

begriff, ist absolut eindeutig: Die Tora in ihrem vollen traditionellen vielgestaltigen Gehalt. Es mag durchaus zutreffen, dass Jakobus hier Forderungen Jesu meint, »wie sie besonders in der ›Bergpredigt‹ vor uns liegen«. Mit der »Bergpredigt« hat aber Jesus nichts Unjüdisches gesagt, sondern gerade aus den Quellen des Judentums geschöpft. Wer den Galaterbrief erklären will, wird notwendigerweise vor die Frage gestellt, wer hier die Gegner des Paulus sind. Mussner entscheidet sich unter den zahlreichen Möglichkeiten für judaisierende Judenchristen, die in ihrer gesetzlichen Einstellung besonderen Wert auf »Kalenderfrömmigkeit« legten. Diese Gegner lassen sich aber nicht eindeutig einer uns bekannten jüdischen oder christlichen Gruppe zuordnen, stammen also auch nicht aus pharisäischen oder essenischen Kreisen. Mussner betont mit Schärfe, dass Paulus sich im Galaterbrief nicht gegen Juden, sondern gegen Mithristen wendet. Er kämpft gegen ein christliches Pseudoevangeli-um. Diese Tatsache sei nach Auffassung Mussners ein hermeneutischer Schlüssel für das Verständnis dieses Briefes. Daraus folgt natürlich, dass eine sachgemässe Exegese des Gal. keine Handhabe für Judenfeindschaft bietet, was christliche Auslegung dieses Briefes leider oft nicht genügend beachtet hat.

Man wird sicher in der Zukunft diesen gediegenen Kommentar benötigen, wenn man sich ein Verständnis dieses paulinischen Briefes erschliessen will.

KARL-HEINZ OHLIG: Jesus, Entwurf zum Menschsein. Überlegungen zu einer Fundamental-Christologie. Stuttgart 1974. Verlag Kath. Bibelwerk. 100 Seiten.

Ohlig macht in dem anregenden Buch Israels Geschichte, gipfelnd in Jesus von Nazareth, verständlich als den Weg zum unüberbietbaren Entwurf von Menschsein unter dem Anspruch eines geschichtlich offenbar gewordenen, einzigartigen Gottesglaubens. Die zusammenfassende These lautet: »Die Religionsgeschichte Israels zeigt Eigentümlichkeiten, die ihr eine singuläre Stellung innerhalb der Religionen dieser Welt zuweisen. Jesus von Nazareth ist nur von dieser Tradition her verstehbar, und er hat sie noch einmal in einer unüberbietbaren Weise zu grosser humaner Einfachheit vereinigt und weitergeführt« (S. 99). Im FR darf auf die Bedeutung solcher Ansätze für das christlich-jüdische Gespräch hingewiesen und das Buch auch in dieser Hinsicht empfohlen werden. R. P.

GERHARD VON RAD: Gottes Wirken in Israel. Vorträge zum Alten Testament. Herausgegeben von Odil Hannes Steck. Neukirchen-Vluyn 1974. Neukirchener Verlag. 323 Seiten.

Zur geistigen Hinterlassenschaft des grossen Alttestamentlers gehören neben den fachwissenschaftlichen Publikationen auch Predigt-niederschriften, Predigtmeditationen, Vorträge vor breiterem Hörerkreis: in Gemeindeveranstaltungen, bei Akademieveranstaltungen, im Rahmen der Universitätsöffentlichkeit und im Rundfunk. Von Rads Schüler, der Hamburger Alttestamentler Steck, hat 25 Beiträge, die ihren Ort gleichsam zwischen Lehrstuhl und Kanzel hatten, zusammengestellt: kritische Nacherzählungen alttestamentlicher Texte, Erschliessungen alttestamentlicher Texte unter thematischen Perspektiven und zwei Beiträge, die sich dem Alten Testament im Spiegel dichterischen Schaffens (Thomas Mann, Jochen Klepper) zuwenden; den Beschluss bilden zwei autobiographische Äusserungen. G. von Rad ging es darum, die

Einsichten, Anregungen und Kräfte des Alten Testaments wachzuhalten, dieses Buch, das »ein Prüfstein, ein Schicksalsbuch der ganzen Menschheit ist« (S. 107, aus: Das Geheimnis des alttestamentlichen Israels). R. P.

