

NF 7.) (VIII u. 450.) Aschendorff, Münster 1972. Ln. DM 76.—.

Diese Dissertation setzt sich nach einer ausgedehnten Wertung der geschichtlich-dogmatischen Fragestellungen und der einschlägigen exegetischen Unternehmungen im besonderen mit Apk 1, 5 f; 5, 9 f und 20, 4 ff auseinander.

Es zeigt sich, daß der Verfasser der Apk das in der urchristlichen Tradition vorgegebene Motiv im Blick auf Ex 19, 6; Is 61, 6; Dn 7 und das zeitgenössische Kult- und Herrschaftsverständnis bearbeitet, um sowohl einem heilsimmanenten Enthusiasmus seiner Leser, als auch der Faszination durch Kaiserkult und Synkretismus zu begegnen. Da der Priesterbegriff offensichtlich nicht vom Mittler- und Opfergedanken bestimmt wird, sondern durch die vom jüdischen Tempelkult abgeleitete Vorstellung vom „Sich-Gott-Nahen-Dürfen“, so ist für die Apk die Ausübung des mit der Taufe grundsätzlich verliehenen Priesterseins in „dieser Welt“ noch nicht gegeben, da immer noch und weiterhin die an sich Christus und seinen Knechten zustehende Weltherrschaft von den Mächten „dieses Äons“ usurpiert ist (Kaiserkult). Zugleich ist die Erlangung der zukünftigen Gottesnähe und Mitherrschaft an das Widerstehen in der Versuchung zur Anbetung des „Tieres“ gebunden. Priestertum und Herrschaft bilden die eschatologische Zusage an die „Überwinder“, die sich als Bekänner und Blutzeugen bewährt und damit ihre in der Taufe zugesagte Rechtfertigung bestätigt haben. Nur sie erlangen die Basileia im „himmlischen Jerusalem“. Die Heilszusage ist analog zur jüdischen Apokalyptik individualisiert.

Die Apk versucht also mittels kultischer Begrifflichkeit den Standort des Christen in der Zeit der Kirche zu bestimmen, um damit einem präsentischen Heilsenthusiasmus vorzubeugen, der Versuchung zum Kaiserkult den Boden zu entziehen und das „Aus-harren“ als die rechte Weise christlicher Existenzverwirklichung in der noch nicht vollendeten Heilsgegenwart zu legitimieren. Die das gesamte Instrumentarium exegetischer Methodik beherrschende Arbeit bildet einen wertvollen Beitrag zur Erhellung der Aussagen der Johannesapokalypse, wie auch zur Grundlagenforschung systematischer Ekklesiologie.

Graz

Franz Zeilinger

LIMBECK MEINRAD, *Von der Ohnmacht des Rechts. Untersuchungen zur Gesetzeskritik des Neuen Testaments. (Theologische Perspektiven.)* (112.) Patmos, Düsseldorf 1972. Kart. lam. DM 14.—.

Angesichts der öffentlichen Diskussion um eine geeignete Neukodifizierung des staatlichen und kirchlichen Rechts versucht L. mit

einer Besinnung auf die ntl Gesetzeskritik (7–15) Antwort zu geben auf die Doppelfrage: Welche spezifisch christliche Gesichtspunkte „kann/muß die Kirche“ den sie Fragenden angeben und „welchen Sachverhalt hat die Kirche bei ihrer eigenen Rechtsreform zu berücksichtigen?“ (108) In 9 Thesen (108–111) wird das Ergebnis der Untersuchung zusammengefaßt. 4 Abschnitte entfalten den atl und zeitgenössischen Hintergrund der ntl Aussage. Reiches Material aus dem Frühjudentum ist ausgebreitet, das zu einem differenzierteren Beurteilen jüdischen Gesetzesverständnisses zur Zeit Jesu mahnt. Mit Recht kritisiert Vf. diesbezügliche Pauschalurteile (R. Bultmann, J. Schmid, Strack-Billerbeck u. a.). Respektierung der Schöpfungsordnung, Annahme der von Gott angebotenen Gemeinschaft und das Suchen der Ehre Gottes lassen sich als positive Motive für den Gesetzesgehorsam im Frühjudentum nennen (40–52).

