

Studien zum Neuen Testament
und seiner Umwelt

24

STUDIEN ZUM NEUEN TESTAMENT UND SEINER UMWELT (SNTU)

Serie A, Band 24

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 weitgehend unformatiert sowohl auf PC-Diskette (Textverarbeitung mit WinWord) als auch ausgedruckt einzusenden. Abkürzungen, Zitate und Schreibweise (Angabe von Untertiteln, Reihe usw.) sollten den bisher erschienenen Bänden entsprechen bzw. sich nach TRE richten. Hebräische Texte werden bevorzugt in Transkription gedruckt.

Die Redaktion des Bandes wurde von Mag. Renate Raml vorgenommen.

Anschriften der Autoren:

Prof. Dr. Peter Dschulnigg, Universitätsstr. 150, D-44780 Bochum

Prof. DDr. Heinz Giesen, Postfach 1361, D-53760 Hennef

Prof. Dr. Martin Hasitschka, Karl Rahnerplatz 3, 6020 Innsbruck

Dr. habil. Klaus Scholtissek, Mittlerer Dallenbergweg 6a, D-97082 Würzburg

Dr. Stefan Schreiber, Derchingerstr. 41a, D-86165 Augsburg

Die von den Autoren und Rezensenten vertretenen Positionen und Meinungen decken sich nicht notwendigerweise mit denen des Herausgebers.

Copyright: Prof. DDr. A. Fuchs, Linz 1999. Alle Rechte vorbehalten.

Bestelladresse: Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt
A-4020 Linz/Austria, Bethlehemstraße 20
email: a.fuchs@kth-linz.ac.at

INHALTSVERZEICHNIS

ALBERT FUCHS

Die agreements der Perikope von der Taufe Jesu

Mk 1,9-11 par Mt 3,13-17 par Lk 3,21-225

KARL SCHOLTISSEK

Johannes auslegen I

Forschungsgeschichtliche und methodische Reflexionen 35

MARTIN HASITSCHKA

Die beiden "Zeichen" am See von Tiberias -

Interpretation von Joh 6 in Verbindung mit Joh 21,1-14 85

PETER DSCHULNIGG

Nikodemus im Johannesevangelium 103

STEFAN SCHREIBER

Die theologische Signifikanz der Pauluswunder in der Apostelgeschichte 119

HEINZ GIESEN

Gemeinde als Liebesgemeinschaft dank göttlicher Neuzeugung

Zu 1 Petr 1,22 - 2,1-3 135

ALBERT FUCHS

Die Schwachstelle der Zweiquellentheorie

Antwort auf den Verteidigungsversuch von Jens Schröter 167

REZENSIONEN 211

Beale G.K., The Book of Revelation (Fuchs) 236

Bee-Schroedter H., Neutestamentl. Wundergeschichten (Oberforcher) 263

Beker J.C., Heirs of Paul (Giesen) 252

Bolyki J., Jesu Tischgemeinschaften (Fuchs) 243

Böttrich C., Weltweisheit-Menschheitsethik-Urkult (Böhmisch) 268

Burchard Ch., Studien zur Theologie, Sprache und Umwelt (Fuchs) 264

Cranfield C.E.B., On Romans and Other New Testament Essays (Fuchs) 271

Davies W.D.-Allison D.C., Saint Matthew, vol. III (Fuchs) 211

Deines R., Die Pharisäer (Fuchs) 258

Donfried K.P.- Richardson P.(Hgg), Judaism and Christianity in First-Century Rome (Fuchs) 269

Dunn J.D.G., The Theology of Paul the Apostle (Giesen) 251

Ebner M., Jesus - ein Weisheitslehrer? (Fuchs) 244

Gese M., Das Vermächtnis des Apostels (Fuchs) 232

Giesen H., Die Offenbarung des Johannes (Fuchs) 237

Hengel M. - Schwemer A.M., Paulus zwischen Damaskus und Antiochien (Fuchs) 253

Herzer J., Petrus oder Paulus? (Fuchs)	235
Jervell J., Die Apostelgeschichte (Fuchs)	229
Jones I.H., The Matthean Parables (Fuchs)	219
Karrer M., Jesus Christus im Neuen Testament (Niemand)	279
Körtner U.H.J. - Leutsch M. (Hgg), Papiasfragmente (Fuchs)	267
Köstenberger A.J., The Missions of Jesus and the Disciples (Schreiber)	226
Laansma J., "I Will Give You Rest" (Fuchs)	239
Landmesser Ch. (u.a.Hgg), Jesus Christus als die Mitte der Schrift (Fuchs)	272
Loader W.R.G., Jesus' Attitude Towards the Law (Fuchs)	241
Lona H.E., Der erste Clemensbrief (Fuchs)	266
Longenecker R., Life in the face of Death (Giesen)	249
Luz U., Das Evangelium nach Matthäus (Fuchs)	213
Meggitt J.J., Paul, Poverty and Survival (Oberforcher)	256
Muller R.A.-Thompson J.L. (Hgg), Biblical Interpretation in the Era of the Reformation (Böhmisch)	274
Müller U.B., Die Entstehung des Glaubens an die Auferstehung Jesu (Giesen)	250
Neiryneck F., The Gospel of Matthew and the Sayings Source Q (Fuchs)	223
Paulsen H., Zur Literaturgeschichte des Frühchristentums (Fuchs)	275
Perroni M. - Salmann E. (Hgg), Patrimonium Fidei (Giesen)	276
Rostovitzeff M., Gesellschafts- und Wirtschaftsgeschichte der hellenistischen Welt (Hosner)	271
Schürmann H., Wort Gottes und Schriftauslegung (Fuchs)	278
Scott J.M., Paul and the Nations (Huber)	255
Vögtle A., Unnötige Glaubensbarrieren (Fuchs)	261
Vouga F., An die Galater (Fuchs)	231
Walter N - Reinmuth E. - Lampe P., Die Briefe an die Philipper, Thessalonicher und an Philemon (Fuchs)	233
Waubke H.G., Die Pharisäer in der protestantischen Bibelwissenschaft des 19.Jh. (Oberforcher)	259
Wiefel W., Das Evangelium nach Matthäus (Fuchs)	218
Wilckens U., Das Evangelium nach Johannes (Fuchs)	224

Rezensionen

W.D. Davies-D.C. Allison, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to Saint Matthew (ICC)*, vol. III, *Commentary on Matthew XIX-XXVIII*, Edinburg 1997 (T.&T. Clark), XVIII+789 Seiten, gebunden £ 40,-

Mit diesem dritten Band hat nun das groß angelegte und umfangreiche Unternehmen einer Kommentierung des MtEv innerhalb des International Critical Commentary seine Vollendung und seinen Abschluß gefunden. Auf insgesamt 2409 Seiten, die manchem Benutzer schon beim Lesen ein ausgiebiges Maß an Geduld und Konzentration abverlangen, haben die beiden Autoren versucht, das MtEv, das in letzter Zeit Gegenstand erhöhter Aufmerksamkeit geworden ist, auf der Grundlage der historisch-kritischen Methode in traditioneller Weise zu erklären und sich dazu mit der wichtigsten internationalen Literatur auseinanderzusetzen. Es braucht nicht wiederholt zu werden (vgl. die Rezensionen von Bd. I in: *SNTU* 15 [1990] 158-161 und von Bd. II in: *ThPQ* 141 [1993] 201-202), daß der Kommentar in philologischer und exegetischer Hinsicht eine Fundgrube darstellt, die immer wieder durch die Ausführlichkeit des Materials überrascht.

In dem Abschlußband ist von besonderem Interesse, wie die Autoren im Rückblick auf ihre ganze Arbeit in einem zusammenfassenden Kapitel (692-727) die Abfassungszeit des Evangeliums und das ganze Anliegen des Evangelisten sehen. Sie treten ganz entschieden für eine Datierung nach 70 ein, weil nach ihrer Überzeugung deutliche Spuren jener schwierigen Phase zu erkennen sind, als das Judentum selbst nach den Erschütterungen der Katastrophe der Zerstörung des Tempels und der politischen Niederlage unter dem entscheidenden Einfluß der Pharisäer sich über Wasser zu halten suchte und als zugleich der Glaube der jüdischen Christen gegenüber dem Judentum theologisch und praktisch eigene Konturen anzunehmen begann. W.D. Davies hatte schon früher mit seinem Buch zur Bergpredigt (*The Setting of the Sermon on the Mount*, Cambridge 1964) die Periode nach der Synode von Jamnia als maßgeblichen Hintergrund des MtEv betrachtet und sieht dies im Lauf der Arbeit noch bestätigt. Nach der Auslöschung aller staatlichen jüdischen Ordnung und der Zerstörung des Tempels als dem Zentrum des Judentums waren die Pharisäer massiv darum bemüht, durch Betonung der Tora die Einheit des Volkes zu bewahren und sich noch stärker als früher nach außen abzuschotten. Dies führte zu einer spürbaren Verschärfung und machte die mündliche Halacha in gewissem Sinn zu einem eisernen Gesetz, vergrößerte die Distanz zu allem Nicht-Jüdischen und engte auch die innerjüdische Praxis und Diskussion

gravierend ein. Von dorther erklärt sich für die Autoren der *birkat ha minim* und die Aggressivität der Pharisäer und offizieller jüdischer Stellen gegen eine sich immer deutlicher konturierende und vom traditionellen Judentum entfernende mt Gemeinde. Die sich im Evangelium abzeichnende heftige Auseinandersetzung ist für die Verfasser Zeichen dafür, daß sich diese Gemeinde noch innerhalb des religiösen und politischen Umfeldes des Judentums befindet, auch wenn sie wohl schon am Rand der definitiven Trennung steht. Daß die Betonung einer neuen, christlichen Tora von christlicher Seite, die Aufnahme von Heiden in die Glaubensgemeinschaft und der Glaube an Jesus als Messias in dieser Situation zum Gegenstand des Konfliktes wurden, ist leicht begreiflich. Es scheint, daß dieser zusammenfassende Rückblick, der noch eine Reihe anderer Aspekte zur Sprache bringt, zum Wertvollsten des ganzen Kommentars gehört und viele Texte dieses Evangeliums einem wirklichen Verständnis näher bringt.

Nicht verschwiegen werden darf, daß der gesamte Kommentar in quellenkritischer und traditionsgeschichtlicher Hinsicht ein starkes Defizit in der Hinsicht aufweist, daß den Verfassern das Phänomen der *minor agreements* praktisch noch in allen Dimensionen fremd ist. Wie zu Anfang des Jahrhunderts sehen sie auch noch heute in den Übereinstimmungen gegen Mk nur winzige, punktuelle Erscheinungen, die völlig unbedeutend sind und deren Erklärung auf Handschriften, mündliche Überlieferung oder unabhängige Redaktion des Mt und Lk abgeschoben werden kann. Die Gesamtheit der Phänomene, ihre Kohärenz und die einschneidende sprachliche, strukturelle und theologische Neugestaltung mehrerer Mk-Perikopen durch den Urheber der *agreements* kommt auch nicht einmal von Ferne in den Blick. Fast ein Vierteljahrhundert Forschung zu diesem Problem ist ihnen mitsamt der entsprechenden Literatur eine gänzlich fremde Welt. Man muß ihnen aber zugestehen, daß sie nicht jener ahnungslosen Selbstgerechtigkeit mancher Vertreter der Zweiquellentheorie verfallen sind, die gegen alle Kritik immun ist, indem sie, als dem letzten aller Mittel, die sie zur Verteidigung aufzubieten haben, einfach das Alte wiederholen, als gäbe es keine Kritik! Bei der Perikope vom obersten Gebot z.B. versuchen sie der *agreements* „Herr zu werden“, indem sie bei Mt und Lk neben Mk als deren Quelle noch auf mündliche Überlieferung verweisen, wobei sie dies aber bloß als „our provisional guess“ bezeichnen und ausdrücklich hinzufügen „it is nothing more“ (236). Man muß diese Zurückhaltung anerkennen, auch wenn sie handgreiflich demonstriert, daß die traditionsgeschichtliche Sprengkraft der *agreements*, was die englischsprachige Exegese betrifft, kaum noch in den Dämmererschein des Bewußtseins getreten ist. Die mögliche Existenz einer Zweitaufgabe des kanonischen MkEv als Zwischenschicht zwischen Mk

einerseits und den Drittevangelisten Mt und Lk andererseits hätte, sofern man es auch nur theoretisch in Betracht zieht, bedeutsame Folgen für die Exegese aller Synoptiker. Wenn man zusätzlich bedenkt, daß unter dieser Voraussetzung auch jener gar nicht so unbedeutende Logienstoff, der sich in den Perikopen der sogenannten Doppelüberlieferungen findet (z.B. Johannes der Täufer, Versuchung, Beelzebuldiskussion, Jüngeraussendung, Senfkorn und Sauerteig, etc.), u.U. als Teil von Q sehr fraglich wird, bestünde erneut Grund und Anlaß, sich mit diesem Problem gründlich und ohne Vorurteil auseinanderzusetzen. Es wäre die Aufgabe eines Kommentars, die Leser auf solche mögliche Dimensionen aufmerksam zu machen, statt sie darüber weitestgehend in Unkenntnis zu lassen. Zumindest der Rezensent bedauert, daß die Autoren diese Chance verpaßt haben, ja daß sie ihnen nicht einmal bewußt geworden ist!

Linz

A. Fuchs

U. Luz, Das Evangelium nach Matthäus (Mt 18-25) (EKK, I/3), Zürich-Neukirchen 1997 (Benziger und Neukirchener Verlag), XII+561 Seiten, kartoniert ATS 1080,-/Euro 78,49

Es ist kaum möglich, in einer umfangmäßig begrenzten Rezension einem Kommentar gerecht zu werden, der zum Teil heftig umstrittene Abschnitte des MtEv zum Gegenstand hat und der sich mit der einschlägigen internationalen Forschung auf mehr als 500 Seiten intensiv auseinandersetzt. Vieles muß notgedrungen unberücksichtigt bleiben, auch wenn das weder der Mühe noch der Leistung des Verfassers gerecht wird; nur die hervortretendsten Eigenschaften des Bandes können hier Erwähnung finden.

Als auffallende Charakteristik stellt sich wie in den beiden vorangegangenen Bänden auch in diesem wieder die ausführliche Erörterung der Wirkungsgeschichte heraus, an der der Verfasser ein besonderes Interesse hat und die nach seinem Verständnis auch imstande ist, den Text aus verschiedenen Blickwinkeln zu beleuchten und die Exegese vor Einseitigkeiten zu bewahren. Das entbindet aber nicht von der genauen philologischen Untersuchung und einer umfassenden formalen und motivgeschichtlichen Analyse des Textes, für die Luz in den meisten Fällen reiches Material und gute Beobachtungen liefert. Nicht immer erlaubt die Forschungslage ein „objektives“ Urteil, sondern zwingt in mehr als einem Fall zu einem Ermessensurteil. So ist Luz bezüglich der Zugehörigkeit einzelner Perikopen der duplex traditio, die von anderen mühelos Q zugeordnet werden, wiederholt zurückhaltend und rechnet eher mit individueller Kenntnis und Aufnahme aus der

mündlichen Überlieferung. Das betrifft z.B. das Gleichnis vom verlorenen Schaf Mt 18,12f (25), das Logion von den zwölf Thronen Mt 19,28 (121), das Gleichnis von der königlichen Hochzeit Mt 22,2-10 (233) oder die Parabel von den Talenten Mt 25,14-30 (404 bzw. 495). Bei den Weherufen Mt 23,13-23 geht es kaum ohne verschiedene Versionen bei Mt und Lk (318). Analog kann aber auch eine Sondertradition wie Mt 18,23-35 vom Evangelisten zum ersten Mal verschriftlicht worden sein (66).

Weniger verlässlich erscheint, was der Verfasser zur Frage der parallelen Übereinstimmungen des Mt und Lk gegenüber Mk schreibt. Hier zeigt der Kommentar leider dieselbe mangelnde Sachkenntnis, die schon für den vorausgehenden Band anzumerken war (vgl. SNTU 16 [1991] 209-211), und versucht Luz, das Phänomen dem traditionsgewohnten Leser durch eine breite Palette von Vermutungen schmackhaft zu machen. Hauptsächlich kommt er bei der quellenkritischen und traditionsgeschichtlichen Analyse von Mt 18,1-5 (10); 19,16-30 (120); 21,1-17 (177); 21,23-27 (206); 21,33-46 (217); 22,23-33 (262) und 22,34-40 (269) darauf zu sprechen. Wiederholt empfindet Luz die *agreements* als auffällig oder sogar sehr beachtlich, rechnet dort und da auch mit einer deuteromarkinischen Erklärung, verfällt aber durchgehend in die unzureichenden quellenkritischen Schablonen einer wissenschaftlich vergangenen Ära. Der Autor huldigt auch heute noch der altbekannten, aber irreführenden Zersplitterungsmethode und sucht sein Heil in einem breiten Fächer von alternativen Möglichkeiten, von denen er innerhalb ein und derselben Perikope auch mehrere zugleich für möglich hält. Wie zu B.H. Streeters Zeiten haben sich Mt und Lk vielleicht an eine mündliche Fassung erinnert und übereinstimmend gekürzt (10), andere Fälle sind mühelos durch unabhängige Redaktion verständlich (120), analog zu F. Neiryneck und C.M. Tuckett unterstreicht er den voneinander abweichenden Wortlaut oder die unterschiedliche Platzierung eines *agreements*, ohne seinen Lesern auch nur mit einer Silbe zu verraten, daß es an dieser Argumentation seit langem eine massive Kritik gibt und diese Scheinargumente andere wichtige Beobachtungen völlig außer Betracht lassen. So kümmert sich Luz nicht im mindesten um den Faktor der Kohärenz, der danach fragt, ob etwa in den *agreements* einer ganzen Perikope eine Bearbeitung vorliegt, die sich als *sinnvoller Zusammenhang* verstehen läßt. Es ist ihm gleichgültig, daß in einer Reihe von Stücken die Übereinstimmungen eine durchgreifende sprachliche und theologische Umgestaltung erkennen lassen, was mit einer Zweitaufgabe des ganzen MkEv als Grundlage für Mt und Lk rechnen läßt, usw. Luz stellt sich taub gegenüber allen solchen Einwänden, die ja seinen früheren Publikationen gegenüber schon deutlich vorgebracht wurden (vgl. SNTU 17 [1992] 55-76), und kann sich nicht dazu aufraffen, seinen Lesern ehrlich mitzuteilen, daß es quellenkritisch

und traditionsgeschichtlich vielfach nicht so steht, wie er es ihnen noch immer vorstellen möchte. Es ist aber unter Umständen bedenklich, auf die Dauer mit der Ignoranz der Leser zu rechnen, weil sich keine Bevormundung unbeschränkt aufrecht erhalten läßt und die mögliche Enttäuschung über eine so unwürdige Behandlung keine günstige Wirkung auf den Ruf der Vormünder hat. Wenn Luz immer noch den Mut hat, *alle möglichen* Erklärungen für die agreements anzuführen, so zeigt das unübersehbar, wie sehr er noch von der von der Zweiquellentheorie stammenden bzw. von ihr erzwungenen *zerstörerischen* Mentalität geprägt ist, mit den agreements *fertig zu werden*, statt zu begreifen, daß diese kostbare Zeugnisse dafür sind, daß es schon vor Mt und Lk eine sprachliche und theologische Weiterentwicklung des MkEv gab, die wichtige Einblicke in die Genese der synoptischen Tradition überhaupt bietet. Man wird Blinde auch durch langes Reden oder Wiederholen von Argumenten nicht zum Sehen bringen, aber das Verschweigen von Literatur und die völlige Ignorierung aller Einwände deuten darauf hin, daß es sich gar nicht um bloße Blindheit handelt. Manche Vertreter der Zweiquellentheorie vertragen es einfach nicht, daß ihre lang und prominent vertretenen Erklärungen falsch sein sollen, und suchen das Heil in der Flucht nach vorn und in der Wiederholung des Alten und Falschen, obwohl der Ausweg aus der Sackgasse nur in der Anerkennung der Tatsachen bestehen kann. So ist es, um ein Beispiel anzuführen, nicht recht glaubhaft, daß die zahlreichen Mitarbeiter des Verfassers (siehe Vorwort) zwar mehrere Beiträge verschiedener Autoren aus den SNTU gefunden haben (vgl. 17.37.405), daß ihnen aber die einschlägige Kritik an J. Kiilunen (269) in SNTU 16 (1991) 151-168 zu Mt 22,34-40 entgangen wäre, ganz abgesehen davon, daß niemand über die agreements schreiben sollte, der nicht die *ganze* Auseinandersetzung dazu kennt. Der schweigende Verzicht darauf, die Leser vom wirklichen Stand der Forschung zu informieren, tut dem Kommentar keine wissenschaftliche Ehre an und kann nicht als zeitgemäß bezeichnet werden. Wie sehr dieses Problem den Verfasser und mit ihm die Zweiquellentheorie in die Enge treibt, kann man auch daran sehen, daß Luz bei den parallelen Übereinstimmungen von Mt 22,23-33 mit Lk 20,27-40 sogar meint: „Als Alternativerklärung zu unabhängiger mt/lk Red. käme bei diesem Text am ehesten die Möglichkeit in Frage, daß Lk Mt als Nebenquelle benutzt hätte“ (262, Anm. 4), was nicht bloß schon vor langem von E. Simons erfolglos vorgeschlagen wurde, sondern was vor allem praktisch der Kapitulation und Selbstauflösung der Zweiquellentheorie gleichkommt. Als letztes quellenkritische Detail sei erwähnt, daß Luz ungeniert Lk 11-12 als den „längste(n) zusammenhängende(n) Q-Text im Lk-Evangelium“ (293) bezeichnet, obwohl sich auch das schon lange als quellenkritische Phantasie erwiesen hat (*Fuchs*, Beelzebulkontroverse, 1977). Als bezeichnend, wenn auch wissenschaft-

lich nicht unbedingt empfehlenswert, stellt sich auf dem Gebiet der agreements heraus, daß Luz anscheinend nichts benötigt als seine eigene, schon früher als unzureichend erwiesene Auffassung. Einen Kommentar sollte man aber nicht zur Verbreitung wissenschaftlich überholter und unhaltbarer Thesen mißbrauchen.

Die Kritik an diesem Standpunkt soll aber nicht übersehen lassen, daß Luz sowohl bei der Textanalyse wie bei der Darstellung der Wirkungsgeschichte wiederholt den Blick für das Profil und die Vielschichtigkeit eines Textes schärft und daß er die Aufmerksamkeit auf Probleme lenkt, die in anderen Kommentaren unerörtert bleiben. Nichtsdestotrotz müssen noch zwei Punkte erwähnt werden, in denen man dem Autor keine Gefolgsschaft leisten kann.

Der erste betrifft das Thema Kirche und seine Implikationen. Hier wird manches als Exegese vorgestellt, was in Wirklichkeit nur eine reformierte Auffassung widerspiegelt, oder es werden nur soziologische Kategorien angelegt, wo die Substanz der Sache weit tiefer geht. Letzteres scheint der Fall zu sein, wenn der Verfasser Kirchendisziplin und Exkommunikation hauptsächlich von der gesellschaftlichen Oberfläche her beurteilt (60), aber außer acht läßt, daß Glaube und Gemeinschaft aufgrund der inneren Wahrheit und Identität von selbst Grenzen setzen. Noch weniger ist man bereit, dem Autor zu folgen, wenn er bei der Gemeinschaftsrede Mt 18 eine extrem protestantische Sicht der Kirche vertritt (81-86). Luz leidet unübersehbar an seinem eigenen „Kirchenbild“, dem jeder Universalismus fehlt, und versucht stattdessen, dem Leser die Gemeinde des Mt als *Sekte* glaubhaft zu machen. Ich halte es für sachlich und methodisch falsch, sich zuerst bei E. Troeltsch und M. Weber sein Maß zu nehmen und es dann an das MtEv anzulegen, weil damit andere Momente notwendigerweise außerhalb des Blickfeldes bleiben. Die Erkenntnis, daß die Israelmission vor 70 auf härtesten Widerstand stieß und die Christen insgesamt nur eine „kleine Herde“ waren, ist etwas ganz anderes als das Bewußtsein einer sektiererischen Existenz. Die Christen des MtEv betrachteten sich als der gläubig bzw. christlich gewordene Teil Israels mit einem räumlich und zeitlich weltweiten Auftrag (Mt 28). Das Ende der Apg (*akolythos*) spricht eine ähnliche Sprache, und die lokalen pln. Gemeinden wußten sich immer als Teil einer umfassenden weltweiten Kirche, von der weltkirchlichen Thematik des Epheserbriefes ganz abgesehen. Wenn Luz schließlich die Frage stellt, ob „nach dem Ende der konstantinischen Ära“ „unsere Volkskirchen“ sich wieder zu Sekten entwickeln und dies vielleicht sogar selber anstreben sollen (83f), kann die Antwort nur ganz entschieden negativ sein! Luz kommt zu seiner Einseitigkeit bei seinen Reformplänen, weil er auf andere Strukturen im MtEv selbst (vgl. aber 79) bzw. im ntl. Kanon (vgl. die Pastoralbriefe) weitgehend vergißt und sich *eklektizistisch*

Brüderlichkeit und Gemeinschaft zur einzigen Norm nimmt. Ein solches Vorgehen macht aber nur die Willkür zur Grundlage der Exegese, was kaum überall auf Zustimmung stoßen wird.

Dasselbe Denken meldet sich bei Luz ein weiteres Mal zu Wort, wenn es um die Struktur der Kirche geht und der Verfasser die Frage stellt, ob es „in einer Kirche, die sich im Sinne des Matthäus grundsätzlich nach unten, am Dienst, und nicht nach oben, an der Macht, orientiert, überhaupt Strukturen, ‘Obere’ und ‘Untere’, Pfarrer/Priester und ‘Laien’ geben (darf)“ (166). Es scheint ein weltfremdes Schablonendenken zu sein, unten Dienst und oben Macht zu vermuten, als ob es nicht oft auch umgekehrt wäre, daß oben Dienst und unten Arroganz zu finden sind. Man hätte nicht gedacht, daß der Autor dem Zeitgeist und populären Schlagern soviel Raum gibt! Wenn er meint: „In der Kirche Christi darf es keine Hierarchie, also keine heilige Herrschaft geben, ... sondern nur den wechselseitigen Dienst“ (314) bzw. wenn er behauptet: „Eine hierarchische Kirche katholischen Typs oder Anstaltskirchen protestantischen Typs mit von der Welt übernommenen Herrschaftsstrukturen sind also von Matthäus her gesehen ein fundamentaler Widerspruch gegen den Glauben“ (315), sind dem Verfasser offenkundig die Pferde durchgegangen und insinuiert er das Phantasiebild einer „Brüderkirche“, die wichtige Texte des Mt und die kanonkritische Berücksichtigung anderer Stellen des NT außer Betracht läßt.

Schließlich kann nur noch stichwortartig erwähnt werden, daß Luz sich jenem zeitgenössischen Trend anschließt und ihn selber stärkstens fördert, der vom enterbten Israel spricht (229) oder Mt 23 mit einer pauschalen und ungerechten Beschuldigung der Pharisäer und Schriftgelehrten gleichsetzt (vgl. 304.352.361.372). Man gewinnt aber nicht den Eindruck, daß der Verfasser einer angemessenen und unvoreingenommenen Beurteilung dieser Texte gerecht wird bzw. daß er der Exegese von Mt 23 bzw. 21,43 wirklich gewachsen wäre und nicht vielmehr ein etwas ungesunder „Eifer“ seine Interpretation belastet. Eine Behauptung wie die: „Die Kanonisierung des Matthäusevangeliums durch die heidenchristliche Kirche hat es ... endgültig zum antijüdischen Buch gemacht“ (396), ist ohne ein gewisses Ausmaß an Einseitigkeit kaum begreiflich.

Das kann und soll aber nicht, um dies noch einmal zu wiederholen, übersehen lassen, daß Luz einen Kommentar vorlegt, der insgesamt viel Anlaß zur Auseinandersetzung mit dem Text wie mit den vorgelegten Thesen bietet, auch wenn man nicht überall einer Meinung mit dem Autor sein wird.