FRANZ SCHICKLBERGER: Die Ladeerzählungen des ersten Samuelbuches. Eine literaturwissenschaftliche und theologiegeschichtliche Untersuchung, Forschung zur Bibel 7. Würzburg 1973. Echter-Verlag. 263 Seiten.

Die vorliegende Untersuchung, eine Würzburger Dissertation, bietet im ersten Teil eine eingehende Analyse von 1 Sam 4 hinsichtlich Literarkritik, sodann Formkritik, Horizont und Gattungskritik der literarkritisch herausgearbeiteten Grundschrift (1 Sam 4, 1aLXX.b.2-4.10.-12.13a*.b.14b-18a*. 19-21) sowie hinsichtlich Ideologie, Horizont und Zuordnung des jüngeren Zusatzes 4, 5-9. Der zweite Teil enthält die Analyse von 1 Sam 5,6, die ebenfalls mit einer literarkritischen Untersuchung einsetzt, sodann das Verhältnis von 1 Sam 5,6 und 2 Sam 6 betrachtet und schliesslich eine genaue formkritische Analyse des Grundbestandes von 1 Sam 5,6 (5, 6-6ba.7-12; 6, 1-4.5aß-11ab*.12-14.16) gibt. Im dritten Teil wird die umfassende theologische Aussageerzählung in 1 Sam 4, 1-6, 14.16 gattungskritisch und traditionskritisch sowie in bezug auf ihre Funktion und ihren »Sitz in der Geschichte« untersucht. Dabei kommt der Verf. zu dem Ergebnis, dass die weitverbreitete Hypothese von einer Ladeerzählung, zu der neben 1 Sam 4-6 auch 2 Sam 6 gehört habe und die als Heiligtumslegende zu verstehen sei, nicht aufrecht zu erhalten ist. 2 Sam 6 steht zu 1 Sam 4-6 in keinem ursprünglichen Beziehungsverhältnis. Die alte Katastrophenerzählung, die in 1 Sam 4 zugrunde liegt und wohl in Kreisen, die in Silo beheimatet sind und den Eliden nahestanden, überliefert worden ist, wird vom Verf. der Ladeerzählung, die im Grundbestand von 1 Sam 5,6 zu fassen ist, aufgegriffen und an den Anfang seiner Geschichte gesetzt. Die dadurch entstandene neue Einheit kann als theologische Aussageerzählung verstanden werden. Aufgrund sprachlicher, literarischer, religions- und geistesgeschichtlicher Kriterien sowie Anspielungen auf politische Verhältnisse ist als Abfassungszeit dieser Erzählung die Zeit Hiskijas zu vermuten. Dabei dürfte sie in Kreisen entstanden sein, die nach dem Zusammenbruch Samarias israelitisches Gedankengut theologisch aufgearbeitet haben. In Konkurrenz zur »modernen« Zionstheologie vertritt sie eine mehr »konservative« Theologie, deren Anliegen darin zu sehen ist, dass die Lade noch immer Stätte der Gegenwart Jahwes ist. – Auch wenn man dieser literaturwissenschaftlichen Untersuchung nicht in allen Punkten folgen können und bedauern muss, dass sie keinen Abschnitt enthält, der der redaktionellen Einfügung der Ladegeschichte in den grösseren Komplex der Samuelbücher nachgeht, so sei dennoch auf diese flüssig geschriebene Studie nachdrücklich hingewiesen. Peter Weimar

HEINRICH SCHLIER: Die Markuspasion (Kriterien 32). Einsiedeln 1974. Johannes Verlag. 96 Seiten.

