekenntnis hatten. Die Ausdrucksmittel des Paulus waren Allgemeinbesitz und keineswegs esoterisch. Was auf den heutigen Leser fremdartig wirkt, ist die Folge einer geänderten Lebensweise, Kultur und Sprache. Aufgabe der Exegese ist es, das ganze Ausmaß analogen, symbolischen und finalen Denkens in den Paulusbriefen zu erheben. Der Hermeneutik kommt es zu, die Aussagen heutigem Denken zugänglich zu machen.

Paulus wertet seine Beredsamkeit ab, leugnet sie aber nicht, wie Siegert im fünften Abschnitt zeigt. Der Grund dafür liegt darin, daß Paulus nicht als Autor oder auch nur als Mitautor des Evangeliums erscheinen will. Die Kunst der Argumentation, die Paulus so trefflich beherrscht, ist auch bedeutsam für Glaube und Theologie. Aufgabe der Theologie ist es, mit dem Verstand zu erfassen, was die Glaubenszeugnisse überliefert haben. Glaube und Verstand dürfen in der Theologie nicht gegeneinander ausgespielt werden. Ein Verstehen der Glaubensinhalte hebt den Glauben nicht auf, sondern setzt ihn voraus.

Siegert hat mit seiner Untersuchung zur Argumentation des Paulus, wobei er sich im vierten und fünften Abschnitt nicht auf Röm 9–11 beschränkt, sondern alle echten Paulusbriefe einbezieht, einen wichtigen Beitrag zur Paulusforschung geleistet. Seine Forderung, sauber zwischen der Auslegung der Paulusbriefe und ihrer Wirkungsgeschichte zu trennen, verdient Beachtung. Möglich wird das dadurch, daß Siegert nachzuweisen vermag, daß Paulus nicht nur zum Herzen, sondern auch zum Verstand spricht, sodaß ein Glaubensverstehen gefordert ist.

Hennef (Sieg)

H. Giesen

W. Egger, Galaterbrief. Philipperbrief. Philemonbrief (Die Neue Echter-Bibel, 9.11.15), Würzburg 1985 (Echter Verlag), 87 Seiten, kart. DM 19,80

Dem Genre der Kommentarreihe „Die Neue Echter-Bibel“ entsprechend präsentiert der Verfasser auf 87 Seiten den Text der drei Paulusbriefe in der Einheits-

übersetzung, versehen mit jeweils vorausgehender „Einleitung“ und den textbegleitenden a) überblicksartigen und b) kursorischen Bemerkungen.

Der Einleitungsteil informiert in gedrängter Kürze über die klassischen Einleitungsfragen (Verfasser, Adressaten, Zeit und Ort der Abfassung, Einheitlichkeit: Die umstrittene Frage der Einheitlichkeit des Phil entscheidet der Verfasser zugunsten der Einheitlichkeit; usf.), sucht das Kommunikationsgeschehen zu umreißen, auf dessen Hintergrund die Briefe zu lesen sind, und nennt „Impulse für die Kirche von heute“. Dieser informative Vorgriff in die eigentliche Exegese der Texte vermag den Leser auf den Text einzustimmen und zur rechten Textlektüre zu lenken.

Der Kommentar selbst zeichnet auf dem gegenwärtigen Stand der Forschung an Gal, Phil und Phlm und in genauer Textbeobachtung (synchron und diachron) die Kommunikationssituationen nach, in denen Paulus und die Adressaten seiner Briefe sich befinden, und vermag so unter dieser Voraussetzung methodisch überzeugend die in diesen Briefen von Paulus intendierten theologischen, anthropologischen und sozialen Anliegen bzw. Aussagen mit – bei solcher lexikographischer Kürze – überraschender Klarheit und Übersicht herauszuarbeiten; ein Vorzug, der zusammen mit der Konzeption, Stringenz und Einheitlichkeit des Gesamtkommentars zu dessen Stärken zählt.

Der Kommentar eignet sich bestens für eine kursorische Bibellesung und sowohl als Einstieg in die paulinische Literatur als auch als ständige Auffrischung derselben.