W. Wiefel, Das Evangelium nach Matthäus (ThHK, 1), Leipzig 1998 (Evangelische Verlagsanstalt), XXIV+497 Seiten, kartoniert DM 64,-/ATS 467,-/Euro 32,72

Es ist eine lange und in vieler Hinsicht bewährte Tradition des ThHK, die von W. Wiefel – 1963-1984 Professor für NT in Halle und von 1984-1992 in Leipzig – nun mit der Neubearbeitung des Lk-Kommentars fortgesetzt wird. 1968 hat W. Grundmann seine Interpretation vorgelegt, die noch auf der von F. Hauck druckfertig hinterlassenen, aber nicht mehr publizierten Vorarbeit aufbauen konnte. Diese neue Fassung hat mit ihren Vorgängern vor allem den allgemeinen Rahmen gemeinsam, sonst handelt es sich weitgehend um eine Neugestaltung, für die der Verfasser vor allem bestrebt war, Literatur aus dem englischen und französischen Sprachraum zu berücksichtigen. In dem Brückenschlag zwischen wissenschaftlicher Forschung und Verkündigung hat die Neuauflage aber die Intention der Vorgänger und der ganzen Reihe gewahrt. Im großen und ganzen liegt der exegetischen Erklärung die historisch-kritische Methode zugrunde; vor einem Übermaß an synchroner Methodologie und Metareflexion, sozialhistorischen oder narratologischen Überlegungen bzw. der Stratigraphie von Q bleibt der Leser weitestgehend verschont. Als wissenschaftliches Defizit erscheint dem Rezensenten aber, daß der Verfasser von der quellenkritischen und traditionsgeschichtlichen Bedeutung der minor agreements praktisch nichts bemerkt hat, was stellenweise zu einer argen Verflachung der Exegese führt. Selbst wenn in seiner wissenschaftlichen Umgebung eine ähnliche „Sachkenntnis“ herrschen sollte, wie sie sich in diesem Kommentar niederschlägt, ist es aber unverantwortlich, daß er die entsprechende Forschung der letzten Jahrzehnte vermissen läßt und damit auch dem Leser ein in vielem veraltetes Bild vermittelt. Wie bei ähnlichen Publikationen ist zu bemängeln, daß besonders zu Johannes dem Täufer, Versuchung Jesu, Beelzebuldiskussion, Jüngeraussendung, Seesturm, Senfkorn und Sauerteig, um nur die wichtigsten Perikopen zu nennen, die neuere Diskussion völlig fehlt. Es bleibt dem Verfasser natürlich unbenommen, eventuell anderer Meinung zu sein, aber zumindest über die Problemlage sollte er den Leser, der durch das Fehlen aller einschlägigen Literaturhinweise praktisch bevormundet wird, informieren. Ohne alles zu wiederholen, was dazu an anderer Stelle schon oft moniert wurde, sei nur auf jene Beiträge verwiesen, auf die in SNTU 21 (1996) 188-210 zu diesem Thema Bezug genommen wird. Es ist keine Frage, daß eine Berücksichtigung dieses Problems der Neubearbeitung des Kommentars mehr wissenschaftliches Profil verliehen hätte.

I.H. Jones, *The Matthean Parables. A Literary and Historical Commentary* (NovTestSuppl, 80), Leiden-New York-Köln 1995 (E.J. Brill), IX+602 Seiten, gebunden Nlg 307,-/\$ 180,50

1960 wurde der Verfasser, methodistischer Geistlicher und heute Principal von Wesley House in Cambridge, durch die ersten redaktionsgeschichtlichen Studien von G. Bornkamm angeregt zu einer intensiven Beschäftigung mit dem Evangelium des Mt, was jetzt in diesem Band zu den Gleichnissen seine literarischen Früchte trägt. Wie die Bibliographie von mehr als 50 Seiten beweist, war der Autor äußerst fleißig und hat sich bemüht, den Gleichnissen des Mt nicht nur exegetisch nachzugehen (Teil II), sondern auch die ganze endlose Diskussion aufzuarbeiten, die mit den synchronen Methoden verbunden ist (Teil I). In drei Abschnitten sucht er die Fragen zu beantworten, welcher Gattung das MtEv angehört, wie sich der umstrittene Begriff „Gleichnis“ definieren läßt und welche Funktion den Gleichnissen bei Mt zukommt. Die Beschränkung auf die Gleichnisse kommt durch das Ausmaß des Stoffes zustande und weil sich aus ihrer genauen Untersuchung auch Rückschlüsse auf Mt hinsichtlich Struktur, Absicht und Gattung ziehen lassen müssen. Am Ende der langen theoretischen Erörterung dazu bringt J. seine Meinung zum Ausdruck, daß das MtEv entgegen anderer Ansicht keine Biographie im antiken Sinn, sondern „a genre without parallel in the history of literature“ (169) darstellt. J. zeigt sich skeptisch gegenüber den Ergebnissen der redaktionsgeschichtlichen Forschung und der Behauptung tiefer Eingriffe des Evangelisten in die Überlieferung und betont stattdessen Konservierung und Sammlung, Angleichung und Harmonisierung als wichtige Faktoren (vgl. 52.123.140). Die Gleichnisse haben dabei die Funktion, den biographischen Charakter der zugrundeliegenden Quelle (Mk) zu ändern in Richtung auf Instruktion und Reflexion (123). Mit einer klaren Antwort auf die Frage, wie sich der Gleichnisbegriff definiert, läßt J. den Leser im Stich (vgl. 108f), da er nach der Kritik an J. Jeremias von seiten der neuen Gleichnishypothesen nur auf die Funktion der Gleichnisse verweist. Wichtig ist für ihn, daß die vier Gleichnisse Mt 7,24-27; 13,52; 18,23-35 und 25,31-46 vor den bekannten mt Abschlußformeln 7,28; 13,53; 19,1 und 26,1 stehen und jeweils einen definitiven Charakter für den vorausgehenden Stoff haben sollen (116). Man kann es der weiteren Diskussion überlassen, ob alle Autoren diese Beurteilung und Wertung übernehmen oder sie etwa in den letzten beiden Fällen für überzogen halten. Das Resultat der Monographie, daß die Gleichnisse des Mt schon aufgrund ihres Ausmaßes den Charakter des Evangeliums *gattungsmäßig* beeinflussen, ist dadurch wenig betroffen. Es ist schade, daß der Verfasser kein zusammenfassendes Kapitel bietet, in dem er die Tragweite des langen theoretischen Teiles auf die

praktische Exegese im zweiten Teil nachweisen und seine eigene Frage nach der neuen Gattung des Mt klarer beantworten würde (vgl. S.1 die ersten beiden Sätze zur Zielsetzung seiner Arbeit).

Nach diesem Versuch einer Beschreibung von Zielsetzung und Methode der Arbeit des Autors ist noch eine Bemerkung zu machen zu einer nicht unwichtigen quellenkritischen Position. J. ist aufgrund der *minor agreements* wiederholt der Ansicht, daß nicht mehr mit einer direkten Abhängigkeit des Mt (und Lk) vom kanonischen Mk gerechnet werden kann (vgl. z.B. 16.29f.40.53.110.112.192.213.233.235.271f.290.303.322-327.365). Man könne nicht sicher sein, daß Mt unseren kanonischen Mk benützte (16). Bei den *agreements* von Mt 18,4-5 parr, die aber weit sorgfältiger zu behandeln wären, als der Autor es tut, stellt er die rhetorische Frage, ob sie einen vor-mk Text verraten oder eine nach-mk Entwicklung bezeugen, falls es sich nicht um zufällige Übereinstimmungen handelt (29). Später wiederholt er seine Vermutung, daß Mt „möglicherweise nicht Mk in der uns bekannten Form“ verwendet hat (213). Bei den Übereinstimmungen von Mt 12,1-8 parr (Ährenraufen am Sabbat) kommt er aufgrund der Untersuchung von H. Aichinger zu der Auffassung, daß Mt vom Beginn des Kapitels an bis zur Beelzebuldiskussion „wahrscheinlich nicht unsere Mk-Fassung“ benützt hat (192). Ähnlich ist für ihn im Kontext von Mt 19,28 das dort vorfindliche „cluster of agreements“ von großem Interesse. „The possibility of an intermediate Marcan form between our canonical text and the Matthean and Lucan use ist at least a hypothesis for consideration here“ (233, Anm. 206). Bei der Deutung des Saatgleichnisses Mt 13,19-23 fällt ihm wieder die Übereinstimmung in der Syntax mit Lk 8,14-15 gegen Mk auf (303). Zusammen mit den noch folgenden Beobachtungen bringt ihn dies dazu, von der „Unangemessenheit der traditionellen Hypothesen, die zur Lösung des synoptischen Problems verwendet werden“ zu sprechen (110). Man kann dem Autor nur zustimmen, wenn er über den beschriebenen Befund nicht so leichtfertig hinweggehen kann wie andere, die sich weder von der Zahl der Fälle noch von ihrer Eigenart irgendwie beunruhigen lassen. Was die Menge der Beispiele betrifft, hat Jones ganz recht, wenn er schreibt: „Je länger die Listen [von *agreements*] werden, desto schwieriger wird es, daß sie zufällig seien“, und er hat im Durchschnitt auch recht, wenn er Übereinstimmungen in der Form für schwerer erklärbar hält als solche im Wortlaut (29). Es verrät aber mangelnde Vertrautheit mit den Einzelfällen und reflektiert ein (Fehl-)Urteil aus der Distanz, wenn er glaubt, das Phänomen der *agreements* im wesentlichen mit mündlicher Überlieferung erklären zu können (vgl. 29.40), auch wenn er das später auf einige Fälle einschränkt (vgl. 53). Gegen die redaktionsgeschichtliche Erklärung der Übereinstimmungen durch F. Neirynck

hat zwar auch R. Brown (*The Death of the Messiah. From Gethsemane to the Grave I*, New York 1994, 42-46) auf mündliche Überlieferung verwiesen (30, Anm. 34), aber auch hier gilt, daß die Berücksichtigung des *gesamten Feldes* der agreements eine ganz andere Interpretation fordert als die Rolle der mündlichen Tradition. Die wirkliche „Sachkenntnis“ des Autors auf diesem Gebiet kommt aber ans Tageslicht, wenn er sich dem Stoff der Beelzebuldiskussion und dem Doppelgleichnis von Senfkorn und Sauerteig zuwendet. Ohne sich im geringsten argumentativ mit Thesen auseinanderzusetzen, die seiner Auffassung diametral entgegenstehen (vgl. *A. Fuchs*, *Die Entwicklung der Beelzebulkontroverse bei den Synoptikern*, Linz 1998; *ders.*, *Das Zeichen des Jona. Vom Rückfall*, in: *SNTU* 19 [1994] 131-160), rechnet er nach wie vor Mt 12,27.28.30 zu Q und wiederholt das übliche Gerede von einer Vermengung von Mk und Q auf seiten des Mt (192.271f). Aus dem gleichen Grund ist auch Herkunft und Einordnung von Mt 12,43-45 problemlos erledigt, obwohl hier ebenfalls ein größerer Zusammenhang zu berücksichtigen wäre. Man kann es nicht für sehr wissenschaftlich halten, wenn völlig kritiklos die Meinung der exegetischen Mehrheit wiederholt wird, die aber dadurch charakterisiert ist, daß kaum einer ihrer Vertreter sich mit den agreements *genau* auseinandergesetzt hätte. Deutlicher wird dies noch bei der Doppelperikope von Senfkorn und Sauerteig Mt 13,31-32.33 parr. Hier summiert sich die Analyse zu einem hilflosen Herumraten, das die Entwicklung der Perikope nicht nur in einigen Punkten auf den Kopf stellt, sondern darüberhinaus auch noch Vorschläge unterbreitet, die man nur horrend nennen kann. Abgesehen davon, daß J. einmal beide Gleichnisse zu Q rechnet (112), später sich aber doch der verbreiteten Auffassung anschließt, Mt habe beim Senfkornleichnis die Mk- und die Q-Version miteinander vermengt (322-328), versteigt sich der Verfasser zu der Behauptung, der Hinweis auf die sprichwörtliche Kleinheit des Senfkornleichnisses könne bei Mt und Mk eine spätere Anfügung sein (325)! Bestätigung dafür sind ihm drei damit in Verbindung stehende grammatikalische Unebenheiten, obwohl man eigentlich fragen müßte, ob ein sekundärer Bearbeiter so ungeschickt vorgegangen wäre, daß er einen holperigen Text schafft, statt diesen, wie es bei Deuteromarkus tatsächlich der Fall ist, sprachlich und stilistisch zu verbessern. Die verkehrte Sicht wird darüberhinaus noch dadurch untermauert, daß auch ἀναβαίνει, γίνεται und ποιεῖ von Mk 4,32 als späterer Zuwachs mißverstanden werden (325 mit Anm. 163 und 164). Weil J. keinerlei Sinn dafür hat, daß die agreements ein *sekundäres Stadium des Mk-Textes* bezeugen, gerät seine Interpretation des δένδρον-Motivs zu einer absoluten Parodie auf den Text. Anstatt zu begreifen, daß der Autor der agreements damit das staunenerregende Wachstum der Kirche zum Ausdruck bringt, meint J.: "The Q version, using δένδρον, might be a humorous (!) or ironical (!)

picture, extravagantly claiming that this wild weed might produce a strangely threatening (!) progeny“ (326). Ebenso verkehrt, wenn nicht noch ärger, ist die Erklärung des Verfassers, ”that the parable need not originally have had a specific connection with the Kingdom“ (327). Hier ist der Autor nicht nur von allen guten exegetischen Geistern verlassen, sondern bringt sogar das Gleichnis um seinen ur-eigensten Sinn. J. begreift nicht, daß Jesus mit dem Gleichnis dem verschwindenden Anfang der Herrschaft Gottes ihre unerwartete zukünftige Größe gegenüberstellt (Kontrast bei Mk) und daß der Autor der *agreements* das dazwischen liegende und zu seiner Zeit schon deutlich sichtbare *Wachstum* vor Augen stellt. Es mag sein, daß wenige Gleichnisse eine kompliziertere Traditionsgeschichte haben als das Senfkorngleichnis (vgl. 324), aber eine *genaue Analyse* der gemeinsamen Übereinstimmungen des Mt und Lk *in ihrem Verhältnis zu Mk* hätte dem Verfasser zeigen können, daß es sich um eine sprachliche und stilistische *Verbesserung* und in inhaltlicher Hinsicht um eine theologische *Weiterentwicklung* der Mk-Fassung handelt. Symptomatisch ist, daß J. die einschlägige Monographie von F. Kogler, *Das Doppelgleichnis vom Senfkorn und vom Sauerteig in seiner traditions-geschichtlichen Entwicklung* (fzb, 59), Würzburg 1988 [vgl. auch die Rezensionen von G. Strecker, in: TLZ 115 (1990) 810-812; G. Nebe, in: ThRev 86 (1990) 201-203] nicht kennt. Das Vorwort mit dem Hinweis auf die vielen Freunde, Kollegen und Ratgeber auf dem wissenschaftlichen Weg (die Mt-Gruppe der Britischen Gesellschaft für NT und der SNTS, das NT-Seminar von Cambridge, usw.) erweckt aber den Eindruck, daß es nicht unbedingt die alleinige Schuld des Autors ist, daß er mit den *agreements* so wenig vertraut ist, sondern daß man ihn in dieser Hinsicht wohl auch in seiner wissenschaftlichen Heimat Cambridge aus gleicher Unkenntnis schmäählich in Stich gelassen hat. Man möchte wünschen, daß der Verfasser denselben Fleiß, der sich im ganzen übrigen Buch zeigt, auch der vernachlässigten Thematik der *agreements* widmete und daß er dabei den Mut aufbrächte, den Sachverhalt *eigenständig* zu prüfen und nicht bloß verbreitete Thesen nachzusagen. Das Tohuwabohu sich *widersprechender* Erklärungen, das gerade bei der Perikope vom Senfkorngleichnis anzutreffen ist, hätte ihn davor bewahren können, bloß ausgetretenen Wegen zu folgen. Die Wahrheit hält es nicht immer mit der Mehrheit.

The Gospel of Matthew and the Sayings Source Q. A Cumulative Bibliography 1950-1995, compiled by F. Neiryck - J. Verheyden - R. Corstjens (BETL, 140A und 140B), Leuven 1998 (Leuven University Press-Uitgeverij Peeters), I, 1000 Seiten, kartoniert; II, 420* Seiten, kartoniert, zusammen BEF 3800,-/Euro 94,20

In Analogie zu den früher erschienenen Bibliographien zu Joh und Lk (Johanne Bibliography, hg. v. G. van Belle, Leuven 1988; The Gospel of Luke 1973-1988, hg. v. F. van Segbroeck, Leuven 1989) und vor allem nach dem Muster des Mk-Bandes (The Gospel of Mark. A Cumulative Bibliography 1950-1990, compiled by F. Neiryck - J. Verheyden - F. van Segbroeck - G. van Oyen - R. Corstjens, Leuven 1992) liegt nun in der Reihe der BETL eine weitere umfassende Bibliographie vor, die die Literatur zu Mt zusammen mit Q aus dem angegebenen Zeitraum verarbeitet. Schon eine erste Durchsicht ergibt, daß nicht nur in sachlicher, methodischer und drucktechnischer Hinsicht der bekannte Standard der Reihe der BETL fortgesetzt wurde, sondern daß vor allem die Akribie der Bearbeitung und die umfassende Sammlung des Materials nicht so rasch zu übertreffen sind. Neben der stattlichen Liste der Publikationen (im ersten Band alphabetisch nach Autoren und nach Erscheinungsjahr zusammengestellt) sind hier auch Übersetzungen, Wiederabdrucke und Rezensionen vermerkt; zudem sind bei Werken, deren Titel den Inhalt nicht genau verrät, die behandelten Schriftstellen mit allen Seitenangaben penibel angegeben. Zusätzliche Verweise auf NTA, Diss Abstracts und eventuell verwandte Artikel ermöglichen auch eine gewisse inhaltliche Orientierung. Über den Einzugsbereich vergleichbarer Bibliographien geht der vorliegende Band auch dadurch hinaus, daß zahlreiche ungedruckte Dissertationen aus aller Welt angeführt sind, die sonst weithin unbekannt bleiben würden. Obwohl sich erfahrungsgemäß auch reine „Pflichtübungen“ darunter finden, wäre es doch schade, wenn das darin auch versteckte exegetische Potential nicht benützt werden könnte.

Im zweiten Band ist die ganze Bibliographie nach Schriftstellen und Sachgebieten verarbeitet, von 45-364 zu Mt, von 365-420 zu Q. Für beide Bereiche wird eine weitgehend analoge Gliederung verwendet: Bibliographien und kritische Untersuchungen, Einleitungsfragen, der Text, Kommentare und Monographien, Sprache und Stil, AT-Judentum-Hellenismus, literarische Untersuchungen, Theologie, Exegese-geschichte. Allgemein zu Q gerechnete Stellen erscheinen in Fettdruck, größere Zusammenhänge oder umstrittene Stellen in Normaldruck und in der Reihe des LkEv. Für die Wissenschaft gestatten die Zusammenstellungen sowohl exegetisch wie forschungsgeschichtlich einen raschen Einstieg. Nur zur Illustration seien für Mt einige Stichwörter angeführt: Midrasch, Targum, Rabbinismus bzw. aus der synchronen Forschung plot, implied reader und implied author, rhetorical criti-

cism, reader response criticism, usw. Zum Synoptischen Problem sind z.B. Mk-Priorität, Dmk, Mt- und Lk-Priorität mit einer Fülle von Literatur und kritischen Stellungnahmen zu finden. Für Q seien stellvertretend nur die umstrittenen Themen Mk und Q, minor agreements oder Q und Thomasevangelium genannt. - Entgangen ist mir, warum etwa zu Lk 13,18-21 F. Kogler fehlt, der die Argumentation mit Q in diesem Zusammenhang bestreitet (zu Mt [128] vermerkt), bzw. zu Johannes dem Täufer (417) oder agreements und Q (409) verschiedene Aufsätze aus SNTU nicht angeführt sind, und ähnliches. Abgesehen von der Wahl der Kriterien für die Zusammenstellung der Beiträge können einzelne noch mögliche Ergänzungen aber den Gesamteindruck nicht beeinträchtigen. Einmal mehr hat Leuven einen wichtigen Beitrag zur Evangelienforschung geleistet, dessen ganzer Wert sich erst im Laufe der kommenden Jahrzehnte herausstellen wird.

Linz

A. Fuchs

U. Wilckens, Das Evangelium nach Johannes (NTD, 4), Göttingen 1998 (Vandenhoeck & Ruprecht), VIII+353 Seiten, kartoniert DM 64.-/ATS 467,20/Euro 32,72

Der Verfasser betrachtet das JohEv als eine einschneidende Neugestaltung der synoptischen Evangelien, die nicht nur dem Evangelisten, sondern auch seinen Lesern bekannt und sogar vertraut waren. Der Rückgriff auf sie wie die jeden Leser vor allem beeindruckende Eigenart gegenüber den alten, synoptischen Evangelien ist durch die christologischen Probleme verursacht, in die die joh Gemeinde geriet, als das Judentum nach der Zerstörung Jerusalems und des Tempels eine Konsolidierung versuchte und sich die an Jesus gläubigen Juden wegen ihres Gottessohnbekenntnisses gegenüber dem Vorwurf der Gotteslästerung verteidigen mußten. Mit diesem Konzept setzt sich der Autor deutlich von jenen Exegeten ab, die nur eine mündliche Bekanntschaft mit den Synoptikern oder ihren Vorstufen gegeben sehen und das ganze Evangelium als relativ eigenständiges Werk betrachten. Die Einordnung der Konfliktszene im Tempelvorhof Joh 2,13-22 an so früher Stelle führt ihn zu dem Schluß, daß die Leser das ganze Evangelium „als eine einzige Passionsgeschichte lesen“ sollten (4). In literarischer Hinsicht ist interessant, daß W. entgegen modernen synchronen Vorschlägen wieder mit einer Umstellung der Kapitel 5 und 6 aufgrund von Blattvertauschung rechnet und daß er Joh 7,15-24 als besser passend nach 5 einfügt. Bei den Abschiedsreden sind Kapitel 15-17 zwar sekundär, aber es handelt sich nicht um einen Nachtrag eines späteren Redaktors, sondern wegen der sprachlichen und inhaltlich-theologischen Verwandtschaft mit anderen Teilen des Evangeliums um eine Erweiterung durch den Evangelisten

selbst. Ablehnend steht W. auch den Vorschlägen gegenüber, die für die Semeia, die joh Reden und die Passion eigene Quellen vermuten, während es sich dabei gerade um joh Eigentümlichkeiten handelt. „Die Hypothese einer Wunderquelle entbehrt“ vielmehr „jeder überzeugenden Begründung und erweist sich dort, wo ein theologischer Gegensatz zwischen dieser Quelle und dem Joh. evangelisten postuliert wird, als literarkritische Verkleidung *eigener* Kritik an den Wundern, wie sie im Joh erzählt werden“ (10). Damit ist auch jener Hypothese eine Absage erteilt, die einer späteren kirchlichen Redaktion die zukunftschatologischen Erklärungen über das Gericht, die Sakramentsaussagen und die Parakletstellen zuschreiben möchte. Die einzigen wirklichen und wichtigen Quellen des Evangeliums sind das AT und die religiöse Tradition des Judentums. Bezüglich der Entstehungszeit meint W., daß der Evangelist kaum lange nach dem Erscheinen des Mt- und LkEv an die Abfassung seines Evangeliums gegangen sein kann, wenn man die von ihm selbst stammende Überarbeitung und Erweiterung beachtet. Als nähere Indizien nennt er den „Haß der Welt“ Joh 15,18 und den Ausschluß von Judenchristen aus der Synagoge (16,1-3), wo die Auseinandersetzung bis zur Tötung führen kann. Der Blindenheilung (vgl. 9,13ff.34) entnimmt er die Folgerung: „Offenbar ist es kurz zuvor zu einem Bruch zwischen den johanneischen Gemeinden und dem synagogalen Judentum ihrer nächsten Umgebung gekommen, durch den jahrelang vorausgehende Auseinandersetzungen ein abruptes, von Gewalttätigkeit begleitetes Ende gefunden haben, und die sich danach in permanenter offener Feindseligkeit fortsetzten“ (13). Als Gegner sieht W. Christen, die wieder zum Judentum zurückgekehrt sind, weil sie das Gottessohnbekenntnis bzw. den Glauben an die in *Jesus* realisierte Menschwerdung Gottes nicht akzeptierten.

Hinsichtlich der Verfasserschaft zitiert W. die traditionelle Auffassung, daß der Lieblingsjünger mit dem Zebedaiden identisch sei, doch verbietet sich diese schlechtweg von 13,1 her (vgl. 15). Dementsprechend kommt die Presbyterhypothese ins Spiel, aber auch diese Variante läßt der Verfasser offen, da sich der Autor in der rätselhaften Gestalt des Lieblingsjüngers mit Absicht verborgen habe, damit die Rolle „dieses idealen Repräsentanten aller Jünger der ganzen Kirche aller Zeiten“ lebendig erhalten bleibe. Ohne daß die Exegese alle Details dieses Gesamtkonzepts einfach übernehmen wird - auf Einzelheiten kann hier nicht weiter eingegangen werden -, bietet die Grundhypothese, die W. auch in einem Abschlußkapitel noch weiter theologisch erläutert, einen Ansatz, der einer gründlichen Auseinandersetzung wert ist.

A.J. Köstenberger, *The Missions of Jesus and the Disciples According to the Fourth Gospel. With Implications for the Fourth Gospel's Purpose and the Mission of the Contemporary Church*, Grand Rapids-Cambridge 1998 (W.B. Eerdmans), XVI+271 Seiten, kartoniert \$ 30,-/£ 20,-

Die vorliegende Revision der Dissertation des Autors von 1993 (D.A. Carson) untersucht die Thematik des Sendungsverständnisses im JohEv in bezug auf Jesus und die Jünger. Wie der solide Forschungsbericht (5-16) zeigt, ist das Thema nicht neu, wird aber von K. unter weiterführenden methodischen Gesichtspunkten angegangen (vgl. *Foundations* 17-44): Nach K. reicht eine reine Begriffsuntersuchung nicht aus, um das joh Verständnis von "mission" (dt. Äquivalent im Sinnbereich zwischen „Sendung“ und „Mission“ angesiedelt) zu erheben; es müssen die einschlägigen Konzeptionen betrachtet werden, wobei K. ein offenes "field-oriented model" von Konzeption bevorzugt (23). Auf diese Weise kann er relevante Wortfelder (semantische Felder) aufstellen, die einmal Verben der Bewegung (wie πέμπω, ἀναβαίνω), zum anderen Lexeme, die im weiteren Sinne eine Aufgabe denotieren (z.B. ἔργον, θερίζω), zugrundelegen. Positiv ist zu bemerken, daß es ihm auf diese Weise gelingt, seine Untersuchung über eine zu eng gefaßte „Sendungs“-Terminologie hinaus auszuweiten; andererseits wäre zu bedenken, daß die relevanten Lexeme sehr weit gefaßt werden, so daß sehr verschiedene Texte zueinandergestellt werden, was die Gefahr der Einebnung in sich birgt: Erhält das einzelne Textsegment als bedeutungstragende Einheit sein spezifisches Gewicht? - K. gelangt zu folgender Arbeitsdefinition, die von der Untersuchung bestätigt wird (41; vgl. 200): "Mission is the specific *task* or purpose which a person or group seeks to accomplish, *involving various modes of movement*, be it sending or being sent, coming and going, ascending and descending, gathering by calling others to follow, or following" (Hervorhebung im Original). M.E. fehlt dabei das Element der Beauftragung von einer übergeordneten Instanz her, die im JohEv deutlich wird. Ferner stellt sich die Frage, ob der Begriff "mission", der nicht als Äquivalent eines biblischen Begriffs auftritt, zur Bezeichnung eines biblischen Konzeptes geeignet oder günstig ist. Verantwortbar ist die literarische Grundentscheidung, das JohEv als ganzes zur Textbasis zu erklären, da es eine konsistente und kohärente literarische Ganzheit bildet, in der eine einheitliche Perspektive eines Autors Ausdruck findet (44).

Der größte Teil der Arbeit (45-140) widmet sich der Sendung Jesu, die in drei Hauptschritten entfaltet wird: Person, task („Aufgabe“) und charge („Auftrag“) Jesu, wobei die Gliederungssystematik von task und charge Jesu wenig glücklich erscheint, da basale inhaltliche Differenzierungen nicht deutlich sind. K. arbeitet die

Einzigartigkeit der Person Jesu heraus, für deren Aufgabe Zeichen und Werke charakteristisch sind: aufgrund der einzigartigen Funktion der Repräsentation Gottes sind die Zeichen und Werke exklusiv auf Äußerungen Jesu beschränkt (vgl. 62). Ihrer Natur nach enthalten Jesu Werke im JohEv die Aspekte von Offenbarung und Erlösung (vgl. Jesu Tod), seine Sendung ist als Gabe des Lebens, indem er sein Leben für andere gibt, dargestellt (76). Den anvertrauten Auftrag Jesu ortet K., indem er die im JohEv gebotenen Arten des Ortswechsels Jesu sichtet und einteilt; es zeigt sich eine einheitliche Konzeption der Sendung Jesu, die in verschiedenen Termini gefaßt wird (93). Zentral ist dabei nach Joh 20,30f die Absicht, Jesus als Messias darzustellen und den Lesern zur Akzeptanz vorzulegen. Eine dreifache Präsentation der Sendung zeigt die spezifische Art des Messias Jesus (vgl. 138f.): (1) Der *gesandte Sohn* steht in einem Verhältnis des Gehorsams und der Abhängigkeit gegenüber dem Vater, wobei Einzigartigkeit des Sohnes und Abhängigkeit vom Vater fundamental korreliert sind; an Einzelaspekten nennt K. (107-111): dem Sendenden *doxa* bringen, dessen Willen und Werke tun sowie dessen Worte sprechen, Verantwortung zu Repräsentation und Zeugnis, Ausübung delegierter Autorität, enge Beziehung zum Sendenden.

(2) *Kommen in die Welt und Rückkehr zum Vater* bzw. *Aufstieg und Abstieg* sagen göttlichen Ursprung sowie Erfüllung eines Auftrags aus.

(3) Jesus als *eschatologischer Hirte-Lehrer* beruft Nachfolger, um Frucht zu bringen, und beinhaltet den Aspekt der Erlösung; der Hirte nach Joh 10 sammelt alle Völker, nicht nur Israel. Weiter hält K. eine strukturelle Beobachtung fest (140): Das Thema des gesandten Sohnes begegnet in Kap.1-12 (überwiegend die Juden als Gegner), das Thema Kommen-Zurückkehren findet sich in 13-20 (v.a. „die Welt“ als Gegenmacht; erst hier Sendung der Jünger). Die eschatologische Hirte-Lehrer-Thematik durchzieht das ganze JohEv.