Der bekannte Neutestamentler legt biblische Betrachtungen vor, die auf Vorträgen vor der Gemeinde St. Michael in Bonn beruhen. Er kommentiert in seiner behutsam eindringlichen Art Mk 14, 1-16, 8 in sechs Abschnitten: I. Die Todesbereitung. 14, 1-11; II. Das Passamahl Jesu. 14, 12-25; III. Jesus in Getsemani. 14, 26-52; IV. Der Prozess Jesu. 14, 53-15, 2 a; V. Kreuz, Tod und Grab. 15, 20 b-47; VI. Die Auferstehungsbotschaft aus dem

Grab. 16, 1–8; Die meditierende Nacherzählung der Leidensgeschichte ist von souveräner exegetischer Einsicht getragen und leitet zu deren Bedenken an »mit der Mühe, die Satz um Satz zu erhellen versucht, mit der Offenheit, die unbefangen nichts als die Schrift hören und verstehen will, und mit der Geduld, die auch vor Schwierigkeiten nicht zurückscheut und sich nach und nach in das Evangelium von Jesu Leiden einliest« (10). Schlier interpretiert die Passionsgeschichte konsequent als kerygmatischen Bericht und vermeidet erfreulicherweise jeden polemisch-antijüdischen Akzent. R. P.

GEZA VERMES: *Jesus the Jew. A historian's reading of the Gospels.* London 1973. Collins. 286 Seiten.

Nie würde ich ein Buch mit dem Namen »Der Jude Jesus« schreiben: Nicht nur ist das Faktum für mich selbstverständlich, sondern auch es hat sich gezeigt, dass wenn ein jüdischer Autor betont vom Juden Jesus spricht, dann steht dahinter eine bestimmte Tendenz, und eine ausgesprochene Tendenz beeinflusst notwendigerweise die Ergebnisse der Forschung. Aber, wenn ich lese, was man heute im allgemeinen über Jesus vorgelegt bekommt, scheint es, dass einem aufrechten Juden manchmal nichts anderes übrigbleibt, als »mit dem Hammer zu philosophieren«.

Das Buch von Vermes ist ein wichtiges Buch und wird sicher viel diskutiert werden. Der Autor hat die jüdischen palästinensischen Quellen direkt gelernt und erforscht. Doch möchte ich die Leser auf etwas aufmerksam machen. Die rabbinische Literatur zu beherrschen ist sehr, sehr schwer, und soweit ich weiss, gibt es keinen Forscher, der ein Buch über Jesus geschrieben hat und gleichzeitig ein ganz unproblematisches rabbinisches Wissen hat. Uns allen ist es viel schwieriger, eine Seite des Talmuds ohne Hilfe zu lernen, als einem mittelmässigen Absolventen einer Jeschiwah. Eine Hilfe für einen Forscher, der sich mit dem Judentum Jesu befasst, ist ein dauernder Kontakt mit guten Talmudisten. Ich hoffe, dass Vermes eine Ausnahme bildet, aber sicher bin ich nicht. Jedenfalls gehört Vermes zu den wenigen Forschern über Jesus, die ein breites jüdisches Wissen besitzen. Nach den Einleitungen und nach dem ersten Kapitel »Jesus der Jude« kommt das Kapitel »Jesus und Galiläa«. Die Betonung – und manchmal Überbetonung – des Unterschiedes zwischen Judäa und Galiläa wird heute in der Jesusforschung, wenn ich nicht irre, seit Lohmeyer, aus verschiedenen weltanschaulichen und geistesgeschichtlich-wissenschaftlichen Gründen gepflegt, und ich bin sicher, dass in der nächsten Zukunft noch viel über das Thema veröffentlicht wird. Auch Vermes schreibt, Galiläa wäre ein Gebiet *sui generis* gewesen. Der Konflikt zwischen Jesus und der religiösen und weltlichen Autorität ausserhalb Galiläas war wenigstens teilweise durch die Tatsache bedingt, dass Jesus, wie auch bekannt war, ein Galiläer war (S. 43–44). Wie weit stimmt das – sowohl aufgrund der neutestamentlichen als auch der rabbinischen Quellen? Um es anachronistisch zu sagen, man bekommt aus dem neuen Buch den Eindruck, Galiläa wäre damals von Chassidim bevölkert und Judäa von titanischen Talmudisten. Es wäre bitter nötig, dass diese Annahme von einem »Full-job«-Forscher¹ in rabbinicis überprüft

¹ Ich würde einem solchen Forscher vorschlagen, auch forschungsgeschichtlich die Hervorhebung der Gegensätze zwischen Galiläa und Judäa in der Jesusforschung zu untersuchen. Diese Unterscheidung ist nämlich ein Diener vieler Herren.

