

Rezensionen

Objekttyp: **BookReview**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **42 (1986)**

Heft 5

PDF erstellt am: **14.09.2024**

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

<http://www.e-periodica.ch>

Rezensionen

Jan Alberto Soggin, *Storia d'Israele. Dalle origine a Bar Kochbà. Con due appendici di Diethelm Conrad e Haim Tadmor. Biblioteca di cultura religiosa 44, Paideia Aditrice Brescia 1984. 573 S.*

Soggin, Ordinarius an der Universität Rom, Honorarprofessor an der Waldenserfakultät und Gastprofessor am Päpstlichen Bibelinstitut, hat sich einen Namen gemacht durch eine Reihe von Arbeiten zu Problemen der Geschichte der Theologie des Alten Testaments. Hier legt er – gleichsam als seine Summa – seine Geschichte Israels vor, wie schon zuvor (3. Aufl. 1979) seine Einleitung ins Alte Testament. Nicht nur werden hier frühere Arbeiten in einen grösseren Zusammenhang gestellt und dadurch neu gewichtet, sondern einschlägige Monographien aus verschiedenen Sprachbereichen (Italienisch, Englisch, Deutsch) werden für seine Interpretation fruchtbar gemacht. – Im ersten Teil stehen zwei einleitende Kapitel über den Kontext der Geschichte Israels (Lage, Klima, Umwelt usw.) und die angewandte Methode (64 ff. wertende Literaturübersicht von A. Kuenen 1869 bis R. Rendtorff 1983). Dann folgen unmittelbar zwei Kapitel über David und Salomo. Hier befinden wir uns nach Meinung des Verfassers auf relativ gesichertem Boden mit Quellen, die nahe an die Ereignisse heranreichen. – Der zweite Teil befasst sich mit den Traditionen über den Ursprung des Volkes (Patriarchenerzählungen, Ägypten und Auszug, Landnahme und Richterzeit). Diese Partien setzen die Anfänge der Königszeit voraus: Mit seiner Vor- und Frühgeschichte befasst sich ein Volk erst, wenn es sich seiner Gegenwart bewusst geworden ist – und das dürfte erst mit dem Aufkommen der Königszeit möglich sein. – Der dritte Teil behandelt die Geschichte der getrennten Reiche bis zur assyrischen Invasion und zum Exil. Das Ende des Nordreiches, die Selbstbehauptungsversuche Judas bis zum Ende des Staates werden verhältnismässig knapp dargestellt. – Im vierten Teil folgt die Geschichte des ehemaligen Grossreiches unter den neuen Herren: die Perser treten das Erbe Babylons an; die Mazedonier haben dann «das Sagen», später die Diadochen und schliesslich die Römer. Israel hat seine Bedeutung verloren; neue Schwerpunkte liegen in der Diaspora. – Im ganzen Aufriss von S.s *Storia d'Israele* ist bei aller Eigenständigkeit des Verf.s die «Geschichte Israels» von Martin Noth wahrnehmbar, der als erster eine ähnliche Anordnung vorgenommen hat. – Hinzuweisen ist schliesslich noch auf zwei Anhänge: D. Conrad gibt eine Einführung in die Archäologie von Syrien und Palästina, weil sie für gewisse Partien der Geschichte Israels – hier wird an Josua exemplifiziert – unentbehrlich ist. H. Tadmor zeigt die Probleme der Chronologie der Königszeit auf und bietet eine Synchronabelle (Israel, Ägypten, Phönizien und Transjordanien, Syrien, Mesopotamien, Persien, Griechenland und Rom). Den Abschluss bilden verschiedene Register.

Otto Bächli, Unterkulm

Michael E. Stone (Ed.) *Jewish Writings of the Second Temple Period. Apocrypha, Pseudepigrapha, Qumran Sectarian Writings, Philo, Josephus. Compendia Rerum Iudaicarum ad Novum Testamentum, Section II: The Literature of the Jewish People in the Period of the Second Temple and the Talmud, Volume II. Van Gorcum, Assen, Fortress Press, Philadelphia 1984. XXIII + 698 S.*

Dieses voluminöse Werk unternimmt den Versuch, die jüdische Literatur der Epoche des zweiten Tempels, d. i. etwa vom 3. vorchr. bis zum 2. nachchr. Jahrhundert zu ordnen, zu beschreiben und darzustellen. Ausgeklammert bleiben dabei grundsätzlich alle biblischen und bibelinterpretierenden Schriften dieser Epoche auf der einen und die rabbinische Literatur auf

der anderen Seite, so dass faktisch vor allem die in der christlichen Tradition überlieferten jüdischen Schriften mit Ausnahme der Qumranschriften zur Darstellung kommen. Bemerkenswert ist, dass diese Literatur von einem Team aus jüdischen und christlichen Mitarbeitern behandelt wird, wodurch Verhärtungen und Verengungen der bisher meist getrennt betriebenen Forschung vermieden werden sollen. Ausgegrenzt wird auch *a limine* die ntl. Literatur, da die Zielsetzung des Werkes ist, den literarischen Kontext des NTs zu beleuchten und auf solche Weise zum Verständnis des ntl. Schrifttums beizutragen. Insofern bietet das Kompendium nicht (nur) eine Darstellung der Literaturgeschichte jener Zeit. Vielmehr steht sie im Dienst des Gesamtprojektes, dessen Obertitel *Compendia Rerum Judaicarum ad Novum Testamentum* die Richtung angibt. Die ausgegrenzten Komplexe der bibelorientierten jüdischen Schriften und der rabbinischen Schriften sollen in zwei getrennten Bänden gesondert dargestellt werden: I. Miqra. Reading, Translation and Interpretation of the Hebrew Bible in Ancient Judaism and Early Christianity (Ed. M. J. Mulder) und III. The Literature of the Sages. Midrash, Mishnah, Talmud (Ed. S. Safrai).