Osnabrück

F. G. Untergaßmair

E. Weidinger, Die Apokryphen. Verborgene Bücher der Bibel, Aschaffenburg 1985 (Pattloch Verlag), 572 Seiten, geb. DM 36,-

E. Weidinger, Diplomtheologie und Gymnasiallehrer für Französisch und Latein, bietet in diesem Band einen Querschnitt durch die Apokryphen des AT und NT sowie den Text der Gemeinderegel von Qumran. Benutzt sind dazu hauptsächlich die bekannten Ausgaben von P. Rießler, E. Hennecke – W. Schneemelcher, E. Kautzsch und W. Michaelis, die zugunsten einer flüssigeren Lesbarkeit nochmals überarbeitet wurden. Das Buch dient somit offensichtlich der populären Information, was auch durch kurze Erläuterungen vor den jeweiligen Schriften erreicht werden soll. Darüber hinaus ist der Sammlung eine generelle Einführung in den

Charakter der Apokryphen, ihren Entstehungshintergrund, die wichtigsten Gattungen der Schriften und das Urteil der Kirche über ihre (fehlende) Kanonizität vorangestellt. Eine Reihe von Holzschnitten mit Motiven aus den Apokryphen illustriert das Buch, das als volkstümliche Einführung in eine vielen sonst nicht zugängliche Welt sicherlich Anerkennung verdient.

Linz

A. Fuchs

H. Paulsen, Die Briefe des Ignatius von Antiochia und der Brief des Polykarp von Smyrna. Zweite, neubearbeitete Auflage der Auslegung von Walter Bauer (= Die Apostolischen Väter, 2; HbNT, 18), Tübingen ²1985 (Verlag J.C.B. Mohr), V + 126 Seiten, kart. DM 24,80

Schon das von seinerzeit einer auf 14 Seiten angewachsene Literaturverzeichnis überzeugt von der Berechtigung einer Neubearbeitung der 1. Auflage von W. Bauer in demselben Handbuch, Ergänzungsband, Tübingen 1920. Der gesamte Kommentar wurde durchgesehen, manche Hypothese geändert, die Auslegung der Texte revidiert und die Übersetzung überprüft. Die gewaltige neuere Literatur seit 1920 ist gewissenhaft eingearbeitet. Dankenswert ist auch die übersichtliche Gliederung des Druckbildes. Durch ganz bedeutende Straffung wurde das einstige Ausmaß eingehalten. Der Knappheit wegen wurden unter anderem alten Gut bei Bauer insbesondere Verweise auf antike Kultur- und Sozialgeschichte ebenso wie auf klassischen Sprachgebrauch ausgeschieden. So bietet der neue Kommentar gemäß der Zielsetzung des Handbuchs in strenger Beschränkung alles Wesentliche auf den neuesten Stand gebracht. Wer Einzelprobleme verfolgen möchte, wird freilich auch die ältere Literatur bei Bauer immer noch mit Gewinn heranziehen.

In der Formulierung des Kommentars kann man an vielen Stellen beobachten, wie Bauers Beschreibung der Phänomene infolge zunehmender Neigung zu definitorischer Begriffssprache bei Paulsen immer abstrakter wird; auch dies ein Zeichen der Fortschritte der Wissenschaft, wobei man sich manchmal an A. E. Housmans Beischrift in seiner Lukausgabe „editorum in usum edidit“ erinnert; denn ein solcher Kommentar ist naturgemäß nicht für Leser, sondern für Benützer geschrieben. In ähnlicher Weise mußten Verweise auf die Neutestamentliche Grammatik von L. Radermacher im 1. Band dieses Handbuchs, Tübingen ²1925, die noch länger auf den Zusammenhang mit der Volkssprache eingehen konnte, konsequent durch solche auf F. Blaß - A. Debrunner - F. Rehkopf ersetzt werden.

