

gründet in allgemeinen Bedingungen der antiken Kultur und Literatur. Speziell im christlichen Milieu dürfte die Pseudepigraphie auch mit der u. U. als erlaubt betrachteten „Nutzlüge“ motiviert worden sein (85–105). Im Blick auf den Kanon allerdings ist das Kriterium der Apostolizität primär eine Frage nach dem Inhalt einer Schrift (120–129), so daß jede Verfassernennung, also auch eine fiktive, zweitrangig werden muß.

Der Vorzug des Buches liegt in seiner betont sachlichen und umfassenden Darstellung eines Phänomens, das innerhalb des Kanons weder grundsätzlich bestritten noch zu exklusiv erklärt werden sollte. Daß Vf. jedoch auch die biblische Pseudepigraphie sehr von nachbiblischen Verhältnissen her zu begreifen geneigt ist, bildet sicherlich den Ansatzpunkt einer von ihm erwarteten Kritik (5). Im Einzelfall ist zwar noch Arbeit nötig, um Umfang und Qualität möglicher Pseudepigraphie auch innerhalb des Kanons näher abzugrenzen, doch bietet B. viele unerläßliche und lehrreiche Einzelbeobachtungen aus einem sonst nur schwer überschaubaren Bereich an Literatur und hütet sich vor einer vorschnellen Systematisierung (130). Da in ntl Einleitungswerken bisher nur wenig zu dieser Frage zu lesen war, wird ein breiter Leserkreis für dieses anregende Buch dankbar sein.

Graz

Peter Trummer

PESCH RUDOLF, *Das Markusevangelium*, I. Teil, Einleitung und Kommentar zu Kap. 1, 1–8, 26 (HTHK II/1), (XXIV u. 424.) Herder, Freiburg 1976. Ln. DM 90.—.

In der gegenwärtigen Forschung wird dem Mk-Ev besonderes Interesse entgegengebracht, „weil es Traditionen ältester Herkunft verwahrt und in vielfacher Hinsicht das Wirken wie das Wort Jesu selbst noch spiegelt: die Geschichte dessen, von dem die frohe Botschaft, die Heilsbotschaft erzählt“ (63). Trotzdem blieb seit Jahrzehnten ein ausführlicher wissenschaftlicher kath. Kommentar zu diesem Evangelium ein Wunsch. J. Blinzler, dem die Bearbeitung des Mk-Ev in HTHK zugedacht war, starb, ehe er seine Aufgabe vollenden konnte. Der Frankfurter Exeget R. Pesch übernahm diese Arbeit.

Der ausführliche Einleitungsteil (1–69) zeichnet den Standpunkt des Vf. innerhalb der umfangreichen Literatur zum Mk (XIII bis XX). Mk hat mit seinem Buchtitel (1, 1) eine Entwicklung eingeleitet, die zur Benennung der Bücher, in denen urchristliche Autoren die Jesustradition zusammenfassen und für ihre Gemeinden bearbeiten, als Evangelium (im Sinn einer Buchbezeichnung und eines literarischen Genus) führt (1). „Daß die literarische Fassung der Jesustradition unter dem theologisch verbindlichen Leitbegriff des Evangeliums geschieht, darf als theologisch reflektierte Leistung des Evangelisten gelten“ (3). Ohne sie wäre die Jesus-

