

Das Ergebnis ist recht negativ. Auffällig ist schon, daß außerhalb Joh 14,2f niemals die Bilder vom Haus und seinen Wohnungen zusammen verwendet werden. Das läßt annehmen, daß das Gesamtbild auf den Evangelisten selbst zurückgeht. Immerhin lassen sich Vorstellungen finden, die in die Nähe der Aussagen von Joh 14,2a führen. Aber es gibt keinen zwingenden Hinweis darauf, daß man eine religionsgeschichtliche Abhängigkeit des Evangelisten von solchen Vorstellungen annehmen muß. Am meisten berührt sich das johanneische Grundkonzept noch mit den jüdisch-hellenistischen Schriften. Anders als diese Schriften kennt Joh. allerdings nicht die Unsterblichkeit der Seele und lehnt auch die Auferstehung von den Toten nicht ab. Daß das Heil der Seele deren Trennung vom Leib erfordert, wie vor allem Philo und die Gnosis vertreten, ist eine dem Evangelisten völlig fremde Anschauung.

Der Evangelist konnte die Frage nach der Zukunft der Christen legitimerweise aus den Vorstellungen des späten Judentums entwickeln. Nur in der Apokalyptik und in der mandäischen Gnosis gab es das Bild von den himmlischen Wohnungen in ausgeprägter Weise. Die sachlichen Unterschiede zwischen Joh 14,2a und den mandäischen Schriften sind allerdings zu groß, als daß Joh 14,2a auf deren Vorstellungen zurückgehen könnte. Zudem lassen sich die Ähnlichkeiten aus dem jeweiligen Kontext leicht erklären.

Wahrscheinlich knüpft der Evangelist an die Vorstellungen der Apokalyptik an, die er christologisch interpretiert, indem er das Bild vom Vaterhaus, das „Gehen“ und „Kommen“ hinzufügt.

Sollte aufgrund des räumlichen Denkens des Evangelisten gnostischer Einfluß anzunehmen sein, dann gilt das für seine gesamte Christologie. Man kann dann allerdings nicht einfach von gnostischem Einfluß sprechen, sondern davon, daß der Evangelist der gnostisch denkenden Umwelt christlich antwortet.

Bei der Frage nach der eschatologischen Einordnung von Joh 14,2f geht es darum, ob die Wendung „ich komme wieder“ auf die Parusie zu deuten ist, wie die meisten Autoren meinen, oder nicht. Dagegen spricht bereits, daß es überhaupt fraglich ist, ob es im Joh eine Zukunftseschatologie gibt. Der Vf. sucht nachzuweisen, daß Joh 14,2f im Joh nicht so isoliert dasteht, wie man annehmen muß, wenn man den Text auf die Parusie deutet. Das „Wiederkommen“ bezieht sich nach ihm nicht auf die Parusie, sondern auf den auferstandenen Herrn. Wie der Tod die entscheidende Wende und die eschatologische Stunde Jesu bedeutet, in der ihm die Herrlichkeit des Vaters wiedergegeben wird, so vollendet der Christ sein Schicksal in seinem Tod. In der johanneischen Eschatologie gibt es keinen Raum für eine künftige allgemeine Heilserwartung.

Die Ergebnisse der Untersuchungen F. sind insgesamt überzeugend. Das recht negative Ergebnis aus der religionsgeschichtlichen Untersuchung macht wieder einmal deutlich, wie vorsichtig man sein muß, wenn es darum geht, von Ähnlichkeiten auf Abhängigkeiten zu schließen. Auch die Interpretation der Eschatologie in 14,2f darf als wahrscheinlich gelten, zumal sie sich gut in die übrigen eschatologischen Aussagen des Evangeliums einpaßt.

H. Giesen

KNOCH, Otto: *Der Geist Gottes und der neue Mensch*. Der Heilige Geist als Grundkraft und Norm des christlichen Lebens in Kirche und Welt nach dem Zeugnis des Apostels Paulus. Stuttgart 1975: Verlag Katholisches Bibelwerk, 269 S., kart., DM 28,—. Die Lehre vom Heiligen Geist gehört zu den Grundwahrheiten des Christentums. Im Bewußtsein der Glaubenden aber gibt es oft keine klare Vorstellung von dem, was der Heilige Geist für sie bedeutet. Andererseits können wir in den letzten Jahren in der „Charismatischen Bewegung“ Phänomene beobachten, wie sie uns aus den paulinischen Gemeinden bekannt sind.

Dem Vf. geht es in seiner Studie darum, den Blick auf die Wirklichkeit und das Wirken des Geistes Gottes in allen Christen zu lenken. Ausgangspunkt ist die Erfahrung, die Paulus und die Christen seiner Gemeinde mit dem Geist gemacht haben.

Bevor der Vf. vom Wirken des Geistes Gottes und Christi im Hauptteil seines Buches (46—225) spricht, gibt er uns seine Quellen (echte Paulusbrieve und komplementär die Apostelgeschichte) an und zeichnet den Werdegang des Apostels nach.

