

besonders auch in der Abgrenzung der Einheiten. Wieso soll z. B. die Einheit 7, 1 ff. in V. 4 zu Ende sein? Die Abgrenzung geschieht hier doch wohl nur aus inhaltlichen Erwägungen. Die Gattungsdefinition (S. 2) wird im Lauf der Arbeit immer mehr gelockert; es werden dabei mehrfach Ebenen vermengt. Die Definition von Gattung als »typical form« ist bereits so weit, dass sie auch Formeln umfassen kann (hierher gehören wohl: observation, Selbstgespräch, Vergleich). Eine klarere Differenzierung würde hier zur Beobachtung führen, dass Formeln ihren Sitz im Leben ändern können, dass somit Koh nicht alle seine »Gattungen« der Weisheit entlehnt hat. So ist etwa die Formel $MR + b = libb = ePP$, die Loader zur »Gattung« Selbstgespräch zählt, im AT 30mal belegt, davon mindestens 20mal ausserhalb der Weisheitsliteratur. Entgegen der Festlegung, Gattung gehöre zur Ebene der langue (S. 2), werden auch geprägte Wendungen und Kompositionsmuster des Autors von Koh als Gattungen bezeichnet. So umfasst der Wahrspruch eine Reihe von Wendungen mit dem Leitwort *habl* (*hebel*), die sicher Schöpfungen von Koh sind (vgl. A. Schmitt: *TThZ* 88 [1979] 117). Vielleicht sind auch manche Formen, die unter der »Gattung« observation aufgezählt werden, von Koh geprägte Wendungen. Dabei ist die Auflistung der Verben (S. 25) ungenau. So sucht man in 1, 13 vergeblich nach $R'Y/YD'$; Wendungen mit PNY und $NTN + libb =$ kommen häufiger als erwähnt vor. Hier wären auch die Verbformen und Satzformationen zu beachten (Suffix-, Präfixkonjugation, Partizip, Stellung des Verbs). – Die Grundform der Einzelperikopen (lassen sie sich wirklich auf eine einzige Form zurückführen?) macht nach Loader die »Gattung« reflection aus, die von Koh geschaffen wurde. Ist das nicht eher ein Vorgang auf der Ebene der parole und somit auch nach Loaders Definition keine Gattung? Bei der Behandlung des Mahnspruchs vermisst man die Arbeit von W. Richter: *Recht und Ethos* (StANT 15), in der diese Kleingattung ausführlich behandelt wird. Eine vollständige Untersuchung der Formen in Koh hätte zu einer genaueren Bestimmung des Sitzes in der Literatur von Koh geführt. Weisheit ist doch zu unbestimmt. Man wird den Verdacht nicht los, dass Loader bei der Zuweisung möglichst aller »Gattungen« zur Weisheit einer *petitio principii* erlegen ist. Eine konsequentere Zuweisung der »Gattung« zur langue hätte auch die Frage nach der Abhängigkeit Kohelets von ausserisraelitischen Phänomenen differenzierter beantwortet lassen (Gattung in diesem Sinn bedeutet gerade nicht unbedingt literarische Abhängigkeit). – Andere Ungenauigkeiten und Inkonsistenzen mögen mit den Schwierigkeiten der Drucklegung zusammenhängen (etwa die falschen Stellenangaben: S. 30: lies 1 Chr 15, 13 statt 15, 3; S. 79: Prov 26, 13 statt 26, 12; oder die fehlerhafte Transliteration von hebr. Konsonanten: S. 10: *zikerōn/zikkārōn* statt mit *q*; S. 41: *'ēnāw* statt *'enāw*; bei der Übersetzung S. 78 ist die Umstellung von V. 15b nicht kenntlich gemacht; ebd. fehlt die Fussnote). Die Prinzipien der »Transkription« entsprechen keiner Stufe der hebr. Sprachgeschichte und sind auch nicht in allem kontrollierbar. Nach welchen Gesichtspunkten wird etwa silbenschiessendes *'* einmal transkribiert, einmal weggelassen (vgl. nur die Fälle S. 41/46/51)? Weshalb wird die Vortonlänge bei *a* bezeichnet, bei den *i*- und *u*-Lauten jedoch nicht? Naturkurzen werden bei Plene-Schreibung als Längen bezeichnet, Naturlängen (etwa bei *qōta/il*-Nominalformen) und eindeutige Kontraktionslängen jedoch bei Defektiv-Schreibung als Kürzen (auch hier wieder mit Inkonsistenzen: vgl. S. 102: *lipnehem*; S. 106: *'en*: in MT jeweils plene). – Das Studium des Bu-

ches wird durch die Zitationsweise (man sucht ein op. cit. oft über viele Seiten) und vor allem durch das unvollständige Literaturverzeichnis unnötig erschwert.

