

SNTU 39 (2014)

In einem „Epilog“ (7. Kapitel) bündelt Hanges seine überzeugenden Argumente für die Benutzung des griechischen Paradigmas durch Paulus. Die Beschreibung seiner Erwählung durch Gott, deren apologetische Verwendung und die Reichweite der Verantwortlichkeit in seinem Missionsgebiet sowie die von ihm verwendeten Strategien zur Durchsetzung seiner Autorität über die Gemeinden spiegeln das Vertrautsein des Apostels mit dem hellenistischen Paradigma der Gründerfigur und dessen selektive Aneignung wider. Die Frage, ob Jesus oder Paulus der eigentliche Gründer der Gemeinden ist, beantwortet Paulus damit, dass der auferstandene Christus sowohl Fundament als auch Gründer seiner Gemeinden ist.

Bonn

Heinz Giesen

Tom HOLMÉN (Ed.), *Jesus in Continuum* (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 289), Tübingen: Mohr Siebeck 2012. XXVI, 492 S., gebunden. ISBN 978-3-16-150683-3. EUR 129,-

Die neuere Jesusforschung sucht Jesus plausibel in das Judentum einzuordnen. T. Holmén tritt darüber hinaus dafür ein, sich ernsthaft gleichwertig auch der völlig vernachlässigten Rezeptionsgeschichte Jesu zuzuwenden. Die weithin auf die Seminare des „Study of the Historical Jesus Research Programme“ in Budapest/Piliscsaba (2006) und Wien (2007) zurückgehenden Beiträge benutzen demgemäß einen „Continuum-Zugang“ zum historischen Jesus.

Entsprechend behandelt T. Holmén im 1. Teil („Theoretical Aspects of the Continuum“; 3-59) die Kontinuität und Diskontinuität zwischen Jesus und dem vielgestaltigen Frühjudentum einerseits und zwischen Jesus und dem frühen Christentum andererseits, um so zur Erkenntnis der unverwechselbaren Identität und Originalität Jesu zu gelangen (3-42). Diese Hermeneutik der Unähnlichkeit ist nicht mit dem Differenzkriterium zu verwechseln. Drei hermeneutische Faktoren können das Phänomen der Unähnlichkeit verstehen helfen: 1. die wissenschaftliche Analyse, die meist nur zur Authentizität von Worten und Taten Jesu führt; 2. das Bewusstsein der frühen Christen, sich von Jesus zu unterscheiden (z. B. Ehescheidung) und die dafür Entschuldigungen und Erklärungen vorbringen; 3. die frühchristliche Erfahrung der Unähnlichkeit Jesu, die in seiner einzigartigen Identität begründet ist.

G. Theißen trägt sein mit D. Winter entwickeltes Kriterium der Kontext- und Wirkungsplausibilität für die Frage nach dem historischen Jesus vor (43-59): Als *liberaler Jude* setzt Jesus eine im Judentum schon vor ihm einsetzende Universalisierung auf dem Gebiet der Eschatologie, in seiner Haltung zum Gesetz und in seinem Heilungshandeln fort. Er hebt die jüdischen *boundary markers* (Beschneidung,

Speisegebote und Sabbatregeln) nicht auf, schafft aber die Voraussetzung für deren Aufhebung nach seinem Tod als Ermöglichung der Heidenmission. Jesus ist kein *marginal Jew*, sondern sorgt sich um den marginalisierten Teil Israels. Durch seine charismatische Autorität relativiert er jüdische Normen und wird durch seine Auferstehung zum posthumen Gründer des Christentums. Jesus ist zugleich ein *radikaler Jude*, das Christentum ein radikalisiertes Judentum: Mit seiner Reich Gottes-Verkündigung radikalisiert er den jüdischen Monotheismus und mit seiner Ethik zwei grundlegende jüdische Werte: die Demut und die Nächstenliebe. Er provoziert messianische Hoffnungen, ohne sich selbst zum Messias zu erklären. Die Christen transformieren und spiritualisieren einen politisch gefährlichen Messianismus, indem sie ihn universalisieren. Der jüdische Messias wird zum Retter der Welt.