Der von M. E. Stone herausgegebene zweite Band besteht aus 14 Einzelkapiteln zu literarischen Einheiten oder Gattungen, jeweils von etwa 40–50 S. Umfang. I. Gafni setzt zunächst den zeitlichen Rahmen: 1. The Historical Background. G. W. E. Nickelsburg behandelt sodann 2. Stories of Biblical and Early Postbiblical Times (mit Dan 1–6, Nabonid, Susanna etc.) und 3. The Bible Rewritten and Expanded (mit I Hen, Jub, GenApk etc.); H. W. Attridge Kap. 4: Historiography und 5. Josephus and his Works; P. Borgen Kap. 6: Philo of Alexandria. Von M. Gilbert stammt Kap. 7: Wisdom Literature (mit Sir, Weish Sal, IV Makk etc.), von J. J. Collins Kap. 8: Testaments und 9: The Sibylline Oracles. Der Hg. M. E. Stone hat Kap. 10: Apocalyptic Literature geschrieben. Kap. 11: Jewish Sources in Gnostic Literature ist von B. A. Paerson, Kap. 12: Qumran Secretarian Literature von D. Dimant (483–550). Kap. 13: Psalms, Hymns and Prayers stammt von D. Flusser und Kap. 14: Epistolary Literature von P. S. Alexander. Von den Zielen des Werks gibt die Einleitung von M. E. Stone Kenntnis. Umfangreiche Register, vor allem eine umfassende Bibliographie, bereichern und erschliessen das Werk.

Die Anlage des Werks als Darstellung der Literaturgeschichte mit bestimmter Zielsetzung erlaubt eine literarisch orientierte, gattungsspezifische Betrachtung, wie es aus den gewählten Überschriften hervorgeht. Der wissenschaftliche Anspruch ist hoch bei gleichzeitiger Bemühung um gute Lesbarkeit. Er wird soweit ich sehe von den Verfassern und dem Herausgeber glänzend erfüllt. In seiner Art hat das Werk nicht seinesgleichen. Bei der Lektüre sind dem Rez. indes auch Fragen entstanden, von denen wenigstens einige hier angeführt seien.

Die erste Frage betrifft die Definition des Zeitraums. Die Epoche des zweiten Tempels, eigentlich beginnend mit dem ausgehenden 6. Jh. a., wird effektiv von etwa 300 a. bis 100p. gerechnet. Das sind vier Jahrhunderte. Ist es möglich, die Literatur dieser Jahrhunderte, noch gar nicht bedacht die verschiedenen geographischen Räume und Sprachsysteme, so zusammenzufassen und literaturgeschichtlich zu gliedern, als ob es sich gleichsam um einen synchronen Querschnitt durch die Literaturformen handelte? Gut, es ist ein Überblick mit allen Verkürzungen, die einem solchen anhaften. Aber festigt er nicht ungewollt das Vorurteil, diese hier ausgewählte zwischentestamentliche Literatur sei als Einheit zu begreifen?

Zweitens scheint mir das Kanonproblem bewusst und unbewusst allgegenwärtig zu sein, schon in der Zielsetzung und Grenzziehung, auch Einteilung der Kapitel. Unter literaturwissenschaftlichen Aspekten könnten die ntl. Schriften nicht ausgegrenzt werden, wie die Spätschriften des sog. Alten Testaments (Dan 1–6 ist eigens behandelt), die in den Kanon gekommen sind. Die Verwendung der «Epoche des Begriffs des zweiten Tempels» ist im Blick auf die Entstehung der atl. Schriften, verwirrend. Welche atl. erhaltene Schrift ist nicht Produkt

jener Zeit? So geht ein Riss quer durch alle Kapitel: Weisheit, Apokalyptik, Qumran, Psalmen. Vielleicht hätte das Problem nicht vorausgesetzt, sondern explizit behandelt werden sollen (oder ist das Bd. I vorbehalten?).

Drittens wurde mir (als Alttestamentler) nicht ganz klar, welche Sicht des Neues Testaments dem Werk eigentlich zugrundeliegt. Die ntl. Schriften werden nicht zur jüdischen Literatur jener Epoche gerechnet. Sie sind ausgegrenzt. Zugleich bilden sie den zentralen Orientierungspunkt der Gesamtanlage (das kleine 14. Kap.: Epistolary Literature 579–596 verdankt seine Einbeziehung wohl solchen Vorstellungen). Wie also sind sie in den hell ausgeleuchteten Kontext jener Literatur einzubeziehen? Ansätze sind erkennbar, z. B. Lk 1 wird zu den Psalmen gestellt (Kap. 13), Apk Joh zur apokalyptischen Literatur (Kap. 10). Gewiss, es ist eine fundamentale Frage, die weiterer Klärung bedarf. Das Kompendium belässt es bei einer sehr vorsichtigen Zuordnung.

Diese Problemanzeige ist indes nur Zeichen der Bedeutung dieses Werks, die unbestritten ist. Es ist in Wahrheit ein Kompendium der Literaturgeschichte jener Zeit, ein Standardwerk, das seinen Dienst tun wird. Bietet es doch knapp und übersichtlich alles, was die historische Literaturwissenschaft im grossen ganzen und im einzelnen auf diesem Felde erarbeitet hat.

Klaus Seybold, Basel

G. Jossa, *Gesù e i movimenti di liberazione della Palestina*, Biblioteca di cultura religiosa 37, Paideia, Brescia, 1980. Pp. 347.

