

4,24f.; 2 Kor 3,6–18; Eph 2,12 und Hebr 8–10 (116) – Röm 9,4f. und 11,28f. sind dabei völlig ausser Betracht. Ebensovienig wie solche pauschalen, auf Sachkritik weit hin verzichtenden Bestandsaufnahmen befriedigt die Literaturauswahl zu den einzelnen (Unter-)Abschnitten, die öfters den Eindruck von Zufälligkeit erweckt. Die Tatsache, dass die kirchlichen Erklärungen zum christlich-jüdischen Verhältnis nirgendwo erwähnt werden, ist symptomatisch – sie hätten sich positiver bemerkbar machen müssen.

Peter Fiedler, Freiburg i. Br.

WERNER H. SCHMIDT: Exodus, Sinai und Mose. Erwägungen zu Ex 1–19 und 24 (Erträge der Forschung, Bd. 191). Darmstadt 1983. Wissenschaftliche Buchgesellschaft. VIII/165 Seiten.

Das Bändchen aus der Reihe »Erträge der Forschung« kann wohl als vorbereitende Arbeit auf den vom Verf. angekündigten Kommentarband in der Reihe »Biblicher Kommentar« betrachtet werden. Der Verf. möchte mit dieser Arbeit Fragestellungen skizzieren und wenn möglich auch Lösungsversuche aufzeigen, die aber gerade bei der Problematik um das Buch Exodus, den Sinai und die Gestalt des Mose bekanntlich spärlich vorhanden sind. So fallen seine Urteile meistens sehr vorsichtig und ausgleichend aus, provozierende und weiterführende Arbeitshypothesen werden nicht übernommen. Mit einem ausführlichen forschungsgeschichtlichen Überblick über die Mosegestalt setzt der Verf. ein. Die weiteren Fragestellungen konzentrieren sich um Israel in Ägypten, Moses Jugend und Berufung, den Auszug Israels, die Offenbarung am Sinai, die Führung durch die Wüste und die Verbindung Moses mit den Midianitern. Mose sieht der Verf. in der Sinaitradition verwurzelt. Für den Jahweglauben der Vorfahren Israels in Ägypten ist er konstitutiv zu nennen. Das Passa hält der Verf. für den Sitz im Leben für die Entstehung und Ausgestaltung der Plagenerzählungen. Als Hirtenritus könnte das Passa sogar von der in Ägypten weilenden Gruppe geübt worden sein. Die Lage des Sinai lässt sich nicht mehr eindeutig feststellen. Als heiliger Berg (Sitz der Gottheit) wurde er erst später mit der Überlieferung von der Gesetzgebung verbunden. Ein ausführliches Literaturverzeichnis und mehrere Register runden das Werk ab.

Dirk Kinet, Augsburg

WALTER SCHMITHALS: Neues Testament und Gnosis. EdF 208. Darmstadt 1984. Wissenschaftliche Buchgesellschaft. 194 Seiten.

Es handelt sich um eine dem Problem der Gnosis zugewandte Einleitung ins Neue Testament. Nach einer ausführlichen, die Forschungsgeschichte und die Hermeneutik behandelnden Einleitung werden alle ntl. Bücher und Stellen behandelt, deren gnostisierender oder antignostischer Charakter zur Diskussion stehen. Dies schliesst auch eingehende Erörterungen über die Entstehungsgeschichte der ntl. Schriften ein.

Schmithals vertritt dezidiert die These, die Gnosis sei eine Religion, die in vorchristlicher Zeit entstand: »Nun sind die Indizien, welche die Annahme nahelegen, dass spätestens um die Mitte des 1. Jhs. eine ausgeprägte Gnosis existierte, überwältigend« (13). Da im NT verschiedentlich gnostische Personen und Gruppierungen auftreten, »darf die ntl. Exegese selbst über die Anfänge und somit über den Ursprung der Gnosis mitentscheiden« (15). Es sei nicht so, dass die Gnosis zur Zeit der ntl. Autoren sich erst in statu nascendi befunden habe; vielmehr sei sie ab Mitte des 1. Jhs. n. Chr. bereits unter vielen ausgeprägten Formen vorhanden gewesen. Das NT sei auch »Voraussetzung und unerlässlicher Interpretationshorizont der Schriften aus dem Fund von Nag Hammadi« (11).