M. F. Bird, der den 2. Teil („Jesus Meets Christianity“, 61-147) einleitet, betont, dass der anfängliche Aufschub der Heidenmission in der Jerusalemer Gemeinde nur dann zum Problem wird, wenn Jesus nicht nur vom eschatologischen Heil der Heiden, sondern auch von der Rolle des wiederhergestellten Israels für deren Teilhabe am Reich gesprochen hätte (63-86). Die Heidenmission setzt elementar den Monotheismus voraus. Da Jesu Ruf zur Jüngerschaft den Ruf zur Mission einschließt, muss der missionarische Impuls auf den historischen Jesus zurückgehen:

In seiner sozio-historischen Studie urteilt J. G. Crossley, Stephanus werfe seinen Gegnern in Apg 6,11 vor, die Gebote nicht zu halten und den Tempel nicht in gezielter Weise zu behandeln (87-113). Jesus setzt sich weder über biblische Reinheitsgebote hinweg noch will er das Tempelsystem aufheben. Die ersten Heidenchristen haben in direkter Kontinuität mit dem historischen Jesus zusammen mit den Judenchristen die Gesetze gehalten. Es gibt allerdings wachsend gegenläufige Einflüsse. Das Apostelkonzil löst schließlich das Problem der Diskontinuität mit Jesus, allerdings unter geänderten Voraussetzungen. Den bedeutendsten theologischen Versuch in dieser Hinsicht bietet Paulus mit seiner einflussreichen Vorstellung von der Rechtfertigung allein durch Glauben.

Wie M. Meyer zeigt, ist Judas für das Judasevangelium (JudEv) der Jünger, der Jesus versteht, von ihm Offenbarungsweisheit empfängt und am Ende der Erzählung genau das tut, was Jesus voraussagt (115-132). Nach Meyer wird das Bild des Verräters in der frühchristlichen Literatur mithilfe von Elementen aus der Erzählung über Juda gezeichnet, der seinen Bruder Josef (Gen 37) für 20 Schekel verkauft. Laut dem JudEv stirbt nicht der wirkliche Jesus, schon gar nicht für die Sünden der Welt. Jesus wird als Weisheitslehrer mit Betonung sethianischer Gnosis dargestellt. Nach Meyer weist Jesus im JudEv viele Gemeinsamkeiten mit dem Jesus der Logienquelle, des Thomasevangeliums, des Evangeliums der Maria u. a. auf. Dieser Jesus könne dem historischen Jesus als jüdischem Weisen und erhabenem Offenbarer gleichen.

R. Roukema kommt vor allem in Auseinandersetzung mit einflussreichen Veröffentlichungen von E. Pagels und B. Ehrman zu dem Ergebnis, dass das Kontinuum zwischen Jesus und der „katholischen“ Hauptrichtung leichter erklärbar ist als das zwischen Jesus und gnostischen Strömungen (133-147).

In seinem den 3. Teil („Jesus from Judaism to Christianity“; 149-442) eröffnenden Beitrag hält M. A. Beavis jüdische Utopien zusammen mit der Konzeption der Theokratie (Josephus) für den Nährboden der Reich Gottes-Verkündigung Jesu (151-170). Das Fehlen politischer Inhalte in Jesu Botschaft, die Betonung ihrer Universalität sowie die Abwesenheit von Anspielungen auf eine der idealen Perioden in Israels Vergangenheit als Schablone für das Reich lege das Bild eines antipolitischen Jesus nahe, was freilich einen politischen Standpunkt voraussetze. Wenig überzeugend sind jedenfalls die Argumente für eine erst nachösterliche Entstehung des Zwölferkreises.

Einem jüngeren Trend folgend, konzentriert sich D. L. Bock auf die Kohärenz eines umfassenden synthetischen Verständnisses der Worte und Taten Jesu und fragt danach, wie Jesus in Schwierigkeiten gerät (171-210). Nach der Diskussion kleinerer Reizthemen (Umgang Jesu mit Zöllnern und Sündern, Sündenvergebung, Sabbatkonflikte, Heilungen, seine Autorität in den Exorzismen, Reinheit und andere Gesetzespraktiken) geht er auf die Hauptanlässe ein, die zu Jesu Tod führen (Tempel und Tempelreinigung, Neubestimmung der Liturgie für eine neue Ära, Jesu Erklärung und Anspruch vor dem Synedrium). Jesus hat nicht nur Anteil an der göttlichen Autorität, sondern nimmt auch einen Platz mit Gott im Himmel ein.