Allenthalben werden Fortschritte in der Aufdeckung der Traditionsgeschichte erfolgreich auch zur Scheidung des Eigengutes von den reichen Vorgaben im Schrifttum vor Ignatius eingesetzt. Bei aller Wahrung von Zügen, die in der antiken Briefliteratur konventionell sind, spiegeln die Briefe des Ignatius die individuellen Bedingungen ihrer Abfassung in drangvoller Lage wider: sprunghafte Gedankenführung, Kontamination einmal angefangener Bilder (teils wieder mit traditionellen Begriffen), geisterfüllte Rede als Folge einer nervösen, bisweilen mystischen Erregung (J. A. Fischer spricht von „hymnisch“). Sie manifestiert sich auch im sprachlichen Ausdruck und in unbedingtem Vorrang der Sache vor formaler Logik, in Wortschöpfungen, neuer Sinnggebung für überlieferte Begriffe und souveränem Umgang mit traditionellen Sprach- und Stilformen, die in vieler Hinsicht dem „Asianismus“ zuzuordnen sind. Mit Rücksicht darauf ist die Übersetzung bei Paulsen weniger frei und noch treuer dem Wortlaut des Originals, wohl auch dem neueren Trend entsprechend, damit, wenn vorsichtig angewendet, dessen Charakter anklängen zu lassen. Neu sind Beobachtungen zur rhetorischen Gliederung in Antithesen und Klimax, vor allem aber die Verfolgung des Wortgebrauchs im christlichen Umfeld aufgrund neuerer Untersuchungen.

Es ist nicht möglich, mehr als einige Beispiele für die wichtigsten Fortschritte anzuführen, so etwa zu den Begriffen $\mu\alpha\theta\eta\tau\eta\varsigma$ (26), „schweigender Bischof“ (32), „lebendiges Wasser“, „Feuer“, $\ddot{\upsilon}\lambda\eta$ (77), zur Frage der Gegner (Doketisten, Judaisiten) (64f), zur Erklärung von „die den Vorsitz in der Liebe führt“ (68f); wichtig auch der Hinweis auf die Umwertung der Werte im christlichen Sinn zu $\theta\acute{\epsilon}\lambda\epsilon\upsilon\upsilon$ Rm 8,1 (77).

Man wird des mit kritischem Apparat ausgestatteten griechischen Textes wegen wohl zur Ausgabe von J. A. Fischer, Die Apostolischen Väter, Darmstadt ⁸1981 greifen und kann zugleich dort die beachtlichen Einleitungen und die Übersetzung vergleichen; die gebotenen Erläuterungen können und wollen natürlich die ausführlichen Kommentare von Bauer und dann Paulsen bei weitem nicht ersetzen. Gegen Fischers Zuteilung des Polykarpbriefes (nach P. N. Harrison) macht Paulsen (112) auf verbleibende Bedenken aufmerksam.

Einige Versehen: S. 33, Zeile 5 von unten lies „vorige“ statt „vorigen“; S. 64, Z. 15 v. u. $\alpha\dot{\iota}\rho\epsilon\sigma\iota\varsigma$ statt $\alpha\dot{\epsilon}\sigma\iota\varsigma$; S. 48, Magn 3,2 „der seinen Liebeswillen auf uns gerichtet hat“ (ebenso Fischer) statt „auf ihn“; S. 50 ist im Kommentar zu Magn 6,1 zwar die Stelle „die Presbyter anstelle der Ratsversammlung der Apostel“ erklärt, in der Übersetzung fehlt sie; S. 73 fehlt ganz ähnlich nur in der Übersetzung zu Rm 4,3 „Nicht Befehle erteile ich euch wie Petrus und Paulus“; ebenso fehlt S. 94 zu Sm 6,1 „Wer es fassen kann, fasse es“; S. 99, Zeile 2 v. u. lies $\Gamma\alpha\omicron\upsilon\tau\acute{\alpha}$ statt $\tau\omicron\upsilon\tau\acute{\alpha}$; S. 88, Z.

11 v. u. „Or.inscr.“ statt „Orinscr.“; S. 117 fehlt in der Übersetzung von Pol Phil 4,2 „allen“ vor „gleichermaßen in aller Enthaltbarkeit zugetan“.