Mir fällt auf, daß K. die Verbindung der genannten Themen mit Jesu Messianität nicht recht abklärt. Es wäre interessant, inwieweit dabei eine traditionelle frühjüdische Verbindung evoziert wird und wo christlich bzw. joh eine Neufüllung geschieht. Mit der schwierigen messianischen Terminologie sollte vorsichtiger umgegangen werden: der Hinweis auf Jesu Wunder im Zusammenhang mit einer jüdischen Messiaserwartung (49 mit Anm. 20; vgl. 62) übersieht, daß eine Wundertätigkeit für die frühjüdische Gesalbtenhoffnung atypisch ist; aus vergleichbarem Grund sollte ein Hirte nicht selbstverständlich als messianisch bezeichnet werden (vgl. aber 130.133).

Der zweite Hauptteil untersucht - parallel zum Aufbau des Jesus-Teils - die Sendung der Jünger (141-198). Die Jünger des JohEv fungieren als historische

Gestalten und zugleich als Repräsentationsfiguren für spätere Leser (167). Die joh Perspektive heilsgeschichtlicher Priorität erfaßt das neue Israel über ethnische Grenzen hinaus als Juden und Heiden (169); für die neue Gemeinde des eschatologischen Hirten steht die joh Gemeinschafts-Metaphorik (Herde, Reben), die ein Fortsetzen der Sendung (in die Welt) in der Einheit mit Jesus fundiert und als Kriterium der Zugehörigkeit den Glauben an Jesus als Messias aufstellt (165f). Die Aufgabe (task) der Jünger besteht in der Fortsetzung des Werkes Jesu, was in einem eschatologischen Rahmen geschieht; Joh differenziert verschiedene Phasen in Gottes Heilsökonomie, das Wirken der Jünger folgt nach Vollendung des Werkes Jesu, wobei der Geist bzw. der erhöhte Christus wirken (171-173). Der Auftrag (charge) der Jünger beginnt mit einem anfanghaften „Kommen“ und setzt sich im auf alle Glaubenden ausgeweiteten „Folgen“ fort, das freilich erst nach Jesu Kreuzestod und Erhöhung möglich wird (176f). Wichtig ist das „Gesandtsein“ der Jünger als Fortführung des Werkes Jesu, der als Erhöhter durch die Jünger wirkt; Frucht zu bringen, zielt auf Mission und neue Bekehrte (185). Die Sendung Jesu durch den Vater erweist sich als Vorbild („wie“) der Sendung der Jünger durch Jesus (186), die autorisiert und legitimiert Jesu einmaligen Auftrag fortsetzen (196-198).

Aus der Untersuchung zieht K. Folgerungen für die Absicht des JohEv und die Mission der gegenwärtigen Kirche. Die Alternative, das JohEv als „Missionsschrift“ oder als „Gemeinde- bzw. Sektenschrift“ zu verstehen, läßt K. - klugerweise, da seine Untersuchung nicht die zur Beantwortung nötigen Kriterien freisetzt - weiterhin offen, da sowohl eine deutliche missionarische Absicht als der Bezug zur Gemeinde erkennbar seien (208-210). Für die kirchliche Mission ist das Bewußtsein der Beziehung der Sendung Jesu und der Souveränität Gottes notwendig (210f). Ein "incarnational model" der Mission lehnt K. vom JohEv her ab, denn Jesu Inkarnation ist einzigartig und unwiederholbar, so daß eine Orientierung an einem "representational model" (Repräsentation Jesu) eher möglich wird (217. 220). - Der Anhang bietet ein ausführliches Literaturverzeichnis (221-244) und umfangreiche Register.

K. setzt sich insgesamt durchweg sachkundig mit einer breiten Palette einschlägiger Literatur auseinander, aus der er zahlreiche joh Themen aufgreift. Seine Aufarbeitung von Wort- und Themenfeldern legt dem Leser ein Netz von Motiven vor, das ein Zusammenspiel zentraler joh Themen zeigt und damit die Sendung Jesu von verschiedenen Seiten inhaltlich qualifiziert. Die Ausführungen erhalten auf weiten Strecken den Charakter einer thematischen Zusammenstellung oder eines Überblicks. Die kontextuelle Einbettung von Einzelaussagen und die exegetische

Untersuchung einschlägiger Perikopen treten stark zurück, manche narrative Konkretisierung geht auf diese Weise verloren (z.B. personale Elemente beim Gespräch Jesu mit der Samaritanerin in Joh 4). Die umfassende Darlegung von Grundsätzlichem könnte den Ausgang bilden für nähere Untersuchungen an relevanten Einzeltexten, um noch manches Detail zutage zu fördern.

Augsburg

S. Schreiber

J. Jervell, Die Apostelgeschichte (KEK, 3), Göttingen ¹⁷1998 (Vandenhoeck & Ruprecht), 635 Seiten, gebunden DM 198.-/ATS 1445,40/Euro 101,24

Man braucht den ntl. Exegeten die Reihe des KEK und die wissenschaftliche Qualität der einzelnen Bände nicht mehr prinzipiell vorzustellen, da sich der Kommentar seit Generationen bewährt und maßgeblichen Einfluß auf die Exegese ausgeübt hat. Es ist auch keine Frage, daß sein Einfluß nicht nur im ursprünglichen Herkunftsbereich, der deutschsprachigen protestantischen Exegese, zu spüren ist, sondern weit darüber hinausreicht. Es ist aber doch in hohem Maß bemerkenswert und war auch für den Verfasser des vorliegenden Bandes eine große Überraschung gewesen, daß nach der teilweise extrem kritischen Erklärung der Apg durch E. Haenchen in dieser Reihe (von 1956 bis 1977, Nachdruck 1987) nun ein pointiert konservativer Exeget mit der Erklärung beauftragt wurde. Es kann dem ganzen Unternehmen des KEK wie auch der Exegese selbst nur gut tun, wenn nun auch all jene Stimmen und Argumente zu Wort kommen, die in der vorausgehenden Ära geringgeschätzt wurden und weithin als unbrauchbar unter den Tisch gefallen sind. Das Pendel schlägt damit zwar kräftig in die Gegenrichtung aus, was mit anderen Worten bedeutet, daß auch mit diesem Band kaum das letzte Wort in allen anstehenden Fragen gesprochen ist, aber das Anhören bzw. Zu-Wort-kommen-Lassen der Gegenseite bringt doch unweigerlich mit sich, daß historische Argumente wieder weit mehr Gewicht bekommen und daß der Geschichtswert der Apg und Lk als Historiker und zeitweiliger Begleiter des Paulus nicht so völlig beiseite geschoben werden können wie bisher. Daß damit auch wieder eine gewisse Annäherung an die englisch-amerikanische Exegese erfolgt, die den extrem kritischen Thesen der deutschprotestantischen Acta-Forschung weithin skeptisch oder ganz ablehnend gegenüberstand, kann auch für beide Seiten zum Vorteil sein. Jervell macht überblicksweise in der Einleitung des Buches deutlich, was sich dann in der Detailexegese immer wieder zeigt, daß er sich nämlich in grundlegenden Überzeugungen von der Position seines Vorgängers unterscheidet. Während M. Dibelius, Ph. Vielhauer, H. Conzelmann und E. Käsemann mit E. Haenchen die Apg vor allem als

literarisches Werk betrachten, Lk für einen Heidenchristen hielten, der theologisch in Spannung bzw. in Widerspruch stand zu den Briefen des Paulus und deshalb keineswegs ein Reisebegleiter des Apostels sein konnte, und den Einfluß des Judentums ab 70 zugunsten einer völlig heidenchristlich dominierten Kirche für erledigt ansahen, vertritt Jervell eine deutliche Gegenposition. Für ihn ist Lk Judenchrist oder ein ehemaliger Gottesfürchtiger, der von der jüdischen Synagoge geprägt ist. Paulus ist nicht der Apostel der Heiden, sondern der Juden und der jüdischen Diaspora, und seine „Heidenmission“ betraf in Wirklichkeit die „Gottesfürchtigen“. Der jüdische Charakter der Apg erklärt sich nicht als Rückblick auf eine lang zurückliegende und vergangene Epoche, sondern als Reflex der starken judenchristlichen Umwelt, in der seine Adressaten und Lk selber leben. Deshalb ist sein Messiasbild das jüdischeste im NT, erscheinen jüdische Wörter und Bräuche von Apg 1-28, bleibt das jüdische Gesetz unangetastet und voll gültig. „Die Apostelgeschichte berichtet über Massenbekehrungen von Juden, auch von Gottesfürchtigen, nicht aber von Heiden, und von der Scheidung nichtglaubender Juden vom Volk Gottes (Apg 3,25), das in der Kirche fortbesteht“ (50f). Für Apg 13-20 und 21-28 besaß Lk jeweils eigene Aufzeichnungen, das Itinerar der vergangenen Forschungsepoche ist ein Phantom. Der so eindrucksvolle Gegensatz zwischen dem Paulus der Apg und der Briefe reduziert sich, weil Lk nur kurze Zeit Begleiter des Paulus war, dieser selber sich in seiner Theologie entwickelt hat, ähnliche Gegensätze auch zwischen Gal und Röm 9-11 angeführt werden können und schließlich zur Zeit der Abfassung der Apg noch keine Sammlung der Paulusbriefe vorlag. Wenn die radikale Kritik dem Lk Paulus den Aposteltitel bestreitet, sieht Jervell auf den Gesamteindruck, bezeichnet Paulus als Oberapostel und Leiter der Kirche, die zu 95 Prozent auf Paulus zurückgeht, und hält ihn für „sogar mehr als gleichberechtigt mit den Zwölf“ (83). Die für Heiden völlig unverständliche Apg wendet sich an christliche Leser, denen Paulus als gesetzestreuer Judenmissionar vorgestellt wird.

Es ist keine Frage, daß sich viele an eine solche Sicht erst gewöhnen müssen und daß diese sich in der Einzelargumentation und als ganze erst bewähren muß. Daß das jüdische Erbe in der Apg aber größere Aufmerksamkeit verdient als bisher und historische Fragen ernster genommen werden müssen als in den vergangenen Jahrzehnten, in denen die Briefe des Paulus zu einseitig zum absoluten Maß für die „Acta-Forschung“ gemacht wurden, steht außer Zweifel. Das bedeutet aber nicht, daß die Errungenschaften hinsichtlich der literarischen Leistung des Lk nun zum alten Eisen geworfen werden müßten. Der Kommentar Jervells ist nicht das Ende

der Forschung an der Apg, sondern nur ein neuer Anstoß für sie und das Zeichen dafür, daß noch viel Arbeit zu tun ist.

Linz

A. Fuchs

F. Vouga, *An die Galater* (HbNT, 10), Tübingen 1998 (J.C.B. Mohr), VIII+162 Seiten, kartoniert DM 68,-/ATS 478,40/Euro 34,77

Im Vorwort und in der kurzen Einleitung dieses Kommentars betont der Verfasser, daß er den Galaterbrief textimmanent interpretieren möchte, was mit anderen Worten heißt, daß sein Verständnis nicht vom Kontext der übrigen pln. Briefe oder gar von dem in Jahrhunderten entwickelten System einer pln. Theologie bestimmt werden darf. Nach einem kurzen Blick auf die Rezeption des Briefes im frühen Christentum und die Hypothesen zur Entstehung des pln. Briefcorpus erörtert V. die höchst umstrittene Frage der Abfassungszeit des Gal und die damit verbundene, noch schwierigere des Abfassungsortes. Nach wie vor bewegt sich die Diskussion zwischen dem Verständnis des Schreibens als erstem Entwurf der Theologie der großen Briefe und der konträren Möglichkeit einer thematischen Zusammenfassung der drei ersten Episteln des Paulus, wofür sich V. ausspricht. Bezüglich des Aufbaus und damit auch der Voraussetzung seiner Interpretation meint V. sich an H.D. Betz anschließen und den Brief nach rhetorischen und epistolographischen Kategorien erklären zu können. Demnach wäre der autobiographische Teil Gal 1,10-2,14 die *narratio*, 2,14-21 die *propositio* (These), Gal 3-4 die *probatio* (Beweisführung) und Gal 5-6 die *exhortatio*. Es ist nicht neu, daß nicht alle Exegeten sich dieser Auffassung anschließen werden, was analog auch für die alte, klassische nordgalatische Hypothese zutrifft, die V. bevorzugt.

Wie alle Kommentare des HbNT zeichnet sich auch dieses Heft durch reiche Literaturangaben und durch das umfangreiche philologische und historische Material aus, das die ganze Interpretation durchzieht. Als Arbeitsbuch für Theologen scheint mir der Kommentar dagegen weniger geeignet, weil die Aussagen des Paulus in dem Meer von Hinweisen zuwenig deutlich werden oder fast untergehen, wenn man etwa das schwierige Stück 4,21-31 als Beispiel nimmt. Hier wäre mit mehr Klarheit und Einfachheit vielen ein Dienst erwiesen.

Linz

A. Fuchs

M. Gese, Das Vermächtnis des Apostels. Die Rezeption der paulinischen Theologie im Epheserbrief (WUNT, II/99), Tübingen 1997 (J.C.B. Mohr), XII+321 Seiten, kartoniert DM 98,-/ATS 715,-/Euro 50,11

Diese Dissertation der Evangelisch-Theologischen Fakultät Tübingen (1995, O. Hofius) hat sich zur Aufgabe gestellt, dem Verhältnis des Epheserbriefes zum Kolosserbrief und zu den echten Paulinen genau nachzugehen, um die Frage beantworten zu können, warum der Verfasser den Kolosserbrief in so starkem Maß benützt und warum er das Pseudonym des Paulus für seine Botschaft verwendet. Gese sucht diese Fragen in vier Hauptteilen zu bewältigen. Nach einem ersten Kapitel, das die Forschungsgeschichte zusammenfaßt und die heutige Problemstellung skizziert, überprüft der Autor die Arbeitsweise des Verfassers des Epheserbriefes. Dabei wird die Benützung des paulinischen Briefformulars erörtert, werden die sprachlichen und formalen Zusammenhänge mit dem Kol diskutiert, die inhaltliche Abhängigkeit von den echten Paulusbriefen untersucht und schließlich der Stil des Eph in seiner Eigenständigkeit herausgestellt. Dabei ergibt sich u.a., daß der Verfasser mit Absicht das paulinische Briefformular zugrundelegt, aber alle persönlichen, an Paulus erinnernden Elemente eliminiert, um seinem Schreiben mehr den Charakter der Allgemeingültigkeit zu geben. Hinsichtlich der Benützung des Kol durch den Eph fällt auf, daß der theologische Inhalt zwar vollständig übernommen wurde, daß durch die Art, wie Elemente des Kol miteinander und auch mit Stücken aus den echten Paulusbriefen verbunden sind, gleichzeitig aber neue Akzente gesetzt werden. Der Autor weist nach, daß der Verfasser des Eph alle echten Paulinen mit Ausnahme des Phil nicht bloß kannte, sondern schriftlich benützte. Aus den großen stilistischen Eigenheiten des Eph zieht G. den Schluß, daß der Verfasser des Briefes keinesfalls den Stil des Paulus imitieren und sich auf diese Weise hinter Paulus verstecken wollte, sondern daß er dadurch gerade als *Interpret* der Paulusbriefe hervortritt. Auffällig ist bei einem solchen Vorhaben die Beobachtung, wie eng sich Eph an Kol hält. G. sieht die Antwort darin, daß zwar auch Kol bereits einen nachpaulinischen Brief darstellt, aber bei dessen Abfassung das Bewußtsein des historischen Abstandes von Paulus noch nicht fühlbar war, für den Eph aber dies Grund und Anlaß für seine Entstehung gewesen ist. In einer Zeit, in der die Gefahr der Erschlaffung des Glaubens, von Spaltungen und Konventikelbildung bestand und die Frage akut wurde, was nach dem Tod des Paulus die Rechtmäßigkeit des Glaubens verbürgen könne, wird im Rückblick Paulus und das Apostolische zur Norm. Die Glaubensaussagen werden aus der konkreten Situation des Apostels gelöst und in ihrer Allgemeingültigkeit hervorgehoben, der Blick auf die Gesamtkirche zur Stütze in den Problemen der Einzelgemeinden, usw. Der In-

terpretationsprozeß, der im Kol begonnen worden war, wird von einem Paulusschüler im Eph fortgesetzt. Was „Paulus“ nach Ephesus schreibt, der wichtigsten paulinischen und nachpaulinischen Gemeinde, stellt die umfassende Gesamtschau seiner Theologie dar, in der die bleibende heilsgeschichtliche Bedeutung des Apostels festgehalten werden soll.

Es ist kein Zweifel, daß G. mit dieser Sicht der Entstehung des Epheserbriefes und seines Zusammenhangs mit den Paulinen und Kol eine beachtliche Interpretation gelungen ist. Alles hängt natürlich davon ab, ob die einzelnen Textanalysen und -vergleiche auch genau das hergeben, was Gese ihnen entnimmt und was hier nicht in extenso nachgeprüft werden kann. Aber im allgemeinen hinterlassen der methodische Zugang und die aus den Vergleichen gezogenen Schlußfolgerungen einen soliden Eindruck und führen zu einem Resultat, das sich der historischen Entwicklung gut einfügt. Das Buch verdient für die Eph-Exegese alle Beachtung.

Linz

A. Fuchs

N. Walter-E. Reinmuth-P. Lampe, Die Briefe an die Philipper, Thessalonicher und an Philemon (NTD, 8/2), Göttingen 1998, (Vandenhoeck & Ruprecht) 232 Seiten, kartoniert ATS 321,20/DM 43,-/Euro 22,49

1. In der heute umstrittenen Situation der Briefteilungshypothesen entschließt sich N. Walter aus inhaltlichen und formalen Gründen dazu, den Philipperbrief als Kombination von ursprünglich drei Schreiben des Paulus an diese Gemeinde zu interpretieren. 4,10-20 stellt den frühesten Brief des Apostels dar, der am ehesten dem Schema eines antiken Freundschaftsbriefes entspricht. Dagegen stammt 1,1-3,1a; 4,4-7 aus dem Gefängnis, während 3,2-4,3 eine ganz andere Situation erkennen läßt. Bezüglich der Gefangenschaft des Paulus entscheidet sich der Verfasser mit der Mehrheit der heutigen Exegeten für Ephesus, dagegen hält er einen Teil der konkurrierenden Missionare von Kap.3 für Juden (89) und nicht für Judenchristen, wie oft vertreten wird. Gegen eine ursprüngliche Einheit des Briefes führt Walter an, daß sich ab 2,12, spätestens aber von 2,19 an „die Signale häufen, daß der Brief seinem Ende entgegengeht“ (18). „Ein ursprünglicher Leser ... würde sich wohl sehr gewundert haben, daß der Brief noch weitergeht“ (73). Ähnlich steht es bei 4,8, „woran sich noch einmal ein ganz neues Thema anfügt“ (18). Bezüglich der heute oft überstrapazierten antiken Rhetorik ist W. mit Recht sehr zurückhaltend. Nach seiner Meinung ist „von vornherein unwahrscheinlich, daß sich Paulus in seiner aktuellen Korrespondenz mit seinen Gemeinden um solche literarischen Formalitäten viel gekümmert hätte“ (18f). Das früher als Hymnus bezeich-

nete Lehrgedicht 2,6-11 ist entgegen anderslautenden Stimmen Paulus abzusprechen, weil das Vokabular zum Teil unpaulinisch ist und Paulus sonst auch nirgends ein isoliertes christologisches Gesamtbild entwickelt (58). Als Quelle kommt Antiochien oder auch Ephesus in Betracht.

2. Die Kommentierung der beiden Thessalonicherbriefe durch E. Reinmuth ist natürlich weitgehend durch die Frage der pseudonymen Urheberschaft des zweiten Briefes bestimmt. Hinsichtlich des 1 Thess, den der Verfasser um 50/51 ansetzt, sieht er keinen Grund für Teilungshypothesen und lehnt auch rhetorische Klassifizierungen als wenig überzeugend ab (110). Den zweiten Brief, der vorsichtig „zwischen ausgehendem ersten und frühem zweiten Jahrhundert“ datiert wird (164), hält R. für ein Schreiben, das formal und inhaltlich an den ersten anknüpft, vor allem aber mit paulinischer Autorität die irrtümliche Naherwartung seiner Zeit korrigiert. Weit entfernt von Fälschungen im modernen Sinn betrachtet R. die zahlreichen pseudepigraphischen ntl. Schriften der letzten Jahrzehnte des 1. Jh. in Analogie zum Wachstumsprozeß atl. Schriften (vgl. Deutero- und Tritojesaja). Es geht um aktualisierende Interpretation autoritativer Schriften mit dem Ziel, dadurch die Probleme der Gegenwart zu bewältigen. Als solche benennt R. für das letzte Drittel des 1. Jh. ganz allgemein Parusieverzögerung, Verfolgungen, das Verhältnis zum Judentum, kirchliche Organisation und Bekämpfung abweichender Irrlehren. Der Verfasser wird weitgehend Zustimmung finden, wenn er meint: „Die pseudonyme Zuschreibung eines Textes drückte ... ein bestimmtes Zugehörigkeitsverhältnis zu dem entsprechenden, bei den Adressaten vorausgesetzten Bild des Autors aus“ (193). Umso mehr wundert man sich, daß diese Sicht gerade bei manchen protestantischen Exegeten auf Widerstand stößt.

3. An der Interpretation des Philemonbriefes durch P. Lampe ist als entscheidendes Novum zu vermerken, daß er Onesimus nicht als entflohenen Sklaven betrachtet, sondern daß die rechtliche Situation ganz anders zu beurteilen ist, wie aufschlußreiche Parallelen bei Proculus, Vivianus und Seneca bzw. dem Juristen Paulus (2/3. Jh. n. Chr.) bezeugen: „Wer als Sklave zu einem Freund des Herrn seine Zuflucht nimmt, um um Gnade zu flehen, ist kein Flüchtiger“ (vgl. 206). Unter dieser Voraussetzung erhält das Eintreten des Paulus für Onesimus bei dessen Herrn wesentlich andere Akzente.

J. Herzer, Petrus oder Paulus? Studien über das Verhältnis des Ersten Petrusbriefes zur paulinischen Tradition (WUNT, 103), Tübingen 1998 (J.C.B. Mohr), X+337 Seiten, gebunden DM 168.-/ATS 1226,40/Euro 85,90

Diese Habilitationsschrift (Berliner Humboldt-Universität, Prof. Ch. Wolff) geht mit großer Selbständigkeit und methodischer Präzision der Frage nach, ob der erste Petrusbrief wirklich als deuteropaulinischer Brief verstanden werden kann, wie es viele exegetische Stimmen in letzter Zeit wahrhaben wollen, oder ob der „paulinische“ Charakter dieses Schreibens in anderer Weise verständlich gemacht werden muß. Die Antwort auf die erste Frage ist auf der ganzen Linie negativ und öffnet damit der Interpretation eine neue Tür. In allen Einzeluntersuchungen dieser Abhandlung stellt sich heraus, „daß geprägte paulinische Termini und Vorstellungen ... inhaltlich neu entfaltet wurden. Von einem paulinischen Einfluß, einer paulinischen Prägung des 1 Petr oder einer Abhängigkeit von der paulinischen Tradition kann daher nur mit äußerster Zurückhaltung gesprochen werden“ (260f). „Der 1Petr muß als ein eigenständiges Zeugnis innerhalb der frühchristlichen Traditionen neben Paulus und seiner Schule wahrgenommen werden“ (261). Nicht nur der Verfassername Petrus, sondern auch die Namen Markus und Silvanus am Briefschluß sowie eine Reihe von traditionsgeschichtlichen Zusammenhängen mit einzelnen Abschnitten der Apg machen für H. evident, „daß die Adressaten [des 1 Petr] einem Traditionskreis angehörten, in welchem die Wirksamkeit des Petrus von besonderer grundlegender Bedeutung war“ (15, vgl. 263f). Aufgrund traditionsgeschichtlicher Zusammenhänge mit Apg und Mt und weil Babylon eher als Synonym für die Diaspora als für Rom anzusprechen ist, kommt H. zu dem Ergebnis, daß der Brief um 90 in nicht-pln. Missionsgebiet Kleinasiens entstanden sein dürfte und sich an Gemeinden unter petrinischem Einfluß wendet (263-267). Bei der Erarbeitung seiner Resultate geht der Verfasser so vor, daß er nach einer Einführung formale wie inhaltliche Aspekte behandelt und darüber hinaus drei ausgewählte Einzeltexte daraufhin überprüft, ob oder wieweit eine Abhängigkeit von pln. Texten besteht. So stellt sich etwa beim Briefformular heraus, daß die pln. Briefform schon zum weitverbreiteten Modell geworden war, das 1 Petr unabhängig von Paulus verwendet, wie die vorhandenen Unterschiede bezeugen. Analoges gilt für die *en-Christo*-Wendung, für den Begriff der Offenbarung, das Loskauf-Motiv oder die Vorstellung von Taufe und Wiedergeburt. Es ist das Verdienst dieser Studie, darauf aufmerksam zu machen, daß pln. anmutende Vorstellungen nicht durch direkte Abhängigkeit von Paulus oder deuteropaulinischer Literatur vermittelt sind, sondern aus dem breiten Strom frühchristlicher Überlieferung geschöpft wurden, wie ihre Eigenständigkeit gegenüber Paulus zeigt. Diesem weithin zu

wenig beachteten Feld wird die Exegese in Zukunft sicherlich mehr Aufmerksamkeit schenken müssen.

Linz

A. Fuchs

G.K. Beale, *The Book of Revelation. A Commentary on the Greek Text* (The New International Greek Testament Commentary, NIGTC), Grand Rapids-Cambridge (W.B. Eerdmans)/Carlisle (Pater Noster Press) 1999, gebunden LXIV+1245 Seiten, \$ 75,-

Die Vorzüge der exegetischen Ausrichtung dieser neuen Kommentarreihe, die weitgehend von W. Gasque, I.H. Marshall und D.A. Hagner festgelegt wurde, kamen an anderer Stelle schon zur Sprache und bewähren sich auch wieder in diesem Band: Obwohl er ausdrücklich für die pastorale Praxis konzipiert ist, soll das volle Ausmaß der wissenschaftlichen Forschung zu Wort kommen bzw. der Ertrag oft weitverstreuter exegetischer Beiträge leicht zugänglich werden. Die Herausgeber legen dabei Wert darauf, was besonders in den USA heute beachtlich ist, daß der Kommentar den griechischen Text benützt und ausdrücklich auf der historisch-kritischen Methode aufbaut. Gegenüber synchronen und anderen modernen Zielsetzungen ist die Reihe vor allem am theologischen Verständnis des Textes interessiert.

Die Literaturliste zeigt, daß der Verfasser, Professor für NT am Gordon-Conwell Theological Seminary in South Hamilton, MA, nicht zufällig mit der Aufgabe dieses Kommentars betraut wurde. Mehr als 20 seiner Beiträge in den letzten zwei Jahrzehnten befassen sich mit dem Einfluß des AT auf verschiedene ntl. Schriften und besonders auf die Apk. Zwei Monographien sind speziell diesem Thema gewidmet: *The Use of Daniel in Jewish Apocalyptic Literature and in the Revelation of St. John*, Lanham 1984, und: *John's Use of the Old Testament in Revelation* (JSNT.SS), Sheffield 1998. Es ist also nicht erstaunlich, daß dieser Hintergrund den ganzen Kommentar prägt. Das ist in objektiver Hinsicht aber nicht nur deshalb so, weil die zahllosen atl. Anspielungen der Apk dazu drängen, sondern weil der Autor die Benützung des AT durch Johannes für den Schlüssel zum ganzen Werk hält. Schon in der langen Einleitung (177 Seiten) findet sich ein umfassender Abschnitt, der sich mit den schwierigen und komplexen Fragen des atl. Schriftgebrauchs befaßt, und im Kommentar selbst ist die Fülle des herangezogenen Materials trotz aller diesbezüglichen Vorwarnung überraschend. Nicht immer ist alles eine direkte Parallele, aber der schier endlose Teppich von atl. und anderen jüdischen Vergleichstexten vermittelt doch ein lebhaftes Bild von jener biblischen

Glaubenswelt, aus der die Apk schöpft und mit deren Hilfe sie die Gegenwartsprobleme zu bewältigen sucht. Daneben ist B. auch sehr an der *Struktur* der Apk und dem inhaltlichen Zusammenhang der verschiedenen Abschnitte interessiert, auch wenn dies immer noch ein sehr umstrittenes Gebiet der Forschung darstellt. Für den europäischen oder wenigstens den deutschsprachigen Leser ist es ein Vorteil, daß sich der Verfasser intensiv mit der englischsprachigen Exegese auseinandersetzt. Zu bedauern ist aber, daß umgekehrt nicht auch die deutschsprachige Wissenschaft in gleichem Maß, sondern eher spärlich vertreten ist. So fehlen z.B. Böcher, Busch, Frey, Karrer, Klauck, Kraft, Ulland und sogar Giesen ganz oder mit wichtigen Publikationen, auch wenn das ursprüngliche Manuskript schon 1995 abgegeben wurde. Es wäre nur zum Vorteil des Kommentars gewesen, wenn die „Alte Welt“ in der Neuen stärker präsent wäre, weil ohnehin die Gefahr besteht, daß beide immer mehr auseinanderdriften und die eine von der anderen immer weniger weiß. Vielleicht kann der Autor das bei einer Neubearbeitung berücksichtigen. Abgesehen davon hat er aber einen imponierenden Kommentar vorgelegt, der für Fachleute wie Praktiker von großem Nutzen sein wird.