Nach paulinischem Verständnis ist der Geist Gottes die treibende und normierende Kraft des christlichen Lebens. Die Heilsgemeinschaft mit Gott, die durch Glaube und Taufe begründet ist, wird durch den in der Taufe mitgeteilten Geist lebendig gehalten. Er ist das Lebensprinzip der christlichen Gemeinden. Den einzelnen Glaubenden werden verschiedene Gaben und Fähigkeiten zuteil, die ihre Echtheit und ihren Rang im Gesamt der Charismen dadurch ausweisen, daß der Charismatiker sich zu Jesus Christus als dem Herrn bekennt und daß er dem Aufbau der Gemeinde dient. Auch in den gottesdienstlichen Versammlungen, vor allem in der sonntäglichen Eucharistiefeier, kommen mannigfaltige Charismen der Chri-

sten zum Zuge. In diesem Zusammenhang rekonstruiert der Vf. den Aufbau der urchristlichen Eucharistiefeier, soweit das die Paulusbriefe erkennen lassen. Der Gottesdienst als bewegende Mitte christlicher Existenz in der Zwischenzeit und als intensive Erfahrung der Gemeinschaft mit dem lebenspendenden Gott drängt dazu, sich zu entfalten und im christlichen Alltag zu bewähren, so daß das christliche Leben selbst zu einem Gottesdienst wird. Abschließend weist der Vf. auf die Neubesinnung auf die urchristlichen Aussagen über die Kirche durch das Zweite Vatikanische Konzil hin, wobei er hauptsächlich die Konzilstexte selbst sprechen läßt. Die dort entwickelten Ansätze müssen weitergeführt und in den Gemeinden aktualisiert werden, damit diese wieder lebendiger und damit anziehender auch für Außenstehende werden.

In seinem Buch vermittelt uns der Vf. einen guten Einblick in das Leben des Paulus und seiner Gemeinden. Der Geist Gottes und Christi durchwaltet das Leben des einzelnen Christen wie das der Gemeinden. Dieses Buch empfiehlt sich auch weiteren Kreisen, da wissenschaftliche Terminologie bewußt vermieden ist. Hoffentlich trägt es auch zur Verlebendigung unserer Gemeinden bei. H. Giesen

LANGE, Dietz, *Historischer Jesus oder mythologischer Christus. Untersuchungen zu dem Gegensatz zwischen Friedrich Schleiermacher und David F. Strauß*. Gütersloh 1975: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn. 363 S., kart., DM 64,—.

In seiner Göttinger Habilitationsschrift greift der Vf. jenen „Punkt der Theologiegeschichte“ heraus, „an dem die Frage nach dem historischen Jesus zum ersten Mal in der ganzen Vielschichtigkeit und Tragweite ihrer Problematik in historischer, geschichtsphilosophischer und theologischer Hinsicht erkannt und formuliert worden ist. Das ist der Gegensatz von Schleiermacher und Strauß“ (14).

Ausgangspunkt und Herz der Theologie Schleiermachers und Abschluß seiner Religionsphilosophie ist der geschichtliche Jesus. Er ist in dieser doppelten Funktion Ermöglichungsgrund für die dialektische Einheit von Theologie und Philosophie. Schleiermacher hat seine Position im „Leben Jesu“ bereits in seinen Frühschriften grundgelegt. Zum besseren Verständnis der späteren Schriften steckt der Vf. zunächst den philosophischen Rahmen für die historischen und dogmatischen Aussagen über Jesus ab.

Das Christentum gründet nach Schleiermacher im einzigartigen Gottesverhältnis Jesu, das als Grenzaussage wissenschaftlich nicht mehr verifizierbar ist. Religionsphilosophisch bezieht sich das schlechthinige Abhängigkeitsgefühl, wie er Religion definiert, mehr oder weniger auf seine göttliche Ursächlichkeit, die sein unmittelbarer Ursprung ist, und auf seine Unmittelbarkeit durch seinen geschichtlichen Anfang. Die absolute Religion ist das Christentum, da dessen äußerer Anfang in der Gestalt des Stifters mit seinem Ursprung als der Selbstmitteilung Gottes zusammenfällt.

In historischer Hinsicht ist Jesus der Mittelpunkt der Weltgeschichte und als Erlöser der Wendepunkt des individuellen Gottesverhältnisses. Als Erlöser verwirklicht Jesus das Urbild des schlechthinigen Abhängigkeitsverhältnisses, sofern seine Empfänglichkeit und Spontaneität auf die Alleinwirksamkeit Gottes zurückgeht. So ist er der Mittler zwischen Gott und Mensch, der selbst keiner Vermittlung mehr bedarf.

Für das Verständnis der Straußenschen Position ist das Hegelsche Gegensatzpaar von Vorstellung und Begriff wichtig, das er in vor- und wissenschaftliches Denken uminterpretiert. Wichtig ist sodann der Mythosbegriff, den er unter das vorwissenschaftliche Denken subsumiert, das es zu überwinden gilt. Von Einfluß ist zudem die Schellingsche Identitätsphilosophie.

In seinem „Leben Jesu“ sucht Strauß die Produktivität des Geistes der Gemeinde zu erfassen, die das mythische Christusbild geschaffen habe. Bestimmend ist dabei die Idee der Erfüllung und Überbietung des Alten Testaments gewesen. Der aufgrund von subjektiven Visionen entstandene Osterglaube hat das messianische Selbstbewußtsein Jesu gesteigert und so aus dem jüdischen Messias den Gottessohn gemacht. Damit ist die Entstehung des Christentums völlig von der historischen Gestalt Jesu abgelöst. Die ganze Menschheit ist Christus, der menschgewordene Gott.

In seiner „Glaubenslehre“ destruiert Strauß konsequent das Dogma zugunsten der Philosophie, die er von jeder theologischen Beimengung befreit. Das Christentum wird zu einer Gestalt der Geistesgeschichte, die einer vergangenen Zeit angehört und deshalb überwunden ist.

Den diametralen Gegensatz zwischen Schleiermacher und Strauß bringt der Vf. abschließend in die neuere Diskussion über den historischen Jesus ein. Mit Recht weist er die in Fortsetzung der radikalen Straußenschen Kritik liegende Reduzierung des Glaubens an Jesus auf