tradition der Kirche kaum erhalten geblieben, wenigstens nicht in einer Form, die den Ursprüngen nahe und von zersägender Wucherung verschont blieb. Wer war dieser Mann, dem diese Großtat zu verdanken ist? P. kommt zu dem Ergebnis: „Wir müssen uns damit abfinden, nur überliefert zu sehen, daß der Verfasser des zweiten Evangeliums den verbreiteten Namen Markus trug“ (11). Die Identifizierung dieses Markus mit dem Jerusalemer Johannes Markus (Apg 12, 12; Kol 4, 10; Philem 24; 1 Petr 5, 13) wird durch das Ev nicht bestätigt. Der historische Zeugniswert des bekannten Papiastextes über das Mk-Ev wird zurückhaltend beurteilt (5). „Daß beim Vorgang der Zuschreibung dann Markus als Dolmetscher des Petrus eingeführt wird, ist dem theologiegeschichtlichen Klima des zweiten Jahrhunderts, wo es im Vergleich mit den Gnostikern um Beanspruchung und Bestreitung apostolischer Herkunft von Lehren und Schriften geht, verständlich und nicht ohne Parallele“ (10). Als Entstehungsort läßt P. Rom gelten. „Gegen eine römische Herkunft des Mk-Evangeliums spricht nichts. Rom, wo vermutlich mehrere christliche Hausgemeinden existierten, in denen Christen verschiedener Herkunft lebten (vgl. Röm 16), als Sammelplatz von Jesustraditionen ist besonders leicht vorstellbar“ (13). Die altkirchlichen Angaben über die Entstehungszeit werden als historisch wertlos beurteilt. „Erschließen läßt sich die Abfassungszeit allein aus der Redaktion von Mk 13, wo Jüdischer Krieg und Zerstörung des Jerusalemer Tempels im Jahr 70 vorausgesetzt sind. Man wird das Mk-Evangelium also bald nach 70 n. Chr. ansetzen müssen“ (14). Die literarische Leistung des Mk ist gerade im Horizont eines unliterarisch konservativen Verfahrens zu würdigen. „Durch einfache Auseinanderreihung von Traditionsstücken oder Sammlungen, Einschachtelung von Material in vormarkinische Sammlungen, gliedernde Nutzung der Orts- und Zeitangaben und insbesondere den Ausbau der typisierenden Kompositionsmöglichkeiten hat Markus ein Werk geschaffen, das — da eher zum Vorlesen als zum Lesen bestimmt — den Hörer stark beeindruckt und ihm ein (relativ gerundetes) Bild des Wirkens Jesu vermittelt — eine historische Vorstellung (Geschichtsdarstellung) wie einen Eindruck der Bedeutung des Berichteten (Missionsbuch)“ (25).

Der Aufbau des Evangeliums zeigt 2 Hälften, deren Grenze durch 8, 26/27 geht. Jede Hälfte hat 3 Hauptteile. Die 1. Hälfte ist wesentlich durch vormarkinische Sammlungen von Jesu Lehre und Wunderwirksamkeit bestimmt, der Aufbau der 2. durch die vormarkinische Passionsgeschichte. Die viel behandelte Frage über den Schluß des Ev wird mit den Worten entschieden: „Der Kommentar des Mk-Ev hat allen Grund, davon auszugehen, daß mit Mk 16, 1–8 der ursprüngliche Abschluß des Evangeliums gegeben ist.