L'intention de ce livre qui fera date (l'auteur en a repris les conclusions dans un article qu'il faut signaler par sa clarté et son sens des nuances: «Rassegna di Teologia» 23, 1982, 128–140) est de donner une présentation organique et complète des attitudes politiques de la vie de Jésus; Jossa refuse la thèse révolutionnaire de Reimarus, toujours proposée dans des lectures nouvelles par Kalthoff et Kautsky, Eisler et surtout Brandon, pour ne rien dire de Belo, car il estime convaincantes les confutations de Bousset, Goguel et Bauer; il n'en reste pas moins aux thèses de Windisch, Cullmann et Hengel puisqu'il pense qu'elles soient trop rapides, défectueuses en tout cas dans leur point de départ. J. étudie donc les péripécies évangéliques qui semblent approcher la figure de Jésus aux agitateurs politiques de son temps (95–276), mais il traite d'abord avec minutie de ces mouvements (21–94; ce chapitre avait été publié déjà à part en 1977), pour comparer ensuite les résultats et lire dans cette lumière les lignes essentielles de l'action et de la prédication de Jésus en relation aux différents groupements juifs (277–334). Précède une introduction historique (11–19). Selon Jossa on doit exactement caractériser les deux groupes connus comme *zélotes* et *sicaires*. Les zélotes sont un groupement particulier de *neoterizantes*, caractérisable par un souci tout spécial pour la pureté du culte, du Temple, du sacerdoce; à l'époque de Jésus, ils ne sont pas encore un parti, plutôt, simplement, un mouvement à l'intérieur du pharisaïsme; ils deviendront un parti seulement à l'époque de la révolte contre Rome; ils seront alors constitués par ce groupe de prêtres jérosolimitains, qui au nom d'une fidélité absolue à la Loi et au Temple, ont refusé tout d'abord les offrandes envoyées par les Romains en provoquant la guerre et ensuite, pendant la conflit, ont défendu la sainteté du Temple et ont restauré le sacerdoce sadocite, interrompu par la dynastie asmonéenne et par la dynastie hérodiennne. Les sicaires sont par contre ce groupement particulier de *lestai* qui considèrent trop faible l'attitude des pharisiens et des autres mouvements apocalyptiques vis-à-vis des Romains et venu le moment d'engager la lutte; ils s'inscrivent dans le sillage de Judas de Galiléen et renvoient continuellement aux événements de 6 ap-Ch.; ils continuent la lutte de Judas, voyant incompatibles entre eux le domaine romain et l'absolue seigneurie de Dieu. On comprend alors facilement que Jésus ne peut être dit zélote (seulement la purification

du Temple pourrait faire penser de ce côté, mais cet épisode a une valence différente); par contre plusieurs éléments semblent rapprocher les deux figures de Judas et de Jésus. Pour démêler la question J. étudie d'une part les épisodes souvent retenus fondamentales pour une lecture révolutionnaire de Jésus (la purification du Temple, l'entrée messianique en Jérusalem, l'arrestation de Jésus et les faits qui en suivirent) et d'autre part la péricope de l'impôt et le problème de la seigneurie de César. En conclusion il peut dire: la vie de Jésus (du Jésus historique bien sûr) est beaucoup moins messianique que ce que laissent entendre les évangiles, ce que signifie qu'elle n'est point directement politique; cela ne signifie pas (il faut le remarquer, car le livre de J. a été souvent infléchi dans cette direction: cfr. G. de Rossa, «Civiltà Cattolica» 1982, I, 42–54) qu'elle soit purement religieuse; elle porte inscrite en elle-même une vérité politique qu'on ne peut réduire, même s'il faut l'interpréter avec prudence.

Aldo Moda, Torino

Eric Fuchs/Pierre Reymond, *La deuxième épître de Saint Pierre. L'épître de Saint Jude*. Commentaire du Nouveau Testament, II, 13b, Neuchâtel, Delachaux & Niestlé, 1980 (später vom Verlag Labor & Fides in Genf übernommen und zur Besprechung überreicht). 194 S.

Zwei in Genf dozierende Theologen haben gemeinsam diesen wissenschaftlichen Kommentar zu den am wenigsten beachteten Dokumenten des NTs geschrieben. Sie bieten eine Fülle von sprachlichen Bemerkungen und gelehrten Zitaten, was das Buch für Leser mit Interesse für die Forschung sehr ergiebig macht. Die griechischen Ausdrücke werden Vers für Vers und in Kontakt mit der moderner Literatur diskutiert. Freilich geht unter dem technischen Apparat der theologische Überblick leicht verloren.

Approximativ und vorsichtig datieren Fuchs und Reymond den Zweiten Petrusbrief 100–125 (40) und den Judasbrief 80–100 n. Chr. (152). Sie gehen von der häufigen Annahme aus, der Jud habe als Quelle für Kap. 2 des Petr gedient (20). In der Tat erlaubt aber jede Herleitung des einen Textes vom anderen die Umdrehung ins Gegenteil, und in beiden Fällen bleiben unerklärliche Bestandteile übrig.

Die bekämpften Häretiker werden im Kommentar als Vorläufer des Gnostizismus bezeichnet (28f.; 143), eine in der Forschung nicht selten vorkommende These. Wenn man die Gegner in dieser Weise nur als falsche Lehrer und nicht als gefährliche Verführer auffasst, lassen sich jedoch ihr materialistisches Programm und gewaltsames Vorgehen nicht erklären. ein unbestimmter Hinweis auf frühgnostische Spekulation genügt nicht, um etwa folgende konkrete Vorwürfe zu beleuchten: II Petr 2, 3 Habgier; 2, 12 tierische Tendenz zum Einfangen und Verderben; 2, 16 Verbrechen; 2, 19 Befreiung in Aussicht gestellt; Jud 4 Zügellosigkeit; 11 Propaganda gegen Bezahlung; 12 Gefrässigkeit bei der Agape; 16 Nörgelei und Querulanz. Hier richtet sich die Kritik vielmehr gegen eine politische und soziale Agitation.

Bo Reicke, Basel

René Kieffer/Lars Rydbeck, *Existence païenne au début du Christianisme*. Présentation de textes grecs et romains, Paris, Les éditions du Cerf, 1983. 170 S., Fr. 93.–.