Nach dieser Kritik, die wegen der Aufnahme der Arbeit in die bisher renommierte Reihe der BZAW berechtigt erscheint, sei darauf hingewiesen, dass der Hauptteil (Kapitel 3) viele neue Gesichtspunkte zu Einzelfragen enthält, die man nicht vermissen möchte. Den Anspruch des 1. Kapitels findet man jedoch nicht eingelöst. Wegen der Faszination, die Koh auf viele Leser ausübt, ist zu hoffen, dass eine gründliche literaturwissenschaftliche Untersuchung des Werkes nicht zu lange aussteht.

Gottfried Vanoni, Mödling bei Wien

EDUARD LOHSE: *Grundriss der neutestamentlichen Theologie*. Zweite, durchgesehene und ergänzte Auflage (Theologische Wissenschaft Band 5). Stuttgart 1979. Verlag W. Kohlhammer. 172 Seiten.

Als Nr. 4 in dieser Reihe »Theologische Wissenschaft« veröffentlichte derselbe Verfasser bereits »Die Entstehung des Neuen Testaments« 3. Auflage 1979. Vorliegendes Studienbuch, das in gut verständlicher Sprache abgefasst und klar-übersichtlich gegliedert ist, schliesst an dieses vorige Werk an und führt in sechs Kapiteln in die Geschichte, Problemstellung, Methode und Sachaussage der neutestamentlichen Theologie ein. In einem kurzen exegetisch-geschichtlichen Aufriss S. 9–14 wird die Debatte um die Möglichkeit und Durchführung einer »Biblischen Theologie« in diesem Jahrhundert angesprochen und einige wichtige Entwürfe zu einer Biblischen Theologie vorgestellt. Dabei werden von katholischer Seite nur Meinertz 1950, Bonsirven 1951, Schnakenburg 1963 und Schelkle 1968–76 erwähnt. Verfasser beginnt dann seine Darstellung der neutestamentlichen Theologie mit »Die Verkündigung Jesu«; damit setzt er sich von der These Bultmanns »Die Verkündigung Jesu gehört zu den Voraussetzungen der Theologie des Neuen Testaments und ist nicht ein Teil dieser selbst« deutlich ab. Er behandelt dann zunächst das Problem des historischen Jesus, seinen Zusammenhang mit der Gestalt Johannes des Täufers, dann die Bedeutung des zentralen Begriffs »Herrschaft Gottes« in Jesu Predigt. Einzelne Themen in der Predigt Jesu wie »Wille Gottes«, »Barmherzigkeit Gottes«, »Volk Gottes« und »Menschensohn« werden dargestellt. Verfasser betrachtet alle christologischen Hoheitstitel als Bekenntnisschöpfungen der nachösterlichen Gemeinde, auch den Titel »Menschensohn«: »Dann aber ergibt sich, dass der historische Jesus sich weder Menschensohn genannt noch von einem kommenden Menschensohn, mit dem er nicht identisch ist, gesprochen hat. Die Menschensohnchristologie ist vielmehr erst in der christlichen Gemeinde ausgebildet worden« (S. 49). Nicht alle Exegeten stimmen dieser Sicht der Menschensohn-Prädikation zu, wie die Diskussion in der Festschrift für Anton Vögtle »Jesus Menschensohn« zeigt.