Hervorgehoben werden muß auch noch, daß sich der Verfasser nicht von dem Trend der jüngsten Zeit vereinnahmen läßt, eine Bedrohung der Adressatengemeinden durch Verfolgung von seiten des Kaisers Domitian oder einen gesteigerten Kaiserkult soweit wie möglich zu bestreiten und eine Gefahr nur in der Anpassung an gesellschaftliche und wirtschaftliche Einflüsse der griechisch-römischen Kultur und Lebensweise zu sehen. Obwohl eine allgemeine Verfolgung der Christen nicht zu erkennen ist, zeigt B. ausführlich und überzeugend die wachsende Gefahr, die von seiten der lokalen Instanzen der Provinz Asia aufgrund des alle Bereiche des Lebens erfassenden Kaiserkultes die Christen bedrohte. Die in letzter Zeit modern gewordene und z.B. von L.L. Thompson vertretene Behauptung, die negative Darstellung Domitians durch antike Schriftsteller sei parteiisch und deshalb nicht so ernst zu nehmen, erweist sich selbst als schlecht fundiert. Insgesamt ist der Sitz im Leben der Apk durch den Verfasser sehr gut getroffen und sein Kommentar eine sachkundige Erklärung mit hohem biblischen und theologischen Informationswert.

Linz

A. Fuchs

H. Giesen, Die Offenbarung des Joh (RNT), Regensburg 1997 (Verlag F. Pustet), 562 Seiten, gebunden DM 98,-/ATS 715,-/Euro 50,11

Die Apk, die lange Zeit nicht nur das schwierigste, sondern für viele Leser auch das fremdeste Buch des NT war, hat in den letzten Jahren eine ausgesprochene Renaissance erlebt. Monographien und Kommentare erscheinen in großer Zahl und versuchen, die apokalyptische Welt dieser Schrift und ihren theologischen Gehalt dem Leser näherzubringen. Die Erklärung von H. Giesen gehört unter den vielen und beachtlichen Studien zu den besten, die erschienen sind, und wird sicherlich für viele Leser und Exegeten auf lange Zeit von großer Bedeutung sein. Maßgeblich dafür ist neben einer einfachen, klaren Darstellung der vielfältigen Probleme dieser Schrift die außerordentlich gründliche und umfassende Auseinandersetzung mit der Literatur. Seite für Seite wird ersichtlich, daß der Verfasser nicht nur eine ausführliche Exegese des Textes vorlegt, sondern daß seine Stellungnahme eine oft umfangreiche Diskussion zum Hintergrund hat.

Giesen folgt mit seiner Interpretation einer Richtung der Exegese, die in der letzten Zeit sehr an Boden gewonnen hat und sich von früheren Voraussetzungen stark unterscheidet. Nach seiner Meinung sieht Johannes „die Gefahren für die Christen nicht in Verfolgungen und eventuellen Martyrien ..., sondern in der Attraktivität des Götter- und Kaiserkults. Deshalb versucht er die Christen mit allen ihm zur Verfügung stehenden literarischen Mitteln davon abzuhalten, an heidnischen Feiern mit ihren kultischen Begehungen teilzunehmen. Denn Christen (und Juden) können da nicht mitmachen. Sie müssen sich von den Festen und Feiern in der damaligen Gesellschaft fernhalten. Dadurch geraten sie in eine gesellschaftliche Isolierung, die eine Trennung von Freunden und oft sogar von der eigenen Familie bedeutet. Kurz: Sie werden zu gesellschaftlichen Außenseitern“ (34). Diese Auffassung steht in Verbindung damit, daß die negative Schilderung des Kaisers Domitian durch Tacitus, Plinius, Dio Cassius und Sueton als parteiische und unsachliche Kritik gewertet wird, die als *damnatio memoriae* von Seiten seiner Gegner einzustufen sei. Man kann G. sicherlich zustimmen, daß man für die Apk nicht von einer allgemeinen Christenverfolgung ausgehen kann; andererseits scheint es aber doch schwierig, das ganze Buch als bloße Warnung vor dem Kaiserkult und vor der Attraktivität und den gesellschaftlichen Auswirkungen der römischen Kultur zu verstehen. Selbst wenn Tacitus und Sueton nicht zu den Freunden Domitians zu rechnen sind, wird ihre Beschreibung der Willkür, Machtbesessenheit und des Größenwahns dieses Kaisers kaum zu den Erfindungen zu rechnen sein. Darüberhinaus bleibt bei der Hypothese von der verführerischen Attraktivität der römischen Kultur und der Gefahr der Indifferenz und der Anpassung der Christen an römisch-heidnisches Leben die Frage offen, warum Johannes nicht nur Kapitel 17, sondern auch 12-13 mit der Schilderung einer apokalyptischen Bedrohung ge-

geschrieben hat, was zur Darstellung *verführerischer* Macht weit überzogen wäre. Es scheint, daß die durch die Bildsprache des Buches ausgedrückte Gefährlichkeit des Kaiserkultes für die Christen der Provinz Asien und die damit gegebene Gefahr für Glaube und Leben der Christen eine in der Exegese der letzten Jahrzehnte zu wenig ernstgenommene Seite der Apk darstellt, auch wenn sie in diesem Kommentar nicht verschwiegen wird. Die Behauptung, Johannes verfolge „mit seinem Buch das Ziel, die Christen davor zu bewahren, sich durch das religiös bestimmte öffentliche Leben der damaligen Zeit in Bann ziehen zu lassen“ (36), ist sicherlich eine Überlegung, die gegenüber der älteren Exegese wichtig ist. Aber ob bei mehreren Autoren der jüngsten Zeit nicht die schwere Bedrohung eines absolutistischen Systems und eines selbstherrlichen Kaisers unterschätzt wird? Es ist zu fürchten, daß die römische Kultur und Lebensweise für die Christen Kleinasiens nicht nur verführerisch, sondern daß auch die Auswirkungen des Cäsarenkultes und Cäsarenwahns äußerst glaubensbedrohend waren.

Dies sind aber nur Anfragen, die allgemein für die Apk-Exegese gelten und die die Verdienste dieses Kommentars nicht in Frage stellen.

Linz

A. Fuchs

J. Laansma, "I Will Give You Rest". The Rest Motif in the New Testament with Special Reference to Mt 11 and Heb 3-4 (WUNT, II/98), Tübingen 1997 (J.C.B. Mohr), XV+459 Seiten, kartoniert DM 128,-/ATS 934,40/Euro 65,44

Diese Dissertation wurde 1995 an der Universität Aberdeen vorgelegt (Prof. I.H. Marshall/P. Ellingworth) und befaßt sich mit der exegetischen Analyse jener beiden ntl. Texte, in denen die atl. Heilsverheißungen von einer *ewigen Ruhe* und einer *eschatologischen, ewigen Sabbatfeier* aufgegriffen werden. Im Hintergrund steht die Behauptung moderner Exegeten, daß Mt 11,28-30 einen Weisheitsmythos aufgreife und Jesus vom Evangelisten mit der göttlichen Weisheit identifiziert werde bzw. daß Hebr 3,7-4,11 analog zu apokalyptischen und gnostischen Texten zu verstehen sei. Dem Verfasser gelingt es überzeugend nachzuweisen, daß beides nicht zutrifft, vielmehr *atl.* Vorstellungen zu ihrem richtigen Verständnis weisen.

In ausführlichen Kapiteln geht L. zunächst den mit den Begriffen *Ruhe* und *Sabbat* verbundenen Vorstellungen im hebräischen AT (17-76), in der Septuaginta (77-101) und in weiteren jüdischen und christlichen Schriften (102-158) nach. Hierauf wird Mt 11,28-30 exegetisch untersucht und mit der Weisheitschristologie des Evangeliums verglichen (159-208). Schließlich zeigt das letzte Kapitel dieses Ab-

schnitts (209-251), daß die Verheißungen von Ruhe und Sabbatfeier bei Mt nicht mit einer Weisheitschristologie, sondern mit der Vorstellung vom Davidssohn nach dem Muster von Sach 9,9 zu tun haben. Entgegen verbreiteter Ansicht greift Mt nicht auf Sir 51 zurück und identifiziert Jesus nicht mit der göttlichen Weisheit. Vielmehr verrät sich das Interesse des Evangelisten in dem redaktionellen Einschub von 11,29b.c („und lernt von mir, denn ich bin sanftmütig und von Herzen demütig“), der ein Verhalten betont, das in Widerspruch zur atl. Weisheit steht. Für Mt ist Jesus der Davidssohn, der in der Endzeit dem Volk Gottes Ruhe schafft als der messianische Lehrer der Weisheit (234). Dabei ist die Aussage bei Mt auch präsentisch verstanden als Befreiung von der harten Halacha der Pharisäer, in der vor allem Barmherzigkeit und Gerechtigkeit zu kurz kommen (241).

Im zweiten Teil widmet sich der Verfasser der *katapausis*-Aussage von Hebr 3-4. L. kommt in seiner Untersuchung zu dem Ergebnis, daß die Aussagen des Hebr weder von der Philosophie Philos noch von gnostischen Ideen her zu verstehen sind, sondern eine eigenständige Weiterentwicklung atl. Hoffnungen darstellen. Es geht nicht um den metaphysischen Gegensatz zwischen dieser vergänglichen Welt und der dauerhaften, transzendenten, zu der der Mensch auf einer kosmischen Reise unterwegs ist, um endlich den Zustand der Veränderlichkeit und Unvollkommenheit hinter sich zu lassen und in den Status der ewigen Ruhe und Vollkommenheit einzugehen. Vielmehr warnt der Verfasser seine Leser in einer Situation drohenden Abfalls vom Glauben, denselben Fehler zu machen, den die Generation von Kadesch beging, wo die Vorväter die ihnen zuteil gewordene Verheißung des Heils aus Unglauben als völlig wertlos abtaten und dadurch die Teilnahme an der eschatologischen festlichen Sabbatfeier am Ruheort Gottes verwirkt hatten (vgl. Num 14; Ps 95,11 LXX). Anders als weitverbreitete Hypothesen es haben wollen, ist das Hauptthema des Verfassers von Hebr 3-4 gar nicht die *katapausis* (348), psychologische, mystische oder metaphysische Spekulationen nach Art Philos, oder die mythologische Rückkehr des Pneumatikers zu seinem himmlischen Urgrund analog zu gnostischen Mustern (319), sondern die Warnung an gefährdete Christen, die Verheißung einer ewigen Sabbatfeier am Ruheort Gottes nicht leichtfertig aufs Spiel zu setzen. Beim Verfasser des Hebr handelt es sich um einen Theologen, dessen bevorzugte Heilserwartung die des Eintretens in die wirkliche Gegenwart Gottes ist, eines Herantretens an den Thron Gottes und vor allem einer alles übertreffenden festlichen Feier in der Stadt des lebendigen Gottes (355).

Man muß dem Verfasser dankbar sein, daß er in zwei gründlichen Abhandlungen mit weitverbreiteten und teilweise die exegetische Diskussion beherrschenden Hypothesen aufgeräumt und ihre Haltlosigkeit erwiesen hat. Die ruhige und solide

Argumentation dieser Studie wird jedenfalls mit der Zeit ihre klärende Wirkung nicht verfehlen.

Linz

A. Fuchs

W.R.G. Loader, *Jesus' Attitude Towards the Law. A Study of the Gospels* (WUNT, II/97), Tübingen 1997 (J.C.B. Mohr), X+563 Seiten, kartoniert DM 128,-/ATS 934,40/Euro 65,44

Der Verfasser, der schon durch zwei andere Publikationen dem Leser bekannt sein wird (*The Christology of the Fourth Gospel. Structure and Issues* [BBET, 23], Frankfurt ²1992, und: *Sohn und Hoherpriester. Eine traditionsgeschichtliche Untersuchung zur Christologie des Hebräerbriefes* [WMANT, 53], Neukirchen 1981), hat einen zweimaligen Studienaufenthalt in Tübingen dazu benützt, diesen umfassenden Überblick über die Einstellung Jesu zum Gesetz nach der Darstellung der Evangelien zu erarbeiten. Dabei untersucht er nicht bloß die Synoptiker und Johannes, sondern auch Q sowie das Thomasevangelium und andere nicht-kanonische Evangelienschriften. Ein Abschlußkapitel faßt die Ergebnisse summarisch zusammen, nachdem bereits nach den einzelnen Teilen ein Rückblick erfolgt ist und auch innerhalb dieser Kapitel die jeweiligen Unterabschnitte zusammengefaßt wurden. Dadurch tritt das Profil der verschiedenen Schriften auch für den deutlich hervor, der sich nicht unbedingt mit allen Einzelanalysen befassen kann.

Loader kommt in seiner ausführlichen Untersuchung zu dem Ergebnis, daß keine zwei Evangelien bezüglich der Haltung Jesu gegenüber dem Gesetz miteinander übereinstimmen. So ersetzt die Autorität Jesu als Christus und Sohn Gottes im MkEv jede andere Autorität. In ihm erfüllen sich die Hoffnungen, die in der Schrift ausgedrückt sind. Das erlaubt Jesus, Teile der Tora zu bestätigen, andere dagegen vollständig außer Kraft zu setzen, z.B. das Zeremonial- und Kultgesetz oder die Bedeutung des Tempels (vgl. 122-136). Dagegen wehrt sich Mt intensiv dagegen, daß die Tora ihre Geltung verloren hätte. Nur rabbinische Kasuistik, wie sie vom pharisäischen Judentum nach 70 besonders vertreten wurde, ist überholt und gegen den Sinn des Gesetzes, der von der Ethik her bestimmt wird. Durch Christus kommt die Tora vielmehr zu ihrer Erfüllung (vgl. 270-272). Nach Lk steht Jesus in Kontinuität mit denen, die das Gesetz halten (324), nur triviale und heuchlerische Auffassungen werden von ihm kritisiert (340). Der Ik Jesus stellt das Gesetz nicht in Frage (346f) und übernimmt z.B. nicht die radikale Tempelkritik des Mk. Auch Heidenchristen halten in der Apg das Gesetz, aber für sie sind nicht mehr alle Vorschriften relevant (vgl. 379-389).

Für Q, dessen Dimensionen Loader mit dem sogenannten „International Q-Project“ absteckt, bleibt das Gesetz in voller Gültigkeit. Kritisch betrachtet werden nur Mißbräuche, die durch heuchlerische oder weltfremde Tüftelei zustandekommen (vgl. 391.510). Bei Joh hat das Gesetz die Funktion des Zeugnisses für Christus (483). Die Schrift kann nicht verändert werden, weil sie Gottes Geschenk an Israel durch Moses darstellt (490), aber gegenüber Jesus, dem Logos, der Licht und Leben und Wahrheit und Brot ist, hat es nur vorläufigen Wert (514). Mit dieser differenzierten Beschreibung der Haltung Jesu zum Gesetz in den verschiedenen Evangelien bzw. Q und der Erläuterung, aus welchen Voraussetzungen es zu so verschiedenen Wertungen kommen kann, bietet Loader eine sehr nützliche Studie.

Bedauerlich ist auf diesem Hintergrund, daß der Verfasser von der agreement-Diskussion der beiden letzten Jahrzehnte kaum gehört zu haben scheint, was seine Analyse verschiedener Abschnitte *methodisch* belastet. So ist es völlig unhaltbar, daß der Umfang und damit der Inhalt von Q völlig naiv und kritiklos vom International Q-Project übernommen wird. Dem Verfasser ist ebenso wie dessen Vertretern die Problematik der sogenannten Doppelüberlieferungen (angeblich aus Q und Mk) überhaupt nicht bewußt. Aus Mangel an jeder näheren Vertrautheit mit den agreements und ihrer Eigenart wird vieles Q zugerechnet, was für eine solche Zuordnung höchst problematisch ist oder eindeutig nicht in Frage kommt. Vgl. z.B. die Perikopen von Johannes dem Täufer Mk 1,1-8; Taufe und Versuchung Jesu; Beelzebuldiskussion; erstes Gebot, etc. Siehe dazu u.a. A. Fuchs, Überschneidungen, in: Wort in der Zeit. Ntl. Studien (= Fs. K.H. Rengstorf), hg. von W. Haubeck-M. Bachmann, Leiden 1980, 28-81; *ders.*, Die Entwicklung der Beelzebulkontroverse bei den Synoptikern, Linz 1980; außerdem verschiedene Beiträge in SNTU 9 (1984) 95-159 (Versuchung Jesu); SNTU 16 (1991) 151-168 (zum ersten Gebot; vgl. dazu auch SNTU 19 [1994] 77-86); SNTU 17 (1992) 77-168 (zur Aussendungsrede); SNTU 20 (1995) 23-149 (zu Mk 1,1-8); SNTU 21 (1996) 188-210 (zum Umfang von Q). Man kann eine Publikation wissenschaftlich nicht ganz ernst nehmen, die ein so wichtiges Problem gänzlich vernachlässigt und eine so umfangreiche Literatur (vgl. die Angaben in den zitierten Beiträgen) überhaupt nicht kennt. Durch die narrative Exegese, die der Autor betreibt, wird das theologische Ergebnis seiner Untersuchung davon aber nur am Rand berührt, mit Ausnahme von Q, wo die Konsequenzen genauer zu untersuchen wären.

J. Bolyki, *Jesu Tischgemeinschaften* (WUNT, II/96), Tübingen 1998 (J.C.B. Mohr), XI+261 Seiten, kartoniert DM 98,-/ATS 715,40/Euro 50,10

Diese Monographie stellt die erweiterte Übersetzung einer ungarischen Publikation dar, die der Verfasser, Prof. emeritus der Theol. Fakultät der Reformierten Universität Károli Gáspár in Budapest, 1993 veröffentlicht hat. Er widmet sich einem Thema, das nach seiner Meinung sowohl hinsichtlich des historischen Jesus wie in christologischer Hinsicht von großer Bedeutung, in der Exegese aber bisher zugunsten einer stärkeren Behandlung der Abendmahlstexte zu kurz gekommen ist.

Im ersten Teil seiner Abhandlung geht er nach synchronen Gesichtspunkten vor und analysiert Personen, Motive und Vorkommen des Themas „Tischgemeinschaft“ in den Evangelien. Im zweiten, diachronen Abschnitt analysiert er die in Frage kommenden Rede- und Erzählstoffe in exegetischer Hinsicht. Der dritte, religionsgeschichtliche Teil bringt einen Vergleich mit sakralen Mahlzeiten in frühen Religionen und in der griechisch-römischen Welt, interessante Aufschlüsse über zeitgeschichtliche Mahlgewohnheiten und ihre soziologischen Folgen und behandelt dann das AT und das Judentum zur Zeit Jesu. Für das AT hebt der Verfasser die gemeinschaftsstiftende Funktion des Opfers hervor, die soziale Wirkung gemeinsamen Essens und die Erwartung eines eschatologischen Festmahls. Sehr aufschlußreich sind auch die Auskünfte über das jüdische Festmahl zur Zeit Jesu sowie den gegenüber Nichtjuden exklusiven Charakter jüdischer Mähler mit ihrer besonderen Verschärfung in Qumran bzw. bei den Pharisäern aufgrund einer „Theologie der Heiligkeit“, die alles Unheilige bzw. alle Unheiligen kategorisch ausschloß. Demgegenüber ist das Verhalten Jesu konträr durch Offenheit gegenüber allen gekennzeichnet und steht in völligem Gegensatz zu den jüdischen und heidnischen Tischgemeinschaften. Sein Verhalten bewirkt Sündenvergebung, Freude über das Gefunden- und Wiederaufgenommenwerden, es durchbricht gesellschaftliche Schranken nach Rang und Besitz und veranlaßt die Teilnehmer zu persönlicher Entscheidung und Veränderung. B. weist darauf hin, daß die Tischgemeinschaftspraxis auch für die Urkirche von eminenter Bedeutung war, weil sie zur Überwindung der Grenzen zwischen Juden und Heiden, Armen und Reichen führte und die Voraussetzung für die Wandermissionare darstellte. Abschließend gibt B. zu bedenken, ob nicht diese Funktionen auch die heutige Praxis sowohl von Eucharistie wie anderer kirchlicher Kommunikation verändern und beleben könnten.

M. Ebner, *Jesus - ein Weisheitslehrer? Synoptische Weisheitslogien im Traditionsprozeß* (Herders Biblische Studien, 15), Freiburg u.a. 1998, XII+483 Seiten, gebunden DM 108.-/ATS 788,40/Euro 55,22

Weisheitliche Theologie und weisheitliche Literatur haben in den letzten Jahrzehnten enorm an Aufmerksamkeit gewonnen, nachdem sie lange Zeit ein wenig beachtetes Dasein geführt hatten. Nicht zuletzt hat die in gewissen Kreisen der Vereinigten Staaten sehr ausdrücklich betriebene Schichtenrekonstruktion von Q, die von der Überzeugung ausgeht, als ältester Teil des Logiendokumentes ließen sich weisheitliche Logien erkennen, dazu beigetragen. Je nachdem, in welchem Maß von diesem Stratum aus Rückschlüsse auf eine damit in Verbindung gebrachte Q-Gemeinde bzw. auch auf den historischen Jesus selbst gezogen werden, ergeben sich nicht unbedeutende Konsequenzen, wie fragwürdig auch immer dieses Unternehmen anderen erscheinen mag. Als Problem hat sich jedenfalls gezeigt, in welchem Verhältnis dazu die eschatologischen Worte Jesu einzuordnen sind. Die konträren Positionen von J. Weiß zu Beginn des Jahrhunderts mit der Erkenntnis von der eschatologischen Botschaft der Herrschaft Gottes durch Jesus auf der einen Seite und der neuesten Angleichung Jesu an einen kynischen Wanderlehrer durch F. Downing, B.L. Mack und L.E. Vaage auf der anderen Seite deuten die Extreme an. Dazu kommen die Erkenntnisse der jüngsten Exegese bezüglich der Haltung Jesu zu Tora und Halachah, die vieles in neuem Licht erscheinen lassen, was für den Autor insgesamt u.a. Anlaß war, der seiner Meinung nach nicht befriedigend beantworteten Frage erneut nachzugehen, wie Jesus die von ihm überlieferten weisheitlichen Worte ursprünglich verstand. Methodisch macht E. dabei darauf aufmerksam, daß die Erforschung des Literalsinns eines Logions weder über dessen eigentliche Bedeutung noch über seine Authentie verlässliche Auskunft gibt, vielmehr nur die Frage nach dem situativen Gebrauch weiterführt (vgl. 52). Als notwendig stellen sich also Kompositionsanalysen heraus, die wenn überhaupt über den Traditionsprozeß Auskunft geben können. Als Ergebnis der vorliegenden Untersuchungen läßt sich zusammenfassen, daß Jesus weder als Lehrer von Tora-Weisheit noch von apokalyptischer Weisheit betrachtet werden kann (393), sondern daß die weisheitlichen Worte Jesu Konsequenz seiner Überzeugung sind, daß die Herrschaft Gottes gegenwärtig bereits wirksam ist. So rechtfertigt er mit ihnen sein Verhalten, wirbt bei seinen Jüngern um Vertrauen und regelt Konflikte, die dadurch entstehen, daß die jüdische Umwelt seine Überzeugung weithin nicht teilt (vgl. 426). Es ist eine interessante These, die der Überlegung und Überprüfung wert ist und die eine Lösung für ein Problem versucht, das von manchen nicht einmal als solches gesehen wurde.

Ohne daß hier alle Analysen im einzelnen nachvollzogen werden können, ist klar, daß es vom konkreten Vorgehen des Verfassers, von der Richtigkeit seiner Beobachtungen und der Logik seiner Schlußfolgerungen abhängt, wie verlässlich seine Ergebnisse im Detail und insgesamt sind. Abgesehen von inhaltlichen Bewertungen einzelner Logien und abgesehen auch von der Frage, ob die Worte Jesu sich in so ausschließlicher und zugespitzter Weise aus der radikalen Situation des Wanderlehrers Jesus erklären lassen, wie es bei Ebner der Fall ist, sind zumindest zu einem Teil seiner traditionsgeschichtlichen Analysen große Bedenken anzumelden. Hier ist mit den vielfach apodiktischen Erklärungen des Verfassers die Sache längst nicht entschieden.

Einem Leser dieser Habilitationsschrift (Würzburg 1997, H.-J. Klauck) kann nicht lange verborgen bleiben, daß sich Ebner zweifellos unter dem Einfluß seiner Umgebung als extremer Anhänger der Zweiquellentheorie herausstellt und daß ihm Einwände gegen die Prämissen seiner eigenen Interpretation kaum der Erwähnung wert sind. Jedenfalls findet sich nirgends an den einschlägigen Stellen eine Sachdiskussion, die diesen Namen überhaupt verdient, vielmehr ist E. mit einer einzigen und knappen Anmerkung (s.u.) mit allen diesbezüglichen Problemen fertig und vermittelt auch dem Leser den Eindruck, als sei alles so simpel, wie er es erscheinen läßt. In Anbetracht der Tatsache, daß er in weit weniger folgenreichen Belangen differenziert argumentiert und auch abweichende Meinungen zur Sprache kommen, ist es bezeichnend, mit welcher „Selbstsicherheit“ der Verfasser meint, eine Diskussion der Frage nicht zu benötigen und auch dem Leser Literatur und Argumente vorenthalten zu können. Allzu starr sieht der Autor noch immer die Zweiquellentheorie über jede Kritik erhaben und genügt es ihm, daß er für seine mangelnde Sensibilität Gleichgesinnte findet, um sich seiner kurzsichtigen Auffassung sicher zu sein.

Eine der deutlichsten Stellen ist in dieser Hinsicht die Behandlung der Logien, die sich in der langen Komposition Mk 3,20-30 und den Parallelen bei Mt 12,22-37 par Lk 11,14-15.17-23; 12,10 finden (346-372). Ebner versäumt nicht, sich und dem Leser von allem Anfang an einzuhämmern, daß es sich um eine Doppelüberlieferung aus Mk und Q handelt - „neben der Markustradition findet sich eine Parallelüberlieferung im Q-Stoff“ (346) -, auch wenn er selber eingestehen muß, daß „die Thematik der Dämonenaustreibung ... zunächst mit Weisheit wenig zu tun zu haben scheint“ (aaO.). Man könnte hinzufügen, daß manche Formkritiker auch Schwierigkeiten haben, Streitgespräche in Q zu finden und mit der Gattung einer Logienschrift in Einklang zu bringen, aber E. zumindest ist von solchen Problemen nicht berührt. Wie in solchen Fällen üblich, ist der Autor auch in keiner Weise er-

staunt über eine Paralleltradition in Q, die doch im Rahmen seiner eigenen Prämissen einer Erklärung bedürfte. Denn in gleichem Maß, als die Zweiquellentheorie die gattungsmäßige Verschiedenartigkeit von Mk und Q betont und eine eigenständige, voneinander unabhängige Entwicklung der beiden Quellen in Anspruch nimmt, müßte sie das eigentlich nicht erwartbare Faktum verständlich machen, daß in „beiden“ Traditionen bzw. *auch* in „Q“ eine Beelzebuldiskussion überliefert wurde, und dies mit auffallender sprachlicher und struktureller Verwandtschaft. Es steht wohl mit der weit verbreiteten Tatsache in Zusammenhang, daß die Anhänger der Zweiquellentheorie die Beantwortung dieser Frage praktisch nie der Mühe wert gefunden haben, daß sie auch Ebner gänzlich fremd ist. Es stört ihn auch nicht, um diesen alten Einwand hier in Erinnerung zu bringen, im Gegensatz zur Definition der Zweiquellentheorie selbst auch bei diesem Stoff von Q zu reden, obwohl es sich unleugbar um *triplex traditio* handelt und Q für gewöhnlich mit jenen Passagen begrenzt wird, die parallel bei Mt und Lk vorhanden sind, *bei Mk aber fehlen*. Natürlich kann man darauf hinweisen, daß es sich bei dieser Perikope um eine der angeblichen Doppelüberlieferungen handelt, bei denen sich viele Vertreter der Zweiquellentheorie schon längst still und leise von deren eigenen Prämissen verabschiedet haben und wo sie entgegen anderer früherer Festlegung - vor allem wegen der Logien - längst auch von Q reden. Man sollte diesen Widerspruch bzw. diese Inkonsequenz aber nicht sang- und klanglos unter den Tisch fallen lassen, weil sie eine wichtige Schwachstelle des Systems signalisiert, die zusammen mit anderen Beobachtungen von großem Gewicht ist.