Die Eigenart dieses Schlusses ist Anstoß zur Interpretation, nicht zu konjekturaler Rekonstruktion oder Vermutung" (47). Zum Interessantesten der Einleitung gehören die Gedanken über die theologische Leistung des Mk, die in ständiger Auseinandersetzung mit den geäußerten Ansichten gebracht werden. Mk erzählt die Geschichte Jesu und tradiert diese als Grundlage des Evangeliums. Er hält den Unterschied zwischen der vergangenen Geschichte und der eigenen kirchlichen Gegenwart durchaus fest und überspringt ihn nicht in bloß vergegenwärtigender Verkündigung. „Das Ausmaß freier Produktion von Jesusüberlieferung hat die formgeschichtliche Forschung bei weitem überschätzt ... Denn daß die Evangelien ihrem Selbstverständnis nach Darbietungen zuverlässiger Tradition über den irdischen Jesus sein wollen, läßt sich nicht bestreiten" (49). „Das Evangelium ist indirekt Predigt, direkt Geschichtserzählung — nicht umgekehrt" (51). „Mk entwirft keine selbständige Christologie — das urkirchliche Bekenntnis und die Christologie seiner Traditionen sind Voraussetzungen seiner Arbeit. Wie die literarische ist auch die theologische Leistung des Evangelisten konservativ" (54). Die schriftliche Fixierung der Jesustraditionen wird damit in Zusammenhang gebracht, daß durch den Umbruch zwischen 60 und 70 n. Chr. die Kontinuität der Tradition bedroht war; die palästinensischen Gemeinden waren zerstört, die Christen in Rom verfolgt, die autoritativen Zeugen Petrus und Jakobus tot. Die theologische Leistung des Mk sieht P. in der übergreifenden Komposition, mit der über die einzelnen Traditionen hinaus Spannungsbogen geschaffen werden, die das ganze Ev umfassen: der Weg Jesu (als epiphaniale Geschichte, Offenbarungsgeschichte), seine missionarische Wirkung (hervorgehoben durch Chorschlüsse, Akklamationen, Verbreitungsnotizen, Schilderungen des Andrangs) und fortschreitende himmlische Offenbarung der Würde Jesu (Taufe, Verklärung, Tod). Die drei Spannungsbogen münden bei der Gemeinde (Nachfolge, Aufruf zum Bekenntnis, Gemeinde als Ort, wo Jesu Würde so geoffenbart ist, daß ihr vollgültig akklamiert werden kann). Das Material, das Mk verarbeitet, ist wesentlich durch vormarkinische Sammlungen mitbestimmt: Täufer-Jesu-Tradition, ein Tag in Kapharnaum, Streitgespräche-Sammlung, Gleichnis-Sammlung, Wundergeschichten-Sammlung, Gemeindeunterweisung, Passionsgeschichte. Mk setzt in seiner Darstellung die Tendenz vormarkinischer Sammlungen fort, das Zeugnismaterial für das Ev, die Verkündigung in Mission und Katechese, bereitzustellen, Material, auf das man sich berufen konnte, weil es auf die Autorität des irdischen Jesus zurückgeführt wurde (67). Die Kommentierung der einzelnen Perikopen erfolgt nach einem festen Schema: I. Literarische Informationen und Übersetzung; II. Gat-

tungs- und formkritische Information; III. Vers-um-Vers-Kommentierung; IV. Überlieferungskritische und traditionsgeschichtliche Informationen; V. Redaktionskritische Arbeit des Evangelisten, seine theologische Linie. Diese übersichtliche Methode ist zu begrüßen. Die Vers-um-Vers-Kommentierung wird durch „exkursartige Ausführungen" ergänzt (z. B. Galiläa im Mk, Verkündigen, Gottes Herrschaft) und durch ausführlichere „Exkurse": „die vormarkinische Wundergeschichtensammlung und die sog. θεῖος ἀνὴρ-Christologie" und „Zur Frage der Brüder und Schwestern Jesu" (nach P. leibliche Brüder und Schwestern Jesu; J. Blinzler habe „unverantwortlich harmonisiert" [324]). Aus vielen Bemerkungen (ad IV.) ist zu sehen, daß die Skepsis hinsichtlich der Historizität der Evangelien, wie sie etwa R. Bultmann behauptet hat, aber von seinen Schülern nicht mehr geteilt wurde, doch weithin überwunden ist. Selbst wenn die Historizität mancher Wunder nicht gehalten wird, so ist doch die Argumentation solider geführt und der hypothetische Charakter der Erklärung unterstrichen. So wird für die Entstehung der Totenerweckungserzählung (5, 21–43) eine „Hypothese" (312) formuliert: „Der Name Jairus, die Angabe, daß das Mädchen todkrank war, die Struktur der Erzählung und der Einfluß der Elia-Elischa-Überlieferungen bei der Ausformulierung urchristlicher Christologie erlaubten einen steigenden Ausbau der Heilungserzählung zu einer Totenerweckungserzählung nach dem Überbietungsmotiv: Hier ist mehr als ein Prophet" (313). Eine Hypothese hinterläßt Fragezeichen!

