

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 resümiert: „... 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

Kulturzentrums. (BzWANT 109) (X u. 402.) Kohlhammer, Stuttgart 1980. Ppb. DM 75.-.

Die redaktionsgeschichtliche Untersuchung des lukanischen Werkes (vgl. H. Conzelmann, Die Mitte der Zeit) mit der Herausstellung dreier heilsgeschichtlicher Epochen impliziert den Gedanken, daß die Geschichte einen Sinn hat, der ihr durch Gottes tätiges Eingreifen gegeben ist. Daraus resultierte das besondere lukanische Interesse an festgelegter Örtlichkeit und abgegrenzten Zeitepochen. Ist man dagegen jedoch der Auffassung, Lukas habe den Nachdruck auf die Bewegung der Heilsgeschichte gelegt, so ist damit ausgesagt, daß Gott durch die „Heimsuchung“ seines Volkes in Jesu Weg und Werk und in dem missionarischen Wirken der Kirche der Geschichte den Sinn gibt. Letzteres zeigt, daß es Lukas in erster Linie darum ging, die Kontinuität der Geschichtslenkung Gottes darzulegen und nicht bestimmten Epochen oder Landschaften einen heilsgeschichtlichen Habitus aufzuprägen. Bachmanns Dissertation (eingereicht im Fachbereich Evangelische Theologie der Universität Münster; betreut von Prof. K. H. Rengstorff) weiß sich ersterem verpflichtet und untersucht mit historisch-kritischer Akribie die geographisch-theologische Schau und das Verhältnis der beiden Größen „Jerusalem“ und „Tempel“ im lukanischen Doppelœuvre. Er setzt bei dem Begriff „Jerusalem“ ein und zeigt anhand der Doppelbezeichnung, daß der Name „Hierosolyma“ vorwiegend in der Erzählungsform begegne (S. 13–66) und die Auffassung der Stadt als Stadt des Tempels signalisiere. Der Tempel ist ihr auszeichnendes Charakteristikum. Wo Lk hingegen von den Quellen abhängt oder dem Sprachmedium der direkten Rede Rechnung trägt, verwendet er die hebräische Namensform „Jerusalem“. Weiters zeigt Bachmann, wie Lukas Jerusalem und den Tempel eng mit Judäa assoziiere, dann mit dem „Land“ insgesamt, ferner mit der Diaspora und selbst mit der Völkerwelt. Diese geographisch-theologische Auffassung findet Verwendung bei der Darstellung theologisch, christologisch und ekclesiologisch relevanter Sachverhalte. Der Verfasser resümiert in einem vielverzweigten Gedankenmäander und exegetische Eulen nach Athen tragend: „Daß das von Lukas in bezug auf Jerusalem und den Tempel und das geographisch-theologische Beziehungsgefüge, in dem diese beiden eng verknüpften Größen stehen, dargebotene Bild recht konventionell ist, weist vielmehr, abgesehen davon, daß es als solches – und wegen der auch in Einzelzügen nicht selten bemerkenswerten Korrektheit – davor warnt, die lukanische Sicht der Dinge für im innerkirchlichen Überlieferungsprozeß weitgehend unvorbereitet einzuschätzen, darauf hin, daß der Verfasser von drittem Evangelium und Apostelgeschichte seine theologische Überzeugungskraft für an eine einsichtige Heranziehung geographischer Darstellungsmittel gebunden erachtete. Nur so auch wird er das, was in seinen Schriften mit der betonten Rolle der Stadt, die er als Stadt des jüdi-

schen Tempels und damit als den in religiöser Hinsicht für das ganze Judentum entscheidenden und sogar für die Völkerwelt belangreichen Ort zeichnet, im Leben Jesu und der jungen Gemeinde zum Ausdruck kommen soll, für verstehbar gehalten haben“ (S. 380/I).

Klagenfurt

Karl Matthäus Woschitz

CONZELMANN HANS, *Heiden – Juden – Christen*. Auseinandersetzungen in der Literatur der hellenistisch-römischen Zeit. (351.) J. C. B. Mohr (Paul Siebeck). Tübingen 1981. Ln. DM 120.–

Der Göttinger emeritierte Professor für NT legt eine Studie vor, die die Einstellung des Judentums zur nichtjüdischen Welt in dem halben Jahrtausend zwischen 300 v. Chr. und 200 n. Chr. untersucht, sein Selbstbewußtsein, seine Auseinandersetzung in Verteidigung, Selbstdarstellung und Angriff.

Zunächst wird der politische Horizont gezeichnet, die Stellung der Juden in Ägypten und Kyrene (S. 13–24), dann im römischen Reich, sowie welchen Reflex die römische Herrschaft im jüdischen Bewußtsein hinterlassen hatte (S. 25–42). Des Weiteren geht es um die Beurteilung des Judentums in der griechisch-römischen Literatur und die Frage eines antiken „Antisemitismus“ (S. 43–120). Der zweite Teil der Untersuchung wendet sich der Auseinandersetzung des hellenistischen Judentums mit der hellenistisch-römischen Welt zu. (S. 121–218). Es geht um die Frage, wie aus dem hellenisierten Nilland griechische Lebensart und Denken in das Judentum einströmen, aber auch, wie sich der Glaube an den einen Gott und der Gehorsam gegen sein Gesetz verhalten zu der Methode der geistigen und politischen Selbstbehauptung in einer fremden (und oft feindlichen) Welt. Angeschlossen ist eine tour d'horizon der jüdischen Apologetik im hellenistischen Judentum in ihren typischen Formen und Inhalten.

Der dritte Teil bietet eine Verhältnisbestimmung der Christen und Juden bis Origenes (S. 219–322), von den ersten Erfahrungen der Christen mit den Juden bis hin zu einer entfalteten apologetischen Situation. Der jüdische Monotheismus wird von den Christen zwar aufgenommen, ist aber christologisch bzw. trinitarisch konzipiert. Der Konflikt der Kirche mit der Synagoge ist mit der Existenz der Kirche selbst gesetzt und dem Bekennen von Jesus als dem erhöhten Kyrios und der Lehre des Christus als des Gesetzes Ende. An dieser unübersteigbaren Grenze zerbrechen auch alle Versuche eines jüdischen „Ökumenismus“, ihn ins Judentum als „Bruder Jesus“ zurückzuholen (so P. Lapide). Abschließend schreibt Conzelmann: „Von Interesse zwischen Juden und Christen ist nur die Glaubensfrage. Diese ist weder psychologisch – durch milde Umgangsformen – zu umgehen, noch dadurch, daß man auf der einen Seite (in diesem Fall in der heutigen Lage auf der christlichen) Abstriche vom Glauben macht. Vielmehr ist von christlicher Seite die Einsicht zur Geltung zu