An erster Stelle behandelt Schmithals die Gegner in den Briefen der paulinischen Hauptsammlung. Die Gegner des Paulus verfluchen den irdischen Jesus (1 Kor 12,3). Sie vertreten also eine dualistische Christologie. In diesem Sinne verkünden sie einen »anderen Jesus« (2 Kor 11,4). Ein Ergebnis von Schmithals lautet: »Die polemischen und apologetischen Stellen der Korintherbriefe lassen sich einheitlich aus antignostischer Frontstellung erklären« (33). Es geht aber nicht nur um die Charakterisierung von gnostischen Paulusgegnern, sondern noch mehr um die theologische Ausdrucksweise des Paulus, die aus der Auseinandersetzung mit der Gnosis gewonnen wurde. Paulus griff (wie andere ntl. Autoren) gnostische »Sprachspiele« auf und gab damit seinem Christusverständnis eine spezielle, nicht aus dem traditionellen Judentum ableitbare Profilierung. Unter die gnostischen Elemente der paulinischen Theologie rechnet Schmithals: 1. den anthropologischen Dualismus (sarx-pneuma); 2. die Präexistenz-Christologie (»... zumal das Judentum in ntl. Zeit keinen prä-existenten Messias kannte«: 56); 3. die Christismystik (z. B. die Gleichsetzung von Kirche und Christus als Summe der Erlösten: 1 Kor 1,13; Gal 3,16), die Formeln der präsentischen Eschatologie, für die das Sein in Christus schon eine totale Wende bedeutet und die Brotmahlformel 1 Kor 10,16f.) (49–64).

Auch das Corpus Johanneum ist im Zusammenhang mit der Gnosis zu deuten. Der Verfasser des Johannesevangeliums, vielleicht selbst ein ehemaliger Gnostiker, »wird in der Auseinandersetzung mit Gnostikern den Gnostikern ein Gnostiker, um die Gnostiker zu gewinnen, indem er durch die Verwendung gnostischer Kategorien zum Ausdruck bringt, dass die christliche Verkündigung die in der gnostischen Theologie und Sprache intendierte, den Gnostikern selbst aber verborgene Wahrheit ausspricht« (20). Es kann hier nicht darum gehen, sich in einen Streit um die antignostische oder gnostisierende Deutung einzelner ntl. Stellen einzulassen. Auch wenn man Schmithals' These bejaht, dass die Gnosis einen wesentlichen Auseinandersetzungspunkt fast aller ntl. Autoren bildet, wundert man sich doch, wie wenig er über den von der Gnosis nicht berührten Charakter der synoptischen Logiensammlung (125) und über das Fehlen einer Erlösergestalt in der Gnosis (67) zu sagen hat. Das Buch als Ganzes ist aber kompakt, von durchgezogener Konsequenz und ungeheuer anregend. Es wäre nun als Fortsetzung des Buches von Schmithals die Frage anzugehen, wie antignostisch die Rabbinen waren. In Berešit Rabba ist z. B. von Leuten die Rede, die »die Ehre des Schöpfers verkleinern«. Das dezidierte Entstehen des rabbinischen Judentums für die Ehre und die Preisung des Schöpfers in Lehre und Liturgie ist dem ur- und frühchristlichen Kampf gegen die einschlagenden gnostischen Wellen ebenbürtig.

Clemens Thoma

HANS WALTER WOLFF: Dodekapropheten 4: Micha (Biblicher Kommentar, Band XIV/4). Neukirchen 1982. Neukirchener Verlag. XLI/230 Seiten.

Mit dem vierten Band hat Wolff nun die Hälfte des Dodekaprophetens bewältigt, und es ist zu hoffen, dass er diese Arbeit noch bis zum Schluss ausführen kann.

Das Buch Micha stammt nur zum geringen Teil vom Propheten aus Moreshet, der in der 2. Hälfte des 8. Jhdts seine Worte verkündete. Sprüche aus neubabylonischer Zeit und aus der Zeit des Wiederaufbaus im Grossreich der Perser dehnt die Zeitspanne der Endredaktion des Michabuches über den Zeitraum von der 2. Hälfte des 8. Jhdts an bis etwa zur ersten Hälfte des 5. Jhdts aus. Wolff vermutet in Micha einen Ältesten oder ein Sippenhaupt des Ortes Moreshet – zu identifizieren mit dem

heutigen Tell ed-Dschudeide, 35 km südwestlich von Jerusalem –, bevor ihn das charismatisch-prophetische Amt überkam.