Linz

F. Weißengruber

G. P. Luttikhuisen, *The Revelation of Elchasai. Investigations into the Evidence for a Mesopotamian Jewish Apocalypse of the Second Century and its Reception by Judeo-Christian Propagandists* (TUAJ, 8), Tübingen 1985 (Verlag J.C.B. Mohr), XI + 252 Seiten, geb. DM 98,-

Wie der Verfasser in seiner einleitenden Forschungsübersicht zeigt, sind sich die Fachleute in fast allen wichtigen Punkten uneins. Das betrifft die genauen Merkmale der Lehre der Elkesaiten, die Frage nach ihrem Gründer sowie den Inhalt und Zweck des Offenbarungsbuches des Elchasai, aber auch die Kontakte der Elkesaiten und ihrer Tradition zu anderen Sekten und Ideen. Die unterschiedliche Beurteilung hänge zum Teil mit den wenigen und nicht eindeutigen Quellen zusammen, sei jedoch vor allem eine Folge des Nichtbeachtens des polemischen Kontexts der Ref IX,13–17 des Hippolyt. Klärungsbedürftig sei auch die Beziehung der transjordanischen Sampsäer/Elkesäer zum Offenbarungsbuch. Schließlich sei auch die Frage nach dem Ursprung der Elkesaiten (jüdisch oder judenchristlich?) zu klären. Um diese Aufgabe zu bewältigen, analysiert L. im 1. Teil seines Buches (39–176) die in Frage kommenden Texte unter quellenkritischer Rücksicht, um dann die gefundenen Ergebnisse in seinem 2. Teil (177–224) in einen Zusammenhang zu bringen.

Über die Elkesaiten informiert als erster Hippolyt. Er beschreibt die Aktivität seines Zeitgenossen Alkibiades von Apamea in Rom. Dieser fordert von christlichen Sündern, daß sie das Offenbarungsbuch beachten und sich darüber hinaus nochmals taufen lassen. Weitere Forderungen kommen aus judenchristlicher Tradition (Beschneidung, Beobachtung des mosaischen Gesetzes, christologische Spekulationen) und aus Aspekten heidnischer Gelehrsamkeit (Astrologie, Prognostizismus, Heilungen, Gebrauch von pythagoreischer Terminologie, Hochschätzung der Weisheit ägyptischer Priester). In dem Offenbarungsbuch, das Hippolyt nur indirekt kennt, werden zwei Engelgestalten von enormen Dimensionen vorgestellt: eine männliche (Sohn Gottes) und eine weibliche (Heiliger Geist). Die Vorhersage eines Krieges gilt offenbar als Eröffnungsakt eines apokalyptischen Dramas. Die Vorschrift der Sabbatruhe weist auf die ursprünglich jüdische Herkunft des Buches hin.

Origenes warnt in einem bei Eusebius überlieferten Fragment einer Homilie über Ps 82 vor der Lehre der Elkesaiten. Sie gelten als Repräsentanten einer judenchristlichen Tradition, die u. a. den Apostel (= Paulus) abweisen. Sie stützen sich auf ein vom Himmel gefallenes Buch, durch das man Sündenvergebung erlangen könne.

Epiphanius steht eine Quelle über das Buch und eine über die Sampsäer/Elkesäer zur Verfügung, als er 377 n. Chr. über Elxai berichtet, der zur Zeit Trajans als jüdischer Pseudoprophet der Sekte der Ossäer, die er fälschlich als Vorläuferin der zeitgenössischen Sekte der Sampsäer ansieht, beigetreten sei. Durch die Vermischung zweier grundverschiedener Phänomene identifiziert er den Autor des Buches mit dem Lehrer der Sampsäer und läßt so das Buch in Transjordanien geschrieben sein. Spätere patristische Quellen geben keine zusätzlichen gesicherten Erkenntnisse und können deshalb unberücksichtigt bleiben.

Der Kölner Mani-Kodex (1969 entdeckt und entziffert) weiß vom Leben Manis in einer südbabylonischen Täufergemeinschaft. Vier Erzählungen über Alchasaïos dienen einer fundamentalen manichäischen These: Sie sollen zeigen, daß Funken göttlichen Lichts in der Finsternis der materiellen Welt gefangen gehalten werden, was auch Folgen für bestimmte menschliche Handlungen hat. Alchasaïos wird zum Vorläufer Manis, nach dessen Tod (276 n. Chr.) die Schrift entstand.

Um 988 n. Chr. schreibt der islamische Gelehrte al Nadîm sein Kitâb al Fihrist, in dem er u. a. aufgrund manichäischer Quellen über die Täufersekte berichtet, in der Mani aufwuchs. Er identifiziert sie mit der zeitgenössischen Sekte der Sabier, deren Haupt und Gründer al-Hasîh gewesen sei.