Jesu Gesetzeskritik (Abschnitt VI) wird unter den 3 Themen zusammengeschaut: Gott fordert nichts für sich, Gottes Forderung ist der Nächste und das Hauptgebot. Jesus selbst verstand sich nicht als „das Ende des Gesetzes“, sondern seine Kritik richtete sich gegen das herrschende Gesetzesverständnis; er verkündete „Gottes unbedingten und unbegrenzten Heilswillen, der zu jeder Zeit für einen jeden Menschen lebendig ist“. Er überwindet nicht durch ein neues und besseres Recht die Mißstände, sondern bemühte sich, „durch seine eigene grenzenlose Güte, die Gottes Barmherzigkeit widerspiegeln, die Menschen für das Gute in ihrem eigenen Leben und untereinander und damit auch für Gott selbst zu gewinnen“ (83). „Die Gesetzeskritik des Apostels Paulus“ (Abschnitt VII) ist im Anschluß an die Monographie von A. van Dülmen aus den paulinischen Hauptbriefen entwickelt. Die paulinische Rechtfertigungslehre mache die „Ohnmacht des Rechts“ deutlich. Denn „Gottes vorbehaltlosem Entgegenkommen kann der Mensch nur noch mit einem ebenso radikalen Glauben und Vertrauen entsprechen“ (100).

Die Studie verrät Literatur- und Fachkenntnis, kritisch-synthetische Beurteilung exegetischer Einzelergebnisse und ist mit bewußtem Seitenblick auf die „Lex fundamentalis“ (110, Anm 3) geschrieben. Einige Fragen stellen sich dem Rez. Müßte nicht beim Argumentieren mit Qumrantexten (vgl. z. B. 37 ff) stärker die Überlieferungsgeschichte dieser Schriften beachtet werden, worauf K. Müller mit Nachdruck aufmerksam gemacht hat (vgl. J. Schreiner, Einführung in die Methoden der biblischen Exegese)? Ist nicht der hermeneutische Ansatz verengt, wenn nur nach der „Gesetzeskritik Jesu“ (sic!) und des „Apostels Paulus“ gefragt wird? Man liest die Ausführungen über Jesu Sabbatkritik (65 ff) mit Interesse und Gewinn. Die

Explikationen zum Hauptgebot (77 ff) im Anschluß an den Artikel von Chr. Burchard stellen zwar die komplizierte Traditionsgeschichte von Mk 12, 28–34 parr übersichtlich heraus, machen aber die komplexe bibeltheologische Aussage nicht ganz einsichtig, obgleich weittragende Folgerungen gezogen sind, die in der These V münden: „... was die Menschen zu Jesus hinzog, war nicht die Korrektheit seines Verhaltens, sondern die Spontaneität seiner Güte (Hervorhebung v. Rez.) — auch außerhalb des Gesetzes“ (110). Ist mit dieser anthropologisch-soziologischen Formulierung das Mysterium der Person und Sendung Jesu umfassend genug und vor allem dem biblischen Befund entsprechend umschrieben? Können darauf rechtstheologische Konsequenzen im Sinn der vom Vf. eingangs gestellten 2 Fragen aufgebaut werden? Vermißt wird trotz der Kürze der Studie wenigstens ein Verweis auf die zum Thema relevanten Texte aus den Deuteropaulinen und die bedeutsamen Stellen 1 Kor 12, 3 und 7. Müßte nicht gerade eine Untersuchung von so grundsätzlicher Fragestellung auch den Motiven nachgehen, weshalb gerade Paulus in Gal. 1. u. 2 Kor wie Röm 12 ff derart detaillierte Anweisungen und „Reglementierungen“ (vgl. 111 oben) trifft? Oder sollten nicht wegen der Fragestellung des Buches stärker die Motive der Redaktionstätigkeit z. B. eines Mt herangezogen werden (wofür es übrigens brauchbare Monographien gibt)? Trotz dieser kritischen Anfragen hat die Studie das Positivum, in gedrängter Form latente Probleme deutlich beim Namen zu nennen und anzuregen.

St. Pölten/Wien

Ferdinand Staudinger

SCHUBERT KURT, *Jesus im Lichte der Religionsgeschichte des Judentums*. (200). Herold, Wien 1973. Kart. lam. S 148.—.