In den wahrscheinlich auf Micha zurückgehenden Sprüchen treten Gerichtswort, Trauerrufe und Streitreden als Gattungen auf. Wahrscheinlich geht die Niederschrift einiger seiner Auftritte auf Micha selbst zurück. In Kap. 4–7 dagegen findet sich kaum ein Text, der auf Micha zurückgeht. Der Kern seiner Botschaft ist der unaufhaltbare Untergang Samarias und Jerusalems. Der Aufbau des Buches ist kompliziert. Die drei Auftrittsskizzen in Kap. 1–3 sprechen nur von Schuld und Unheil Samarias, Judas und Jerusalems. Kap. 4–5 dagegen verkündet Jerusalems und Israels künftiges Heil und bezieht häufig die Zukunft der Völker ein; drei Nachträge in 6, 1–7, 7 reden von den Völkern; 7, 8–20 ist ein liturgischer Text, in dem die Gemeinde selbst das Wort ergreift.

Ebenso kompliziert ist die Redaktionsgeschichte des Buches. Am Anfang stehen die drei Auftrittsskizzen Michas (1, 6.7b–13a.14–16; 2, 1–4.6–11; 3, 1–12). Sie werden deuteronomistisch kommentiert und ergänzt sowie mit einer liturgischen Einleitung zur gottesdienstlichen Lesung (1, 3f.) versehen.

Ab 587 bis in die frühnachexilische Zeit wächst in Kap. 4–5 eine Sammlung von heilsprophetischen Worten (4, 9–5, 1.3.4a.5b); in spätexilischer Zeit treten Heimkehrverheissungen für die verbannte Gemeinde hinzu (2, 12f.; 4, 6–7a). Es folgen Sprüche, die das Verhältnis von Rest-Israel zu den Fremdvölkern behandeln (5, 6–14), und andere, die von der Zukunft Jerusalems sprechen (4, 1–8). Der Abschluss der Sammlung Kap. 4–5 ist nicht vor der Tempelweihe im Jahre 515 denkbar.

Die nachexilische Redaktion von Mi 1–5 ist im Zusammenhang mit den Klagefeiern zum Untergang Jerusalems gewachsen.

Eine hohe Schule heilsprophetischer-universalistischer Tradition in Jerusalem hat in der frühpersischen Zeit das inzwischen erfüllte Prophetenwort mitsamt seiner dtr Kommentierung tradiert und führte es auch produktiv weiter. Ihr eigenes Hauptthema war die Zukunft Rest-Israel, Jerusalems und der Völkerwelt.

Eine Sondergruppe innerhalb dieser Tradition hat in Anlehnung an Michas Sozialkritik die eigenen frühnachexilischen Missstände kritisiert (6, 2–7, 7).

Eine letzte Tradentschule richtete die Nachträge liturgisch für die gottesdienstliche Lesung her und fügte als Antwort der Gemeinde drei Psalmentexte hinzu (7, 8–10.14–17.18–20).

Dirk Kinet, Augsburg

MARIANNE AWERBUCH: Zwischen Hoffnung und Vernunft. Geschichtsdeutung der Juden in Spanien vor der Vertreibung am Beispiel Abravanel und Ibn Vergas. Berlin 1985. Institut Kirche und Judentum. 177 Seiten.

Trotz der Analogielosigkeit des Holocausts in der Geschichte stosse man mit der Vertreibung des Judentums aus der Iberischen Halbinsel Ende des 15. Jahrhunderts auf eine geschichtliche Parallele in den Herausforderungen an die Zeitgenossen. »Durch welche möglichen Emotionen wie Fatalismus, Opportunismus, Egoismus, Altruismus, Hoffnung oder Verzweiflung, hervorgerufen durch ständige Angst vor Überfällen, Folterungen und einem gewaltsamen Tod, werden Verhaltensweisen ausgelöst? Wie und in welcher Form konnten überhaupt gemeinschaftsbildende Vorstellungen entwickelt werden, die imstande sind, vernünftiges Handeln zu motivieren, das als Lebenselixier bitter notwendig wurde?« (9/10). Diese Frage stellt die Autorin als leitende in ihrer Untersuchung heraus, und sie konzentriert sich auf zwei wichtige und recht verschiedenartige Gestalten des Judentums in dieser Zeit, Don

Isaak Abravanel und Salomo Ibn Verga. Beide haben an spezifischen Problemen ihrer Zeit voll teil und ganz unterschiedlich reagiert.