Nach J. H. Charlesworth ist Jesu Feindesliebesgebot zwar eine strahlende Neuheit, aber im Ansatz bereits im Frühjudentum vereinzelt vorhanden, werde aber im frühen Christentum auf die Mitglieder der eigenen Gemeinde eingeschränkt, was eher mit der Haltung der Qumranleute übereinstimme (211-222). A. Gagné meint, die Frage, ob man Spuren von Sektierertum, Geheimlehre und Selbstdefinition im Leben Jesu finden kann, bis zu einem gewissen Grad bejahen zu können (223-242). Das in 1QS bezeugte sektiererische Denken findet er auch im EvThom und in einigen Aspekten der kanonischen Evangelien. Laut J. S. Kloppenborg wird der authentische Maß für Maß-Aphorismus in Q 6,38c, Mk 4,24b und 1 Clem 13,2 nicht vom Standpunkt des Leihenden, sondern des Ausleihers verwendet (243-264). Die wirtschaftlich Starken werden ermutigt zu teilen. Das MkEv ändere den ursprünglich landwirtschaftlichen Austausch in einen Erwerb von Wissen. Im MtEv werde der Aphorismus dem lex talionis assimiliert.

Wie M. Labahn zeigt, sind Jesu Wunder im Rahmen der symbolischen Welt der jüdischen eschatologischen Hoffnung zu verstehen (265-297). In Israel zielen die

Wundergeschichten des Exodus und der Wüstengeneration darauf, die Identität des Volkes zu stärken und Hoffnung für eine noch bessere Zukunft zu schenken. Die meisten Wundererzählungen der Evangelien dienen einem christologischen Ziel und zeigen in ihrer pastoralen Sorge, was Jesus für den Erzähler bedeutet. Sie verfolgen zugleich ein missionarisches Anliegen und stärken die Identität der Gemeinden. In ihnen schreibt sich Jesus eine Rolle zu, die eigentlich allein Gott zukommt. In Jesu Taten, insbesondere in seinen Exorzismen, realisiert sich das eschatologische Heil. Mit der Wendung „frischer Wind“ („change of wind“) weist Labahn auf die Aspekte der Kontinuität und Diskontinuität hin. In den Evangelien werden die Wundererzählungen in literarische Gattungen transformiert, um so verschiedenen Notwendigkeiten in den Gemeinden zu begegnen, aber auch um auf die Außenwelt zu wirken.

Mit der Dichotomie Gastfreundschaft – Ungastlichkeit im Kontinuum befasst sich M. J. Marshall (299-322). Unter Gastfreundschaft versteht er nicht die Begegnung unter Freunden (guest-friendship), sondern die gastfreundliche Aufnahme (hospitality) von Fremden. Anders als in der mediterranen Welt geht es in der hebräischen Bibel nicht primär um die Mehrung von Reichtum und Ehre, sondern meist um kurze Besuche, ohne ein erneutes Treffen zu erwarten. Im 1. Jh. n. Chr. gilt die Gastfreundschaft als eine der höchsten Tugenden. Die Einschränkung der Teilnahme an ihren Mählern auf eigene Mitglieder lässt die Pharisäer als ungastlich erscheinen. Jesus identifiziert sich dagegen mit den „Nichtberufenen“ (Sündern und Zöllnern). In der frühen Kirche werde dieser Standard nicht durchgehalten.

Nach S. E. Porter gilt für antike Juden wie Griechen die Norm, dass der Tod das Ende des Lebens bedeutet, allerdings nicht ohne Ausnahmen. In der hebräischen Bibel bezeugt nur ein relativ klarer Text die Auferstehung (Dan 12,2). Durch die Übersetzung ins Griechische werden einige hebräische Texte zu Auferstehungsaussagen gesteigert (Jes 26; Hos 6). Außerkanonische Texte sprechen von Wiederbelebung bzw. Neuschöpfung. Im griechischen Bereich gibt es die Vorstellung von der Unsterblichkeit der Seele und von der Rückkehr vom Tod, die später im römischen Denken weiterentwickelt wird (323-353).

