

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 *Spontanität 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. Jesus-tradition 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 Messiasititels „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 Jesu und die Religionsparteien seiner Zeit (41–137) wird u. a. betont, daß Jesu 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 Kollaborateure 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 Jesu gerade die „qumran-spezifischen“ Lehren (109). Jesu 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 Jesu, bes. zufolge 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 Synedrium 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. Jesu 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 Jesu geschehenen)

Antizipation der allgemeinen Totenauferstehung völlig fremd war, besteht, religionsgeschichtlich gesehen, eine Diskontinuität zw. dem irdischen Jesus und der Botschaft von seiner Auferstehung (175). Stellt zwar das leere Grab an sich keinen Beweis für die Auferstehung Jesu dar, so ist angesichts der anthropologischen Vorstellungen des palästinensischen Judentums das leere Grab nichtsdestoweniger als das unabdingbare „geschichtliche fundamentum in re“ der Wirklichkeit der Auferstehung Jesu anzusehen (186). „Die Botschaft von der Auferstehung Jesu hätte sich in Jerusalem keinen Tag halten können, wenn nicht tatsächlich ein leeres Grab gezeigt worden wäre“ (183).

Besonders wertvoll ist das reiche religionsgeschichtliche Material, das von einem Fachmann ersten Ranges (nicht nur in Judaica, sondern, wie das Buch neuerdings beweist, auch in Biblicis) zur Erhellung der Umwelt der Evv beigebracht wird. Daß sich Sch. gelegentlich in pikant formulierte Lieblingsideen verliert — z. B. in jene vom „Anarchismus der Liebe“ in der Botschaft Jesu (125 ff) —, tut dem Buch, das wegen seiner lebendigen und allgemein verständlichen Sprache auch für einen weiteren Kreis von Bibelinteressierten bestens empfohlen werden kann, sicherlich keinen Eintrag.

Graz

Franz Zehrer

KARRER OTTO (Hg.), *Neues Testament*. (820.) *Ars sacra*, München 1973. Kunstleder DM 14.80.

Diese Neuauflage ist im großen und ganzen ein Neudruck der neubearbeiteten Auflage 1959. In der Einleitung (8–23) ist zwar einiges gegenüber der letzten Auflage geändert, aber sie ist nicht auf den neuesten Stand der Einleitungswissenschaft gebracht. Auch in den Anmerkungen zum Text sind nur ganz geringfügige Änderungen vorgenommen worden. Am Schluß findet sich wieder die Zeittafel, das Gemeinsame bei den Evangelisten (Synopsis) und das wertvolle Register zum Lehrgehalt des NT, wie auch eine Landkarte von Palästina und dem Mittelmeer. Karrer wird als eine möglichst wortgetreue Übersetzung in einem sehr guten Stil gerühmt, bietet durch sachliche Überschriften eine übersichtliche Gliederung des Textes und nimmt so auch heute noch unter den vielen NT-Übersetzungen einen wichtigen Platz ein.

LinZ

Siegfried Stahr

## FUNDAMENTALTHEOLOGIE

ANTES PETER/RÜCK WERNER/UHDE BERNHARD, *Islam — Hinduismus — Buddhismus. Eine Herausforderung des Christentums*. (Projekte zur theologischen Erwachsenenbildung, Bd. 1.) (132.) Grünewald, Mainz 1973. Snolin DM 14.50.

Das Buch geht auf eine Vortragsreihe von fünf Abenden zurück, in denen die Begegnung mit den drei großen nichtchristlichen Religionen durcxerziert wurde. Damit auch andere Kreise die Möglichkeit hätten, sich rasch über die Grundzüge dieser Religionen zu informieren, wurden diese Vorträge durch didaktische Anweisungen erweitert, wodurch sicherlich die Gruppenarbeit erleichtert werden dürfte; daher der Umschlagtitel: „Grünewald Arbeitshilfen“. Bei einem solchen Unternehmen wird man notwendig mit großen Durchblicken arbeiten müssen, was aber die Gefahr der Vereinfachung der Probleme mit sich bringt; und dieser Gefahr sind die Autoren m. E. nicht immer entgangen.

Graz

Claus Schedl

FRIES HEINRICH, *Johannes von Kuhn*. (Wegbereiter heutiger Theologie, hg. v. Fries/Finsterhölzl, Bd. 7.) (351.) Styria, Graz 1973. Ln. S 195.—, DM 30.—, sfr 35.50.

Dieser Band stellt J. E. Kuhn (1806–1887), den bedeutendsten Vertreter der Kath. Tübinger Schule in der 2. Hälfte des 19. Jh., vor. Daß er weniger bekannt ist als Drey, Möhler und Hirscher, hat seinen Grund in der anspruchsvollen philosophisch-spekulativen Reflexion und in der abstrakten Sprache. F. skizziert in den beiden Kap. der Einführung das Leben und die Wirkung des Tübingers, wobei er zugleich auf den „Sitz im Leben“ stößt für jene zentralen Aussagen, die Kuhn als „Wegbereiter heutiger Theologie“ ausweisen. Um welche wesentlichen Erkenntnisse es sich im einzelnen handelt, ist aus der thematischen Textauswahl im Kap. 3 ersichtlich. Es sind folgende Grundthemen: Offenbarung und Geschichte, Glaube und Vernunft, Dogma und fortschreitendes Glaubensverständnis, Personalität Gottes, Wort, Sakrament und Gnade; Tradition als Reproduktion des Ursprungs in immer neuen geschichtlichen Formen, Autorität der Schrift, Kirche unter dem Wort Gottes, Kirche als Instrument der Vermittlung, Hierarchie der Wahrheiten, Orthodoxie, Christentum und Philosophie, um nur das Wichtigste anzuführen.

Kuhn stellte sich den Herausforderungen der Zeit, der Philosophie des Idealismus ebenso wie der Fragestellung der protestantischen Theologie, und verstand Theologie als auf konkrete Fragen bezogene Antwort und als konkrete Frage an gegebene Antworten. Dabei huldigte er nicht einer falschen Zeitgemäßheit, vielmehr leitete ihn die ureigene Sache der Theologie und die spezifische „Unterscheidung des Christlichen“. Nach seinem Verständnis muß die Theologie als „fides quaerens intellectum“ in modifiziert hegelischer Dialektik den Weg vom bewußten zum gewußten Glauben gehen.

Hinsichtlich des Verhältnisses von Glauben und Wissen, Theologie und Philosophie trat