Die zwei Herausgeber dieser Textsammlung sind in Schweden tätig, Kieffer als Neutestamentler und Rydbeck als Philologe. Sie legen eine Auswahl, Erklärung und Übersetzung griechischer und lateinischer Textstücke aus den zwei ersten christlichen Jahrhunderten vor, um durch Primärmaterial die kulturelle, soziale und alltägliche Umgebung der ältesten Christenheit zu konkretisieren. R. hat die Textwahl getroffen und kürzere Einleitungen entworfen, während K. für die französischen Übersetzungen und die längeren Einleitungen gesorgt hat. Dabei wurden nach Möglichkeit bereits zugängliche Übersetzungen verwendet, aber von den

beinahe 100 Textabschnitten grösseren und kleineren Umfangs hat K. (der aus Luxemburg stammt) gegen die Hälfte übersetzt oder präzisiert.

Ein besonderes Interesse wird jenem Bereich gewidmet, der früher allgemein Privataltertümer genannt wurde. (Die wertvolle englischsprachige Textsammlung von David R. Cartledge/David L. Dungan, *Documents for the Study of the Gospels*, Philadelphia, Fortress Press, 1980, 298 S., konzentriert sich mehr auf religionsgeschichtliche Zeugnisse aus der Umgebung des NTs.) Hier weist K. gerne auf moderne Analogien hin, etwa im Blick auf die Klage des Quintilian in *De institutione oratoria* über Bequemlichkeit und Permissivität bei den Jugendlichen (114). Durch solche Einzelheiten wird die Lektüre der Textsammlung sowohl instruktiv wie auch unterhaltsam.

Bo Reicke, Basel

Graydon F. Snyder, *Ante pacem*. Archaeological Evidence of Church Life Before Constantine, Macon/Georgia, Mercer University Press, 1985. Querfolio. XIV + 174 S., 50 Pl., 47 Zeichnungen, \$ 19.95.

Verfasser und Verlag haben mit diesem schönen Buch ein willkommenes und wertvolles Inventar der altchristlichen Bodenfunde vorgelegt. Professor Snyder ist Dean und Dozent für Neues Testament am Bethany Theological Seminary westlich von Chicago und hat sich seit mehreren Jahren besonders mit der altchristlichen Archäologie beschäftigt.

Seine persönliche Verbindung mit der «Church of the Brethren» verleiht ihm ein besonderes Interesse für die Hauskirchen und die Agapefeiern der alten Christenheit. Unter diesen Aspekten lassen sich auch tatsächlich die ausgegrabenen Gegenstände weitgehend deuten, welche das Leben der Christen während der ersten drei Jahrhunderte beleuchten. Mit dem Friedensedikt Konstantins aus dem Jahr 313 änderte sich die Lage insofern, als die Christen nunmehr Lebensraum, Organisation und Bautätigkeit recht frei entfalten konnten. Wegen dieser akuten Veränderung hat S. beschlossen, das archäologische Material der vorkonstantinischen Zeit für sich zu behandeln, ohne die nachkonstantinischen Verhältnisse auf die Beurteilung einwirken zu lassen (2). Die geographische Nähe des Verf.s zur soziologischen Schule der Universität Chicago wird spürbar (9.10), indem S. das archäologische Material die soziologische Entwicklung beleuchten lässt (1) und zur Erklärung der Verhältnisse sehr oft den Terminus «social matrix» anführt. Zu beachten ist ferner S.s prinzipielle Erklärung in Kap. 1, dass er im Unterschied zur älteren Forschung darauf verzichtet, das erst in die Zeit nach 180 gehörende christliche Ausgrabungsmaterial (2) mit Hilfe patristischer Literatur (auf urchristliche Verhältnisse) zurückzuführen (6).

In den Kap. 2–7 beleuchtet und interpretiert S. mit ausserordentlicher Gelehrsamkeit und Genauigkeit die archäologischen Funde aus der Zeit 180–313, die mehr oder weniger deutlich mit dem Leben der Christen im Römerreich verbunden sind. Die in den Katakomben und anderswo erhaltenen Bilder und Szenen, wie Lamm, Hirt, Anker, Taube, Jona, Noah, Daniel (31–65), wollten nach S. die Errettung und Bewahrung der Gläubigen veranschaulichen (166). Er betont, dass sich die Christen recht früh in den Katakomben zu Totenmahlzeiten versammelten, dass aber erst später Märtyrerkapellen dort eingerichtet wurden (82.87). Die älteren Kirchengebäude, vor allem die in Rom, werden dann eingehend untersucht. Als sicher vorkonstantinische Kulträume der Christen werden ein in Dura-Europos am Euphrat entdecktes Privathaus und eine später den Märtyrern Johannes und Paulus gewidmete Kirche auf dem Monte Celio in Rom herausgestellt (68.78). Die unter der römischen Peterskirche gefundene Aedicula an der Roten Mauer war nach S. seit dem 2. Jh. ein christlicher Versammlungsort, diente aber nicht Märtyrerkapelle (113). Unter der Kirche San Sebastiano hingegen finden sich Elemente aus dem 3. Jh., die schon damals auf eine Verehrung der Apostel Petrus

und Paulus bezogen waren (101. 103). Konstantin baute die Petersbasilika über einem bedeutenden Grabplatz am Zirkus des Nero, aber mit Petrus wurde die Kirche erst später verbunden (113).

Die volkstümliche Frömmigkeit der vorkonstantinischen Christenheit wird schliesslich durch Zitate und Deutungen von Inschriften und Papyri sehr aufschlussreich beleuchtet (119–162).

