

fang war der „Johannesprolog“ von P. Hofrichter bietet eine Lösungshypothese an, die wie ein Meteorit in die Diskussionslandschaft der ntl Bibelwissenschaften fällt. Das urchristliche Logosbekenntnis sei jener archimedische Punkt, von dem aus sich sowohl die ntl wie die gnostische Theologie erklären lasse.

Um dieses „dos moi pou sto“ seiner These zu untermauern, untersucht H. zunächst literarkritisch den Prolog, seine Textvarianten, das Verhältnis zum Evangelium und seiner Redaktion. Als Bekenntnistext sei er bereits mit der Semeiaquelle und dem Passionsbericht zu einer Grundschrift verbunden gewesen, die dem Johannesevangelium als Quelle gedient habe. Um den Ursprungstext zu ermitteln, setzt H. bei Joh 1,13, der auffallendsten Traditionsvariante und den Täufer einschüben ein (39–82), erklärt die Zusätze aus der Nachgeschichte und den vorliegenden Text des Evangeliums als Interpretation und Fixierung in einer bestimmten kirchlichen Situation. Von diesem erreichten Punkt aus wird dann die Interpretation dieses Bekenntnistextes in der übrigen johanneischen Literatur und im weiteren kirchlichen Umfeld erörtert und geprüft (83ff), inwieweit sich das Evangelium auf diesen beziehe, ihn reflektiere, kommentiere und welche Interpretationsmuster dabei zur Anwendung kommen. H. resümiert dahin, „daß wir uns die Verfasser des Evangeliums kaum als Anhänger der Logos-Christologie vorstellen dürfen, sondern viel eher als deren Bestreiter“ (91). Diese Beobachtung zur Unterdrückung der Logoschristologie lasse sich auch in der nachjohanneischen Tradition der Kirche weiterverfolgen, in den kirchlichen wie häretischen Zeugnissen bis in die Glaubensformel des Konzils von Nizäa. Ferner urteilt er über den Prologtext, „daß alle drei Leitmotive seiner Christologie — Logos, Mensch und Gesandter und göttlicher Ursprung — schon in neutestamentlicher Zeit zum Problem geworden waren und auf dem Weg alternativer Textinterpretation ausgeschaltet werden sollten, daß andererseits der Text selbst eine solche Autorität besaß, daß offensichtlich kein Weg an ihm vorbeiführte“ (142).

Da die Logoschristologie bereits zu den Voraussetzungen und nicht zum Ende der Lehrentwicklung gehöre, sieht H. hier auch den Quellpunkt der gnostischen Lehrentwicklung, die midraschartig das Logosbekenntnis entfalte und ihr Licht und ihre Schatten auf das orthodoxe und heterodoxe gnostisierende Christentum und seine Christologien werfe. In einem letzten Kapitel geht es um die Rezeption des Prologs im vorjohanneischen Neuen Testament (239ff), und zwar im Markus-Evangelium, in den synoptischen Kindheitsgeschichten als Midraschim des Logosbekenntnisses sowie um die Reflexe und Deutungen in der paulinischen Tradition. In der Zusammenfassung bestimmt H. den „Sitz im Leben“ des Logosbekenntnisses dahin: „Geht man . . . hinter Philippus und Stephanus, mit dessen Autorität Philippus in der Apostelgeschichte verbunden ist, zurück, so gelangt man zu jener ersten Periode der hellenistischen Lehrentwicklung, die mit der Gestalt des ehemaligen Täuferjüngers Andreas und mit der Weisheitschristologie verbunden ist und die dem Bruch mit der hellenistischen Synagoge noch vorauseliegt. In den Anfang dieser Periode und in ein ent-

ferntes Umfeld des Andreas ist wohl auch der Ursprung des Logosbekenntnisses anzusiedeln“ (362). Das umgepflügte Textfeld dieser Studie ist beeindruckend und umfaßt das Urchristentum, das hellenistische Judentum und die Gnosis. Eine umfangreiche Auseinandersetzung müßte im Detail geführt werden und sprengt den Rahmen dieser Rezension. Alles steht mit dem „rocher de bronze“ der Ausgangsthese. Können die disparaten Entwicklungslinien überhaupt auf einen Brennpunkt hin fokussiert werden? Verführt eine „Pan-Logos“-Perspektive nicht zu vorschnellen Kombinationen, Assoziationen, Selektionen und Deduktionen? Ist nicht auch die Frage nach dem Incipit der Gnosis zu thetisch undifferenziert entschieden? Manchmal wird die Darlegung pauschal, wenn z. B. auf Philo (50), auf Parallelen in den Oden Salomos, in der Pistis Sophia, bei Ignatius auf Antiochien (63) verwiesen wird, ohne daß die Stellen angegeben und verifizierbar gemacht werden? Manche Folgerungen scheinen kühn und gegen den exegetischen Strich gekämmt, doch erheischt die Fülle des beigebrachten und diskutierten Materials Respekt.

