

ziellen Sitzungssaal des Sanhedrin schließen. Vorschnell ist die Ableitung von Tendenzen „in den Jahren der Tätigkeit Jesu“ aus TSanh IX, 11 (S. 29–31), wie auch Origenes zu Utrecht als Beleg dafür zitiert wird, daß die Kirche des 3. Jahrh.s noch über die Rechtshoheiten zur Zeit Jesu Bescheid wußte (S. 40). Der Text bezieht sich auf die Zeit des Origenes; es gibt ja auch keine Wallfahrt nach Jerusalem mehr, auch keine Pesachopfer! Daß der Sanhedrin schon zur Zeit des Origenes in Tiberias war (S. 42), ist zumindest fraglich. Dagegen mag der Satz des Acha b. Chanina (Sanh 37a und nicht 36b!) sich auf seine eigene Zeit (um 300) und nicht die des Tempels beziehen, wenn er den Sanhedrin, nunmehr in Tiberias, wortspielend als „Nabel“, *tibbur*, bezeichnet (zu S. 69). Mk 14,61 steht der Hohepriester (so S. 69) „in der Amtsrobe“ vor Jesus: dazu verweist er auf Blinzler, der sich aber dagegen ausspricht, und wohl zu Recht! Ziemlich unklar ist mir S. 70f über Kajaphas, fragwürdig auch die Argumentation S. 88, nach dem Präzedenzfall Jesu habe man sich im Fall des Stephanus nicht mehr an die römische Behörde wenden müssen. Ein Senatsbeschuß des Jahres 53 n. Chr. kann nicht gut sich bei Philo ausgewirkt haben (S. 108)! Woher stammt die Lesart „Ephron“ in Joh 11,54 (S. 110)? Woher weiß man, daß Barabbas die Messiaswürde angestrebt habe (S. 119)? Die Schreibweise „Barabbas“ wird übrigens auch in die Zitate anderer eingetragen (so S. 127,140). Rabba b. b. Chana lebte Anfang des 4. und nicht des 3. Jahrh.s (S. 122)! Daß die Osteramnese in hasmonäischer Zeit aufgetreten sei (S. 123), ist eine bloße Vermutung; auch Pes VIII, 6 ist kein eindeutiger Beleg für diese Amnestie!

Der sorglose Umgang mit Details macht skeptisch. Tatsächlich erhebt sich in dieser Arbeit immer wieder die grundsätzliche methodische Frage, wieweit man von Texten der rabbinischen Literatur und der Kirchenväter auf die Zeit Jesu zurückschließen kann. So manchmal wirkt die Auswahl und Deutung der Texte, als ob sie nur eine schon feststehende Meinung bestätigen sollte, wie auch die historische Kritik an den Evangelientexten gelegentlich davon geleitet zu sein scheint (wenn etwa S. 12 Markus eine irrige Voraussetzung, S. 14 ein folgenreiches Mißverständnis zugeschrieben wird). Gerade in einer so wichtigen Frage wie der des Prozesses Jesu müßten die Kriterien näher bedacht werden, warum etwas als historisch oder unhistorisch beurteilt wird. Das ist m. E. in der sonst so material- und anregungsreichen Studie von Str. nicht genügend geschehen.

Wien

Günther Stemberger

BERGMEIER ROLAND, *Glaube als Gabe nach Johannes*. Religions- und theologiegeschichtliche Studien zum prädestinatianischen Dualismus im 4. Evang. (BWA[NJ]T 6. Folge, Heft 12). (331). Kohlhammer, Stuttgart 1980. Kart. DM 54.–.

Die vorliegende Untersuchung ist eine 1974 von der Evangelisch-Theologischen Fakultät der

Universität Heidelberg angenommene und für die Drucklegung überarbeitete Dissertation. Sie geht die vielschichtige Problematik des Johannesevangeliums auf der religionsgeschichtlichen Ebene an und sucht den Mutterboden des prädestinatianischen Dualismus im Johannesevangelium zu fassen. Der Gang der Untersuchung ist geleitet von literarkritischen, formgeschichtlichen, redaktions- und religionsgeschichtlichen Fragestellungen. Aber schon im Vorwort streut Bergmeier Sand ins Getriebe der gängigen Johannesforschung, wenn er betont, daß sich seine Studie in der „Einschätzung des Gnosisproblems“ nicht im Aufwind gegenwärtiger Johannesforschung bewege (S. 1). Er sucht die antithetische Begrifflichkeit des prädestinatianisch akzentuierten johanneischen Dualismus von einer Traditionslinie her zu begreifen, deren Anfänge noch diesseits der gnostischen Bruchstellen in den Qumrantexten liegen. Dazu ist eine Analyse der sapientiellen Antithetik notwendig mit dem Nebeneinander von Determination und Entscheidungsfreiheit (S. 48 ff.). Er formuliert seine These dahin, daß der weisheitliche Determinationsgedanke durch die essenische Frömmigkeit und Theologie zum Prädestinationsgedanken transformiert worden sei, in welcher Wirkungsgeschichte auch die neutestamentlichen Zeugnisse prädestinatianischen Denkens, nicht zuletzt die der johanneischen Eschatologie stehe. Dieses sei also nicht gnostischen Ursprungsw, wie Bultmann und seine Schule es ansetzen. Kritisch setzt sich Bergmeier mit der phänomenologischen Wesensbestimmung des Gnostizismus von Bultmann auseinander. Das Fazit seiner Studie: der vierte Evangelist denke prädestinatianisch, entfalte aber nicht eine den Gesetzen der Logik genügende Prädestinationslehre (S. 231). Der Gedanke der Zusammenghörigkeit von Christus und den Glaubenden wird folgendermaßen resümier: „... Der johanneische Christus stellt weder eine (im Zusammenhang von Kosmo- und Anthropogenie) zerissene, noch eine (in der Abwärtsbewegung von oben nach unten zwangsläufig) verlorengegangene Einheit wieder her, sondern führt Einigung als etwas Neues, als eschatologische Erfüllung von Verheißung herauf. Gegenüber gnostischem Denken fehlt die mythologische Begründung der Einheit in einem gemeinsamen transmundanen Ursprung, den der Erlöser vermöge seiner Verwandtschaft mit den zu Erlösenden zu aktualisieren und zu erneuern hätte: Es fehlt die Salvator-salvandus-Konzeption“ (S. 234).

Die Studie ist ein Diskussionsbeitrag zum vielverhandelten johanneischen Problem und seiner geistigen Filiation. In einem breiten Fußnotenapparat ist dokumentiert, mit welcher Akribie der Verfasser in das Problemfeld einsteigt und sich seinen Weg bahnt.

Karl Matthäus Woschitz

BACHMANN MICHAEL, *Jerusalem und der Tempel*. Die geographisch-theologischen Elemente in der lukanischen Sicht des jüdischen