

auf L. Cerfau-J. Tondriau, *Le culte des souverains dans la civilisation grécoromaine*, Tournai 1957 und F. Taeger, *Charisma* 1 u. 2, 1957/1960 hinweisen müssen, wie denn überhaupt die Literaturverarbeitung nicht lückenlos ist (ergänze etwa: B. Balscheit, *Gottesbund und Staat*. Der Staat im AT, Zürich 1940. A. Seeger, *Staatsgott oder Gottesstaat im alten Israel und Hellas*, Göttingen 1951. H. J. Kraus, *Die Königherrschaft Gottes im AT*, Tübingen 1951 u. a. H. Windisch, *Imperium und Evangelium im NT*, Kiel 1931. K. Pieper, *Urkirche und Staat*, Paderborn 1935. F. J. Leenhardt, *Le chrétien doit-il servir l'Etat?* Genf 1939. J. Hering, *A good and a bad Government according to the NT*, Springfield, Ill. 1954. A. Penner, *The Christian, the State and the NT*, Scottdale, Penn. 1959. R. Vökl, *Christ und Welt nach dem NT*, Würzburg 1961. H. U. Instinsky, *Die Alte Kirche und das Heil des Staates*, München 1963. Ähnliche Ergänzungen könnten zur patristischen Literatur vorgenommen werden.)

Graz

Johannes B. Bauer

SCHUBERT KURT (Herausgeber), *Vom Messias zum Christus. Die Fülle der Zeit in religionsgeschichtlicher und theologischer Sicht.* (VIII und 336.) Verlag Herder, Wien 1964. Leinen DM/sfr 29,80, S 185.-.

Mit diesem Sammelband setzt Univ.-Prof. Dr. K. Schubert (Wien) die Veröffentlichung von Vorträgen fort, die vor dem Kath. Akademiker-verband der Erzdiözese Wien zu wichtigen, von der Bibelwissenschaft aufgeworfenen und weite Kreise beschäftigenden Fragen gehalten wurden. Vorausgegangen war der Band „Der historische Jesus und der Christus unseres Glaubens“ (Wien 1962), der Beiträge von kath. Fachleuten zu diesem brennenden Problemkreis enthält. Auch das neue Sammelwerk war eine glückliche Planung, da es Jesu Wirken und den urchristlichen Glauben auf dem Hintergrund der damaligen Zeit besser verstehen lehrt. Der Herausgeber selbst steuert nach einem kurzen, in die Problematik einführenden Vorwort eine fachkundige, aber verständlich geschriebene Abhandlung bei: „Die Entwicklung der eschatologischen Naherwartung im Frühjudentum“ (1–54). Mit reichlichen Belegen zeigt er die wechselvolle Entwicklung der apokalyptischen Strömung in den einzelnen Gruppen des Judentums (besonders auch im Pharisäismus) auf, bespricht die Anschauungen über die messianische Zeit und die kommende Welt, das Letzte Gericht und schließlich über den Messias – unentbehrliche Voraussetzungen für das Verständnis des Neuen Testaments.

Mit Freude liest man die gut informierende und besonnen urteilende Abhandlung des gewesenen Ordinarius für Neues Testament an der Universität Innsbruck, Prof. J. A. Sint SJ., über die Eschatologie des Täufers Johannes und anderer Täufergruppen (55–163). Aus der Feder des gleichen Verfassers stammt dann noch eine (vorher in ZKTh veröffentlichte) Arbeit über

„Parusie-Erwartung und Parusie-Verzögerung im Paulinischen Briefcorpus“ (233–277). Die einst „kühne“ Ansicht, Paulus erhoffe und erwarte die Parusie noch zu seinen Lebzeiten (F. Tillmann, *Die Wiederkunft Christi nach den paulinischen Briefen*, Freiburg 1909), nimmt der Verfasser mit anderen katholischen Autoren ohne Zögern an, fängt sie aber theologisch auf. Die Wahrheit läßt sich nicht verschleiern, kann und muß aber theologisch bedacht und in die übrigen Glaubensaussagen hineingestellt werden; das ist das einzige mögliche Verfahren und der in die Zukunft führende Weg. Einige Bedenken wird man gegen die Behandlung der „Vorzeichen der Parusie“ (252–256) anmelden; denn davon kann man nur mit erheblichen Einschränkungen, jedenfalls nicht in apokalyptischer Blickweise sprechen (will Paulus mit Röm 11, 25 f. ein „Vorzeichen“ angeben, vgl. S. 254?).