Zu diesen weiteren Beobachtungen gehört, was bei Ebner aber ebenfalls gänzlich zu kurz kommt bzw. ausdrücklich bestritten wird, daß sowohl die größeren wie vor allem die kleineren Übereinstimmungen gegen Mk von einer Eigenart sind, die sie in enge *genetische* Beziehung zu Text und Aufbau der Mk-Perikope setzt, was die Erklärung mit Hilfe einer zufällig in Q parallelen Passage unmöglich macht. Nur mangelnde Genauigkeit und das autoritätsgläubige Nachsagen einer über hundert Jahre verbreiteten Meinung können dazu führen, daß *der im Verhältnis zu Mk sekundäre Charakter* der *agreements* so weitgehend übersehen bzw. ignoriert wird. Die Voranstellung einer kurzen Dämonenaustreibungsgeschichte, die die ganze Auseinandersetzung um die Exorzismen Jesu illustriert, und die Erweiterung der Diskussion um die Logien Mt 12,27.28 und 30 zeigen einen Wachstumsprozeß, der sachlich sehr leicht begreiflich ist, in die Zeit der steigenden Konfrontation mit Israel paßt und der auch ohne jeden Zwang erklärt, warum der Aufbau der von Ebner irrtümlich für Q gehaltenen *agreement*-Fassung mit dem des Mk *so verwandt* ist. Nur weil sich Ebner weigert, den *minor agreements* dieser Pe-

rikope genau genug nachzugehen und statt dessen bloß die traditionelle Mehrheitsmeinung wiederholt, ist er imstande, ihren sekundären Charakter zu bestreiten. Es widerspricht allem, was ein genauer Vergleich ans Tageslicht bringen würde, wenn der Verfasser behauptet, die Version der minor agreements sei im Fall der Beelzebuldiskussion „rein sprachlich die weniger (!) entwickelte, weil weniger stilisierte Fassung“ (346, Anm. 2). Hier ist der Wunsch der Vater des Gedankens, der den Tatsachen nicht im mindesten entspricht. Wie sich in weiteren Äußerungen des Autors zeigt, kann sich Ebner nicht von dem Zwang der Zweiquellentheorie befreien, nach welcher Q für gewöhnlich als gegenüber Mk älter eingeschätzt wird. Falls das für manche Stücke der wirklichen duplex traditio zutreffen sollte, was hier nicht zu überprüfen ist, ist es jedenfalls falsch, dies auch für die agreement-Schicht der Doppelüberlieferungen zu behaupten. Nach der schon erwähnten Art, daß E. anscheinend über Auffassungen erhaben ist, die seiner Meinung nicht entsprechen, und daß er solche Einwände oder Behauptungen weder erwähnt noch gar diskutiert, findet man keinerlei Auseinandersetzung mit dem für seine Position höchst bedeutsamen „Zugeständnis“ F. Neirycks, der sicherlich nicht zu den Förderern der deuteromarkinischen Erklärung gehört, daß alle agreements gegenüber Mk sekundär sind (vgl. *F. Neiryck, Two-Source-Hypothesis*, in: *D.L. Dungan* (Hg), *The Interrelations of the Gospels* (BETL, 95), Leuven 1990, 3–22, hier 10), oder mit der in die gleiche Richtung gehenden diesbezüglichen Erklärung H. Schürmanns bei der Diskussion dieser Perikope: „Im ganzen hat aber wohl A. Fuchs recht mit seiner Feststellung, daß die Lk/Mt-Fassung gerade in deren agreements eine stilistisch und inhaltlich glattere Fassung bekundet als Mk, damit unter diesem Aspekt sekundär ist“ (vgl. *H. Schürmann, Das Lukasevangelium*, 2. Teil [HTK, 3/2], Freiburg-Basel-Wien 1993, 263). E. bezeichnet zwar selbst die Wiederholung von σταθῆναι-στήναι in Mk 3,24.25 bzw. 26 als „eintönig parallelisierend“ (351), behauptet aber trotzdem, der Wortlaut des Mk sei gegenüber der Q-Überlieferung mit ihrem „Wechsel der Verben im Hauptsatz“ (ἐρημοῦται, πὼς σταθήσεται) sekundär! Bei Mt 12,25 par Lk 11,17 glaubt er den Lesern einreden zu können, daß die Partizipialkonstruktion πᾶσα βασιλεία μερισθεῖσα den Einfluß von Q verrate und wegen ihres semitisierenden Charakters den Vorzug verdiene gegenüber den Konditionalsätzen mit ἐάν (irrtümlich schreibt E. εἰ δε). Man kann ihm sicherlich zustimmen, daß die Partizipialkonstruktion stilistisch besser ist als die dreimalige Wiederholung von καὶ ἐάν (24.25) und καὶ εἰ (26) bei Mk, aber dies bedeutet das Gegenteil von dem, was E. literarkritisch daraus deduziert. Auch wenn es dem Verfasser völlig gegen den Strich geht und wenn er alle diesbezüglichen Bemerkungen verschiedener Autoren verschweigt, stellt sich die Fassung der Seitenreferenten (Mt/Lk) als die bessere und damit jüngere heraus. Es ist signifi-

kant für das Vorgehen dieser Habilitationsschrift, daß E. zwar umsichtig genug war, *J. Schüling*, Studien zum Verhältnis von Logienquelle und Markusevangelium (fzb, 65), Würzburg 1991, 114 als Bundesgenossen ausfindig zu machen, von dem er seine eigene Einschätzung fast unverändert übernehmen konnte, daß er aber nicht dazu imstande war, die ausführliche Kritik dazu zu entdecken oder gar zur Kenntnis zu nehmen. Vgl. *A. Fuchs*, Das Elend mit der Zweiquellentheorie, in SNTU 18 (1993) 183-243, hier 200. Man kann von dort nur wiederholen, daß es wohl schwer zu beweisen sein wird, daß der im Vergleich zu Mt/Lk weit holprigere Text des Mk jünger sein soll als „Q“. Wer den Text ohne den Zwang der Zweiquellentheorie unvoreingenommen vergleicht, wird auch leicht feststellen können, daß Mk noch an einem konkreten Einzelfall veranschaulicht (vgl. ἐκέλευν), was bei Deuteromarkus bereits in die Form eines ehernen Gesetzes gegossen ist, das durch seine Ausnahmslosigkeit die gänzliche Unhaltbarkeit des Vorwurfs der Gegner zum Ausdruck bringt (vgl. πᾶσα). Die in der Mt/Lk-Fassung noch weit stärker als bei Mk herausgestellte Unmöglichkeit, daß ein in sich gespaltenes Reich Bestand haben könne, weist die Unterstellung eines Bündnisses Jesu mit Beelzebul noch viel intensiver zurück als Mk. In *ausnahmslos allen* Reichen und Herrschaften (πᾶσα) ist es so, daß Spaltung zum Ruin führt, nicht nur bei einem gelegentlichen Fall wie bei Mk (ἐκέλευν). Es scheint demgegenüber schwer plausibel zu machen, daß die weniger aussagekräftige Fassung bei Mk im Vergleich zu „Q“ die jüngere sein soll, auch wenn die Zweiquellentheorie und ihre Verehrer es so haben möchten. Wer nicht ideologisch festgefahren ist, für den bedeutet es weder ein Unglück noch scheint es sachlich unmöglich zu sein, mit einer *Überarbeitung des Mk* und im Zug dessen auch mit einer solchen der Beelzebulperikope zu rechnen, bei der Wortlaut, Stil und Darstellung verbessert (= minor agreements) und an geeigneter Stelle auch weitere Argumente ein- bzw. angefügt wurden (vgl. Mt 12,27.28.30 = major agreements). Man kann es offen lassen, ob diese Logien dabei theoretisch aus Q stammen, wie die Zweiquellentheorie bisher behauptet hat, ohne aber dafür jemals einen Beweis und nähere Argumente zu erbringen, oder ob dem Redaktor dieses Material samt der illustrierenden Einleitung (Mt 12,22f) von anderswoher bekannt war. Die agreements insgesamt mit Q zu identifizieren, ist aber jedenfalls obsolet, weil dabei der wesentliche Faktor des *Wachstums*, und zwar der *Mk-Tradition*, mißachtet wird. Es ist nicht recht begreiflich, wenn man vom schon erwähnten „Selbstbewußtsein“ des Verfassers absieht, daß ihn das Urteil von Strecker, Schnelle, Luz, Ennulat und anderen in keiner Weise beeindruckt hat, die in ihren Stellungnahmen den agreements weit mehr Bedeutung beimessen, als der Leser aus dem Schweigen des Verfassers errahnen könnte. Und es ist auch nicht begreiflich, daß sich E., was die Perikopen von Johannes dem Täufer, Versuchung Jesu,

Sünde wider den Geist, Zeichenforderung, Jüngeraussendung sowie Senfkorn und Sauerteig angeht, an den Punkten, wo er darauf zu sprechen kommt (28.32.66.75. 83.103.202.347.374 etc.), zu einem reinen Wiederholen des traditionellen Standpunktes entschlossen hat und ihm anderslautende Analysen oft nicht einmal der Erwähnung wert sind. Mehr als deutlich zeigt dies zwar den Sitz im Leben des Verfassers, aber auch, daß er sich von der geistigen Abhängigkeit von seiner engen und weiteren Umgebung nicht befreien konnte. Nicht nur weil es sich um eine Habilitationsschrift handelt, sondern wegen der Bedeutung der Sache selbst hätte man dem Verfasser und seiner alma mater mehr Sachkenntnis und mehr Offenheit gewünscht. Aber es steht selbstverständlich jedem frei, *welchen* Beitrag er für die Wissenschaft leistet.

Linz

A. Fuchs

B.W. Longenecker (Hg), *Life in the Face of Death. The Resurrection Message of the New Testament* (McMaster New Testament Studies), Grand Rapids - Cambridge 1998 (W.B. Eerdmans), X+314 Seiten, kartoniert \$ 22,-

Entsprechend dem Anliegen der Reihe McMaster New Testament Studies sind im vorliegenden Band Beiträge zur Auferstehungsbotschaft des NT, die auf ein Symposium zurückgehen, für einen weiteren Leserkreis publiziert. Die Fragen konzentrieren sich auf die Bedeutung dieser Botschaft für das Leben angesichts des Todes und die Sehnsucht nach einer Zukunft nach dem Tod. Die Thematik berührt zweifellos das Zentrum des christlichen Glaubens. Das Buch geht diesem Themenkreis in vier Abschnitten nach. Zunächst werden Fragen nach Leben, Tod und Leben nach dem Tod im Umkreis des NT (antiker Naher Osten: E. Yamauchi, griechisch-römische Welt: P.G. Bolt, Judentum des Zweiten Tempels: R. Bauckham) behandelt (I.). Den Ausführungen zu Jesus und seiner Lehre über die Auferstehung von den Toten (Synoptiker: D.A. Hagner, Johannesevangelium: A.T. Lincoln) folgen Beiträge zur entsprechenden Botschaft des Paulus (Auferstehung und Unsterblichkeit im Corpus Paulinum: M.J. Harris, die Frage nach einer Entwicklung der paulinischen Lehre: R.N. Longenecker, Auferstehung und christliches Leben: G.W. Hansen) (III.). Abschließend kommen die Erfahrungen der frühen Kirche zur Sprache (Auferstehung, Heil, Jüngerschaft und Mission in der Apg: J.B. Green, Leben aus dem Glauben angesichts des Todes nach Hebr: W.L. Lane, Zeugnis und Auferstehung in der Offb: A.A. Trites) (IV.).

In allen elf Beiträgen kommt - wenn auch in unterschiedlicher Weise - zum Ausdruck, daß und wie die Auferstehungsbotschaft der neutestamentlichen Schrift-

steller gerade auch angesichts des Todes ein Leben voll Freude ermöglicht und den christlichen Glauben durch die Hoffnung auf ein Leben nach dem Tod stützt. Zur vertiefenden Lektüre sind jedem Artikel Literaturhinweise - allerdings nur in englischer Sprache - hinzugefügt. Die Arbeit mit dem Buch wird erleichtert durch verschiedene Register (Sach-, Autoren- und Stellenregister).

Hennef

H. Giesen

U.B. Müller, Die Entstehung des Glaubens an die Auferstehung Jesu. Historische Aspekte und Bedingungen (SBS, 172), Stuttgart 1998 (Verlag Katholisches Bibelwerk), 85 Seiten, kartoniert DM 36,80/ATS 268,60/Euro 18,62

Die Frage nach der Entstehung des Osterglaubens wird innerhalb der historisch-kritischen Forschung kontrovers diskutiert. Vor allem geht es darum, ob der Osterglaube ausschließlich auf die österlichen Begegnungen mit dem Auferstandenen zurückgeht oder schon einen Ansatz im Leben und in der Botschaft Jesu hat. M. sucht in seiner Studie nachzuweisen, daß der irdische Jesus davon überzeugt war, daß sein Tod seine Botschaft von der Herrschaft Gottes nicht zunichte macht (vgl. vor allem Mk 14,25; Lk 12,9f; 13,31f). Die Jünger hätten im bereits gegenwärtigen Geschehen der Gottesherrschaft einen Überschuß an Heilsgewinn wahrgenommen, ein Mehr an durch Jesus vermittelter Erfahrung erfüllter Realität. Sie sei imstande gewesen, die Jünger Ostern zu überzeugen, daß Gott gerade in der eschatologischen Auferstehung Jesu von den Toten seine Herrschaft angetreten hat. Dem entspreche, daß die ältesten Bekenntnisse nicht christologisch, sondern theologisch formuliert sind: „Gott hat Jesus von den Toten erweckt“. Für die Versprachlichung dieser Botschaft hätten die Jünger zudem auf die frühjüdische Märtyrertradition und auf die Tradition von der eschatologisch-kollektiven Auferstehungshoffnung der Gerechten bzw. des leidenden Gerechten zurückgreifen können. Die eigentliche Erkenntnis der Auferstehung Jesu als eschatologisches Ereignis sei allerdings Folge eines reflektierten Deutungsprozesses, der sich in Visionen verdichtet habe, wofür M. vornehmlich psychologische Abläufe anführt.

Die vorgelegte Erklärung der Entstehung des Osterglaubens hat zwar den großen Vorteil, daß sie die Kontinuität zwischen der Botschaft Jesu und dem Osterglauben hervorhebt. Um den Osterglauben allein aus den vorösterlichen Vorgaben erklären zu können, ist M. indes gezwungen, diese entweder historisch überzubewerten (z.B. die Vollendungsaussagen Jesu) oder unterzubewerten (z.B. das Jüngerversagen während der Passion). Die vom NT behaupteten Ostererfahrungen in Erscheinungen sind jedoch in die grundlegenden biblischen Aussagen göttlichen Wirkens in

der Geschichte einzuordnen. Göttliches Wirken in Zeit und Geschichte als undenkbar zu halten, ist Folge objektivistisch-positivistischer Blickverengungen der dominierenden Geschichtswissenschaft. Diese legt das historisch Mögliche auf das fest, was ihr nach ihrem Natur- und Menschenverständnis her möglich erscheint. Einem solch verkürzten Verständnis von Historizität, die historische Erkenntnis auf immanente Vorgänge einschränkt und jegliche transzendente Einflüsse von vornherein ausschließt, wird jedoch kaum der ganzen Wirklichkeit des Auferstehungsglaubens gerecht. So wird man doch wohl beides zusammensehen müssen: vorösterliche Erfahrungen der Jünger und österliche Begegnung mit ihrem Herrn.

Hennef

H. Giesen

J.D.G. Dunn, *The Theology of Paul the Apostle*, Grand Rapids-Cambridge, 1998 (W.B. Eerdmans), 808 Seiten, gebunden \$ 30,-

Der international bekannte und anerkannte Neutestamentler an der Universität in Durham/Schottland legt mit seiner umfangreichen Theologie des Paulus die Frucht zahlreicher wichtiger Vorstudien vor. Grundlegend für seine Darstellung ist der Röm, die übrigen paulinischen Briefe werden jedoch selbstverständlich in die Theologie integriert.

Nach einem Prolog (Kap.1), in dem er die Frage nach der Möglichkeit, eine paulinische Theologie zu schreiben, klar bejaht, nimmt er zu den grundlegenden Fragen nach Gott Stellung und macht mit der Anthropologie des Paulus vertraut (Kap. 2). Entsprechend dem Aufbau des Röm folgen Kapitel über die Menschheit unter Anklage, wo so wichtige Stichworte wie Adam, Sünde, Tod und das Gesetz behandelt werden (3), und über das Evangelium Jesu Christi, wo der Evangelienbegriff geklärt und die paulinische Christologie dargelegt wird (4). Unter der Überschrift „Der Anfang des Heils“ erörtert Dunn die grundlegenden Begriffe der Rechtfertigung durch Glauben, der Teilhabe an Christus und der Gabe des Geistes, aber auch der Taufe (5). Kap. 6 ist dem Prozeß des Heils gewidmet. Dort geht es um die eschatologische Spannung des schon geschenkten und noch ausstehenden Heils sowie um die Stellungnahme des Apostels zu Israel. Die Kirche (Leib Christi, Amt und Autorität, Herrenmahl) thematisiert Kap.7 und die paulinische Ethik Kap.8, bevor der Band mit einem Epilog (Kap. 9) schließt.

Im Rahmen dieser Rezension kann nur auf wenige Besonderheiten des Paulusverständnisses Dunns hingewiesen werden. Hervorzuheben ist vor allem sein Gesetzesverständnis, das der veränderten Sicht des Judentums infolge von E.P. San-

ders Buch "Paul and Palestinian Judaism" (1977; deutsch: 1985) Rechnung trägt. Mit überzeugenden Argumenten kann er nämlich zeigen, daß die „Werke des Gesetzes“ (vgl. jetzt auch 4 QMMT) in den Elementen bestehen, die die Öffnung Israels auf die Heidenwelt versperren (Beschneidung, Speise- und Sabbatgebot). Das Gesetz ist ansonsten nicht aufgehoben, sondern wie Paulus selbst betont, durch den Glauben neu aufgerichtet. Auch für den Christen gilt nach wie vor das Gericht nach den Werken, die von den „Werken des Gesetzes“ zu unterscheiden sind.

Wenig überzeugt dagegen seine Auslegung von Röm 7, wo er für die auf Augustinus und Luther zurückgehende Deutung des „Ichs“ auf den Christen plädiert. Dafür muß er u.a. in Kauf nehmen, daß die Aoriste in Röm 7 nicht in ihrem ursprünglichen Sinn zu fassen sind. M.E. ist dagegen für Röm 7 an der Deutung des „Ichs“ auf den unerlösten Menschen festzuhalten. Für die Aussage, daß auch der Christ nach seiner Rechtfertigung sündigen kann und Sünder ist, ist man nicht auf Röm 7 angewiesen. Das wird in Röm 8 und durch die paränetischen Aussagen des Paulus mehr als deutlich. Fraglich scheint mir auch, ob die Taufe ein so geringes Gewicht hat, wie ihr Dunn zubilligt. Kann man wirklich aus der Aussage, daß der christliche Partner den heidnischen Partner heiligt (1 Kor 7), ableiten, daß für diesen oder auch für Kinder christlicher Eltern die Taufe geradezu überflüssig ist? Die Taufe scheint mir am besten als Ratifikation des Glaubens zu verstehen zu sein, der dessen ekklesialen Bezug unterstreicht. Dabei steht ohne Frage fest, daß der Glaube unabdingbare Voraussetzung für die Taufe ist.

Diese und andere möglichen Einwände zu Einzelheiten können jedoch nicht in Frage stellen, daß Dunn eine hervorragende paulinische Theologie vorgelegt hat. Hervorzuheben ist auch seine Vertrautheit mit ausländischer, vor allem auch deutscher Literatur und seine leicht verstehbare Sprache. Ein Sach-, Autoren- und Stellenregister erleichtern den Umgang mit der Theologie, die zu einem Standardwerk zu werden verspricht.

Hennef

H. Giesen

J. Chr. Beker, Heirs of Paul. Their Legacy in the New Testament and the Church Today, Grand Rapids-Cambridge 1996 (W.B. Eerdmans), 146 Seiten, kartoniert \$ 16.-

Beker geht es um die Paulusrezeption in der heutigen Kirche. Die Suche nach der Mitte des paulinischen Denkens wurde nach ihm eine Suche nach einer zeitlos dogmatischen Wahrheit. Die Briefe selbst dienten nur dazu, die protestantische Lehre zu untermauern. Dabei wurde nicht beachtet, daß das paulinische Evangeli-

um einen bleibenden Kern hat, der sich auf ein kontingentes Ziel richtet. Kohärente Strategien dienen dazu, den bleibenden Kern des Evangeliums und die Forderungen seines kontingenten Ziels miteinander in Beziehung zu setzen. Zur Durchführung seines Vorhabens wendet Beker zwei einander ergänzende Methoden an: Eine vergleichende Methode, die durch den Vergleich der paulinischen mit der nachpaulinischen Literatur das paulinische Evangelium herausarbeitet, und die bedeutsamere traditionskritische Methode, die danach fragt, wie die Tradition durch die Kanonisierung in der nachpaulinischen Adaptation der echten Paulinen für die Kirche autoritativ wurde. Es zeigt sich, daß Lukas in der Apg die Besonderheit paulinischen Denkens herunterspielt, um ihn in sein Gesamtbild einer harmonischen Kirche einzufügen. Die nachpaulinischen Briefe sind dagegen die ersten Interpreten des Paulus. Sie machen sich paulinisches Denken zu eigen und suchen es mit der neuen historischen Situationen zu verbinden, waren dabei zwar wenig erfolgreich, haben aber erkannt, daß Adaptationen notwendig sind. Das ist von ihnen zu lernen. Gefordert ist eine Adaptation, die zwischen dem Anspruch der Vergangenheit und dem der Gegenwart vermittelt und einem Fundamentalismus, der die Texte anachronistisch wiederholt, ebenso wehrt wie einer modernen Eisegeese.

Hennef

H. Giesen

M. Hengel-A.M. Schwemer, Paulus zwischen Damaskus und Antiochien. Die unbekanntenen Jahre des Apostels, mit einem Beitrag von E.A. Knauf (WUNT, 108), Tübingen 1998 (J.C.B. Mohr), XXII+543 Seiten, gebunden DM 198.-/ATS 1393.-/Euro 101,24

Wie der Hauptautor dieser Monographie im Vorwort mitteilt, handelt es sich bei dieser Abhandlung um die direkte Fortsetzung seiner früheren Studie zum vorchristlichen Paulus, die in dem Sammelband „Paulus und das antike Judentum“, hg. von M. Hengel-U.Heckel (WUNT, 58), Tübingen 1991, 177-295 erschienen ist. In dem vorliegenden Band geht Hengel (in Zusammenarbeit mit A.M. Schwemer) den wenig bekannten und vor allem von der Forschung stark vernachlässigten 14 bis 16 Jahren zwischen 33 und 47 bzw. 49 n. Chr. nach, die zwischen der Bekehrung des Paulus vor Damaskus und dem Apostelkonzil in Jerusalem liegen. Dabei ist es keineswegs so, daß der Verfasser wissenschaftliche Forschung in absolutes exegetisches Neuland vorantreibt; es ist vielmehr sein immer wieder feststellbares Anliegen, unhaltbare, nichtsdestoweniger aber weit verbreitete Thesen vor allem protestantischer deutschsprachiger Autoren zurückzuweisen. Dazu gehört als Gegenposition die Überzeugung des Verfassers, daß sich die in den echten Briefen

begegnende Theologie des Paulus schon in seiner missionarischen Frühzeit ausgebildet hat (vgl. 461), sodaß sich die Behauptung als irrig erweist, dessen Gesetzes- und Rechtfertigungslehre habe sich erst spät aus dem Konflikt mit Galatien entwickelt. Ebenso sind die Hypothesen zurückzuweisen, die in Antiochien mit einem hellenistisch-synkretistischen, mysterienhaften Christentum rechnen und einen starken derartigen Einfluß auf Paulus behaupten. Als noch abwegiger stellt sich das Rechnen mit gnostischen Einflüssen heraus, denn das Denken des einstigen Gamalielschülers und Pharisäers Paulus erweist sich als ganz und gar jüdisch (vgl. VIII). Hengel übt wiederholt heftige Kritik an Auffassungen, die auf R. Bultmann, H. Conzelmann oder E. Haenchen zurückgehen und in ihrem Gefolge noch immer verbreitet werden (vgl. W. Schmidhals, W. Schenk, G. Lüdemann usw.). Nach seiner Überzeugung ist die Apg als historische Quelle viel ernster zu nehmen als in weiten Kreisen der deutschprotestantischen Exegese und war Lk der Begleiter des Paulus auf dessen Kollektenreise nach Jerusalem und auf der Romreise. Für Paulus bedeutete die Bekehrung vor Damaskus das grundlegende und für alles Spätere richtungweisende Ereignis, durch das er zum Heidenmissionar berufen wurde. Hengel hebt die Rolle der Gottesfürchtigen als erstem Pfeiler der Heidenmission hervor und geht dann dem Weg des Paulus nach mit den Stationen Arabien (Nabatäermission in Petra), Rückkehr nach Damaskus, Begegnung mit Petrus in der gefährlichen Situation Jerusalems, Mission in Tarsus und Kilikien, um sich dann ausführlich mit Antiochien zu befassen. Dieses Kapitel betrifft die schwierigen politischen Verhältnisse nach der Caligulakrise mit den antijüdischen Unruhen, die Zusammenarbeit des Paulus mit Barnabas und damit die Aufgabe seiner eigenständigen Missionsarbeit, den Prozeß der langsamen Loslösung vom Judentum unter dem wachsenden Einfluß der Heidenchristen und die Bildung einer überwiegend heidenchristlichen Gemeinde, die Entstehung des Christennamens usw. Gründlich rechnet Hengel mit jenen Hypothesen ab, die Antiochien zum eigentlichen Quellort der christlichen Theologie und zu einer Art heidenchristlicher Urgemeinde machen wollen. Es gehört sicherlich zu den Verdiensten des Verfassers, daß er manche Exegeten von solchen enthusiastischen Träumen durch eine eindrucksvolle Kenntnis historischer Daten und Zusammenhänge wieder auf den Boden der Realität zurückbringt. Andererseits scheinen aber gegenüber Hengels Sicht von Lk als Arzt und Reisebegleiter des Paulus noch nicht alle Einwände befriedigend beantwortet und bedarf das Verhältnis von Apg und Briefen des Paulus sicherlich noch weitergehender und klärender Diskussion.

Als Postskript soll noch vermerkt werden, daß Hengel bei Gelegenheit auch auf die Übereinstimmungen der Seitenreferenten gegenüber Mk zu sprechen kommt

und dabei der Meinung ist, „selbst die minor agreements bei Mt könnten bei größeren Übereinstimmungen durchaus von Lk ausgehen“ (14), entsprechend der umfassenderen Vorstellung, „daß der judenchristliche Schriftgelehrte Matthäus in Syrien oder Palästina das ihm suspektere Werk des Pauliners Lukas ignoriert hat“. Abgesehen von der letztgenannten Behauptung, die keineswegs so gut verständlich erscheint, wie der Autor glauben lassen möchte, läßt Hengel bezüglich der minor agreements offensichtlich die Forschung der letzten Jahrzehnte vermissen (vgl. die entsprechenden Bände der SNTU), sodaß man die irrtümliche Meinung des Verfassers verstehen, wenn auch keineswegs teilen kann.

Linz

A. Fuchs

J.M. Scott, *Paul and the Nations. The Old Testament and Jewish Background of Paul's Mission to the Nations with Special Reference to the Destination of Galatians* (WUNT, 84), Tübingen 1995 (J.C.B. Mohr), XVI+276 Seiten, gebunden DM 178.-/ATS 1299,40/Euro 94,40

Kenntnisreich unternimmt Scott in dieser Studie in mehreren Schritten den Aufweis, daß die Missionsstrategie des Völkerapostels Paulus und seine ihr zugrundeliegende Auffassung von Geographie und Ethnographie der antiken Welt wesentlich beeinflusst ist von jener alttestamentlich-frühjüdischen Tradition, die ihren Ausgangspunkt in der Völkertafel von Gen 10 nimmt, und er versucht im weiteren, diese Beobachtung speziell auf die bislang offene Frage nach den Adressaten des Galaterbriefes anzuwenden und für deren Klärung fruchtbar zu machen. Ein erstes Kapitel (5-56) ist dabei der Analyse der vielfältigen Rezeption und entsprechender Aktualisierungen von Gen 10 im Alten Testament und in frühjüdischen Schriften (ausgehend vom Jubiläenbuch über Josephus bis hin zu rabbinischen Texten) gewidmet. Dem folgt eine Untersuchung der Verwendung des Begriffes *ethnos* bei Paulus (57-134), die auf dem Hintergrund des breit dargestellten alttestamentlichen und frühjüdischen Wortgebrauchs für Paulus eine analoge Konzeption in entsprechenden heilsgeschichtlichen Kontexten (z.B. Abrahamsverheißung) erkennen läßt und dessen Perspektive darin als "fundamentally Jewish" (134) ausweist.

Der tatsächliche Einfluß der jüdischen Völkertafeltradition auf den geographischen Horizont des Paulus, insbesondere auf die Ausrichtung seiner Missionstätigkeit, wie sie sich z.B. in Röm 15,19 äußert, aber auch für die Darstellung der Apostelgeschichte auszumachen ist, ist Thema des dritten Abschnitts der Studie (135-180). Dabei ist nach Scott das missionarische Vorgehen des Paulus zumindest im

Anschluß an das Apostelkonzil und wohl als dessen Ergebnis im wesentlichen territorial bestimmt und konzentriert sich entsprechend den Vorgaben der Völkertafel auf das Gebiet der Japhetiten, auf Kleinasien und Europa. Unter dieser Rücksicht wird in einem letzten Kapitel schließlich die kontroverse Adressatenfrage des Galaterbriefes diskutiert (181-215). Gegen die nordgalatische Hypothese, wonach sich der Brief an die ethnische Gruppierung der „Galater“ im Norden der gleichnamigen Provinz wendet, plädiert Scott im Licht der aufgewiesenen Beeinflussung des Paulus durch die Völkertafeltradition für die sogenannte südgaltische Hypothese, zumal vor allem Josephus den Erstgeborenen des Japhet, dessen Territorium die gesamte Provinz Galatien umfaßt, nämlich Gomer bzw. die Gomeriten, mit den Galatern identifiziert. Aus jüdischer Perspektive sind demnach die Bewohner der gesamten Provinz Galatien und damit auch die Mischbevölkerung im südlichen Teil als „Galater“ zu bezeichnen. Von daher spricht nichts gegen die Annahme, bei den Adressaten des Galaterbriefes handle es sich um Christen in Phrygia-Galatia, wo Paulus bereits auf seiner ersten Missionsreise einige Gemeinden gegründet hat. In ihren beachtlichen, sorgfältig erarbeiteten und die Forschung weiterführenden Ergebnissen ist die interessante Studie selbst jedenfalls im besten Sinn Beispiel "of what can be done if we remain sensitive to the OT and Jewish background of Paul's letters" (218).