In der Zusammenfassung greift S. eine vorher angedeutete Vermutung wieder auf, unter den römischen Christen habe während des 3. Jh.s eine Spannung zwischen der Liturgie in den Kirchen des Stadtzentrums und der Frömmigkeit an der Gräbern in der Peripherie bestanden, wonach im 4. Jh. die Polarität durch eine Synthese ausgeglichen worden sei (164f.). Das ist vielleicht nicht sicher zu beweisen. Als eindeutiges Faktum kann andererseits festgestellt werden, dass Christus in der Zeit 180–313 regelmässig als junger, bartloser Wundertäter dargestellt wurde (165). Die christlichen Bilder widerspiegeln konkret, was die Gläubigen in den Hauskreisen erlebt hatten, nämlich ein Gefühl der Freiheit und des Friedens sowie Werke der Liebe (166). Während das untersuchte Material hauptsächlich aus städtischen Gemeinden stammt, beleuchten Inschriften aus Phrygien die Eigenart ländlichen Christentums (167). In der Zeit 180–313 entwickelte das Christentum überhaupt einen relativ selbständigen Kulturtyp. Obwohl sich aber die Kirche dabei vom Staat einigermaßen getrennt hielt und gelegentlich verfolgt wurde, nützten Christen ohne Kritik auch staatliche Einrichtungen aus, wie es vor allem die Papyri zeigen (168).

Wegen seiner Konzentration auf Archäologisches ohne Beeinflussung durch Literarisches und mit Hilfe eines reichen Bild- und Textmaterials bietet der Verf. eine anschauliche Schilderung des volkstümlichen Christentums der ersten Jahrhunderte, und er füllt dadurch eine bedenkliche Lücke in der Forschung. Eine allfällige Neuauflage würde durch einen Vergleich mit den älteren Kirchenordnungen noch mehr Gewinn einbringen. Die auf Hippolytus zurückgehende Apostolische Tradition und ihre Nachfolgerin, die syrische Didaskalia, wurden zwar aus der Sicht der Kirchenleitung, doch im Blick auf das Gemeindeleben geschrieben und haben letzteres bestimmt auch beeinflusst. Ein weiteres Desideratum wäre Berücksichtigung des Pater Noster-Kryptogramms von Pompeji, das für die Beurteilung eines in Herculaneum gefundenen Kreuzes (27) bedeutsam sein dürfte.

Bo Reicke, Basel

Wayne A. Meeks, *The First Urban Christians: The Social World of the Apostle Paul*. New Haven, Conn.: Yale University Press, 1983. Pp. x, 299.

The present reviewer recalls sitting with Prof. Meeks several years ago at a dinner during an annual meeting of the SNTS. Meeks mentioned that he was now turning from Johannine studies to the investigation of the sociological dimension of the early church. I confess that at the time I did not quite know what was intended, but I do now.

At the start, Meeks provides the justification of a social description of early Christianity:

“... ordinary Christians did not write our texts and rarely appear in them explicitly. Yet the texts were written in some sense *for* them, and were used in some ways by them. If we do not ever see their world, we cannot claim to understand early Christianity.” (2)

He then addresses the inevitable objections of theologians on the one hand (sociological interpretations of religious phenomena is reductionistic) and philologists, exegetes, and ordinary historians on the other (the social historian goes too far in filling in “gaps” in the interest of establishing patterns which are grounded in the contemporary social situations). Such concerns are legitimate, but M.s work only clarifies and enhances the theological,

exegetical, and historical interest of the student of early Christianity. Certainly his work is not reductionistic:

"A century of study by historians of religions has demonstrated that there is hardly a belief attested in the New Testament for which some parallel cannot be found somewhere in its environment of antecedents. But on balance these studies have also shown that these parallels, though often immensely illuminating, rarely explain the meaning and function of the given beliefs in their Christian contexts. The first few decades after the death of Jesus were apparently a time of extraordinarily rapid emergence of new combinations of symbols and beliefs among Jesus' followers and early posthumous converts; these quickly gave to the Christian movement a character different from that of any other Jewish sect of the time." (91)

And, with reference to his discussion of the beliefs of the Pauline Christians:

"The description that follows avoids strong theoretical assumptions. We will ask whether we can discover correlations between stated beliefs and social forms, but we will not assume that the one causes the other; nor shall we assume, when a given belief seems logically to imply a certain kind of behavior, that such behavior really followed, unless we have specific evidence for it." (164)

M. calls himself a "moderate functionalist:" "... the sort of questions to be asked about the early Christian movement are those about how it worked" (7). Though not, to be sure, antitheological, the book "deliberately avoids theological categories as its interpretive framework," and over against the "cognitivist-propositional" or "experiential-expressive" models employs something akin to the "cultural-linguistic" model (7). For M.' social-historical investigation Pauline Christianity is selected because of (1) its intrinsic fascination, (2) its position as the best documented segment of early Christian movements, and (3) its entirely urban character (7f.).

The chapters cover six general areas: 1. The Urban Environment of Pauline Christianity; 2. The social Level of Pauline Christians; 3. The Formations of the *Ekklesia*; 4. Governance; 5. Ritual; 6. Patterns of Belief and Patterns of Life. The claim that M. makes relative to his investigations of ritual could easily be applied to all of his topics: "We have squeezed about all the information we can from the quotations and allusions in the literature" (162). It is impossible on this short space adequately to reflect the immense information contained in this book, but two examples may be given. First, on the subject of the urban environment of Pauline Christianity: "When Paul and Silas, Timothy, Titus, and others arrived in a city of order to preach the gospel, where and how did they begin? How did they make connections with those who would listen?" (26). Such questions generate for M., discussion on everything from the size of the city to the presence of synagogues, to the nature of ethnic quarters, to family units, to clubs, to trade and professional organizations, to the relevance of, say, Paul's occupation as a tent maker. On the topic of the social level of Pauline Christians, "prosopography" yields "some clues about the social texture of the Pauline circle" (56). For example, in addition to what is immediately deducible from the Biblical evidence, M. is able to infer that Prisca and Aquila were relatively wealthy, of low occupation but not "at the bottom", of middling to low extraction, Jews of the eastern provinces but assimilated to Greek culture, and that Prisca enjoyed a higher status than her husband (59).