»Der eine (Abravanel) hat, gemäss seinem Geschichtsverständnis, eine überzeugende und vollständige Erklärung gefunden, die die Gesetzmäßigkeit von Lohn und Strafe wieder sichtbar macht und imstande ist, ein geordnetes Weltbild wiederherzustellen. Der andere (Ibn Verga) hat sich damit begnügt, die Ursachen der gegenwärtigen Leiden und Bedrängnisse aufzudecken, doch scheint es, dass er eine Beantwortung der Frage nach dem Sinn nicht für möglich hält. . . Er zieht sich auf die Position eines zwar manchmal klagenden, jedoch öfter auch ironischen Betrachters einer unvernünftigen und kindischen Menschheit zurück, von der er dennoch hofft, dass sich eines Tages die Stimme der Vernunft bei ihr Gehör verschaffen wird – der Vernunft, die allein imstande ist, eine Linderung der Leiden herbeizuführen« (173). So fasst die Autorin das Ergebnis ihrer Untersuchung zusammen.

Das Buch erläutert deutlich die zentralen Probleme, vor denen die damalige spanische Judenheit stand. Einerseits hatte sie eine lange und – aufs Ganze gesehen – recht erfolgreiche Geschichte in Spanien hinter sich: sie konnte ihres Glaubens leben, ohne aus dem gesellschaftlichen Prozess ausgeschlossen zu sein; andererseits stand sie seit geraumer Zeit unter dem Druck des Christentums, sei es der assimilatorischen Verlockung durch eine freiwillige Taufe, sei es durch Zwangstaufe von militanten christlichen Horden. Die politische Praxis geschah im Sinne einer Staatsraison: wo sie nützlich waren, wurden Juden akzeptiert und gefördert; wenn sie Probleme bereiteten, wurden sie vertrieben oder konvertiert.

Das Marranen-Problem entstand mit seiner typischen Zwieltigkeit und Ambivalenz: Konvertiten aus Überzeugung oder aus Berechnung oder aus purer Überlebensangst; damit solche, die sich nach aussen als Christen gaben, nach innen (im Haus und in der Seele) Juden blieben und in ihrem Gefolge die Schnüffelpaxis aller im Auftrag der Inquisition; schliesslich jene Marranen, die, sobald sie konnten, wieder zu Juden wurden (Anussim). Fast keine jüdische Familie war unbetroffen; auch Abravanel und Ibn Verga nicht. Wie gestaltete sich unter diesen Lebensumständen das Verhältnis zur politischen Gewalt, repräsentiert im König? Wie waren Conversos, Marranen, Anussim zu beurteilen – aus der Sicht von Juden und aus der der Christen? Wie konnte die eigene Zeitgeschichte im Kontext von göttlicher Heilsgeschichte verstanden werden, und was bedeutete eschatologische Hoffnung in diesem Fall? Das sind die Fragestellungen, denen M. Awerbuch nachgeht.

Die Antworten auf diese Fragen fallen bei Abravanel und Ibn Verga ganz unterschiedlich aus, und diese Verschiedenheit erhellt nicht zuletzt aufgrund der unterschiedlichen Biografien. Abravanel gehörte sozusagen zum jüdischen Adel. Seine Sphäre waren die Königshöfe in Spanien und Portugal. Reichtum und hohes Sozialprestige kennzeichneten seine Familie. Wir haben in ihm einen gebildeten Menschen vor uns: Philosoph, Ausleger jüdischer Schriften, Staats- und Finanzmann gleichermaßen. Er verliess diese Sphäre nicht, auch wenn er fliehen musste und nach eigenen – nicht ganz glaubhaften – Bezeugungen mittellos wurde. Abravanel sah wohl, dass die Judenverfolgungen durch die Kirche auf »staatspolitische Massnahmen« hinausliefen, »die von einem weitgreifenden Vernichtungswillen getragen wurden« (147). Deshalb hält er es für seine Aufgabe, einen offensiven Kampf gegen die Vereinnahmung jüdischen Religionsgutes durch die Kirche zu führen.

Aber das war nur die eine Seite, die andere galt seinem ei-