Wie H. Räisänen zeigt, wird das Thema einer postmortalen Strafe im späten 1. Jh. lebhaft und kontrovers (zeitlich begrenzt, Vernichtung oder ewige Qual) diskutiert (355-383). Eine schroffe Seite der Lehre Jesu, die die Vergeltung in der Hölle einschließt, sollte nicht geleugnet werden.

M. Tiwald sucht anhand ihrer Gesetzesobservanz und Stellung zum Tempel zu beweisen, dass sich weder Jesus noch Paulus bewusst sind, eine Religion außerhalb des Judentums zu gründen (385-409). Die Tora als Ausdruck des Willens Gottes wie der Tempel werden von den verschiedenen frühjüdischen Gruppen nicht in Frage

gestellt, aber verschieden interpretiert. Stephanus und die Hellenisten werden nicht wegen ihres Glaubens an Jesus, sondern wegen ihrer Neuinterpretation der Tora und des Tempelkults aus Jerusalem vertrieben. Auch die Basileia-Verkündigung Jesu hebt die Tora nicht auf, sondern deckt deren wahre Bedeutung auf, indem er sie eschatologisch als den lebendigen Ausdruck des Willens Gottes deutet.

Abschließend behandelt C. Tuckett die Haltung des Frühjudentums, der frühchristlichen Literatur und Jesu zum Sabbat (411-442). Am Sabbat, an dem die Arbeit ruht, versammeln sich die Juden in der Synagoge zum Gottesdienst und Studium des Gesetzes. Nach Paulus ist der Sabbat kein Identitätsmerkmal der christlichen Gemeinde. Das JohEv kennt zwar Sabbatdispute, stellt sie aber in den Dienst seiner christologischen Aussagen. Nach ihrem Ausschluss aus der Synagoge nehmen die Christen nicht mehr an deren Gottesdiensten teil. Das MtEv sucht jede Anstößigkeit der Gesetzesbeobachtung herunterzuspielen. Nach dem MkEv und dem LkEv rufen wenigstens vier Geschichten Widerspruch hervor, weil Jesus offenkundig das Sabbatgebot durch sein Tun ignoriert. Jesu Verhalten gegenüber dem Sabbatgebot ist überraschend indifferent.

Wie aus unseren kurzen Hinweisen hervorgehen dürfte, ist der gewählte Kontinuum-Ansatz erfolversprechend, wenngleich man in Einzelheiten öfter anders urteilen könnte.

*Bonn*

*Heinz Giesen*

Friedrich W. HORN (Hg.), *Paulus Handbuch*, Tübingen: Mohr Siebeck 2013. XVI, 653 S., kartoniert. ISBN 978-3-16-150082-4. EUR 49,-

Das „Paulus Handbuch“ versammelt Beiträge von insgesamt 44 namhaften Neutestamentlern und -innen, die Person, Werk und Nachwirkung des Paulus aus der Perspektive ihres jeweiligen Forschungsschwerpunkts beleuchten. Dabei ist ein umfangreiches Kompendium der gegenwärtigen deutschsprachigen Paulusforschung entstanden. Durch das multiperspektivische Konzept des Handbuchs ist es ausdrücklich nicht intendiert, eine geschlossene Gesamtsicht vorlegen zu wollen (VII), doch sorgt ein systematischer Kapitelaufbau für ein hohes Maß an Kohärenz. Die gelegentlichen Differenzen zwischen einzelnen Beiträgen fallen nicht als störend ins Gewicht, sondern inspirieren zu eigenständigem Nachdenken.

Das Handbuch besteht aus vier Teilen. Teil A (1-41), „Orientierung“ genannt, stellt wichtige Literatur zusammen und gibt einen Überblick über die Text- und die Forschungsgeschichte, wobei insbesondere auch auf die „New Perspective“ in ihren verschiedenen Spielarten eingegangen wird (M. Bachmann). Teil B (43-134) widmet