Innsbruck

K.Huber

Justin J. Meggitt, *Paul, Poverty and Survival (Studies of the New Testament and Its World)*, Edinburg 1998 (T&T Clark), XIV+268 Seiten, gebunden £ 24,-

In dieser Untersuchung, die offensichtlich als Dissertation an der Universität Cambridge erarbeitet wurde, geht es in breitem interdisziplinärem Ansatz darum, die wirtschaftlichen Verhältnisse der paulinischen Missionsgemeinden vor dem Hintergrund des ökonomischen Lebens der damaligen Zeit zu beschreiben. Gemeint ist, in welcher Art und Weise die „materiellen Bedürfnisse befriedigt werden können“ (2). Die Frageweise ist trotz zahlreicher Arbeiten zur Thematik jedenfalls darin originär, daß entschlossen als Forschungsperspektive 'history from below' betrieben wird. Dessen erste und alles weitere bestimmende Festlegung ist die methodische Zurückweisung des Evidenzgehalts der klassischen Belegquellen, sofern sie auf Bildungseliten zurückgehen. Diese bieten aus ihrem kulturellen Blickwinkel „atypische und nichtrepräsentative“ Darstellungen, die in keiner Weise direkte Zeugnisse jener 99% (!) der Unterschichtbevölkerung des Römischen Reiches sein können (13). Man muß also in sozialkritischem Zugriff diese in bis-

herigen Arbeiten allzu unkritisch und direkt verwendete Literatur gegen den Strich, also 'upside-down' (19) lesen. Darum bemüht sich dieses Werk in eindrucksvoller Weise unter weitgreifender Einbeziehung der Forschungsdiskussion. So bietet der Anmerkungsteil eine Fülle von Aspekten und Materialien sowie der unterschiedlichsten Argumentationsweisen, was freilich die Lektüre insgesamt mühsam macht. Daß freilich die deutschsprachige Forschung doch ziemlich unterrepräsentiert ist, sei bereits angemerkt. Angesichts der für Bibliker nicht ohne weiteres überschaubaren und recht komplexen Materie hätte man sich präzisere Zusammenfassungen und Zwischenbilanzen gewünscht und nicht nur "concluding remarks".

Die Disposition der Untersuchung hat eine klare Abfolge. Nach einer kritischen Reflexion zum „angemessenen Interpretationskontext“ werden zunächst die ökonomischen Lebensverhältnisse in ihren verschiedenen Bereichen (Ackerbau, Handel, Handwerk) und Überlebensbedingungen (Beschäftigung und Gelderwerb, Ernährung, Kleidung, Wohnung) dargestellt sowie deren Erschwernisse (Alter, Geschlecht, Krankheit). Angesichts solcher Darstellungen läuft einem schon der kalte Schauer über den Rücken, auch wenn Verf. hoffentlich mit seinen 99% doch nicht recht haben sollte! Der zweite Teil widmet sich nun der sozial-ökonomischen Realität der Paulusgemeinde und der Gestalt des Paulus selbst. Es ist dem Autor ganz eindeutig, daß diese insgesamt dieses harte und durch scharfen Überlebenskampf bestimmte Leben teilen. Dabei werden zahlreiche Urteile der Paulusforschung auf diesem Hintergrund kritisch abgewiesen. Von einer erkennbaren Oberschicht kann keine Rede sein, und eine ökonomische Mittelschicht gab es im ganzen Reich keine! Weder Lydia noch Phöbe, aber auch nicht Paulus bei all seiner Bildung heben sich heraus aus der ganz auf den Überlebenskampf eingeengten Bevölkerung. Auch der von Paulus angesprochene Konflikt in der Abendmahlspraxis in Korinth ist kein Hinweis auf soziale Differenzen, sondern meint die Profanierung der Eucharistie zum Gelage. In dieser Situation ist das paulinische Gemeindegemeinschafts durch eine „Strategie der Gegenseitigkeit (mutuality)“ charakterisiert. Im ganzen ist die schonungslose Aufdeckung jener fast unerträglichen ökonomischen Verhältnisse beeindruckend. Und man wird in Hinkunft mit mehr Wissen um diese Prämisse und mit größerer sozialer Sensibilität die Briefe an diese Menschen lesen können. Doch bleibt auch ein zwiespältiges Gefühl. Wie kann man dieses ganze paulinische Sprachidiom angesichts solcher Adressaten überhaupt noch verstehen? Redet da Paulus nicht allzu oft über Menschen, die anscheinend mehr vegetieren als leben, hinweg, er, der in derselben wirtschaftlichen Misere steckt?

R. Deines, *Die Pharisäer. Ihr Verständnis im Spiegel der christlichen und jüdischen Forschung seit Wellhausen und Graetz* (WUNT, 101), Tübingen 1997 (J.C. B. Mohr), XVII+642 Seiten, gebunden DM 238,-/ATS 1737,40/Euro 121,69

Diese äußerst gründliche Dissertation, die 1997 an der Evangelisch-Theologischen Fakultät Tübingen vorgelegt wurde und deutlich die Schule von M. Hengel verrät, beschäftigt sich mit der Erforschung der Pharisäer in der christlichen bzw. jüdischen Wissenschaft seit 1874, als J. Wellhausen mit seiner Abhandlung: *Die Pharisäer und die Sadducäer. Eine Untersuchung zur inneren jüdischen Geschichte*, Greifswald 1874 einen wesentlichen Anstoß für die weitere wissenschaftliche Auseinandersetzung mit diesem umstrittenen Thema gab. Diskutiert wurde vielfach nicht nur der Zeitpunkt der Entstehung, die Interpretation ihres Namens, ihr politischer bzw. religiöser Einfluß auf das Volk, sondern auch und vor allem die Frage, wie weit Aussagen rabbinischer Texte über sie für die Pharisäer vor 70 n. Chr. zutreffend sind und welche Konsequenzen dies für die Auseinandersetzung Jesu mit ihnen haben kann. Deines führt in eingehenden Studien vor, wie sich je nach Standpunkt der Autoren und Beurteilung der Quellen das Bild der Pharisäer in der Forschung geändert hat und welchen Tendenzen sich die Exegese in ihrer Beurteilung heute ausgesetzt sieht. Als abschließendes Kapitel legt der Verfasser seine eigene Position vor. Demnach ist diese Bewegung um 160-140 v. Chr. entstanden, als die Gültigkeit der Tora durch den Hellenismus von innen und außen bedroht war. Der Name ist positiv als Trennung von allem Heidnischen zu verstehen. Die Halacha ermöglichte es ihnen, die Gültigkeit der Tora auf das ganze Leben in Israel auszudehnen und das geschriebene Gesetz an die verschiedensten Situationen zu adaptieren. So wurde die Halacha kennzeichnend für die Pharisäer und diese aufgrund ihres Einflusses im Volk „die grundlegende und prägende religiöse Strömung innerhalb des palästinischen Judentums zwischen 150 v. und 70 n. Chr.“. Sie waren „diejenige religiöse Gruppe, die die Grenzen dessen bestimmte, was noch jüdisch war und was nicht. Darum betrieben die Pharisäer und ihre rabbinischen Nachfolger zunehmend die Ausgrenzung der Judenchristen, darum aber auch ihr Interesse seit den Tagen Jesu an diesem Lehrer“ (554f). Sowohl Jesus wie Paulus mußten sich „mit der religiös dominierenden Strömung ... ihres Volkes auseinandersetzen“ (555). Zur Krise kam es, „sobald Jesus seine Autorität über die der Tora-Tradition stellt“ (542) bzw. später, als es öffentlich deutlich greifbar wurde, daß eine steigende Zahl von Judenchristen die Bedeutung der Tora hinter Christus zurückstellte (vgl. 550). „Eindeutig“ ist nach Deines auch, „daß die Tradition nach pharisäischer Auffassung schon vor 70 verbindlichen Charakter besaß“ (542), was für die ntl. Exegese mehr Bedeutung hat, als heute manchmal zugestan-

den wird. Der Verfasser breitet die interessante Forschungsgeschichte zum Thema der Pharisäer mit großer Sachkenntnis aus, sodaß man umso mehr erstaunt ist, wenn er S. 518 „die Geschichte des Verhältnisses von Kirche und Synagoge“ als „einzig eine verhängnisvolle christliche Schuldgeschichte“ beschreibt. Die Untersuchung hätte ohne diese Entgleisung einen besseren Eindruck gemacht.

Linz

A. Fuchs

H.-G. Waubke, *Die Pharisäer in der protestantischen Bibelwissenschaft des 19. Jahrhunderts* (Beiträge zur historischen Theologie, 107), Tübingen 1998 (J.C.B. Mohr) 379 Seiten, gebunden DM 178,-/ATS 1252,30/Euro 91,-

Diese Göttinger theologische Dissertation von 1994 (Betreuung Berndt Schaller) bietet eine exegetesgeschichtliche Untersuchung jenes notorischen Pharisäerbildes, das zugleich als Leitparadigma für das traditionelle christliche Verständnis des Judentums fungierte. Der Sache nach gehört diese Arbeit mit jener von R. Deines zum gleichen Thema (1997) zusammen, welche jedoch die Folgeepoche seit Wellhausen im 20. Jh. darstellt. Es liegt auf der Hand, daß seit dem neu in Fahrt gekommenen ökumenischen Dialog mit dem Judentum auch eine Rehabilitation des Pharisäismus im Zuge einer selbstkritischen Überprüfung christlicher Pharisäerdarstellung unverzichtbar und überfällig geworden ist. Hier leisten beide Arbeiten wichtige Pionierarbeit. Nach zwei Repräsentanten der älteren Forschung im 18. Jh., A.G. Wähner und J.S. Semler, werden die wichtigsten und einflußreichen Autoren des 19. Jh. je nach ihrer Forschungsposition dargestellt. In der Anfangszeit der historisch-kritischen Exegese wird vor allem A.Fr. Gfrörers historische Rekonstruktion der Pharisäer behandelt. E. Reuß und H. Ewald betonen stärker den Hintergrund der Geschichte Israels, während A. Geiger und A. Hausrath aus einer jüdischen bzw. christlichen Sicht des Liberalismus ihr Pharisäerbild entwerfen. Vor allem waren aber die weichenstellende Arbeit von J. Wellhausen, E. Schürers so einflußreiche Zeitgeschichte des NT und W. Boussets religionsgeschichtliche Darstellung entscheidend für das moderne Pharisäerverständnis zu Beginn des 20. Jh.

Die Untersuchung stellt jeweils die historisch-exegetische Grundhaltung der Autoren dar, aus der das leitende Geschichtsbild gewonnen wird. Während dieses von einem meist sehr unkritisch gehandhabten Objektivitätspostulat geprägt war, werden die massiv einwirkenden Werturteile im Pharisäerbild jeweils von ihrem entsprechenden theologischen und konfessionellen Horizont her abgeleitet. Mit letzterem hängt zusammen, daß als normative Quelle das NT verstanden und die

sonst vollmundig vorgebrachte Tendenzkritik kaum eingesetzt wird. Von daher, und massiv verstärkt durch die reformatorische Theologie der Rechtfertigung ohne Werke, entsteht der Pharisäismus als Antityp des Christentums. Es ist seine „superstitiöse Gesetzlichkeit“ (318), der „Typus des selbstgerechten Heuchlers“ (321) und seine im Werkgehorsam erstarrte und mumienhafte Frömmigkeit, die nun generell auf die Bewertung des Judentums im ganzen abfärben. Konnte das AT noch die „Epoche des pluralistischen Judentums als eines corpus permixtum von wahrer und verkehrter Religion“ (336) repräsentieren, so läuft sich religiöse Entwicklung zur Zeit Jesu tot. Eine ganze Palette von disqualifizierenden und beleidigenden Ausdrucksweisen kann hemmungslos an dieses pharisäisch pervertierte Judentum angewendet werden: Schlacke, Verknöcherung, Mumie, Afterbildung, Dumpfheit, Verschrumpfung! So konnte auch ein A. von Harnack dem Judentum die Begriffe „Traditionalismus, Intellektualismus, Ritualismus, Institutionalismus“ (313) an den Kopf werfen. Immer wieder bricht aber auch jene ganz andere Frontstellung gegenüber dem Katholizismus durch, wenn etwa die Pharisäer fast durchgängig mit den Jesuiten und ihrer kasuistischen Moral verglichen werden, wie ja überhaupt „Pharisäer“ als innerchristliches und interkonfessionelles Schimpfwort eingesetzt werden konnte. Hier sei erwähnt, daß sich das Gesamtbild um das Pharisäerverständnis noch um einiges abrunden würde, wenn man den außertheologischen Sprachgebrauch von „Pharisäer“ in den Blick bekäme. Zudem wird man geradezu neugierig, wie sich die Resultate einer analogen Arbeit zum katholischen Pharisäerbild darstellen würden, wo ja der Vergleichspunkt mit der Werksgerechtigkeit in dieser Schärfe nicht gegeben ist. Die Arbeit schließt mit einer Reflexion zum Grundproblem, wie sich theologische Werturteile zum geschichtlichen Wissen verhalten. Ein wesentliches Ergebnis ist ja die ernüchternde Feststellung, daß sich das gesamte historisch-kritische Instrumentarium geradezu als wehrlos und ohnmächtig gegenüber sich absolut gebenden religiösen Wertungen erweist. Immerhin zeigen aber Untersuchungen wie diese ebenso eindrucksvoll, daß selbst dieser problematische Befund noch einmal mit historisch-kritischen Mitteln erschlossen werden kann - wenn man unter ökumenischen Prämissen an die Arbeit gehen darf!

A. Vögtle, *Unnötige Glaubensbarrieren. Neutestamentliche Texte und ihre Glaubensaussagen*, hg. v. C. Diebold-Scheuermann (SBS, 174), Stuttgart 1998 (Verlag Katholisches Bibelwerk), 159 Seiten, kartoniert DM 41,80/ATS 305,20/Euro 21,37

Einen Großteil der hier behandelten Themen hat der Verfasser schon früher für weitere Kreise veröffentlicht, der umfangreiche letzte Abschnitt, der sich mit den Christuserzählungen der synoptischen Evangelien befaßt und mehr als die Hälfte des ganzen Heftes einnimmt, stellt eine Auseinandersetzung mit Problemen dar, wie sie in der gegenwärtigen wissenschaftlichen Exegese diskutiert bzw. erst zögernd aufgegriffen werden, und ist überwiegend für diese Publikation neu verfaßt worden. Der erste Teil der Aufsätze, der 1994/95 bereits in „Christ in der Gegenwart“ erschienen ist und dem man eine ruhigere Entstehungsgeschichte auch deutlich anmerkt, behandelt neben dem allgemeinen Problem der Distanz biblischer Aussagen von der Denkweise heutiger Leser die Stellung des Lehramtes zur Exegese und bringt eine Skizze des überholten altorientalischen Weltbildes und seiner Spuren im NT. Dazu zählen ganz allgemein kosmologische Vorstellungen, Begriffe wie Himmel, Satan, Unterwelt und Erhöhung, im besonderen verschiedene Parusiebilder, Weltuntergang und Weltbrand, Leiden und Erlösung der Schöpfung, u.ä. Sicher noch weit bedeutsamer als diese erste Hälfte ist aber der zweite, wissenschaftlichere Teil mit den erwähnten Christuserzählungen. Hier kommen die Offenbarung bei der Taufe Jesu, die Versuchungsgeschichte, der Seewandel und die Verklärung Jesu zur Sprache. Mit Ausnahme des letzten Stückes sind die Kommentare sehr knapp, vor allem bei den zwei Versionen der Versuchungserzählung werden die dahinterstehenden theologischen Probleme bei weitem nicht in ausreichendem Maß behandelt. Von der fallweise zu kurzen Darstellung abgesehen ist es aber höchst notwendig und verdienstvoll, daß die Aufmerksamkeit von einer verfahrenen historischen Sicht auf andere Fragestellungen gelenkt wird. Dies ist auch das Ziel bei der Perikope vom leeren Grab Mk 16,1-8 und der Ostererscheinung Mt 28,16-20. Im letzten, längeren Abschnitt befaßt sich Vögtle mit den Evangelienprologen, auf lk Seite vor allem mit dem Bekenntnis „empfangen vom Heiligen Geist“, auf mt Seite mit dem Schicksal des Messiaskindes (Mt 2). Aufgrund der Tatsache, daß sich der Autor bei diesem letzten Punkt mehr Zeit nimmt, historisch befremdende und unglaubwürdige Angaben oder nicht nachvollziehbare Folgerungen als solche offenzulegen, wird für den Leser besser als in anderen Abschnitten ersichtlich, daß die gewohnte historische Betrachtung nicht die einzige Möglichkeit, vielmehr mehr als einmal eine Sackgasse ist, die zu neuen Überlegungen drängt. Es ist sicherlich das Verdienst dieser posthum veröffentlichten Anregun-

gen, daß sie von vordergründigen Formulierungen zum Sinn vordringen oder zumindest danach suchen.

Abgesehen von der unbedingt anzuerkennenden positiven Leistung des Verfassers und der Pionierrolle Vögtles auch schon in früheren Publikationen ist leider auch zu bemerken, daß entgegen dem Vorwort der Herausgeberin die Auseinandersetzung nicht immer mit der neueren und neuesten Literatur erfolgt und verschiedentlich von einem längst überholten Standpunkt aus argumentiert wird. So vertritt Vögtle z.B. noch immer völlig unberührt von anderen Erkenntnissen die Zugehörigkeit der längeren Versuchungsversion bei Mt und Lk zu Q und deren Unabhängigkeit von Mk 1,12-13, obwohl zwischen beiden ein unlösbarer traditionsgeschichtlicher und quellenkritischer Zusammenhang besteht (vgl. SNTU 9 [1984] 95-159). Bezüglich der agreements der Verklärungssperikope (vgl. 80f, Anm. 48) muß man feststellen, daß die Forschung der letzten 30 Jahre zu diesem Problem ganz wirkungslos zu sein scheint. Schon die unsachgemäße Terminologie (Überlieferungen statt Übereinstimmungen) des Autors verrät, wie fremd ihm diese Welt ist, und die - von den Herausgebern kommentarlos wiedergegebene (!) - Bemerkung, Deuteromarkus (bzw. die Übereinstimmungen des Mt und Lk gegenüber Mk) sei eine Bearbeitung des *UrMk*, stellt die Sache vollends auf den Kopf und zeigt, daß das dahinterstehende „Wissen“ einer totalen Konfusion gleichkommt. Man hat das Empfinden, daß die deuteromarkinische Interpretation den Autor aus seiner Ruhe gestört hat und daß er mit einer ausführlichen Anmerkung die Verhältnisse wieder in Ordnung bringen, d.h. auf die Basis der Zweiquellentheorie zurückführen möchte. Leider überzeugt seine Berufung auf F. Fendler, den er als Stütze für seine Meinung zu Hilfe ruft, nicht, weil zwei Blinde (vgl. die Kritik in SNTU 18 [1993] 183-243) ja noch nie mehr gesehen haben als einer. Diese Stellungnahme Vögtles ist ein Paradebeispiel dafür, wie schlecht orientiert auch heute noch viele Exegeten auf dem Gebiet der Synoptischen Frage sind und wie selbstverständlich ganz unhaltbare Behauptungen weitergegeben werden, weil der Konsens einer Mehrheit eine echte Auseinandersetzung mit den offenkundigen Defiziten der Zweiquellentheorie unnötig erscheinen läßt.

Das Prestige vieler Autoren, die seit Jahrzehnten in dieser Hinsicht das Falsche vertreten und publiziert haben, wird in steigendem Maß zum Mühlstein für das System und legt auch schlaglichtartig offen, wie fragwürdig deutsche Universitäts-theologie sein kann, wenn dieses „Privileg“ auch nicht immer ihr allein vorbehalten ist.

H. Bee-Schroedter, Neutestamentliche Wundergeschichten im Spiegel vergangener und gegenwärtiger Rezeptionen. Historisch-exegetische und empirisch-entwicklungspsychologische Studien (SBB, 39), Stuttgart 1998 (Katholisches Bibelwerk), 482 Seiten, kartoniert ATS 650,-/DM 89,-/Euro 47,24

Dieser, im SS 1997 an der Gesamthochschule Paderborn approbierten theologischen Dissertation (Prof. H. Frankemölle) geht es um die Frage der Rezeption der biblischen Wunder durch moderne junge Menschen. In ausdrücklich interdisziplinärem Ansatz steht dabei die religionspädagogische Vermittlung im Zentrum des Interesses. In enger Anlehnung an die textpragmatische Position des Doktorvaters wird zunächst über die hermeneutischen Aspekte und Implikationen dieser Untersuchung gehandelt. Dabei wird bereits deutlich, daß sich diese eigentlich kaum für die innerbiblische Autor-Leser-Achse (primäre Rezeptions- und Wirkungsebene der Erstleser) interessiert, sondern die Leserorientierung gleich auf heutige Rezeption durch jugendliche LeserInnen bezieht. Es gibt zwar einen knappen exegetisch-geschichtlichen Überblick zu „idealtypischen Rezeptionsweisen“ von Wundergeschichten in der NT-Forschung (63-99), doch rechtfertigt dies angesichts von über 450 Seiten des Gesamtwerkes keinesfalls den Untertitel „historisch-exegetische Studien“! (Zudem beschränkt sich die sehr eingeschränkte Literaturverwendung dazu ganz auf deutschsprachige Werke). Problematisch an der meist recht pauschalen Abwertung historisch-kritischer Textanalyse ist auch die etwas unbedarft wirkende Bestimmung exegetischer Interpretationen als „Rezeption“, die sich von wirkungsgeschichtlichen Rezeptionsweisen (gar eines nur existentiell interessierten Lesers heute) immerhin durch eine ganze Methodologie und Hermeneutikreflexion im Sinne wissenschaftlicher Intersubjektivität doch markant unterscheidet. Der notorische Schluß von so vielen und widersprüchlichen Exegesen auf Willkür und Subjektivität, um sich demnach davon zu dispensieren, soll hier nicht kommentiert werden.

Die eigentliche Stoßkraft der Untersuchung liegt jedoch im religionspädagogischen Bereich. Sie sucht ein methodisches Instrumentarium mithilfe der Kombination von vier „auswertungsrelevanten Entwicklungstheorien“ (175) zu gewinnen. Dabei sollen die Standards einer „qualitativen Sozialforschung“ (115ff) beachtet werden. Die Frageperspektiven der Entwicklungspsychologie orientieren sich am religiösen Urteil, am Weltbild, am sozialen Verstehen und an der Symbolwahrnehmung. Demgemäß werden in einem großen Dokumentationsteil (269-455) mit jeweils zwischengeschalteten Reflexionen zwei Wundergeschichten (Mt 14,22-33 Seewandel Jesu, Lk 18,35-43 Blindenheilung) drei jungen Menschen vorgelegt. Dabei erscheint vor allem das jeweilige Entwicklungsalter (9, 13 und 20 Jahre) als

entscheidend. Der Fragenkatalog orientiert sich am „halbstandardisierten Interview“ (162). Hier fragt man sich allerdings, was die völlige Ausblendung jedes historischen und exegetisch-bibeltheologischen Wissens um diese Texte zu bedeuten hat. Allein in der Weltbildfrage blitzt die Diskrepanz zwischen Gegenwart und Vergangenheit auf. Welche Art von Bibeldidaktik ist das, wo Einzelperikopen ohne jeden Großtextzusammenhang (Evangelium) und ohne jeden Situationskontext (Welt des Urchristentums), gleichsam als autonome Literatur für autonome LeserInnen verstanden werden sollen? Diese Bedenken wollen freilich nicht das didaktisch-methodische und wissenschaftstheoretische Engagement dieser Untersuchung schmälern. Als Außenstehender hätte man sich schließlich zur Vergewisserung, ob man einigermaßen richtig verstanden hat, doch einige konzise Zusammenfassungen gewünscht. (Mehrere Male verwechselt sind *der* und *das* Verdienst, was zwei Paar Schuhe sind! S.14).

Innsbruck

R. Oberforcher

Ch. Burchard, Studien zur Theologie, Sprache und Umwelt des Neuen Testaments (WUNT, 107), Tübingen 1998 (J.C.B. Mohr), VIII+442 Seiten, gebunden DM 178.-/ATS 1252,30/Euro 91.-

Die 20 hier wiederabgedruckten Aufsätze stammen aus den letzten drei Jahrzehnten und umfassen vier Interessensgebiete des Autors: die Synoptiker und die Apg; Paulus anhand seiner Briefe; frühes Christentum und seine Umwelt; und Sprachliches und Textgeschichtliches. Dazu kommen als 21. Beitrag Beobachtungen zum Predigtstil des Loccumer Hospizes aus der Zeit von 1900-1950, die einen aufschlußreichen Querschnitt durch Treue und Wandel eines evangelischen Predigerseminars bieten.

Die Fußnoten zum ntl. Griechisch und zwei Aufsätze zur armenischen Übersetzung des Jakobusbriefes werden besonders für Fachleute in Frage kommen; die sechs Beiträge zu Paulus befassen sich mit dem Gesetzesverständnis des Apostels und verraten bereits mit dem Thema die konfessionelle Herkunft des Verfassers. B. tritt für eine Entwicklung der Rechtfertigungslehre ein, die sich nicht auf ein Urerlebnis in Damaskus zurückführen läßt, aber auch nicht als späte theologische Erkenntnis ausgegeben werden kann. Zu den interessantesten Themen des Bandes gehören sicherlich die zum frühen Christentum und seiner Umwelt. Die Untersuchung von *kerygma* und *martyria* in den ntl. Schriften ist weit mehr als eine Begriffsgeschichte und vermittelt vor allem den Eindruck, daß die ersten Christengemeinden hauptsächlich durch ihr christliches Leben Mission betrieben und weniger

durch eine absichtliche solche Strategie. Auf sozialgeschichtliches Neuland begibt sich der Autor mit dem Kapitel zu den Erfahrungen der Christen mit multikulturellem Zusammenleben. Das Überschreiten der Grenzen des Judentums, die kulturelle Zusammensetzung pln. Gemeinden, Distanz zum Kaiserkult und heidnischen Konventionen ohne gleichzeitige Isolation von der Umwelt etc. sind nur einige Inhalte dieser Thematik. Im ersten Abschnitt zu den Synoptikern mit insgesamt sieben Aufsätzen ist die Analyse der Bergpredigt interessant, für die B. Mt 5,16 („euer Licht leuchte vor den Menschen“) als Thema herausstellt. Sie ist nicht als Evangelium von der *basileia* zu verstehen (33), sondern als Nachweis, daß der bei Mt 5,16 ausgesprochene Auftrag nur durch das Halten der Gebote erfüllt wird (46). Mit der Paulusdarstellung der Apg befaßt sich ein weiterer Beitrag, in dem sich B. mit den Publikationen von K. L.Löning, V. Stolle und H.-J. Michel auseinandersetzt. Zuletzt ist noch auf den allerersten Aufsatz zum doppelten Liebesgebot Mk 12,28-34 und Parallelen einzugehen. Diesem Beitrag merkt man nicht nur sein Alter an (Fs. J. Jeremias 1970), sondern auch die Tatsache, daß die ntl. Forschung damals praktisch noch überhaupt keine Ahnung von den inzwischen so akut gewordenen minor agreements hatte, was sich in der Erörterung deutlich widerspiegelt. Ganz abgesehen von traditionsgeschichtlichen Fragen, von der Überlegung, ob hinter dem Streitgespräch eine historische Auseinandersetzung Jesu mit einem Pharisäer steht und ob das Doppelgebot Jesus zugeschrieben werden kann, zieht B. aus den agreements den unhaltbaren Schluß, Mt und Lk hätten eine ältere Mk-Version verwendet, aber jeweils eine von der des anderen verschiedene Fassung. Ohne irgendwelche Bedenken getraute sich der Verfasser damals noch zu schreiben, „daß Lukas vor der Passionsgeschichte keine Markuspäriken umstellt“ (6), was inzwischen zu den Grundirrtümern der synoptischen Forschung gehört. Anstelle eines Mk-Textes könnte man als Grundlage für Mt und Lk auch Q vermuten, aber auch in diesem Fall keine bei beiden identische Version. Lk hat in 10,25-28 „eine von der Markuspäriken ... literarisch unabhängige Überlieferung verarbeitet“, Mt dagegen wie üblich Mk mit einer zweiten Überlieferung kontaminiert (vgl. 6f). Das läßt sich leicht bzw. nur behaupten, wenn man den sekundären Charakter der agreements komplett verkennt und vom kohärenten Sinn nichts merkt, den die agreements der Päriken theologisch und traditionsgeschichtlich ergeben, und stattdessen dann mit vielen Autoren die übrigen Möglichkeiten anbietet, die innerhalb der Zweiquellentheorie einigermaßen vorstellbar sind. „Wie dem auch sei, die [von Mt und Lk benützte] Fassung hat jedenfalls mit Markus literarisch nichts zu tun“ (7), ist der falscheste Satz des ganzen Aufsatzes. Hier zeigt sich, daß die Forschung inzwischen doch weit über dieses quellenkritische Rätselraten hinausgekommen ist (vgl. A. Fuchs, Die Last der Vergangenheit, in: SNTU 16 (1991) 151-168) und daß alte

Aufsätze ohne einen Hinweis auf fortgeschrittene Zeiten oder einen Nachtrag zum veränderten Wissensstand nicht publiziert werden sollten, weil sie sonst den Eindruck vermitteln, daß der Verfasser noch nostalgisch an dem heute Unhaltbaren festhält bzw. die seinerzeitige Analyse noch uneingeschränkt Geltung hätte. Es wäre für Verfasser und Leser gut gewesen, wenn dieser Anschluß an die Gegenwart eingebracht worden wäre.