Auf den Hintergrund der religiösen Vorstellungen des Judentums zur Zeit Jesu untersucht Sch. wichtige Teile der ev. Jesusüberlieferung; der so erbrachte Nachweis der „milieugerechten“ Berichterstattung in den Evv soll (und kann) als (zusätzlicher) Beweis für die Geschichtlichkeit der ev. Jesustradition dienen (7 f). Im Kap. über die ev. Kindheitsgeschichten (KGen) Jesu zeigt Sch. ausgehend von der christologischen Glaubensformel in Röm 1, 3 f (ob man V. 4 nicht richtiger mit „eingesetzt als Sohn Gottes in Macht etc.“ übersetzen sollte?) die atl. Ursprünge des Messiastitels „Sohn Davids“ wie auch seine Entwicklung im rabbinischen Schrifttum auf; wenn im Abschnitt über „Sohn der Jungfrau“ festgestellt wird, das Motiv der Jungfrauengeburt (JG) komme auch in rein jüdischen Quellen vor (19 ff), so darf doch bezweifelt werden, ob in den angeführten Belegen die JG (diese im Sinne

der Niederkunft als Folge eines *fleischlich-geschlechtlichen* Umganges eines Gottes mit einer Jungfrau verstanden) — trotz des z. T. danach klingenden Wortlautes — wirklich gemeint ist; vgl. die Philo-Stelle: „Wenn Gott mit der Seele zu verkehren begonnen hat etc!“ (21) Bei der Darlegung der theologischen Aussagen der KGen, die zutreffend „eher“ als „Geschichtsdeutungen“ denn „als geschichtliche Referate“ verstanden werden (37), zeigt Sch. verdienstvoll auch bisher kaum bekannte zahlensymbolische Hinweise (JaD, Jeschua-Jechoschua) auf.

Im breit ausgeführten Kap. über Jesus und die Religionsparteien seiner Zeit (41–137) wird u. a. betont, daß Jesus mit den Pharisäern grundsätzlich (nicht nur mit ihrer Praxis) in Divergenz stand (63 f); an die daraus entspringenden Auseinandersetzungen Jesu knüpfte die urchristliche Polemik mit den Pharisäern (der einzigen nach 70 noch maßgeblichen „Partei“) an (70). Aufschlußreich ist der Hinweis auf den „nationalen Trend“ bei den Sadduzäern, weshalb man sie nicht einfachhin als liberale Kollaboratoren Roms sehen darf; sie richtiger beurteilend wird man sagen, daß für sie „nationale Interessen und assimilatorische Politik keine unüberbrückbaren Gegensätze bedeuten“ (73 f). Die Beziehungen Jesu zu den (bes. ausführlich behandelten) Qumran-Essenern wurden seinerzeit „überpointiert“, fehlen doch bei Jesus gerade die „qumrandspezifischen“ Lehren (109). Jesus war also kein Qumraner, aber auch kein Mitglied der Zelotenpartei. Ergibt sich zwar aus den Evv eindeutig das Eingebettetsein Jesu im zeitgenössischen jüdischen Milieu, so erhellt aus ihnen nicht minder klar, daß Jesus, bes. zu folge seines einmaligen Selbstbewußtseins, keiner der 3 jüdischen „Parteien“ zuzuordnen ist, auch nicht jener der Apokalyptiker, denen er noch am meisten nahestand.

Im Kap. über den Prozeß Jesu wird aufgrund von reichem religionsgeschichtlichem Material die „grundsätzliche Geschichtlichkeit“ der ev. Überlieferung über das Verhör (es handelt sich nicht um einen Prozeß) Jesu vor dem Synedrion verteidigt; Mk 14, 55 bis 64 Parr ist allerdings nicht als Prozeßprotokoll zu verstehen, sondern gibt nur die für den christlichen Glauben wichtigen Phasen des Verhörs wieder. Jesus wurde von Pilatus rechtsgültig zum Tode verurteilt. Die in den Evv deutliche Tendenz der Entlastung des Pilatus (bei gleichzeitiger Belastung der Juden) ist (auch) eingegeben vom Bestreben, die Christen vor den römischen Tribunalen zu entlasten (163). Im Kap. über die Auferstehung Jesu wird einsichtig gemacht, daß die „Scherben-bringen-Glück-Theologie“ (170) v. W. Marxsen in der Luft hängt, wenn man nicht die Realität der Erscheinung des Auferstandenen zugibt. Da den Juden die Vorstellung von der (an Jesus geschehenen)