Different readers motivated by varying interest, will be drawn especially to different chapters and sections. The chapter on ritual was for this reviewer especially relevant and illuminating, and, more specifically, the treatment of early Christian hymnody and liturgy. The discussions often involve sometimes extended analyses of New Testament passages (e.g. the charismatic passages in ICor., 119ff.) and these are, in their own right, and apart from the larger sociological interest, important contributions. Certainly many will find in a book which covers

such an expanse of territory something to disagree with or at least something confusing. An example of a much too elliptical discussion is that concerned with Paul's doctrine of justification by faith (185f.) where it is difficult to know exactly what Meeks is and is not attributing to Paul.

The discussions are profusely documented, as with footnote which informs us that

"The inscription had been in metal letters; only the cuttings for them in the limestone survive. It extended over to paving blocks. A fragment of the left one was found *in situ* in 1929 and matched with another piece found elsewhere the year before. Not until 1947 did part of the right block turn up..." (216, n. 43)

On the other hand, the information never betrays "die Wissenschaft des nicht Wissenswerten" and sometimes is downright delightful as with the report of a rabbinic text on the word *skeuos*, "vessel," used of a wife: "Akiba says: "The pot in which your fellow did his cooking is not for you to cook in" (226, n. 130).

Indeed, M.s discussions are backed up by 45 pages of footnotes (some of which themselves are minor disquisitions) and a 35 page bibliography of works cited. Indices of Biblical passages, modern authors, and subjects conclude this erudite and useful work.

Ed. L. Miller, Boulder (Colorado)

Eric Junod/Jean-Daniel Kaestli, *Acta Johannis. 1: Praefatio-Textus. 2: Textus Alii-Commentarius*, Indices. Corpus Christianorum, Ser. Apocryphorum 1 u. 2, Brepols-Turnhout 1983, XXI. 949 S.

Die Edition der Johannesakten ist ein Ereignis. Sie eröffnen eine neue Reihe des *Corpus Christianorum*, die der apokryphen christlichen Literatur gewidmet ist. Mit ihrem Erscheinen hat die langjährige Zusammenarbeit der welschschweizerischen Gruppe, die sich der Erforschung der apokryphen Akten und Apokalypsen widmet, eine erste reife Frucht gebracht.

Eric Junod und Jean-Daniel Kaestli haben jeder für sich und auch in Koproduktion eine ganze Reihe von Spezialuntersuchungen zu den Johannesakten veröffentlicht (s. S. XIV–XV), bevor sie als schönes Resultat ihres Teamworks die beiden vorliegenden stattlichen Bände publizieren konnten.

Die apokryphen Schriften sind von unschätzbarem Wert für die Kenntnis der Geschichte der Frömmigkeit, der Lehre, der Liturgie und der Kunst. Sie, vor allem die apokryphen Apostelgeschichten, sind weniger Reflex hoher Theologie und Ausdruck der bischöflich organisierten Kirchen. In ihnen bricht vielmehr etwas Urtümliches, manchmal auch Bizarres und Skurriles sich Bahn. Die apokryphen Apostelgeschichten werfen ein Licht auf die Volksfrömmigkeit der ersten Jahrhunderte. Es ist darum auch nicht verwunderlich, dass sie im Verlauf der Kirchengeschichte seit Priscillian immer wieder mit der Häresie in Verbindung gebracht worden sind und ihre Lektüre verboten worden ist.

Zur theologischen Eigenart der Johannesakten (ohne Kap. 94–102. 109, die von anderer Hand stammen, wahrscheinlich aus einem valentinianischen Kreis in Syrien) gehört, dass sie die Verwurzelung des Christentums in der Geschichte Israels nicht zu kennen scheinen, das AT und die Juden nicht erwähnen. Auch auf die ntl. Schriften beziehen sie sich nie, obwohl sie Kenntnis der Evangelien und wahrscheinlich auch der Apostelgeschichte voraussetzen. Die Kirche erscheint nicht als Organisation, ihre Liturgie wird nur am Rand erwähnt. Besonders auffällig ist die Christologie dieser eigenartigen Schrift. Sie spricht nämlich von einem einzigen Gott, dem Herrn Jesus, unveränderlich ist er, gut, ewig. Sie unterscheidet nicht zwischen dem Vater und dem Sohn, legt keinen Wert auf die Inkarnation, erwähnt weder Passion noch Kreuzigung. Das das Christentum begründende Ereignis ist die Sendung der Apostel. Die Gläubigen leben einer stillen Tugend und warten auf den glücklichen Tag, da sie durch den Tod

von ihrem Körper befreit in ihrer Seele die vollkommene Ruhe in Gott geniessen können (681).

In den Johannesakten begegnet eine stark spiritualisierte Ausformung des christlichen Glaubens, die aber nicht gnostisch ist. Ihr Autor ist wohl ein Vertreter der gebildeten Schicht, auch wenn er ein einfaches Griechisch schreibt. Er hat sich dem Christentum angeschlossen, ohne darum das geistliche Ideal zu verlassen, dem er schon in früherer Zeit angehangen hat.

Junod/Kaestli datieren die Johannesakten in die Zeit zwischen 150–200. Sie sind damit die ältesten Vertreter der apokryphen Apostelgeschichten (700). Ort der Entstehung: entgegen der allgemeinen Annahme nicht in Kleinasien, auch nicht in Antiochien, sondern am ehesten in Ägypten (694). In diesem Zusammenhang ist auf einen Artikel hinzuweisen, der nicht mehr in die umfangreiche Literaturliste aufgenommen werden können: K. Schäferdiek, Herkunft und Interesse der alten Johannesakten, ZNW 74 (1983) 247–67.