würde. Aus meiner Kenntnis der rabbinischen Quellen geht das jedenfalls nicht hervor, und meine talmudistischen Freunde haben mir eine Menge Material mitgeteilt, die einen solchen Gegensatz *nicht* beweist. Der Autor behauptet (S. 56–57), dass aus den rabbinischen Quellen hervorgeht, dass es im ersten Jahrhundert n. Chr. nur sporadische Pharisäer in Galiläa gegeben hat. Stimmt das? Wenn es stimmen würde, dann wäre der pharisäische Widerstand gegen Jesus »meistens fremd und nicht örtlich«. Das würde vieles »erklären« – aber ich glaube, es lässt sich leicht zeigen, dass Galiläa nicht weniger rabbinisch damals besiedelt war als Judäa. Übrigens wäre unter anderen der galiläische grosse Schriftgelehrte Nittai der Arbelit zu erwähnen. Er lebte in der Zeit der Makkabäer in Arbel, nahe an dem Ort, aus dem später Maria Magdalena stammte, die der charismatische Wundertäter Jesus geheilt hat.

Jesus als der charismatische Wundertäter wird im nächsten Kapitel behandelt – ein besonders wichtiges Thema zum Selbstverständnis Jesu; die Untersuchungen des Buches sind bedeutend. Aber eines scheint mir in dem Buch nicht sicher zu sein. Nachdem die noch nicht bewiesene These vertreten wurde, dass Judäa der Ort der Schriftgelehrten ist und Galiläa anscheinend von ihnen nur sporadisch bevölkert war, wird angenommen, dass Galiläa die echte Heimat der Charismatiker gewesen ist; das wäre ein schöner Schlüssel zum Verständnis des galiläischen Charismatikers Jesus – wenn es möglich wäre, dafür Beweise zu finden. Über die charismatischen Wundertäter gibt es leider wenige Nachrichten. Einer, Hanina bar Dossa, war wirklich ein Galiläer, und Abba Hilkid war es wahrscheinlich. Der berühmte Honi der Kreiszieher lebte in Jerusalem, und der leider spätere Pinchas ben Jair war kein Galiläer – das ist alles, was wir wissen –, die Heimat der anderen kennen wir nicht (siehe S. 79–80).

Im zweiten Teil seiner Arbeit befasst sich Vermes mit den Hoheitstiteln Jesu: hauptsächlich der Prophet, der Herr, Messias und Menschensohn. In diesen Kapiteln gibt es viel Vernünftiges und Neues. Sehr vernünftig ist zum Beispiel die Auffassung, dass man Jesus nicht nur für den endzeitlichen Propheten, sondern auch für einen prophetischen Charismatiker gehalten hat. Vermes behauptet, dass Jesus mit »Herr« angesprochen wurde – wie man es auch heute allgemein gegenüber vielen tut; er meint, dass »Herr« eine höhere Ehrung war als Rabbi und dass das Wort »Herr« Jesus besonders als einen wichtigen Charismatiker bezeichnet hat. Und er meint auch, Jesus habe sich nicht für den Messias gehalten. Eine jüdische Heilandsgestalt mit der Bezeichnung »Menschensohn« hat es im Judentum angeblich nicht gegeben (das entspricht nicht den Tatsachen, aber man behauptet es heute in der Wissenschaft immer mehr, wieder aus disparaten Gründen), und wenn Jesus sich als »Menschensohn« bezeichnet hat, hat er einfach »ich« sagen wollen (das gilt wirklich für einige seiner Sprüche). In bezug auf Jesus als Gottessohn betont Vermes die Wichtigkeit der Auffassung in den Kreisen der charismatischen Wundertäter²: Vermes meint, dass es sehr wahrscheinlich ist, dass Jesus von anderen als Gottessohn angesprochen wurde und dass er sich vielleicht auch *in diesem Sinne* so verstanden hat. Nachdem er also in dieser

² Nebenbei gesagt: Das habe ich auch in meinem Jesusbuch getan, wie ich auch die soziologische Bedeutung der jüdischen charismatischen Wundertäter für das historische Verständnis Jesu betont habe. Übrigens werde ich bei Vermes auch erwähnt.