P. geht nach vielen Vorarbeiten an seine Arbeit heran. Die Kenntnis der Literatur ist umfassend (am Ende jeder Perikope ist die Spezialliteratur verzeichnet). Die Kritik der verschiedenen Ansichten ist ausgewogen. Die Problematik wird klar aufgezeigt. Selbst wenn eine vorgeschlagene Lösung nicht überzeugt, muß der Ernst der Bemühung anerkannt werden. Der Kommentar trägt zusammen, was die Markusforschung bisher geleistet hat, nimmt dazu Stellung und ist eine Basis für Weiterarbeit, für die manche Weichen gestellt sind. Auch dem Seelsorger, der um den Stand der Forschung wissen soll, bietet das Buch, das nicht schwierig zu lesen ist, wertvolle Hilfe.

St. Pölten

Alois Stöger

HEINE SUSANNE, *Leibhafter Glaube*. Ein Beitrag zum Verständnis der theologischen Konzeption des Paulus. (223.) Herder, Wien 1976. Lam. S 180.—, DM 29.50.

Die Assistentin an der Evang.-Theol. Fakultät in Wien legt ihre Dissertation vor. Es geht ihr darum, den Problemkreis „leiblicher Existenz" bei Paulus unter bewußter Aufnahme der hermeneutischen Problematik darzustellen und nach Konsequenzen zu befragen. Konkret setzt sie sich mit 5 Autoren

auseinander, die unter bewußter Bejahung der hermeneutischen Problematik das Problem der Leiblichkeit bei Paulus untersucht haben (R. Bultmann, E. Käsemann, E. Fuchs, G. Schunack, K. A. Bauer). H. meint, daß diese Versuche nicht konsequent genug durchgeführt wurden. Nach einer kurzen Darstellung der hermeneutischen Grundfragen (wobei H. sich ausdrücklich als theologische Prämissen zum evang. „sola fide“ bekennt) versucht sie, 5 Dimensionen menschlicher Leibhaftigkeit „als Wesensmerkmale menschlicher Existenz“ näher zu charakterisieren (Ganzheit, sozialer Bezug, Sichtbarkeit, Begrenztheit, Geschichtssetzung). Unter Bezug auf diese Gegebenheiten werden die paulinischen Leib-Aussagen auf ihre Wertigkeit für einen „wissenschaftlich denkenden Leser“ heute vermittelt. Dabei meint H. feststellen zu können, daß sich Paulus einschlüssweise von allem „schlechten metaphysischen Denken“ durch sein „allein aus Glauben“ abgewendet habe. Freilich gehe es bei Paulus nie um Glauben „an sich“, sondern um jeweils konkret bestimmten leibhaftigen Glauben. Die Gültigkeit eines solchen Glaubens werde nur durch den konkreten Vollzug des Glaubens im Handeln des Menschen an anderen vermittelt.

Die Arbeit zeigt m. E. deutlich Notwendigkeit und Gefahr „bewußt hermeneutischer Theologie“. Der Untersuchungsraaster ist nicht aus Paulus, sondern aus der gewählten soziologischen, psychologischen und pädagogischen Literatur erhoben. Damit besteht immer wieder die Gefahr der „Eisegese“ von einem bestimmten heutigen Wirklichkeitsverständnis her. Die verhältnismäßige Absolutsetzung bestimmter philosophischer Ansichten (E. Heintel) fördert den objektiven (exegetischen) Wert der Arbeit nicht. Das Festschreiben eines bestimmten (evang.) Glaubensverständnisses ist nicht exegetisches Resultat, sondern konfessionalistisch bedingt. Unbeachtet dieser Einwände habe ich die Arbeit mit Interesse gelesen. Wenn ich auch nicht glaube, daß sie an das vermutete Ziel gelangt ist, so markiert sie doch deutlich eine Aufgabe und regt entschieden dazu an, hier weiter zu denken und bewußt als heutiger Mensch jene alten Texte zu lesen.