Ein besonderes Wort verlangt der Beitrag von N. Brox „Das messianische Selbstverständnis des historischen Jesus“ (165–201); denn er faßt mutig, aber auch kritisch ein heißes Eisen an. Manchen Lesern wird es scheinen, als bleibe der Verfasser zu zurückhaltend und zu skeptisch, und als nehme er zu sehr auf radikal-kritische Ansichten Bedacht. In der Tat hätte eine etwas mutigere Stellungnahme nicht geschadet; wenn man Entscheidungen zurückstellt, weil vertretbare und von vielen Forschern vertretene Positionen doch von einzelnen Kritikern angefochten werden, muß man vieles in der Schwebe lassen. Dennoch ist es ein kluger, theologisch gut durchdachter Beitrag, der gerade in seiner kritischen Grundhaltung zeigen kann, daß noch genug fester Grund für das „messianische“, in keinen damals geläufigen Titel faßbare Selbstverständnis Jesu bleibt, vielleicht um so glaubwürdiger, wenn es sich dem Historiker nur „indirekt“ aus dem Auftreten und Verhalten Jesu und nirgends ganz sicher (gemäß der Eigenart der Überlieferung) in direkten Selbstaussagen Jesu zu erkennen gibt. Die absolute Einmaligkeit des Phänomens „Jesus“, das seinen Zeitgenossen ein Rätsel war und selbst seinen Jüngern ein Geheimnis blieb, bis ihnen die Auferstehung Jesu das volle Bekenntnis zu ihrem Herrn als dem „Messias, dem Sohn Gottes“, ermöglichte, tritt dadurch um so überzeugender hervor. Wenn der Verfasser das Selbstverständnis Jesu als ein „messianisches“ bestimmt, so sollte man sich der Fragwürdigkeit dieses von der jüdischen Messiaserwartung geprägten Ausdruckes bewußt sein und lieber mit der Urkirche, wenigstens zusätzlich, vom „Sohn Gottes“ sprechen; diese Kategorie kommt leider zu wenig in den Blick.

Von H. Schürmann ist die schöne, vorher in der Festgabe für Th. Kampmann veröffentlichte Arbeit abgedruckt: „Eschatologie und Liebesdienst in der Verkündigung Jesu“ (203–232), die die eschatologische Komponente der Botschaft Jesu durch die „theologische“ ergänzen will, d. h. Jesu Verkündigung einer neuen Unmittelbarkeit zu Gott, die besonders in der Moti-

vation der Liebesforderung zutage tritt. Das ist für das Verständnis der Eschatologie insofern wichtig, als damit das Mißverständnis einer zeitlichen oder zeitlich-forcierten Naherwartung abgewehrt wird und Jesu durch und durch religiöses Anliegen in den Blick kommt, die Menschen an den barmherzig liebenden, aber auch die Antwort der Liebe, tätigen Bruderdienst verlangenden Gott zu binden.

Das Problem der eschatologischen Spannung zwischen schon geschenktem und noch ausstehendem Heil, der von uns erfahrenen eschatologischen „Zeit“ und der „eschatologischen“ Denkkategorie überhaupt steht hinter dem Beitrag von J. Blank „Die Gegenwartseschatologie im Johannesevangelium“ (279–313), der sich dazu auf seine umfangreiche, inzwischen veröffentlichte Dissertation (Krisis. Untersuchungen zur johanneischen Christologie und Eschatologie, Freiburg 1964) stützen konnte. Er weist nach, daß der vierte Evangelist trotz der unverkennbaren Verlagerung seiner Theologie auf das uns gegenwärtig in Christus geschenkte Heil an der allgemeinen urchristlichen Eschatologie, also auch am Ausblick auf die zukünftige Vollendung, festhält. Man darf sein eschatologisches Denken nicht existentialistisch auf die Entscheidungssituation des vom Kerygma angerufenen Menschen einschränken (R. Bultmann), sondern muß es als Funktion der Christologie verstehen: Weil der erhöhte Christus den Glaubenden seine Heilsgaben schon gegenwärtig mitteilt, den Nichtglaubenden aber zum Gericht wird, darum ist die Eschatologie gegenwartsbezogen und doch mit Christus auch für die Zukunft offen. Jesus Christus als der im Fleische gekommene Messias und Gottessohn ist die eschatologische Offenbarung Gottes und fordert die Krisis heraus; die existentielle Interpretation, als führe uns die Verkündigung von Jesus Christus in die Krisis und lasse uns so Jesus Christus zum Offenbarungsereignis werden, stellt die Dinge auf den Kopf. Blank macht – mit Untersuchung wichtiger Titel und Aussagen über Christus – das christologische und das aus ihr resultierende, sich verschiedenen ausformende eschatologische Denken der Urkirche deutlich sichtbar.