A. F. J. Kljin hat in Vig. Chr. 39 (1985) 92–94 eine sehr lobende Besprechung geschrieben. Ich kann mich diesem Lob anschliessen und meiner Freude Ausdruck geben über dieses gelehrte und noch angenehm zu lesende Werk. Weitere apokryphe Apostelakten und Apokalypsen werden folgen. M. Geerard wird eine *Clavis apocryphorum* schreiben. Die Hilfsmittel werden so bereit stehen und sicher die Erforschung der neutestamentlichen Apokryphen intensivieren.

Rudolf Brändle, Basel

Normando Antoniono, *Origene, Esortazione al martirio. Omelie sul Cantico dei Cantici*, Testi di Spiritualità 1985, Verlag Rusconi, Mailand. 179 S.

In diesem Büchlein wird die erste italienische Übersetzung von zwei berühmten Werken des Origenes vorgelegt. Man kann sich fragen, warum gerade diese beiden zusammengestellt wurden? Der Autor erklärt sich darüber in der Einleitung: sie seien ähnlich im theologischen Gehalt und in der «mystischen» Komponente; in den Homilien zum Hohenlied werde die geistliche Angelobung an den Herrn in der Taufe besungen, in der Aufforderung zum Martyrium werde an die Treue zu diesem Herrn bis in die letzten Konsequenzen erinnert.

Mit Sachkenntnis wird in der Einleitung zu den Homilien über das Hohelied die origenistische Exegese (dreifacher Schriftsinn) und speziell die Allegorik dieser Predigten erklärt; in der Einleitung zur Aufforderung zum Martyrium wird über die Rolle des Martyriums im Leben des Origenes und über die Martyriumstheologie des Kirchenvaters referiert. Tafeln fassen die Lebensdaten des Origenes und dessen Werk zusammen; eine Bibliographie gibt die neueste Literatur.

Die Übersetzung (sie basiert auf der Textausgabe im Berliner Korpus) ist wörtlich und durch Untertitel aufgelockert; die Bibelzitate (die man in einem Register am Schluss des Bandes wiederfindet) sind kursiv gedruckt. Die beigegebenen Anmerkungen sind knapp, aber sehr nützlich (philologische, historische, theologische Erklärungen, Schrifthinweise).

Solange keine neue deutsche Übersetzung dieser Werke des Origenes vorliegt, wird auch ein deutscher Leser diese italienische Ausgabe dankbar benützen.

Willy Rordorf, Neuchâtel

Luise Schottroff/Willy Schottroff (Hg.), *Mitarbeiter der Schöpfung*. Bibel und Arbeitswelt, Chr. Kaiser Verlag, München 1983.

Arbeit muss nicht Mühsal sein, sondern kann ebenso Mitarbeit in der Schöpfung Gottes sein. Arbeit zerstört nicht nur unsere Welt, sondern in der Arbeit kann der Mensch die Erde bebauen. Arbeit muss nicht unbedingt entfremden, sondern kann Zufriedenheit bringen. Aber

heute ist Arbeit knapp geworden; für Arbeit muss heute protestiert werden gegen die totale Rationalisierung, gegen die durch die neue industrielle Revolution beschleunigte Arbeitslosigkeit, und dann gegen Arbeit als Ausbeutungsinstrument von Mensch und Natur. Aber dieser Protest kann heute nur noch als Systemkritik und teilweise Systemüberwindung gelingen. Theologie und Kirche haben ihrerseits zwei Möglichkeiten: entweder sie akzeptieren diesen «eigengesetzlichen» Prozess und kümmern sich um die «zweite Öffentlichkeit» der kommenden Freizeitgesellschaft, in der sich aber das evangelische Christentum als «Religion der Arbeit» selber überflüssig machen wird – oder sie nehmen biblische Traditionen auf, in denen Arbeit als Selbstaussdruck von uns Menschen, als soziale Beziehung und als Versöhnung mit der Natur praktiziert und verstanden wird (D. Sölle).

Beispiele gibt es: Der Exodus der Israeliten aus Ägypten ist eine Kampfmassnahme gegen entmenslichende Fronarbeit gewesen (Ex 1–14); die Abspaltung des Nordreiches Israel nach Salomos Tod ist eine Revolte israelitischer Fronarbeiter gewesen (I Kön 12); im Deuteronomium (5. Mose), das zur Zeit Josias (639–609) durch Repräsentanten der freien Bauernbevölkerung Judas in Koalition mit reformfreudigen Beamten und Priestern durchgesetzt wurde, haben wir Sozialgesetze vor uns, die Fronarbeit, Unterdrückung durch Zinsen, Ausbeutung durch Besitz usw. auf der Grundlage des Erlassjahres mit dem Ziel ausschliessen, «dass die Arbeitenden das von ihnen Produzierte selbst zu essen vermögen, wo aber zugleich die daran partizipieren, denen eigenes Produzieren nicht möglich ist» (F. Crüsemann). Auch im nach-exilischen Juda wurde am Schutz der sozial Schwachen, Arbeits- und Mittellosen festgehalten, für sozialen Ausgleich gesorgt, z. B. durch das Sabbat- und Erlassjahr, so in Nehemias Denkschrift Neh 5, 1–19 (W. Schottroff). In der Jesusbewegung und im Urchristentum gibt es ebenfalls alternative Modelle zur «Not des geschundenen Volkes», wenn sich Jesus der Kranken, Armen, Unterdrückten und Ohnmächtigen annimmt. In seiner Nachfolge wechseln Jünger ihren Arbeitsherrn, wenn sie die Gottesherrschaft verkündigen und Kranke heilen, wenn sie als Menschenfischer und Erntearbeiter Gottes arbeiten. Arbeit ist am Ziel der Königsherrschaft Gottes orientiert; sie dient der Gemeinde als einer Lebensgemeinschaft und nicht der kapitalistisch-individuellen Vorsorge (L. Schottroff). Ein Modell für dezentralisierte, entkapitalisierte, humanisierte «sanfte» Wirtschaft, die auch Leistung (als ein leitendes Wirtschaftsprinzip) in der umfassenden Perspektive des sozialen Friedens in Weltverantwortung neu zu bewerten vermag (E. Börsch, *Ethik der Arbeit als Ethik der Leistung*, 209–240)? Dies hat Folgen, nämlich eine völlige Umorientierung im Umgang mit der Produktivkraft Mensch, mit der Natur und ihren begrenzten Ressourcen, mit Luft, Wasser und Boden, mit Computer, Auto und Grosstechnologie usw. – wenn sich hier die Kirche nicht systemkritische Partner sucht und Partner systemkritisch sensibilisiert, z. B. die Gewerkschaften und Ökologen, dann wird unsere Welt im verschärften Überlebenskampf der wenigen Besitzenden gegen die vielen Abhängigen barbarisch werden oder untergehen, was im Effekt wohl dasselbe ist. Wurde Gen 1, 28: Macht Euch die Erde untertan!, bislang fortschrittsideologisch und sozialdarwinistisch praktiziert (R. Schwerdt, *Situation und Entwicklung der Arbeit in theologischer und kirchlicher Verantwortung*, 241 ff.), so dürfen Arbeit, Technik, Industrie, Wissenschaft, Forschung usw. heute ausschliesslich nach dem gesamtgesellschaftlichen Nutzen und der ökologischen Verträglichkeit gemäss gehandhabt werden. Wir Menschen, wir arbeitenden Menschen müssen wieder zu Subjekten unserer Arbeit und damit unserer Selbstverwirklichung, unserer Kommunikation und unseres Umgangs mit der Erde werden (F. Castillo, *Theologische Anmerkungen zu Laborem Exercens* Papst Johannes Paul II, 261 ff.).