Aus der Quellenkritik ergibt sich, daß nur Hippolyt, Origenes (bei Eusebius) und Epiphanius auf das Buch hinweisen. Hippolyt und Origenes schreiben über verschiedene Manifestationen der grundlegend gleichen Missionsbewegung. Die transjordanischen Sampsäer/Elkesäer (Epiphanius) und die Täufer (Kölner Mani-Kodex und Fihrist) sind demgegenüber kaum mit dem Offenbarungsbuch vertraut.

Im zweiten Teil seines Buches befaßt sich der Verfasser zunächst mit den sich aus der unterschiedlichen Schreibweise des Namens Elchasaï/Elxai/Alchasaïos ergebenden Problemen. Aus dem Aramäischen abgeleitet, bedeutet Elxai „Verborgene Kraft“. So hieß ursprünglich die männliche Engelgestalt des Buches. Als Offenbarungsmittler konnte er im Titel des Buches erwähnt werden. Aufgrund eines Mißverständnisses sei aus Elchasaï eine religiöse Autorität geworden.

Das Buch wurde wahrscheinlich im Herbst 116 während des römisch-parthischen Krieges (114–117) geschrieben. Ein in drei Jahren erwarteter neuer Krieg soll

die Engel des Nordens vernichten und apokalyptische Qualen über das Reich Trajans und über alle gottlosen Reiche bringen. Die Weiterüberlieferung des Buches wurde möglich, da die charakteristische eschatologische Botschaft des aramäischen Originals zeitlich wie räumlich entgrenzt wurde, als es ins Griechische übersetzt wurde. Beide Versionen gehören – wenn auch zu verschiedenen Typen – zur apokalyptischen Literatur. Weil das Buch vorgab zu offenbaren, unter welchen Bedingungen die Menschen im Endgericht gerettet werden, war das Interesse an einer Weitergabe gesichert.

Im Lauf der Geschichte haben sich drei unterschiedliche Gemeinschaften auf die religiöse Autorität des Elchasai/Elxai/Alchasaïos berufen. Doch sollten nur die von Hippolyt und Origenes bezeugten christlichen Propagandisten Elkesaiten genannt werden. Sie sind deutlich von den späteren Elkesäern/Sampsäern im 4. Jh., aber auch von den Täufergemeinschaften, wohl ausschließlich männliche Klostergemeinschaften, zu unterscheiden. Die Elkesaiten könnten eine besondere Nähe zu den Ebioniten gehabt haben. Die Aktivitäten des Alkibiades wie der übrigen Elkesaiten blieben ohne Erfolg.

Luttkhuizen hat durch seine sorgfältigen Textanalysen gezeigt, daß die weithin in der Forschung üblichen Harmonisierungsversuche zwischen den drei unterschiedlichen Sekten zum Scheitern verurteilt sind. Die von ihm vorgelegten Thesen und Hypothesen lösen die Probleme erheblich besser, als das bisher geschehen ist. Mehrere Register (Stellen-, Autoren-, Sach- und griechisches wie semitisches Wortregister) erleichtern den Umgang mit dem Buch. Der Leser wird es auch dankbar begrüßen, daß die Originaltexte in Griechisch oder Lateinisch mit englischer Übersetzung dargeboten werden.

Hennef (Sieg)

H. Giesen

K. B. Schnurr, Hören und handeln. Lateinische Auslegungen des Vaterunser in der Alten Kirche bis zum 5. Jahrhundert (FThSt, 132), Freiburg 1985 (Verlag Herder), kart. 290 Seiten, DM 58,-

Wenn Tertullian das Vaterunser ein *breviarium totius evangelii* genannt hat, läßt sich daran exemplarisch das Glaubensverständnis der Alten Kirche aufzeigen und erkennen, wie sich das Hören auf das Wort Gottes im Handeln auswirken soll. In dem zeitlich bis zum 5. Jh. gesteckten Rahmen werden die Texte nach Inhalt und

Aussage untersucht, um gleichzeitig die Entstehungsbedingungen zu ermitteln und sie zeitlich, räumlich und soziokulturell einzuordnen. Unberücksichtigt bleiben Evangelienharmonien und diejenigen Texte, die nur eine Begründung einer Aussage in der einen oder anderen Bitte suchen. Innerhalb der großen Vielfalt der altkirchlichen Auslegungen, die auf der persönlichen Gestaltungskraft der einzelnen Autoren, die jeweils für ihre Zeit interpretierten, beruht, arbeitet die klare Darstellung die durchgängig vorkommenden Motive der Auslegung als Traditionsgut heraus. Ausdrücklich wird auf moderne Fragestellungen und Kritik moderner Auslegungen verzichtet.