Einen guten Vergleich mit andersartiger Denkweise ermöglicht der letzte Beitrag von R. Haardi „Das universaleschatalogische Vorstellungsgut in der Gnosis“ (315–336), eine Kostbarkeit für die mit dem Gnostizismus befaßten Forscher, da auf jene Vorstellungen vom Endzustand des Universums und der Menschheit, also das Zu-Ende-Denken der dualistischen Ansätze im gnostischen Welt- und Menschenverständnis, recht unterschiedlich in den einzelnen Systemen, meist wenig oder gar nicht geachtet wird. Eine Konfrontierung mit dem christlich-eschatologischen Denken bietet der Verfasser freilich nicht, das bleibt dem Leser überlassen, der die vorangehenden Beiträge aufmerksam studiert hat.

Sämtliche Aufsätze verlangen geistige Anstrengung, sind aber klar geschrieben und auch

dem fachlich nicht besonders vorgebildeten Leser zugänglich. Man kann nur wünschen, daß die Priester für die geistige Auseinandersetzung in unserer Zeit zu diesem Werk greifen; sie können sich in der heutigen Glaubenssituation von solcher Lektüre nicht dispensieren. Zur technischen Anlage des Werkes sei allerdings für eine Neuauflage der dringende Wunsch geäußert, die Anmerkungen nicht nach den jeweiligen Aufsätzen (sehr lästig für den Leser), sondern jeweils am Fuß der Seiten zu bieten oder doch wenigstens Kolumnentitel über jede Seite zu setzen. Ferner wären ein Stellenverzeichnis und ein Sachregister sehr nützlich.

Würzburg

Rudolf Schnackenburg

PAUL-MARIE DE LA CROIX, *Johannes – Evangelist und Geisteszeuge*. (Aus dem Französischen übertragen von Oda Schneider.) (485.) Verlag Ferdinand Schöningh, Paderborn 1963. Leinen DM 24.–.

Diese Studie über das Johannesevangelium steht vorwiegend im Dienst der Aszetik und Mystik. Dazu analysiert der Verfasser, der zweifellos ein gründlicher Kenner des NT, besonders der Johannesschriften ist, in 21 Kapiteln die entsprechenden Gedankeneinheiten und Themenkreise des vierten Evangeliums, ohne allerdings immer den neuesten Stand der Exegese zu berücksichtigen. So scheint er den Prolog als Werk des vierten Evangelisten anzusehen, indes er wohl ein von Johannes bearbeiteter frühchristlicher Logoshymnus ist. Berücksichtigt man, daß die johanneischen Jesusreden eine zum Teil weitgehende kerygmatische Stilisierung aufweisen, so wird es fraglich, ob man in ihnen „die göttliche Pädagogik, die so fein abgetönte Psychologie Christi entdecken“ darf (113). Wenn nach neuester Auffassung (Schürmann, Vögtle) die Brotrede, so wie sie uns in Joh 6 vorliegt, als (frühchristlicher) Midrasch über den tradierten Einsetzungsbericht zu betrachten sein dürfte, dann wird es zweifelhaft, ob man in Joh 6 eine von Christus als *Vorbereitung* auf die Einsetzung der Eucharistie intendierte Rede erblicken darf (151, 155). Ist es statthaft, die Stelle „Seht das Lamm Gottes“ als „Zusammenfassung wie Aufgipfelung der durch den Täufer vermittelten Lehre“ zu betrachten (4, 9), wenn die neuere Exegese mit guten Gründen die Bezeichnung Christi als „Lamm“ erst auf frühchristlichem Boden entstanden sein läßt? Weiters: Joh 3, 34 wurde kaum vom Täufer gesprochen (7), sondern stellt wohl eine Reflexion des Evangelisten über den Täufer dar. Kann man heute noch die Ehebrecherin (Joh 8, 2 ff.) mit Maria Magdalena auf gleiche Stufe stellen (280) oder diese mit der Sünderin (Lk 7, 36 ff.) identifizieren (283 f.)? Schlägt der Verfasser den geistigen Einfluß der Gottesmutter auf Johannes nicht zu hoch an, wenn er feststellt: erst durch Maria sei er „zum Kontemplativen erzogen“ worden (23), von ihr habe er „seine Kenntnis der göttlichen Dinge“ empfangen (426) oder wenn er gar behauptet (424): „Alle Geheimnisse Christi, alle Liebe