Beispiele für solidarische Arbeitsformen gibt es sowohl im persönlichen wie im institutionalisierten Rahmen, etwa die Arbeitermission in Lothringen (283 ff.), die Bewegung der Arbeiterpriester, die KDA-Arbeit der evangelischen Kirchen, Industrieseminare, Arbeiterbe-

wegungen in Südkorea (307 ff.), Lateinamerika, Südafrika usw. Werden diese sozialen Protest-, Befreiungs- und Suchbewegungen nicht unterstützt – v. a. durch die Kirchen als Anwältinnen «humanen Lebens» –, dann werden die Pervertierung und Verknappung der Arbeit zunehmen, die Arbeitslosigkeit und Armut wachsen, die Ausplünderung und Zerstörung der Schöpfungswelt weitergehen. Der Sammelband «Mitarbeiter der Schöpfung» formuliert diesen Protest, analysiert die Bedingungen, rekonstruiert biblische Impulse und provoziert zum Mitmachen (wobei an manchen Stellen z. B. die ideologieträchtigen Hintergründe von Zwei-Reiche-Ethik *contra* Königsherrschaft Christi oder das Arbeits-Konzept bei K. Barth hätten weiter ausgearbeitet werden müssen). Dieses systemkritische Plädoyer mit seinen vielfältigen biblischen, ökonomischen, sozialetischen Informationen, Diskussionen und Praxis-Beispielen eignet sich sehr gut für Studium, Erwachsenenbildung und Unterricht, für Predigtvorbereitung und Seminare, für Bibelarbeit und für notwendige Diskussionen «vor Ort». Also: sowohl von der fachlichen Qualität als auch vom dringlichen Impetus der vertretenen Sache her ein notwendiges und hoffentlich ein Stück weit notwendendes Buch.

Uwe Gerber, Loccum

Eugen Drewermann, *Psychoanalyse und Moraltheologie*, Bd 3: An den Grenzen des Lebens, Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz 1984. 280 S.

Auch die in diesem Band gesammelten Aufsätze des Theologen und Psychoanalytikers Drewermann verdienen es, gelesen und diskutiert zu werden. Er äussert sich über Liebe und Tod und über ihr gegenseitiges Verhältnis, tritt im Blick auf das Sterben für ein zyklisches Verständnis der Zeit ein, bietet eine christliche Begründung für die Arbeit mit alten Menschen, berichtet über die so schwierige Therapie von Suchtkranken. In einem breit angelegten Aufsatz behandelt er Suizidprobleme und weicht in verschiedener Hinsicht von bisherigen theologischen Meinungen darüber ab. Eine Provokation für manche Moraltheologen dürfte sein «Plädoyer für die Lüge» sein, in welchem er die Unvermeidlichkeit des Lügens für den Menschen darlegt. Ein weiterer Aufsatz analysiert die Situation der katholischen Kirche in unserem Jahrhundert.

Die Lektüre ist anregend, weil D. Theoreme von S. Freud mit solchen von C. G. Jung kombiniert und weil er vielfach seine Thesen (als Früchte seiner stupenden Belesenheit) mit Texten aus der Weltliteratur konkretisiert oder begründet. Für evangelische Theologen ist die Auseinandersetzung mit ihm fruchtbar, weil er so einleuchtend einen tragischen Grundzug im Menschen behauptet, den die reformatorische Theologie mit ihrem «*soli Deo gloria*» zu übersehen geneigt ist.

Dass ein so anregender Autor den Leser oft auch ärgert, ist nicht zu vermeiden: Nicht einverstanden bin ich z. B. damit, dass er jeden Wert der historisch-kritischen Auslegung der Bibel bestreitet, obwohl seine psychoanalytischen Deutungen von biblischen Texten die historische Kritik (z. B. Quellenscheidung im Pentateuch) vielfach voraussetzen. Einseitig scheint mir, dass er die Suchtkrankheiten ausschliesslich psychoanalytisch deutet und den von der Physiologie erforschten Chemismus im Körper des Suchtkranken nicht beachtet. Geärgert hat mich, dass er, ein so zitierfreudiger und in Anmerkungen schwelgenden Autor, gegen die Zerstörung der menschlichen Sprache durch die Fachsprache wettet und sich selber nicht im geringsten einbezieht.

Walter Neidhart, Basel