Linz

A. Fuchs

H.E. Lona, *Der erste Clemensbrief* (Kommentar zu den Apostolischen Vätern, 2), Göttingen 1998 (Vandenhoeck & Ruprecht), 677 Seiten, gebunden DM 198,-/ATS 1445,40/Euro 101,24

Harnack hat den ersten Klemensbrief für die wichtigste Schrift neben dem NT aus der Frühzeit des Christentums gehalten, und der Verfasser dieses Kommentars schließt sich seiner Meinung an. Abgefaßt im letzten Jahrzehnt des ersten Jahrhunderts, adressiert an eine von Paulus gegründete Gemeinde und geschrieben aus Rom hat er auch für die Exegese des NT eine nicht geringe Bedeutung. Dieses offizielle Schreiben der Gemeinde von Rom an die von Korinth stellt formal einen echten Brief dar, der den 1. Korinther- und den Römerbrief kennt und benützt, ohne von ihnen literarisch abhängig zu sein, dem aber eine Sammlung von Paulusbriefen noch unbekannt ist, was indirekt ein Licht auf diesen Prozeß wirft. In sehr starker Anlehnung an die Septuaginta, die im Durchschnitt größer ist als bei ntl. Schriften, zeigt der Brief den bedeutenden Einfluß der hellenistischen Synagoge. Inhaltlich ist die völlig unkritische Übernahme des AT, das im wörtlichen Sinn verstanden wird, interessant im Vergleich zum weit kritischeren, ebenfalls aus Rom stammenden MkEv oder zur Position des Paulus. Die auffallende Verwandtschaft von 1 Klem und Hebr führt L. auf gemeinsamen traditionellen Boden zurück. Bezüglich der Gemeinde von Rom ist der Verfasser der Ansicht, daß sie auch am Ende des 1. Jh. keine einheitliche Größe darstellt, wie er u.a. den unterschiedlichen Auffassungen von 1 Klem, 1 Petr und Hirt des Hermas entnimmt. Von Spannungen zwischen Juden- und Heidenchristen ist in 1 Klem nichts mehr zu bemerken, andererseits aber ebenfalls noch nichts von einem Einfluß der Gnosis. Als Grund für den Aufstand in Korinth sieht L., daß ein geringer Teil der Christen die Institutionalisierung des Amtes, wie sie auch in den Pastoralbriefen zu beobachten ist, nicht widerspruchslos hinnehmen wollte. Auf seiten der römischen Gemeinde zeigt sich das Bewußtsein ihrer herausgehobenen Rolle, die keineswegs soziologisch mit Rom als Hauptstadt des Weltreiches gleichgesetzt werden darf.

Der Kommentar selbst ist sehr sachkundig und ausführlich und beeindruckt durch seine klare Darstellung und einfache Sprache, was bei einem südamerikanischen Autor (und seinen im Vorwort genannten Helfern) besonders zu vermerken ist. Die Reihe des KAV ist um einen ausgezeichneten Band bereichert worden, der auch für die Exegese des NT methodisch und sachlich von bedeutendem Interesse ist.

Linz

A. Fuchs

Papiasfragmente. Hirt des Hermas. Eingeleitet, herausgegeben, übertragen und erläutert von U.H.J. Körtner und M. Leutzsch (Schriften des Urchristentums, 3. Teil), Darmstadt 1998 (Verlag Wissenschaftliche Buchgesellschaft), VIII+510 Seiten, gebunden DM 148,-/ATS 1080,-/Euro 78,49

Die Bearbeitung der Papiasfragmente und ihre Beurteilung erfolgt weitgehend auf der Basis der Dissertation, die der Verfasser vor gut zehn Jahren veröffentlicht hat: U. Körtner, Papias von Hierapolis. Ein Beitrag zur Geschichte des frühen Christentums (FRLANT, 133), Göttingen 1983. Der griechischen bzw. lateinischen Fassung der Fragmente steht jeweils eine deutsche Übersetzung gegenüber, eine Literaturliste und ein einführendes Kapitel gehen der Textdarbietung voraus. Hier diskutiert der Herausgeber Art und Bewertung der Fragmente, Echtheitsfragen sowie Überlegungen zur Person des Papias und Gehalt und Intention seines verlorenen Werkes über die *logia kyriaka*. Das führt zu den ntl. Aspekten dieses Problems, zu seinen die Synoptiker betreffenden Aussagen, seiner Beziehung zum joh. Kreis, zur Apokalyptik und zu den *presbyteroi*. Insgesamt ergibt sich ein Bild, das Maß hält und extremen bisherigen Vorschlägen eher abgeneigt ist.

Der „Hirt des Hermas“ wird von M. Leutzsch bearbeitet, der dabei auf Vorarbeiten zurückgreifen kann, die er schon als wissenschaftlicher Mitarbeiter von K. Wengst begonnen hatte. Der Aufbau ist analog. Nach der Handschriftendiskussion werden Rezeption, Inhalt und Gliederung dieser Schrift besprochen. Für den Verfasser sieht L. einen römischen Hintergrund mit jüdischem Einfluß. Der Text „setzt mindestens eine Christenverfolgung voraus. Die Gemeinde hat eine Größe erreicht, bei der sie für den Einzelnen nicht mehr überschaubar ist. Auch ist die Tendenz zu erkennen, daß die Christen sich als eine Sondergruppe in der Gesellschaft zu etablieren beginnen“ (137). Sie fühlen sich als Fremde in der Gesellschaft. Theologisch propagiert Hermas die Möglichkeit einer einmaligen Umkehr nach der Taufe. Leutzsch bietet neben den Textvarianten in den Anmerkungen einen ausführlichen Kommentar, in dem auch die wissenschaftliche Diskussion der Sekundärliteratur

zu Wort kommt. Ein Stellenregister schließt den Band ab; für eine weitere Auflage wäre auch ein Autorenverzeichnis nützlich.

Linz

A. Fuchs

C. Böttrich, *Weltweisheit – Menschheitsethik – Urkult. Studien zum slavischen Henochbuch* (WUNT, II/50), Tübingen 1992 (J.C.B. Mohr), X+264 Seiten, DM 89.-/ATS 646,70/Euro 47,96

Diese Dissertation an der Kirchlichen Hochschule in Leipzig 1990/91 bietet eine umfassende Einführung in das sog. slavische Henochbuch. Eine ausführliche Bibliographie und eine umfangreiche und nuancierte Forschungsgeschichte spannen den Bogen von hebräisch-aramäischen Henochtraditionen des 3. Jh. v. Chr. über die südslavischen Übersetzungen des 11. Jh. und deren Eingliederung in die altrussischen Chronographen des 15. Jh bis hin zu den letzten Handschriften im 18. Jh. Die slavische Überlieferung bietet im wesentlichen zwei Textformen in einer Lang- und einer Kurzfassung. In kompakten Exkursen wird über die verschiedenen Kapitel- und Verszählungen informiert und die Kapitelzählung in der Übersetzung von Andersen empfohlen (Proömium Kap 1a, Melchisedek Kap 69-73), eine Liste aller Handschriften geboten, die Frage der Melchisedekzählung im sog. Anhang des sIHen schwerpunktmäßig untersucht, die Bedeutung des Kalenders in sIHen analysiert und die immer wieder aufgeworfene Frage des Einflusses von Stoffen aus sIHen auf die Ikonographie der Ost- und Westkirche eher skeptisch überprüft. In der Rückfrage nach der griechischen Überlieferung lassen sich literarkritisch Zusätze aus jüdischer Mystik (Henoch im 8.-10. Himmel in 21,6-22,3; Henochbiographie in 68,1-4; Henoch betont als Mensch 39), frühchristliche Erweiterungen (kalendarische Angaben, Michael, Satanael, Schwören 49,1-2 und Mt 5,37; Variationen zur Melchisedek/Christus bzw. zur Adam/Christus Typologie Kap 71,32-37 in Handschrift R) und byzantinische Einschübe (Chronographie in 73, Himmelsbücher, Siebenzahl von Phönixen) abheben. Das sIHen entstand als jüdische Schrift in Nachbarschaft zu 3Bar im 1. Jh. wohl in Alexandrien (vermutlich in griechischer Sprache mit vielen Hebraismen) und fand seinen Weg bald nach 70 in die esoterischen Kreise jüdischer Mystik, ging ab dem 4. Jh in christliche Bibliotheken über, bis es im 11.-13. Jh in einer Langfassung das Ende des Textwachstums erreicht hatte (somit diese für Böttrich der Forschung zugrundezulegen ist) und nunmehr in der slavischen Überlieferung Kürzungen unterworfen wurde, die zu den Kurzfassungen führten.

Die thematischen Schwerpunkte konzentrieren sich um Henoch als einer Integrationsfigur für 1. die auf ihn zurückgeführten kalendarischen und astronomischen Traditionen und ihrer Schöpfungserzählung in den Kap 1-38 und 2. die ethischen Aussagen in 40-73 sowie auf die kultische Integrationsfigur des Melchisedek im bisher nach Böttrich allzusehr vernachlässigten Teil in sIHen 68-73, in denen ein „Einbruch der göttlichen Welt in die menschliche ‘konkurrierend’ neben Henochs Himmelsreise tritt“ (148). Als theologischer Leitgedanke des sIHen wird „das Bemühen um eine Verbindung der eigenen, jüdischen Glaubensgrundlagen mit den Herausforderungen der hellenistischen Umwelt“ (211-212) erhoben. Ein abschließendes Kapitel benennt die Bedeutung des sIHen für die NT-Exegese in den Schwerpunkten Eschatologie, Ethik und Melchisedek (Hebr). Daneben ergibt sich manche Einsicht in Kalenderfragen (vgl. Qumran) und damit zusammenhängende Probleme im Umfeld der frühjüdischen Weisheits- und Schöpfungstheologie sowie der Brückenfunktion des sIHen hin zur jüdischen Mystik.

Was der Rezensent beisteuern kann ist nur, daß Henoch in der esoterischen Szene des Internet ein neues Revival erfährt und somit diese esoterische Erfolgsgeschichte weitergeht.

Linz

F. Böhmisch

Judaism and Christianity in First-Century Rome, hg. v. K.P. Donfried und P. Richardson, Grand Rapids-Cambridge 1998 (W.B. Eerdmans), XIV+329 Seiten, kartoniert \$ 24,-/£16,-

In diesem Band werden die teilweise stark überarbeiteten Referate wiedergegeben, die bei dem Seminar der SNTS „New Testament Texts in Their Cultural Environment“ in den Jahren 1992-94 vorgetragen wurden. Das allgemeine Thema, das über das Judentum und die Christengemeinde von Rom im 1. Jh. orientiert, wurde in drei Sparten näher behandelt: Archäologische und epigraphische Studien, Sozialgeschichtliches, und Abhandlungen zur Entwicklung des Judentums und der christlichen Gemeinde im Rahmen des 1. Jh. Im sozialhistorischen Abschnitt befaßt sich L.V. Rutgers mit den wiederholten Vertreibungen der Juden aus Rom und findet als Grund keine antijüdische Einstellung, sondern nur das römische Interesse für geordnete Verhältnisse. R. Brändle und E.W. Stegemann vertreten die Meinung, daß christliche Gemeinden nur als innerjüdisches Phänomen aufzufassen sind. J.S. Jeffers orientiert über die soziale Lage der Familien in Rom und C. Osiek über den niedrigen sozialen Standard der Christen anhand des Hirten des Hermas. Der dritte Teil des Buches geht der Entwicklung der Christengemeinden von Rom

von den ersten Anfängen bis zum Klemensbrief nach, in Verbindung bzw. in Auseinandersetzung mit dem Judentum der Stadt. J.M. Walters widmet sich dem Einfluß Roms auf die jüdisch-christlichen Beziehungen, während W.L. Lane die Zeit von Nero bis Nerva anhand von Röm, Hebr und 1 Klem behandelt. Bei Walters wird sichtbar, wie sehr sich die Juden von den Christen anlässlich der Vertreibung der Judenchristen aus Rom durch Claudius distanzieren und wie sehr umgekehrt die Christen sich von den Juden unterscheiden wollten, als durch den jüdischen Krieg und die Zerstörung Jerusalems und den römischen Triumph alles Jüdische in Rom in Mißkredit kam. Es ist aufschlußreich, wie auf diesem Hintergrund die nach Rom gesandten oder dort geschriebenen Schriften diese Situation und die verschiedenen Facetten der römischen Gemeinde widerspiegeln (Röm, 1 Petr, Hebr, 1 Klem). Dem geht vor allem Lane nach. Nach seiner Meinung reflektiert Röm die Schwierigkeiten, die sich ergaben, als die konservativen Judenchristen nach dem Ende der Vertreibung in eine überwiegend heidenchristliche Gemeinde zurückkamen, wie es „die Stärkeren“ und „die Schwachen“ von Röm 14-15 andeuten. Der ebenfalls an eine Christengemeinde in Rom gerichtete Hebr zeigt die enormen Schwierigkeiten des folgenden Jahrzehnts, besonders die Verfolgung unter Nero, die anschließende Unsicherheit und das feindselige Klima bis zu dessen Tod. Schließlich zeigt der zwischen 94 und 97 verfaßte 1 Klem die entwickelte Struktur drei Jahrzehnte später. - Es ist überraschend, daß Ch. Caragounis gleichfalls die Entwicklung der römischen Kirche vom Röm bis zum 1 Klem untersucht, dabei aber den herrschenden Konsens energisch bestreitet, sodaß man nicht recht weiß, ob man nicht die Lektüre des interessanten Bandes bei diesem Artikel beginnen sollte. Vor allem hält er für nicht bewiesen, daß die Kirche von Rom nicht einheitlich war, sondern in mehrere (acht) Hauskirchen zerfiel und nur innerhalb der jüdischen Synagoge existierte. 1 Klem blickt zurück auf das Wüten Neros und die Bedrohung durch Domitian, wenn von Christen die Rede ist, die freiwillig ins Gefängnis gingen oder sich in die Sklaverei verkaufen ließen, um andere vor dem Verhungern zu retten. Caragounis betont auch das Selbstbewußtsein der römischen Kirche und den Gedanken der Sukzession der Amtsträger gegenüber der Hypothese bloß charismatischer Leitung, wie "The Romans Debate" es haben möchte.

Solche Gegensätze zeigen, daß in dieser Debatte noch nicht das letzte Wort gesprochen ist. Jedenfalls gehört das Buch aber zu den anregendsten, die man zur römischen Kirche des 1. Jh. und zum Röm, 1 Petr, Hebr, 1 Klem und Hirt des Hermas lesen kann.

M.I. Rostovtzeff, Gesellschafts- und Wirtschaftsgeschichte der hellenistischen Welt, reprographischer Nachdruck der Ausgabe Darmstadt 1955, 3 Bde., Darmstadt 1998 (Primus Verlag), Bd.1: XVI+1-476 Seiten, Bd.2: VIII+477-1061 Seiten, Bd.3: 1062-1600 Seiten, insgesamt 112 Tafeln, kartoniert DM 148,-/ATS 1080,-/Euro 75,67

Es ist als ein sehr großes Verdienst des Primusverlages zu werten, daß er keine Mühen gescheut hat, das so umfassende, für die Forschung unentbehrliche Geschichtswerk von Michael I. Rostovtzeff im Neudruck erscheinen zu lassen und damit einer breiteren Öffentlichkeit zugänglich zu machen. Der Autor zählt sine dubio zu den profundesten Kennern der hellenistisch-römischen Welt. Charakteristisch für ihn ist das dramatische Herausarbeiten der Entwicklung der römischen Gesellschaft und des Untergangs der antiken Kultur, was wohl mit dem persönlichen Erleben der Oktoberrevolution durch den Verfasser zu tun haben wird. Der Autor modernisiert gewissermaßen die ewig wiederkehrenden Geschichtsabläufe. Die Subjektivität der Darstellungen und das Durchdrungensein von den politischen und sozialen Umwälzungen seines eigenen Lebens macht das historische Denken des Autors geradezu einmalig. Das „Wasser des Wissens“ holte sich der Autor auch an den Quellen seiner Ausgrabungen am mittleren Euphrat, wofür seine 112 Tafeln mit reichhaltigen Beschreibungen ein Zeugnis ablegen. Besonders hervorzuheben ist die große Aufmerksamkeit, die der Autor dem äußersten Westen und Osten der hellenistischen Welt im zweiten Band schenkt. P.M. Fraser hat einige sachliche Irrtümer in früheren Ausgaben richtiggestellt. Für mich besonders beeindruckend ist das Kapitel „Griechenland“ in den Seiten 70 bis 97 des ersten Bandes.

Linz

J. Hosner

C.E.B. Cranfield, On Romans and Other New Testament Essays, Edinburg 1998 (T.&T. Clark), IX+191 Seiten, gebunden £ 22,-

Es ist ein abwechslungsreicher und lesenswerter Band, den der Verfasser hier mit dem Wiederabdruck eines Teils seiner Aufsätze vorlegt. Verschiedene Themen des Römerbriefes bzw. Paulus betreffend stehen im Vordergrund, aber auch Auferstehung, Jungfrauengeburt und Mt 25 werden behandelt. Um bei diesen letzteren zu beginnen sind die Argumente, die C. für die Glaubwürdigkeit des Ereignisses der Auferstehung vorbringt, sehr beachtlich. Bei dem umstrittenen Thema der Jungfrauengeburt ist es sein Anliegen, den von Gott gesetzten Neuanfang herauszustellen, wenn er auch im übrigen einen sehr konservativen Standpunkt vertritt und in der mt und lk Kindheitsgeschichte weit mehr für historisch hält als andere

Exegeten. Bei Mt 25,40.45 lehnt er es gegen S.W. Gray und G.N. Stanton ab, „die geringsten meiner Brüder“ bloß auf Christen und den Ausdruck „alle Völker“ von 25,32 auf die nichtchristlichen Völker (mit Einschluß der Juden) zu beziehen. Beides hat nach seiner Überzeugung eine universalistische Bedeutung.

Die Aufsätze zum Römerbrief und zu Paulus sind vielfach ebenfalls eine Auseinandersetzung mit konträren Auffassungen. So lehnt C. die These von J.D.G. Dunn ab, mit den „Werken des Gesetzes“ beziehe sich Paulus nur auf die typischen Unterscheidungsmerkmale des Judentums von anderen Völkern, nämlich Beschneidung, Sabbatvorschriften und rituelle Reinheit. In einem weiteren Beitrag verteidigt er, wieder gegen Dunn, die Auffassung, daß im Römerbrief die Präexistenz Christi vertreten wird. Auch der These H. Räisänen, daß die Briefe des Paulus voll von widersprüchlichen Äußerungen seien, kann der Verfasser nichts abgewinnen. Und ähnlich steht es mit S. Westerholms Standpunkt, daß das atl. Gesetz im christlichen Leben keinen Platz mehr habe. Schließlich findet der Autor in der ntl. Ethik von R.B. Hays gewisse Einseitigkeiten, denen er nicht zustimmen kann. Neben anderem bezweifelt C., daß Hays etwa den üblichen Vorwurf des Antijudaismus bei Mt und Joh kompetent behandelt habe. Selten ist auch der Mut des Verfassers, der zwar den christlich-jüdischen Dialog begrüßt, aber auf seiten Israels Gerechtigkeit gegenüber dem palästinischen Volk vermißt. Zu den bloßen Nachsagern unter den Exegeten wird man Cranfield nicht rechnen dürfen, und mehr als einmal sind seine Überlegungen bedenkenswert.

Linz

A. Fuchs

Ch. Landmesser-H.J. Eckstein-H. Lichtenberger (Hgg), Jesus Christus als die Mitte der Schrift. Studien zur Hermeneutik des Evangeliums (= Fs. O. Hofius) (BZNW, 86), Berlin-New York 1997 (W. de Gruyter), XII+995 Seiten, gebunden DM 298,-/ATS 2175,40/Euro 152,35

Zum 60. Geburtstag von O. Hofius haben sich insgesamt 32 Autoren und Autorinnen zusammengefunden, um zu einem der Hauptinteressensgebiete des Geehrten einen Beitrag zu leisten. In der evangelischen Theologie ist weit mehr als in der orthodoxen oder der katholischen Diskussion die Frage nach der Mitte der Schrift und nach einem Kanon im Kanon zu einem Problem geworden. Dies zeigt sich auch überdeutlich in der Zahl der Beiträge von protestantischer Seite, denen nur wenige katholische und orthodoxe Aufsätze gegenüberstehen. Als zentral stellen sich der zweite und der dritte Teil zur Mitte der Schrift und zu einzelnen exegetischen Themen heraus, während die mehr allgemeinen Fragen und Probleme der

Wirkungsgeschichte nicht das ntl. Hauptinteresse auf sich ziehen. Zur Illustration der Bedeutsamkeit und Auswirkung der Debatte um die Mitte der Schrift kann man den Beitrag von P. Stuhlmacher zur Auslegung des Kanons herausgreifen, in dem einige Stichworte die Situation erhellen können. S. referiert über protestantische (!) Intentionen, das „autoritäre und vernunftfeindliche reformatorische Schriftprinzip ganz aufzugeben“ (263f), auch wenn er selbst den Standpunkt nicht teilt; berichtet von Anarchie in der Auslegung der Bibel und stellt dem mit U. Wilckens die Forderung nach einer „geistliche(n) Kritik der historisch-kritischen Exegese“ gegenüber (282), was dem Dokument der Päpstlichen Bibelkommission von 1993 sehr nahe kommt. In anderer Hinsicht ist bedenkenswert, daß S. auch entschieden dafür eintritt, die Entwicklung der *ganzen* Schrift zu beachten, was für das AT bedeutet, nicht beim hebräischen AT stehenzubleiben, wie es z.B. der Luther- und der Zürcher Bibel entspricht, sondern auch die darüber hinausgehenden Schriften der Septuaginta und die Apokryphen anzuerkennen, wie es in der Einheitsübersetzung der Fall ist. Stuhlmacher bedauert das in letzter Zeit Mode gewordene bzw. auch eifrig propagierte Reden von der *hebräischen Bibel* und vom *Ersten Testament*, denn „beide Male wird die Septuaginta übergangen und damit ein entscheidendes Stück des kanonischen Prozesses ausgeklammert“ (271). H. Hübner unterstreicht in seiner Auseinandersetzung mit R. Rendtorff die Differenz zwischen *Vetus Testamentum per se* und *Vetus Testamentum in Novo receptum* und betont damit, daß die christliche, prophetische Interpretation des weithin nichtprophetischen AT ein anderes Verständnis darstellt als das Israels. Aus den exegetischen Beiträgen sei nur T. Södings Aufsatz zur mt Versuchungsgeschichte erwähnt, der sich weitläufig mit der Gottessohnthematik auseinandersetzt. Bedauerlicherweise läßt S. alle, von verschiedenen Seiten vorgebrachten Argumente außer Betracht, die eine literarkritische bzw. traditionsgeschichtliche Herkunft aus Q für schwierig oder unmöglich finden. In dieser Hinsicht gibt er sich mit U. Luz (Mt, 1985) zufrieden („eine kurze Übersicht auch über neueste Auslegungen“ [713, Anm. 2]), wie er auch dem Problem der agreements in dieser Perikope schweigend ausweicht (vgl. dazu A. Fuchs, Versuchung Jesu, in: SNTU 9 [1984] 95-159). Es ist schade, daß der Verfasser noch immer (vgl. T. Söding [Hg], Der Evangelist als Theologe. Studien zum Markusevangelium [SBS, 163], Stuttgart 1995, 147 und dazu die Rezension in SNTU 22 [1997] 254-258) nicht den Mut findet, sich ihrer Herausforderung zu stellen und daß er stattdessen in den Konsens flüchtet. Gerade für die von ihm behandelte Thematik der Gottessohnschaft hätte er nicht übersehen dürfen, daß sie wesentlich mit den agreements dieser Perikope verknüpft ist (SNTU 9, 101-114) und damit ein *nachmarkinisches* Problem zum Ausdruck bringt und nicht ein Thema von Q, dem die Gottessohnschaft Jesu praktisch fremd ist. Es wird in-

interessant sein zu beobachten, wie lange sich im Ursprungsland der Zweiquellen-theorie noch eine solche Verdrängungsexegese halten kann. Diese Nuance betrifft aber nicht die Hauptargumentation des Aufsatzes und kann auch die übrige Qualität der Festschrift nicht beeinträchtigen.

Linz

A. Fuchs

Richard A. Muller/ John L. Thompson (Hg), *Biblical Interpretation in the Era of the Reformation. Essays Presented to D.C. Steinmetz in Honor of His Sixtieth Birthday*, Grand Rapids-Cambridge 1996, (W.B. Eerdmans), XVI + 351 Seiten, gebunden \$ 35,-

Diese Festschrift ist ein von den Herausgebern durchkonzipiertes Sammelwerk zu den bedeutendsten Exegeten der Reformationszeit, ihren Anknüpfungspunkten in der ma. Exegese und ihren Neuansätzen. Die Einleitung von Muller bietet eine durch zahlreiche Literaturangaben dokumentierte Übersicht über auslegungsgeschichtliche Arbeiten. Das Anliegen der Herausgeber, die Entwicklungslinien herauszuarbeiten, in denen Reformier Gedanken aus spätmittelalterlichen Kommentaren weiterentwickelten, um so deren Ansätze aus einer isolierten Betrachtungsweise herauszuholen, durchzieht als Leitlinie den ganzen Band.

Zehn Thesen von Prof. Steinmetz werden in diesem Einführungsaufsatz übernommen, wovon These 1 die Weiche stellt: "1. The meaning of a biblical text is not exhausted by the original intention of the author". (7) Dies ist einsichtig. These 3 jedoch und bes. These 8 "The church which is restricted in its preaching to the original intention of the author is a church which must reject the Old Testament as an exclusively Jewish book" erwachsen aus zu radikalen Zuspitzungen und haben gefährliche Folgen, wenn man sie zu Ende denkt. Als Zweitadressaten sollten wir Christen die jüdische Bibel als solche zur Kenntnis nehmen und im Zusammenspiel mit dem NT christlich interpretieren. Ähnliches gilt zu These 9 "The church which is restricted in its preaching to the most primitive layer of biblical tradition as the most authoritative is a church which can no longer preach from the New Testament". Der innerkirchliche Rezeptionsprozeß der Bibel braucht jedoch sowohl die „historisch-kritische“ Exegese der Texte als auch die Wahrnehmung auslegungsgeschichtlicher Traditionen.

Die Themen im Überblick: Der vierfache Schriftsinn bei Trithemius; Erasmus, Zwingli und Bullinger zu Mt 11,28-30; Luther zu Ps 116; Hubmeiers „katholische“ Exegese zu Mt 16,18-19; Melanchthons Röm-Auslegung und die Rhetorik; Bucer

zu Joh 5-7; Zwingli zu Joh 6,63; Calvin zur Frage der Gewißheit in der Exegese; Musculus' Joh-Kommentar; Bullingers exegetische Methode; Wiederaufleben allegorischer Exegese bei Vermigli; Ursinus zu Ex 20,8-11; Jerome Zanchi zu Hos 1-3; Nikolaus Selneckers christologische Exegese der Pss 8, 22 und 110.

Bevor eine Bibliographie der Werke von Prof. Steinmetz das Buch abschließt, bündeln die Herausgeber die Beiträge unter dem Titel: "The Significance of Pre-critical Exegesis". Die hermeneutische Prämisse, daß ein biblischer Text eingefangen sei vom umgebenden Text und die Bibel als ganze durch göttlichen Ursprung und Autorschaft zusammengehalten werde (340), sei prägendes Merkmal auch der Reformatoren. Kein Reformator verstand seine exegetische Arbeit als die eines einzelnen Forschers: "the exegete of the Reformation era ... understood the interpretative task as an interpretative conversation in the context of the historical community of belief". Die Bedeutung der „präkritischen“ Exegese als praxisrelevanter Diskurs in einer bibellesenden Kirche sollte man jedoch nicht gegen eine Exegese ausspielen, die die Texte besonders auf die *intentio operis* oder gar *intentio auctoris* hin analysiert.