Graz

Karl Matthäus Woschitz

■ OBERLINNER LORENZ (Hg.), *Auferstehung Jesu — Auferstehung der Christen*. Deutungen des Osterglaubens. (Quaestiones disputatae (105), (200.) Herder, Freiburg-Basel-Wien 1986. Kart. DM 29,80.

Die sieben Beiträge der „Quaestiones disputatae“ zum 75. Geburtstag von Prof. Anton Vögtle (17. 12. 1985) sind von seinen Schülern dargebracht und kreisen um das Thema des Osterglaubens und seiner Bezeugung in der neutestamentlichen Tradition. Damit begeben sie sich thematisch auf ein vom Jubilar bereits in mehrfacher Weise umgepflügtes Feld. In den Beiträgen geht es einerseits um eine historisch orientierte Untersuchung des Osterglaubens und andererseits um eine exegetische Analyse seiner Bezeugung. Der erste Beitrag von Hildegard Gollinger (11–38) geht von der Ijobfrage des Dahinschwindens des Menschen aus. Ob Jahwe, der aus dem ins Leben hineinreichenden Todesbereich rettet, auch den Tod als Lebensende überwinden könne: „Wenn einer stirbt, lebt er dann wieder auf“ (Ijob 14,14)? Damit soll der alttestamentlich-jüdische Horizont der Deutung der dem Kreuzestod nachfolgenden Erfahrung der Jünger mit dem Bekenntnis zur Auferweckung Jesu gezeichnet werden. Die alttestamentlich-spätjüdische Ausfaltung einer Hoffnung über den Tod hinaus ist nicht linear, sondern pluralistisch und hat sich in unterschiedlichen Vorstellungstypen artikuliert, aber „keines dieser Deutungsmodelle (ist) von vornherein christologisch geprägt oder aber auch nur begrifflich eindeutig definiert; wo damit mehr als eine allgemeine Auferstehungsaussage intendiert ist, bedarf sie der spezifisch christologischen Präzisierung“ (38). Der zweite Beitrag von Ingo Broer (39–62) wendet sich der Frage der Entstehung des Osterglaubens zu, seiner Formulierung und Tradierung sowie seiner eschatologischen Relevanz. In dieser historisch-kritischen Rückfrage nach den Möglichkeiten und Bedingungen einer gläubigen Deutung der Ostererfahrung ist auch die Program-

matik des Lebens und Sterbens Jesu von Wichtigkeit. In der Begründung des christologischen Bekenntnisses ist die Aussage von der Auferweckung Jesu „ein in dieses Bekenntnis gehörendes Interpretament; sie ist Konsequenz des durch Ostern ermöglichten Glaubens, daß Jesus die in seiner Botschaft verkündete Verheißung der Neubestimmung im Verhältnis des Menschen zu Gott als der zur Parusie wiederkommende Menschensohn einlösen wird“ (95). Der Beitrag von *Ingrid Maisch* (96–123) wendet sich der österlichen Dimension des Todes Jesu in Mt 27,51, einer *crux interpretum*, zu und diskutiert die verwendeten Bildelemente und Motive. *Maisch* hält die Annahme einer bereits formulierten Vorlage für nicht zwingend und rechnet mit der Möglichkeit, „Matthäus habe das Textstück — mit Ausnahme der Zeitangabe — aus biblischen und apokalyptischem Material selbständig formuliert“ (115). Der Beitrag von *Peter Fiedler* (124–144) zeigt anhand der „Emmausgeschichte“ (Lk 24,13–35), wie die Gegenwart als österliche Zeit, als Christusbegegnung im Gottesdienst der Jüngergemeinde erfahrbar wird. *Dieter Zeller* (145–161) untersucht in seinem Beitrag den „Ostermorgen im 4. Evangelium“ (Joh 20,1–18) und zeigt, welche Fragen historischer, literarischer, traditionsgeschichtlicher und theologischer Art damit gestellt sind. In einem macht er die soteriologische Dimension des Osterglaubens sichtbar. Der letzte Beitrag von *J. M. Nützel* (162–189) zeichnet die Wege zum österlichen und damit zum christlichen Glauben im Johannesevangelium nach mit der Glaubensproblematik der johanneischen Gemeinden und verdeutlicht dies an zentralen Perikopen des Evangeliums.

Die Beiträge sind wissenschaftlich fundiert gearbeitet und ehren den Jubilar nicht nur damit, daß mehrmals sein „*autos epha*“ respektvoll zu Wort kommt, sondern auch — wie M. Heidegger es vom Denker sagt —, daß man ihn am besten dadurch ehre, daß man denkt. Der zweite Teil der Buchüberschrift „Auferstehung der Christen“ scheint nicht ganz gerechtfertigt zu sein, weil die Thematik nur am Rande in den Blick kommt. Um sie zu rechtfertigen, müßten Beiträge aus der paulinischen Theologie zeigen, wie Paulus den Nachweis der „Auferstehung der Christen“ aus dem christologischen Kerygma (1 Kor 15) führt, oder wie er die Gültigkeit der christlichen Hoffnung aus der Taufe begründet, welche als Mitsterben die Verbürgung der künftigen Auferstehung ist (Röm 6). Alles in allem informieren die Beiträge sachkundig über die gegenwärtige exegetische Diskussion um die Entstehung und Entfaltung des Osterglaubens.