Im zweiten Kapitel (S. 51–73) wird »Das Kerygma der ersten Christenheit« behandelt. Wiederum fällt auf, dass die Auferstehung Jesu Christi nicht als Voraussetzung des Kerygmas, sondern als dessen Inhalt an erster Stelle behandelt wird, dann folgen Christologie, Eschatologie, Ekklesiologie, Taufe und Abendmahl und schliesslich die Mission des palästinisch-hellenistischen Christentums. Aus den paulinischen Briefen geht hervor, dass Paulus schon eine bestimmte urchristliche Theologie vorgefunden hat, für die wir keine direkte Quelle kennen, aber durch redaktionskritische und formgeschichtliche Beobachtungen in paulinischen Brie-

fen lassen sich Bekenntnisfragmente, Hymnen und Formeln fassen, aus denen sich Rückschlüsse auf die vor-paulinische Theologie ziehen lassen. Daher werden an dieser Stelle die christologischen Titulaturen, die Präexistenzvorstellung und auch das »Theologumenon« der Jungfrauengeburt von Jesus, das V. auf dem Hintergrund von Jes 7, 14 als »Interpretament« bedeutet, behandelt (S. 58).

Der Theologie des Paulus ist das dritte Kapitel gewidmet, das verständlicherweise das Herzstück des Buches ist. Was hier über die Kontinuität zwischen Israel und der Kirche gesagt wird, ist etwas zu knapp für heutige Verhältnisse, um Theologiestudenten in einen positiven jüdisch-christlichen Dialog einzuführen. Wichtig aber bleibt die Feststellung: »Durch die Verheissungen ist Israels Geschichte grundsätzlich von aller Religionsgeschichte unterschieden. In dem Satz »Ganz Israel wird gerettet werden« spricht sich weder geschichtsphilosophische Überlegung noch apokalyptische Spekulation aus« (S. 102).

Die Theologie der synoptischen Evangelien (S. 112 bis 125) ist im vierten Kapitel wohl etwas zu kurz gekommen im Vergleich zu Paulus. Vor allem wäre eine breitere Darlegung der »Theologie und Christologie der Logienquelle Q« wünschenswert, um die Studierenden mit der frühesten Theologiegeschichte der Herrenworte Jesu vertraut zu machen. Das fünfte Kapitel ist der johanneischen Theologie gewidmet (S. 126–144) und das sechste Kapitel bringt »Die apostolische Lehre der Kirche« (S. 145–160), wobei die Theologie des Amtes und die Ekklesiologie nicht gebührend zur Sprache kommen. Im Schlussparagraph 40 tritt Verfasser nochmals für die »Einheit des Neuen Testaments« ein, in spürbarer Absage an Siegfried Schulz, Die Mitte der Schrift, wenn dann auch doch wieder mit Luthers Vorrede zum Jakobusbrief in der Septemberbibel von 1522 auf dem »Kanon im Kanon« insistiert wird, ohne die hermeneutische Problematik dieses urprotestantischen Prinzips auch nur anzusprechen und das Verhältnis zur ekklesialen Auslegung der Schrift in und durch Kirche als Traditionsträgerin zu klären.

Studierende der Katholischen Theologie werden in manchem Paragraph dieses Bandes nicht genügend informiert, wie ihre Kirche die Sachfrage beantwortet, manche Darlegungen dieses Bandes zeigen spürbare konfessionell-dogmatische Vorentscheidungen aus protestantischer Tradition, die so dem katholischen Studierenden nicht weiterhelfen. Jedem Paragraph ist eine ausgewählte Literaturliste vorangestellt, die zu eigenem Weiterarbeiten helfen soll; dabei ist ebenfalls auffallend, dass nur wenige katholische Autoren angeführt werden, selbst wenn neue und gute katholische Monographien zur Sachfrage vorliegen. Es wäre zu wünschen, dass es den Herausgebern und dem Verlag gelänge, solche Studienbücher stärker zu entkonfessionalisieren, um auch die Literatur und das Meinungsspektrum der katholischen Seite ausführlicher zu referieren. Praktische Ökumene im Wissenschaftsbereich bleibt auch in der neutestamentlichen Exegese ein Desiderat, das der Verfasser dieses Bandes, heute Landesbischof und Rats-Vorsitzender der Evangelischen Kirche Deutschlands, entschieden unterstützt und fördert.

Paul-Gerhard Müller, Stuttgart

JOHANN MAIER: Jesus von Nazareth in der talmudischen Überlieferung. Erträge der Forschung, Bd. 82. Darmstadt 1978. Wissenschaftliche Buchgesellschaft. XVII, 367 Seiten.