Salzburg

Wolfgang Beilner

KIRCHENGESCHICHTE

PICARD PAUL, *Zölibatsdiskussion im katholischen Deutschland der Aufklärungszeit. Auseinandersetzung mit der kanonischen Vorschrift im Namen der Vernunft und der Menschenrechte. (Moraltheologische Studien, Historische Abteilung 3) (415.)* Patmos, Düsseldorf 1975. Kart. DM 48.—.

Die Aufklärung war eine Zeit lebendiger, geistiger Auseinandersetzung. Selbst die theol. Diskussion erhielt neue und wichtige Anstöße, auch wenn sie am Rande gelegent-

lich ins Modische oder Seichte abglitt (wo geschieht dies nicht?). Es wurden Impulse gegeben, die das kirchliche Leben noch lange befruchtet haben. Fragen der Disziplin und Frömmigkeit wurden in diese Diskussion miteinbezogen. Die bestehenden Formen wurden kritisch im Lichte der biblischen Botschaft, der Geschichte und der menschlichen Vernunft betrachtet und gewertet. Auch der Zölibat blieb nicht ausgespart. Gerade an diesem Punkt prallten die Auseinandersetzungen manchmal heftig aufeinander, denn allzu lange war das Problem als Tabu behandelt worden. Im 16. Jahrhundert waren praktisch wie theoretisch noch alle Möglichkeiten offen. Doch bald wurde der Zölibat der Geistlichen zu einem Kennzeichen echter Katholizität, an dem nicht mehr gerüttelt werden sollte. In der Aufklärung war das In-Frage-Stellen nicht mehr zu umgehen, zumal die Scheu, innerkirchliche Probleme vor einem andersgläubigen Publikum zu behandeln, immer mehr schwand. Auch war nicht zu leugnen, daß trotz (oder gerade deshalb?) des Fehlens einer offenen Diskussion in der Vergangenheit zahlreiche menschliche „Problemfälle“ entstanden waren; solche Erfahrungen standen dann ebenfalls im Hintergrund der aufgeklärten Diskussion.

Diese Mainzer moraltheologische Abhandlung aus der Schule von J. G. Ziegler hat sich vorgenommen, die Auseinandersetzungen im deutschsprachigen Raum in ihrer ganzen Breite zu analysieren und darzustellen. Leider fehlt hier der Raum, die Ergebnisse dieser hervorragenden, kritischen und doch behutsamen Untersuchung auch nur in Andeutungen nachzuzeichnen. Nur auf einige Fakten soll hingewiesen werden. Aufklärung bedeutet nicht unbedingt Zölibatsfeindlichkeit; es gab nicht wenige aufgeklärte Theologen und Kirchenmänner, die trotzdem für das Beibehalten der geistlichen Ehelosigkeit eintraten. Deutlich wird auch, daß die Diskussion relativ früh einsetzte (ca. 1760) und bald in die Breite ging. Nicht zu vermeiden war, daß auch die kirchlichen und staatlichen Autoritäten mit dem Problem befaßt wurden; auffallend ist die Zurückhaltung Kaiser Josephs II. Das Verhalten so bedeutender Kirchenmänner wie Wessenberg und Dalberg muß nach Picards Forschungen viel behutsamer interpretiert werden, als dies bisher geschehen ist.

Die Diskussion lief weit bis ins 19. Jh. hinein. Allerdings stand die Gruppe der Zölibatsgegner seit ungefähr 1830 in der Defensive; die jungkirchliche Bewegung drängte immer mehr nach vorne. Daß dabei der französische Laientheologe De Maistre wichtige Impulse zur Konservierung des Zölibats und neue Argumente für eine entsprechende Ideologie gab, sei nur am Rande vermerkt. Er hatte es als verheirateter Mann eben leichter, die Schönheit des Zölibats und des-