Im ganzen ließen sich je nach besonderer Zielsetzung drei große Gruppen von Auslegungen unterscheiden:

a) Die *initiatorisch-katechetischen*, als der weitaus größere Teil, stehen in direktem Zusammenhang mit der Taufe und zwar als Predigten für Taufbewerber (Augustins sermones 56–59 und die vergleichbaren Predigten von Ps.-Augustinus, Chromatius, Petrus Chrysologus, Ps.-Quodvultdeus, Ps.-Chrysostomus, Ps.-Chrysostomus latinus) oder für Neugetaufte in der Woche nach Ostern als mystagogische Katechese (Ambrosius) oder als Gebetsschriften (Tertullian, Cyprian, ebenso Augustins Brief an Proba). Hierher gehören als Sonderfälle Sedulius in seiner Dichtung und Johannes Cassian in seinen Unterweisungen für das Leben der Mönche. In allen diesen Fällen wird aus dem konkreten Glaubensverständnis des Autors die diesem entsprechende Forderung zum Handeln aus dem Glauben abgeleitet.

b) Die *exegetisch orientierten* Auslegungen in Werken, die fortlaufend die Schrift erklären und kommentieren wollen, stehen im größeren Zusammenhang des jeweiligen Grundgedankens: In Augustins Bergpredigterklärung ist es der des neuplatonisch gedachten Aufstiegs der Seele zu Gott, die so die Welt überwindet; im *Opus imperfectum in Matthaem*, einem Übersetzungswerk aus dem Griechischen, ist das Glaubensleben unter das Thema der Gerechtigkeit gestellt als des rechten Verhaltens im Zusammenwirken von Gott und dem Menschen, der aufgerufen ist, an seinem Heil mitzuwirken; Hieronymus hingegen ist im Mt-Kommentar mehr an philologischen Fragen interessiert.

c) *Argumentative Auslegungen* schließlich haben nicht Lebensgestaltung aus dem Hören auf die Schrift zum Ziel, sondern stehen innerhalb einer Auseinandersetzung um den richtigen Glauben. Durch entschiedene Frontstellung „gegen“ wird hier der Interpretationsbereich motivlich stark eingengt. Dies gilt von Hieronymus' Schrift gegen die Pelagianer und von Augustins *De dono perseverantiae*. In ausführlicher Zitation aus der autoritativen Schrift Cyprians *De dominica oratione*

will letzterer angesichts der Bedenken gegen seine harte Prädestinationslehre eine Stütze seiner theologischen Aussage mit dem Anspruch gewinnen, ausschließlich der Tradition zu folgen. Damit ist weder katechetische Unterweisung noch Schrift-erklärung um ihrer selbst willen beabsichtigt.

Gerade in der jeweils sehr individuellen Auslegung des Vaterunsers, die immer zunächst aus der Schrift selbst die Erklärung zu gewinnen strebt, zeigen sich konstante Auslegungsmotive, die dem Interpreten nahelagen. Von besonderem Interesse sind hier die sechs Predigten des Petrus Chrysologus, die wie ein Sammelbecken die bisherige Tradition aufnahmen und widerspiegeln. Demgegenüber bleibt jedoch literarische Abhängigkeit von Vorgängern fern.

Linz

F. Weißengruber

D. Nestle, „Wenn du im Garten wandelst, lerne den Glauben“. Schöpfung im Lichte des ersten Evangeliums (HBü, 1214), Freiburg-Basel-Wien 1985 (Verlag Herder), 158 Seiten, kart. DM 8,90

Sehr eigenwillige Meditationen zum Text des Matthäusevangeliums.

Linz

A. Fuchs

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 Überlieferungstoffes das im System der Zweiquellen-theorie 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 Zweiquellen-theorie, deren Hauptergebnisse nicht bestritten werden, zu einer Dreistadien- oder Dreistufen-theorie (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.