Selten erscheinen Bücher, die so dicht geschrieben sind, dass auch Fachkollegen mehrere Jahre brauchen, um sie zu akzeptieren und zu relativieren. Das Buch des Kölner Judaisten Johann Maier ist ein solches. Es behandelt einen äusserst schwierigen, durch zahllose Interpretationen und Mutmassungen zusätzlich verdunkelten Stoff: die Jesus-Stellen im rabbinischen Schrifttum. Sind sie – oder sind wenigstens einige von ihnen – genuine jüdische Tradition über Jesus und das werdende Christentum, oder sind sie spätere Zufügungen? Sind sie Ausdruck der massiven Christentumsfeindlichkeit der Rabbinen, oder haben christliche Autoren dies den Rabbinen nur unterstellt? Erst nach der sachgerechten Beantwortung dieser und ähnlicher Fragen ist eine sinnvolle Erörterung der jüdisch-christlichen Auseinandersetzung der ersten 4–6 Jahrhunderte n. Chr. möglich. Die Religions- und Theologiegeschichtler sind also angesprochen.

An den bisherigen konfessionell engagierten Erforschern der sogenannten Jesuszeugnisse des Talmuds hat Maier vieles zu bemängeln. Von ihrem christozentrischen und apologetischen Grundverständnis her waren sie versucht, möglichst viele Jesuszeugnisse und indirekte Antichristianismen im Talmud zu konstruieren, aufzuspüren und ihnen einen christentumsfeindlichen Sinn zu geben. »Die Möglichkeit, sich die Geschichtlichkeit der Existenz Jesu und seiner Wunder durch das »feindliche Zeugnis« der Juden bestätigen zu lassen, wurde weithin sehr geschätzt« (6). Zu ideologischen Mängeln hätten sich schwere methodische Unterlassungen gestellt. Aus dem christlich-theologischen Unvermögen heraus, die antiken jüdischen Jesuszeugnisse unter normalen historisch-kritischen Gesichtspunkten und ohne Ressentiments zu behandeln, habe man einzelne rabbinische Stellen zu punktuell und zu phantasievoll exegetisiert. Demgegenüber unterscheidet Maier zwischen dem talmudischen Satz, wie er ursprünglich verstanden worden sein mag, und seiner Rezeptionsgeschichte. Vieles habe man nachträglich antichristlich aufgefasst, »sobald das Christentum die politische Herrschaft errungen hatte« (59). Maier liefert nun eine umfassende »Kontextanalyse« der rabbinischen Jesus- und Christentumsstellen, d. h., er betrachtet die rabbinischen Einzelabschnitte nicht für sich allein, sondern in den Zusammenhängen, in denen sie überliefert sind. Dies schliesst schwierige und weitreichende form-, überlieferungs- und motivgeschichtliche Studien ein. Die wissenschaftliche Stärke Maiers besteht darin, dass er die betreffenden talmudischen Texte in ihrer Formelhaftigkeit, in ihrer beinahe strophenhaften Ausgewogenheit, mit ihren sich variabel wiederholenden Gedankengängen und mit ihren Parallelen darzustellen und zu deuten vermag. Wichtige Abschnitte stellt er nebeneinander und entsprechend ihrer Sinnstruktur (kenntlich durch Schrägschrift, Unterteilungen, Sinnzeilen etc.) in Tabellen und Synopsen zusammen: z. B. tHul I-II par. (bes. 130–171) und mSan 4,1; bSan 43a (bes. 219–222). Er beweist literarkritisch, dass nicht jede Barajta in die tannaitische Zeit zurückreicht (dies ist z. B. für bSan 43a wichtig) und da die »Ješû han-nôsrî« Eintragung in allen gemeinhin als »alt« und ursprünglich geltenden rabbinischen Stellen sekundär und spät ist. Alle Stellen waren zuerst einmal Lehrer-Schüler-Anekdoten, halachische Paradebeispiele, Widerhaken hahadischer Entscheidungen gegen dissidente Lehrer, u. a. Deutungen biblischer Personen und Ereignisse. Vollzieht man dies nach, dann verflüchtigen sich – mit Ausnahme einiger exegetischer Spielereien, die in Midraschhäusern zweifellos vorkamen – die den Rabbinen immer wieder zugeschobenen Ungereimtheiten und Verschleierungstak-