Linz

F. Böhmisch

H. Paulsen, Zur Literaturgeschichte des Frühchristentums. Gesammelte Aufsätze, hg. von U.E. Eisen (WUNT, 99), Tübingen 1997 (J.C.B. Mohr), X+504 Seiten, gebunden DM 248.-/ATS 1810,40/Euro 131,54

Nach dem frühen Tod des Verfassers (1944-1994), der von 1982-1994 Professor für NT an der Kirchlichen Hochschule Bethel und an der Universität Hamburg war, hat seine wissenschaftliche Mitarbeiterin eine Reihe seiner früher publizierten Aufsätze zusammen mit bisher unveröffentlichten Arbeiten neu herausgegeben. Wie seine größeren Publikationen (Dissertation: Überlieferung und Auslegung in Römer 8 [WMANT, 43], Neukirchen 1974; Der Zweite Petrusbrief und der Judasbrief [KEK, XII/2], Göttingen 1992; Studien zur Theologie des Ignatius von Antiochien, Göttingen 1978 [Habilitationsschrift]; zweisprachige Ausgabe der Apostolischen Väter, Tübingen 1992; vgl. auch HbNT 18, Tübingen 1985) zeigt auch dieser Sammelband, daß der Verfasser sowohl auf ntl. wie patristischem Gebiet tätig und daß er an Grenzfragen zwischen beiden Disziplinen besonders interessiert war. Dies bekunden u.a. seine Beiträge zur Entstehung der urchristlichen Theologie und ihrer Geschichte, zu Kanonfragen, die ausführliche Erörterung methodologischer Probleme und schließlich die Behandlung der religionsgeschichtlichen Forschung sowie der sozialgeschichtlichen Auslegung des NT. Ein Anliegen war

dem Autor auch offensichtlich die Stellung Bultmanns zum Nationalsozialismus im Jahr 1933, zwischen Bekennender Kirche und schweigendem Rückzug in die Wissenschaft. Der Herausgeberin ist zu danken, daß auch Arbeiten aus dem Nachlaß veröffentlicht wurden und der Band durch Stellen-, Autoren- und Sachregister gut erschlossen ist. Wegen ihres größeren Umfangs warten eine „Geschichte der frühchristlichen Literatur“ und eine „Geschichte des frühen Christentums“ noch auf eine spätere Veröffentlichung. Übersehen läßt sich nicht, daß die manchmal etwas abgehobene, um nicht zu sagen geschwollene Sprache das Lesen der Beiträge nicht gerade attraktiver macht, sodaß die Gefahr nicht gering zu sein scheint, daß das Buch mehr ins Regal gestellt als tatsächlich benützt werden wird. Die Fülle des Materials hat aber trotzdem ihren unbestreitbaren Wert.

Linz

A. Fuchs

Patrimonium Fidei. Traditionsgeschichtliches Verstehen am Ende? (Fs. für Magnus Löhrer und Pius-Ramon Tragan), hg. von M. Perroni-E. Salmann (Studia Anselmiana, 124), Rom 1997 (Centro Studi S. Anselmo), 788 Seiten, kartoniert Lit. 120.000,-.

Die vorliegende Festschrift ist zwei emeritierten Professoren gewidmet, die die Lehre und Forschung am Pontificio Ateneo S. Anselmo nachhaltig geprägt haben. 11 Beiträge betreffen das NT. Chr. Niemand geht der Frage nach, ob Mt 25,31-46 universal oder exklusiv zu verstehen sei. Die partikulär-exklusive Deutung, wonach die Gerichtsszene als ein Trostwort an die Christen zu verstehen ist, ist zwar weit verbreitet, hält aber kritischer Prüfung nicht stand. Dagegen spricht schon der Kontext (Mt 24f), der die Adressaten, d.h. die Christen, zur Wachsamkeit auffordert. In unserem Text wird nun betont, daß die Hörer im Gericht zur Verantwortung gezogen werden. Der Schwerpunkt liegt zweifellos auf der Aufzählung der konkreten Notsituationen, sein Zielpunkt dagegen in den Schlußworten des Richters (V. 40.45), der das Handeln an den Geringsten seiner Brüder zum Gerichtskriterium macht. Christus identifiziert sich nicht mit den Notleidenden, sondern spricht von einer Rechtsgleichstellung mit ihnen. Die Leser sollen sich nicht mit den geringsten Brüdern, die in der erzählten Szene gar nicht vorkommen, sondern mit denen identifizieren, die sich voll Erbarmen den Notleidenden zuwenden. Der Text will die Leser, deren Christusbekenntnis vorausgesetzt ist, nicht bloß informieren, sondern zum Handeln animieren. Das Theologumenon vom anonymen Christen ist also nicht im Blick des Evangelisten. Die Nichtchristen werden nicht vom Glauben dispensiert, sondern die Glaubenden auf die Mitmenschlichkeit ver-

pflichtet. Daß im Gericht die Christen nicht mehr als eine besondere Gruppe erscheinen, läßt eine erstaunlich kirchenkritische Sicht des Evangelisten erkennen; denn die Christen stehen nun inmitten der ganzen Menschheit vor ihrem Richter. Am Ende gibt es keine erhöhte Kirche, sondern die „Gesegneten meines Vaters“. Die vorgelegte Interpretation ist insgesamt überzeugend. M.E. müßte jedoch berücksichtigt werden, daß aus der Perspektive des Evangelisten am Ende allen Menschen das Evangelium angeboten worden ist, so daß die Völker die Möglichkeit zum Christusbekenntnis erhalten haben werden.

Überlegungen zur narrativen Soteriologie des Markusevangeliums stellt M. Stowasser an (327-364). Dabei steht naturgemäß die zentrale Botschaft Jesu von der Herrschaft Gottes im Mittelpunkt, die Heil im umfassenden Sinn bedeutet, wie sich vor allem in den Krankenheilungen zeigt. Richtig betont er auch, daß die Herrschaft Gottes ein neues Verhältnis zu Gott eröffnet. Dieser Aspekt hätte freilich größere Aufmerksamkeit verdient. Denn von diesem Ansatz her läßt sich auch leichter die Spannung erklären, die zwischen den Gegenwarts- und Zukunftsaussagen der Herrschaft Gottes bestehen, wie ich in verschiedenen Arbeiten zu zeigen versucht habe (vgl. zuletzt mein Buch: Herrschaft Gottes - heute oder morgen?, BU 26, Regensburg 1995). M.E. ist Herrschaft Gottes eine rein theologische Größe, die allerdings exklusiv durch Christus vermittelt ist. Die Jünger können deshalb nur in seinem Auftrag und seiner Bevollmächtigung handeln, wie Stowasser selbst richtig beobachtet.

Die übrigen neutestamentlichen Beiträge der Festschrift sollen wenigstens genannt werden: A. Puig i Tàrrach, *Le récit de Mt 13* (267-286); A. Borrell, *Gesù Pastore e Maestro in Mc 6,34* (365-375); D. Roure, *The Narrative of the Syro-Phoenician Woman as Metaphorical Discourse (Mark 7,24-30)* (377-396); M. Perroni, *L'annuncio pasquale alle/delle Donne (Mc 16,1-8): alle origini della tradizione kerygmatica* (397-436); J. Rius-Camps, *Dos versiones divergentes de llamada de los primeros discipulos (Lc 5,1-11) según D05 (d) Y P⁷⁵- B03 (vg)* (437-453); M.-É. Boismard, *La deuxième tentation du Christ d'après Lc 4,5-8* (455-464); E. Rasco, *Jesús y los "Buenos Modales" en un banquete, Lc 14,1-24. Narración y sociología, cristología y eclesiología* (465-490); G. Barbaglio, *Analisi formale di 1 Ts 4-5* (491-504), E. Schweizer, *Neue Botschaft alter Traditionen: Der erste Petrusbrief* (505-524) und J. Schlosser, *"Aimez la Fraternité" (1 P 2,17). A propos de l'ecclésiologie de la première lettre de Pierre* (525-545).

Ein besonderer Akzent der vorliegenden Beiträge sei noch hervorgehoben: Sie bemühen sich je auf ihre Weise auch um die Frage, wie die christliche Botschaft in

einer völlig veränderten geistesgeschichtlichen Situation so vermittelt werden kann, daß sie den Alltag des Christen wirklich bestimmt. In der Festschrift finden sich auch eine Würdigung von Leben und Werk der Geehrten sowie deren Bibliographie. Das Buch schließt mit einem Register moderner Autoren, dagegen fehlen ein Stellen- und Sachregister, die zweifellos einen schnelleren Zugang zu den in den Artikeln behandelten Themen ermöglicht hätten.

Hennef

H. Giesen

H. Schürmann, *Wort Gottes und Schriftauslegung. Gesammelte Beiträge zur theologischen Mitte der Exegese*, hg. v. K. Backhaus, Paderborn u.a. (F. Schöningh), X+342 Seiten, gebunden DM 98,-/ ATS 715,-/Euro 50,11

Zu den schon früher erschienenen Sammelbänden mit Aufsätzen des Verfassers „Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zu den synoptischen Evangelien“, Düsseldorf 1968, „Ursprung und Gestalt“, Düsseldorf 1970, „Orientierungen am Neuen Testament“, Düsseldorf 1977 und „Studien zur neutestamentlichen Ethik“, Stuttgart 1990 tritt nun ein neuer Band mit 14 Beiträgen, die im allgemeinen um das Thema der Schriftauslegung zentriert sind. Der Vortrag anlässlich der Eröffnung des Philosophisch-Theologischen-Studiums Erfurt 1959 fällt ein wenig aus diesem Rahmen, bietet aber ein Stück Zeit- und Universitätsgeschichte, das indirekt mit exegetischer Wissenschaft zu tun hat. Die übrigen Aufsätze zerfallen in drei Teile. Im ersten befaßt sich Sch. mit der Bibelwissenschaft als theologischer Disziplin und dem Verhältnis von Schrift und Wort Gottes. Im zweiten, kerygmatischen Abschnitt findet man als einzige bisher nicht veröffentlichte Arbeit den ersten Aufsatz Schürmanns „Aufbau und Struktur der ntl. Verkündigung“ aus dem Jahr 1949 und neben anderem weitere Überlegungen zu den Lehrenden im NT, nach dem ersten diesbezüglichen Aufsatz von 1977. Im dritten, ökumenischen Teil findet man Stellungnahmen zum Thema des Frühkatholizismus und zur Mitte der Schrift. Erwähnung verdient besonders eine umfassende Bibliographie von Th. Ehrhardt zu den Jahren 1949-1998, aus der erst ersichtlich wird, wie weit das Werk des Autors die exegetische Auseinandersetzung und das theologische Umfeld beeinflusst hat.

Linz

A. Fuchs

M. Karrer, *Jesus Christus im Neuen Testament* (GNT, 11), Göttingen 1998 (Verlag Vandenhoeck und Ruprecht), 380 Seiten, kartoniert DM 68,-/ATS 496,-/sfr 63,80

Unter diesem knappen Titel legt der Autor eine beeindruckende, breit aufgebaute und je in thematische Tiefen gehende *Christologie des NT* vor, die diese Werk-gattung immer wieder in Richtung einer vollen *Theologie des NT* überschreitet. Nicht wenige LeserInnen werden wohl länger beim Inhaltsverzeichnis verweilen und sich vorab dafür interessieren, wie der Durchgang angelegt ist, wie der Autor durch die Vielzahl an Themen und Motivkomplexen führt und wie er es anstellt, daß angesichts des vielstimmigen Materials und der oft disparaten Forschungslage ein stimmiges Ganzes entstehen kann: Einheitsstiftendes Element ist sachgemäß „Jesus Christus“: Wie das NT ihn bekennt, von seinem Leben und Wirken erzählt, über ihn und seine Bedeutung in unterschiedlichen Begriffskreisen reflektiert, das alles wird ausgebreitet. Dabei geht K. aber nicht so vor, daß er die einzelnen Schriften(gruppen) je für sich zu Wort bringt, sondern vielmehr in thematischem Aufbau, wobei die Einzelbetrachtung der ntl. Autoren jeweils darin eingeordnet ist.

Im ersten Abschnitt („Die Aufgabe“ 13-22) läßt der Autor seine Disposition-entscheidung mitvollziehen: Zu beginnen ist trotz ernstzunehmender Bedenken in der jüngeren Diskussion weiterhin mit der Rede von Jesu Auferweckung, aus der heraus sich der Blick zurück zu Passion und Tod Jesu und weiter auf Leben und Wirken dessen ergibt, der so starb und an dem Gott so handelte.

Als zweiter Abschnitt somit „*Die Auferweckung Jesu, des Retters*“ (23-71): Aus der Sichtung der ältesten Quellen (Auferweckungsformeln!) hebt K. hervor, daß mit dem Osterbekenntnis vorab auf ein Rettungshandeln Gottes abgezielt ist: Christologie ist (bleibend) von Theologie her zu formulieren! Dann ein Rundblick auf religionsgeschichtliche Vorgaben in Israel und darüber hinaus, denen angesichts der Besonderheiten der urchristlichen Auferweckungsansage aber weniger Bedeutung als vielleicht erwartet zugemessen wird. In der Auseinandersetzung mit den Erscheinungserzählungen wird abgewogene Stellung bezogen (s. „Lüdemann-Kontroverse“): Während heute eingängig sei, Vision produziert die Auferweckungsaussage, sehen die Quellen der Prozeß umgekehrt: Der Auferweckte wird gesehen. Auch der religionsgeschichtliche Umblick mahnt zur Vorsicht: Erscheinung von Verstorbenen führt in der Antike sonst nicht zur Auferweckungsaussage. Wir haben in der Erscheinungstradition also ein urchristliches Proprium vor uns, das Christologie in einer überwältigenden theophanen Erfahrung gründet. Die Frage nach den vorösterlichen Vorgaben des Osterglaubens wird knapp und bescheiden beantwortet: Der

Gottesglaube Israels und Jesu Ansage des Einbruchs der Gottesherrschaft, die sich auch angesichts der Gefährdung des Boten durchhält (Mk 14,25)! Zur Tradition vom leeren Grab: In der historischen Frage ist er vorsichtig optimistisch, hebt aber vor allem ihre eigentliche Stoßrichtung heraus: Sie will (theologisches) Nachdenken über die Auferstehung provozieren. Typisch für die eigenwillige Stoffdisposition ist folgendes Kapitel: Weil in den Erweckungsformeln vom Handeln Gottes an *ihm/Jesus* die Rede ist, wäre an sich jetzt vom irdischen Jesus zu handeln. Da K. dies aber für später aufspart, kommt als „Platzhalter“ wenigstens ein Exkurs über den Namen „Jesus“ und die Bezeichnung *Retter/soter*. Anschließend werden wichtige Themen des NT aus ihrer Verwurzelung im Osterglauben heraus ausgelegt: Die Rede von der Auferweckung macht einerseits seinen Tod nicht ungeschehen und vergessen; andererseits entläßt sie aus sich die Christologumena von Präexistenz und Erhöhung/Verherrlichung, die Erwartung von Parusie und Auferstehung der Toten. Abschließend geht K. auf die hermeneutische Mühe mit „Auferweckung Jesu“ ein und sucht im ntl. Zeugnis Impulse für Verstehen und Wiedergewinnen.

Der dritte Hauptabschnitt handelt von „*Tod und Leiden Christi, des Gesalbten*“ (72-173): Wieder wird mit der Betrachtung der jeweiligen Eigenart der ältesten Quellen (Sterbe„formeln“; Dahingabeaussage; Passionserzählungen) eingesetzt, bevor in weitem Umgang die einzelnen Motive der urchristlichen Rede von Jesu Tod abgetastet werden: „Er starb“: angesichts der entsetzlichen Tötung eine Anerkennung seines unhintergehbaren Todes. „Dahingegeben“: eine Rede im Bewußtsein um einen unbegreiflich verfügenden Gott. „In verhängtem Leid“: eine Rede quer zum noblen Sterbeideal der Antike, vielmehr in der Fluchtlinie der atl. Klage- und Leidenssprache, was in einem „göttlichen Muß“ des Leidens des gerechten Jesus seinen Ausdruck findet. (Dabei merkbare Reserven, dahinter eine stabile atl.-frühjüdische „passio-iusti-Tradition“ festzustellen, die dann ntl. aufgegriffen wäre.) „Im Angesicht Israels“ redet die Urkirche vom Sterben Jesu: Dabei wird klar, daß auch im Konflikt Jesus nicht von seinem Volk zu trennen ist, vielmehr entlang der jüdischen Tradition vom gewaltsamen Prophetengeschick und auch noch im auf den Apg-Autor (!) zurückgehenden Kontrastschema („den ihr getötet habt - hat Gott auferweckt“) der für Israel bereitstehende Messias bleibt (Apg 3,20f). Unter dem Stichwort „Für“ nähert sich K. dann der eigentlichen Rede vom Heilstod Jesu, wobei bewußt die einzelnen Traditionszweige geduldig differenziert werden und keine vorschnelle Totalableitung des Gesamtkomplexes aus einer Variante - etwa aus der kultischen Sühne- und Opfertypologie oder im Anschluß an Jes 53 - gesucht wird, umgekehrt aber auch kein vorgängiger Affekt gegen kultische und sühnetheologische Ansätze den Blick trübt. Die Glaubenserkenntnis, daß auch und gerade in

Jesu Sterben Gott uns zugewandt heilvoll handelt, bricht sich ja Bahn in ganz unterschiedlichen Motiven mit je unterschiedlichem Hintergrund: Loskauf/Erlösung; Sterben für ... (die Freunde; das Gemeinwesen/Volk); Versöhnung; kulttypologische Sühne und Opfer; „Sühne“ nach Jes 53; personale Sühne durch Martyrium; priesterliches Handeln. - Nach diesem Durchgang durch die Redeformen, die Jesu Tod zur Sprache bringen, schließt K. die Darstellung des Christustitels und seiner Anwendung auf Jesus an. (Dies erfolgt an dieser Stelle, weil in den alten Sterbepfunden stabil eben die Christusprädikation sitzt: „Christus/Gesalbter war er, der da [so und für uns] starb“.) Auffällig an der Hintergrundanalyse ist, daß K. nicht nur die atl.-jüdischen Vorstellungen vom königlich(-davidischen) und vom hohepriesterlichen Gesalbten heranzieht, sondern speziell auf eine ideale Entwicklung des Begriffs abhebt, die sich aus den umfangreichen Salbungsriten im Kult ergeben hätte: „Als Gesalbter lässt sich zur Zeit Jesu und der Urchristen allein bezeichnen, wer Gott einzigartig und durch nichts beeinträchtigt zugehört“ (137). Die Messiasvorstellung wäre also auch in ihrer Eschatologisierung weniger politisch gewesen als weithin angenommen, vielmehr offen auf Aussagen der Gottzugehörigkeit, was die Applikation auf Jesus erleichterte und - aufgrund ähnlicher Salbungsvorstellungen im heidnischen Mittelmeerraum - die Dominanz des Christustitels auch in der Mission außerhalb Israels ermöglichte. Neben diesen allgemeinen Erwägungen stehen dann intensive Durchgänge durch die einzelnen ntl. Schriften zur Profilierung ihrer je eigenen Christustitel-Verwendung. Schließlich sucht K. nach vorösterlichen Impulsen zur Christusbezeichnung für Jesus und stellt dann, vom Kreuzestitel her, die Frage nach dem „Königtum“ Jesu.

Der vierte Hauptabschnitt („*Der Sohn und sein irdisches Wirken*“, 174-334) geht die retrospektive Linie vom Auferweckten über den Gekreuzigten nun zurück bis zum irdisch Wirkenden. Nach Vorklärungen (Irdischer Jesus und Christologie; Geschichte und Fiktion) versammelt K. unter dem Stichwort „Der gesandte Sohn“ Darstellungen zur ntl. Sendungsaussage sowie Erklärungen zur Gottessohn-Prädikation: ihre religiös-politischen Hintergründe, ihre Profilierung in den unterschiedlichen ntl. Schriften. Die Frage, inwieweit der Motivkomplex Sendung/Sohn/Vater schon bei Jesus verankert sei, wird so beantwortet: Zwar seien alle Elemente bei Jesus anzutreffen, allerdings nicht als „Selbstaussage“, vielmehr als Hinweis auf den jetzt handelnden und herausfordernden Gott; die Begegnung mit Jesus, der so auf Gott hin sprach und handelte, provozierte aber auf Seiten der ihm Begegnenden (z.T. schon vorösterlich) eine Kombination dieser Aussagen auf ihn selbst und seine Person. - Nun erst geht K. den üblichen Weg der Jesusdarstellung nach: Der Beginn mit Johannes dem Täufer; Jesu Verkündigung der Gottesherrschaft; seine Re-

de in Gleichnissen und Bildworten; seine Wunder und Zeichen; seine Konflikte und Provokation und schließlich sein Weg zum Tod (incl. Abschiedsmahl). Dabei bietet K. aber nicht einfach eine historische Jesuskizze, sondern behält auch hier allenthalben pointiert theologische Perspektiven bei und integriert vielfältige nachösterliche Reflexe und Antworten auf Jesu Wirken in die Darstellung: Prophetenchristologie; Metaphernchristologie (Hirt; Arzt); Jesus als Lehrer und Torainterpret, als Tempel in Person. - Es folgt das „Menschensohn-Kapitel“: K. positioniert sich innerhalb der disparaten Forschungslage bezüglich Hintergrund (sprachlicher Ansatz: generischer Term oder Selbstbezeichnung; religionsgeschichtlicher Ansatz: [präexistente] Richtergestalt in apokalyptischer Tradition) und Frage nach einer Menschensohn-Rede bei Jesus etwa so: Worte vom erscheinenden/kommenden Menschensohn können im Kern auf Jesus zurückgehen, nehmen dort die apokalyptische Linie auf, implizieren aber keine personale Identifikation Jesu mit dieser Gestalt. Aber auch einzelne Worte vom gegenwärtigen Menschensohn könnten eventuell bei Jesus angesiedelt werden; diese würden dann alltagssprachliche Vorgaben aufgreifen und generische Nuancen („Menschenkind“) mit solchen der Selbstbezeichnung („ich im besonderen“) verbinden. Die christologische Verschmelzung beider Linien durch die Gemeinde hebt dann aber darauf ab, daß des Menschen Jesu Auftreten insgesamt als „Erscheinen“ und damit von Gott her zu qualifizieren sei. Ein Durchgang durch die ntl. Schriften hebt dann noch deren jeweilige Differenzierung im Gebrauch der Bezeichnung Menschensohn heraus. - Ein sehr interessantes Kapitel schließt an: „Ein Ende des irdischen Wirkens?“ Darin ist gefragt, wie die erzählenden Quellen des NT je für sich vom Ende des Lebens und Wirkens Jesu in die nachösterliche Gegenwart und Zukunft überleiten (Mk: offener, leserorientierter Schluß; Mt: „Ich bin bei euch“, Aussendung; Lk/Apg: Himmelfahrt, Geistsendung; Joh: Abschied, Paraklet). - Abschließend lenkt K. vom Ende des Wirkens Jesu den Blick vor auf die „Öffnung des Anfangs“ und greift dabei einerseits nochmals die christologische Präexistenz-Rede auf, andererseits die Erzähltraditionen von Jesu Geburt aus Gottes Geist in den Vorgeschichten des Mt und Lk.

Im „*Epilog*“ (335-350) kommt vor den Schlußreflexionen u.a. noch ein wichtiger Abschnitt über den Bezug von Christologie auf „die Schriften“ Israels, wobei als Linie herausgearbeitet wird: „Die Schriften werden zum Bezugsraum der Christologie. Die Umkehrung, die Christologie gebe den Schriften eine neue Bestimmtheit, folgt erst. Darum höhlt die christologische Rezeption den Eigenraum der Schriften zunächst auch ... nicht aus“. (336)

Das Ganze überblickend ergibt sich für den Rezensenten: Eine beeindruckende, eigenwillige und höchst lehrreiche Führung durch die reiche Landschaft ntl. Theo-

logie und Christologie; souveräne Beherrschung der Befunde; pointierte Informationen über die jeweiligen Forschungsrichtungen. Für die einzelnen religionsgeschichtliche Hintergrundszenarien wird neben dem Blick auf AT und frühjüdische Quellen - dabei ausgiebig auch jene Texte aus 4Q, die erst seit kurzem in die Diskussion einbezogen werden - zusätzlich immer wieder auf religiös-kulturelle Ausprägungen der heidnischen Mittelmeerwelt verwiesen. Abgewogene Nutzung auch des Thomasevangeliums; Öffnung des Blicks auf die Folgegeschichte ntl. Themen in die Theologie- und Dogmengeschichte hinein. Die hermeneutische Bemühung um eine Vermittlung von Christologie angesichts der Verstehens- und Lebensbedingungen in Moderne und Postmoderne ist im Horizont der Darstellungen allenthalben sichtbar, wobei auch der Dialog der Religionen seine Anforderungen stellt. Ein durchgängiger Vorzug liegt nicht zuletzt im konsequenten Programm, auch angesichts konfliktueller Traditionen die Verwurzelung Jesu im Judentum seiner Zeit und v.a. die bleibende Verortung der Christologie im Raum der Religion Israels sichtbar zu halten.

Daß sich bei einer so konzentrierten Führung durch das NT natürlich auch Reibungsflächen zwischen dem Autor und seinen LeserInnen ergeben, kann nicht verwundern: Ich persönlich hätte mir neben der Breite des Zugangs und der kreativen Hintergründigkeit in der Disposition manchmal mehr Mut zu handfesten genetisch-evolutiven Hypothesen gewünscht, die modellhaft die Herausbildung und den aufeinander bezogenen Zusammenhang der Kerygma-Inhalte festzumachen versuchen. K.s Zurückhaltung ist am Ende des Jahrhunderts angesichts des Rückblicks auf den „Friedhof der Modellentwürfe“ zwar nachvollziehbar, dennoch halte ich - aus eigener Verstehens Erfahrung - den heuristischen Wert von Genese-Hypothesen weiterhin für groß. Auch in einzelnen Themenbereichen empfand ich manchmal Unbehagen: Etwa: Das Kapitel über die „Gottesherrschaft“ in Jesu Verkündigung scheint mir blaß (221ff, nochmals 327). K. möchte seine Jesuskizze offensichtlich bewußt nicht von hier aus aufbauen. Oder: Die Bedeutung der Kontrast-Aussagen der Apg (100ff) scheinen mir in ihrem Wert für ein Verstehen des spezifischen Anspruchs der ältesten Auferweckungsankündigung unterschätzt, wenn K. sie letztlich für christologisch unbedeutend hält und als Ik Konstrukt ausgibt, das dort v.a. der Vorbereitung des missionarischen Schritts über Israel hinaus dient. Bei aller Vorsicht, die in der Rekonstruktion von Urelementen des Kerygmas walten muß, kann m.E. diese Aussageform in Verbindung mit der atl.-jüdischen „passio-iusti-Tradition“, welche auf die Rettung und unerhörte Rehabilitierung der von den Menschen gequälten Getreuen des Herrn hofft, wichtige Einsichten vermitteln. Aber auch dieser „passio-iusti-Tradition“ traut K. ja nicht viel zu (90ff und nochmals 336 Anm. 1). Bezüglich des „Christus“- (K. sagt lieber „Gesalbten“-) Titels ist die Ausweitung des Hintergrundmaterials (Salbungen im Kult; das Allerheiligste als „das Gesalbte“

evt. nach Dan 9,25fLXX; dazu schon: M. Karrer, *Der Gesalbte*, 1990) sicherlich interessant, ob aber für die Jesuszeit eine so „idealisierte“, entpersönlichte und auch unpolitische „Gesalbtenvorstellung“ abseits der herrscherlichen (und davidischen) Messiaserwartung herauskommt, wie K. meint (etwa: der/das Gesalbte, als der/das Gott ganz Zugehörige, 137), möchte ich doch bezweifeln. Ich würde zwar die Anregungen K.s integrieren und mit seinen Hinweisen manche Übertreibung der Forschungsgeschichte korrigieren, dennoch an der Linie festhalten: Jesus und seine Zeitgenossen kannten eine vornehmlich theokratisch konnotierte Messias-Rede; zu Jesu Selbstverständnis im Rahmen *seiner* Basileia-Ansage gehörte sie nicht wirklich; und wenn, dann höchstens in kontrafaktischer Brechung angesichts seiner anstehenden Tötung. Angesichts der Gestalt des Kreuzes, das alle Mißverständnisse ausschloß, konnte in der Gemeinde die Christusbezeichnung aber ein Leitbegriff werden, der die Hoffnung Israels, den Blick auf den Weg Jesu und das im Osterglauben erfahrene Handeln Gottes an ihm paradox und bündig in Sprache fassen konnte. (Letzteres dann doch sehr eingängig angedeutet 163.) - Es mag unverschämt sein, angesichts der von K. aufgenommenen und erklärten Fülle biblischen Materials noch „Abgängigkeitsmeldungen“ abzugeben; in zwei Fällen möchte ich es dennoch tun, nicht aus Kritik am Autor, sondern weil es Denklinien sind, wo ich - durch die Lektüre bei K. angeregt! - zugespitztes Verstehenspotential entdeckte: 337f ad Christologische Hermeneutik des AT im JohEv; hier könnte *Joh 5,37-47* nochmals entscheidend weiterhelfen, den - heute „beschwerlichen“, wie K. gern sagt - joh Schriftbezug als Zeugenschaft für den Sohn zu profilieren. Oder 255: Der kurzen Darstellung der Mt-Perspektive auf Jesu Wunder könnte durch Einbezug von *Mt 15,31* noch ein Licht aufgesetzt werden; dies deshalb, weil dieser redaktionelle Summar-Abschluß gerade in einem israelkritischen Ev wie Mt eine wichtige Nuance beisteuern kann. Überhaupt könnte dieser versteckte Vers ein theologisches Kapital darstellen im Bemühen um das Wiedergewinnen einer explizit nicht-antijüdischen Christologie: Im Blick auf Jesus und sein wunderbares Wirken den Gott Israels lobpreisen!

Ich möchte nicht schließen ohne den Hinweis auf einige der vielen Abschnitte und Kapitel, die ich bes. gern las: Deutung der mk Passion und des Mk-Schlusses mit Hilfe eines rezeptionsästhetischen Zugangs (93ff und öfter bis 307); Einführung und Wertung der Sühnekategorie in der Rede vom Heilstod Jesu (119ff); ökumenischer Ausblick zur Abendmahlstheologie (287); das Menschensohn-Kapitel (119ff). - Insgesamt: Eine anspruchsvolle, ertragreiche Lektüre, die vor allem für die Lehre im Fach „Theologie des NT“ vielfältige Hilfe und Anregung bietet.