Graz

Karl Matthäus Woschitz

■ BRUTSCHECK JUTTA, *Die Maria-Marta-Erzählung*. Eine redaktionskritische Untersuchung zu Lk 10,38–42. (Bonner Biblische Beiträge, Bd. 64.) (308.) Verlag P. Hanstein, Frankfurt/M. — Bonn 1986. Geb. DM 78,—.

Die Auslegung der Maria-Marta-Erzählung war und ist oft von der Frage nach der Berechtigung und Spiritualität der *vita activa* bzw. *contemplativa* als institutionalisierte Stände im kirchlichen Leben geprägt. Die Autorin, Schülerin von Heinz Schürmann, versucht — gegenüber einer solcherart vorgeprägten

Optik — die ursprüngliche(n) Aussageintention(en), welche der Evangelist Lukas dieser Geschichte mitgab, aufzuspüren. Dazu verwendet sie neben den klassischen Methoden der Redaktionskritik (Kontext- bzw. Kompositionsanalyse; Wort- und Stilstatistik; Vergleich der leitenden theologischen Motive) auch textlinguistische und strukturanalytische Mittel. Durch die Herausarbeitung der lukianischen Interpretation der Erzählung soll im „Negativverfahren“ auch ein Blick auf die vorlukianische Gestalt der Erzählung und deren Bedeutung frei werden.

Die Ergebnisse im Überblick: (a) Lukas lag eine — vermutlich zusammen mit der Zachäus-Erzählung (Lk 19,1–10) tradierte — Geschichte vor, die von der Bewirtung Jesu im Haus von Maria und Marta erzählt. Durch das „Herunterspielen“ eines hohen Gutes (der dienenden Fürsorge für den gastlich aufgenommenen Jesus) sei die überragende Bedeutung des „Hörens auf (Gottes) Wort“ herausgestellt worden; die vorlukianische Geschichte ist aber nicht im „Modus der Gegensätzlichkeit“ erzählt, sondern in dem in der Evangelientradition häufigen „Modus der Überbietung“. (vgl. 145) Der ursprüngliche Sitz im Leben sei die in den Urgemeinden häufige Erfahrung des Besuches von Wandermissionaren gewesen: Die ersten Adressaten der Erzählung sollten lernen, das Gebot der Gastfreundschaft nicht „auf unerleuchtete Weise zu üben und damit das Eigentliche zu verpassen: sich selbst an den ‚Tisch des Wortes‘ laden zu lassen“. (161) — (b) Der Evangelist Lukas übernahm diese Geschichte, drückte ihr in Formulierung und theologischer Motivik aber seinen Stempel auf. Besondere Anliegen waren ihm dabei die Darstellung Jesu als des wandernden Propheten, der bei den Menschen einkehrt und ihnen Heil bringt (ein im ganzen „Sondergut“ herausgearbeitetes Thema, vgl. 19,5,9), vor allem aber die paradigmatische Schilderung des richtigen Jüngerverhaltens, des „Hörens des Wortes“. In der redaktionellen Formulierung ist deutliche christologische Akzentuierung sichtbar: Maria sitzt zu Füßen des Kyrios; sie hört sein — nicht etwa Gottes — Wort! Demgegenüber ist das Verhalten der Marta bewußt disqualifizierend geschildert: Lukas hat nicht eigentlich ihr Dienen im Blick, sondern das unnötige und „ängstliche“ Sorgen, das auch in 8,14 und bes. in 12,22–31 als des Wortes vom Reich absolut unangemessen bezeichnet wird.

Die Untersuchung Brutschecks ist übersichtlich gestaltet, gut lesbar und besonders in den redaktionskritischen Ergebnissen überzeugend. Die Diskussion, ob Lukas für diese und andere „Sondergut“-Geschichten tatsächlich auf ausgeführte Quellenerzählungen zurückgreifen konnte oder ob z. T. mit eigenständiger Bildung aufgrund von (traditionellen) Motiven zu rechnen ist, wird man trotz der Ergebnisse dieser lesenswerten Studie aber noch nicht für abgeschlossen erklären können.

Linz

Christoph Niemand

■ MARTINI CARLO M., *Der Acker ist die Welt*. Was uns Jesus in Gleichnissen sagt. (176.) Herder, Freiburg-Basel-Wien 1986. Geb. DM 22,60.

Jeweils auf einen Exerzitienkurs gehen die meisten Schriftbetrachtungen des bekannten Exegeten und