

STOLDT, Hans-Herbert: *Geschichte und Kritik der Markushypothese*. Göttingen 1977: Verlag Vandenhoeck & Ruprecht. 241 S., kart., DM 42,—.

In der neutestamentlichen Forschung hat sich die Zweiquellentheorie (Mattäus und Lukas haben das Markusevangelium und die Logienquelle Q benutzt) weitgehend — wenn auch nicht unangefochten — durchgesetzt. Angelsächsische Forscher waren es vor allem, die in verschiedenen Varianten auf die Griesbach-Hypothese (Markus habe das Mattäus- wie das Lukasevangelium als Vorlage gehabt) zurückgriffen. St. reiht sich in die Schar dieser Kritiker der Zweiquellentheorie ein. Zum Erweis der Richtigkeit einer Quellenhypothese fordert er, daß sie restlos aufgehe. Das aber sei nur bei der Griesbach-Hypothese der Fall. St. zeichnet zunächst die Entstehungsgeschichte der Markushypothese von Chr. J. Wilke und Chr. H. Weiße, ihren Begründern, über H. J. Holtzmanns Neubegründung bis zu den Vollendern der Zweiquellentheorie, P. Wernle und B. Weiß, nach (A). Dabei ist er vor allem bemüht, deren Beweisnot hervorzuheben. Die Zweiquellentheorie gehe nicht auf. Das bestätige ihm auch die Durchsicht der Einzelargumente, die für die Zweiquellentheorie im letzten Jahrhundert angeführt wurden (B). Das Markusevangelium sei folglich nicht das älteste, sondern das jüngste Evangelium unter den Synoptikern. Es stelle sich deshalb die Frage: „Wie konnte es zur Entstehung der Markushypothese kommen?“ (205). St. sieht das Problem gelöst in der Zurückweisung der Grundthese D. Fr. Strauß', der zufolge die Evangelien Mythen, nicht Geschichte enthielten (C). Seine Gegner hätten diese Grundthese zunichte machen wollen, indem sie die von ihm vorausgesetzte Quellentheorie als falsch erwiesen. Somit sei die Markushypothese als Theologumenon entlarvt. Wenn sich die Markushypothese in dieser Weise im letzten Jahrhundert durchsetzen konnte, so bleibt noch die Frage zu lösen, warum sie bis heute noch so mächtig ist (D). St. sieht das in der Verbindung der Zweiquellentheorie mit der formgeschichtlichen Methode begründet.

Als Fazit (E) ist nach St. die Zweiquellentheorie als falsch erwiesen. Richtig dagegen sei die Griesbach-Hypothese, wenn auch in modifizierter Weise. So sei das Markusevangelium durchaus eine Neuschöpfung mit „volksmissionarischer“ Tendenz.

St. hat sicherlich eine Reihe von Schwierigkeiten hinsichtlich der Zweiquellentheorie aufzeigen können, die den Verfechtern dieser Hypothese durchaus auch bewußt sind. Aber seine Wertung dieser Schwierigkeiten ist einseitig. Die Tatsache, daß eine Hypothese sich laufend verbessern muß, spricht nicht gegen ihre Richtigkeit, wie St. meint. Erstaunlich ist es auch, daß er sich mit neuerer Literatur zu den Problemen der Zweiquellentheorie nur insofern auseinandersetzt, als sie seine eigene Hypothese zu stützen vermag.

Will man sich ein Urteil bezüglich der gegenseitigen Abhängigkeit der synoptischen Evangelien bilden, reicht es m. E. nicht aus, sich mit ihrer möglichen literarischen Abhängigkeit zu beschäftigen. Es ist vielmehr unerlässlich, die Evangelien historisch einzuordnen. So vermag das vorliegende Buch einen interessanten Einblick in das Werden der Zweiquellentheorie zu bieten, wengleich es unter der Tendenz des Vf leidet, dem es in erster Linie darum geht, diese Hypothese zu falsifizieren. So erscheint mir nach Lektüre dieser Abhandlung die Zweiquellentheorie nach wie vor als die beste Arbeitshypothese zur Lösung des synoptischen Problems.

H. Giesen

BLANK, Josef: *Das Evangelium nach Johannes*. 2. Teil: 13,1—17,26. 309 S., geb., DM 22,—. 3. Teil: 18,1—21,25. 222 S., geb., DM 17,80. Reihe: Geistliche Schriftlesung, Bd. 4/2+3. Düsseldorf 1977: Patmos-Verlag.

Das Johannesevangelium ist nach B. eine „großangelegte Jesus-Reflexion“ (7f), deren Endfassung auf eine Evangelisten-Persönlichkeit zurückzuführen sei. Vf begründet den Umstand, daß er den zweiten Teil des Evangeliums (Kap 13—21) zuerst veröffentlicht, damit, daß in ihm die johanneische Sehweise besonders gut erkennbar sei. Der Evangelist wolle einerseits die Bindung an den historischen Jesus festhalten, andererseits aber dessen Botschaft für seine Gemeinde um die Jahrhundertwende neu formulieren. Um das Evangelium, insbesondere dessen Dualismus, zu verstehen, seien nicht nur das theologische, religionsgeschichtliche und weltanschauliche, sondern auch das soziologische Umfeld der damaligen Christengemeinde zu berücksichtigen.

Einleitend zeigt B. die exegetischen Probleme und die theologische Gedankenwelt des Evangelisten auf. In den Abschiedsreden, „literarischen Fiktionen“, mache der Evangelist die Lehre Jesu für seine Gemeinde durchlässig. B. erschließt die Einzelperikopen exegetisch, bevor er eine Meditation dazu bietet. Bei der Exegese läßt sich das weithin abgewogene Urteil des Johanneskenners feststellen. In einzelnen Meditationen findet man gute Erörterungen z. B. über den Glauben oder das Gebet. Dagegen wirkt eine durchgängig negativ

gestimmte Sicht der konkreten Kirche, insbesondere der „Amtskirche“, geradezu abstoßend. Bei jeder sich bietenden Gelegenheit sucht B. ihr die innere Glaubwürdigkeit abzusprechen. So spricht er z. B. von christlicher Vollmacht, „die nicht auf amtlicher Einsetzung beruht, sondern auf der inneren Glaubwürdigkeit, mit der die Sache zur Sprache gebracht wird“ (49f). Wenn es auch richtig ist, daß historisch gesehen eine andere Kirchenverfassung möglich gewesen wäre als die, die sich tatsächlich herausgebildet hat, dürfte das m. E. nicht zufällig geschehen sein. Auch dürfte die Kirche, die sich nach Ostern gebildet hat, sich nicht nur auf Jesus und dessen Verkündigung berufen haben (vgl. 151), sondern auch auf dessen Taten, vor allem auf die Sammlung von Jüngern. Im Kontext von Joh 15, 18—16, 4a, ein Text, der „die Vorstellung der ‚verfolgten Gemeinde‘ oder die ‚Kirche der Märtyrer‘“ (172) heraufbeschwöre, betont B. die veränderte, d. h. verschlechterte Situation der Kirche spätestens seit der „Konstantinischen Wende“ (313 n. Chr.). „Es dauerte nicht lange, da hat sich die Kirche gegenüber Außenseitern und Abweichlern, gegenüber Häretikern und gegenüber den Juden derselben Unterdrückungsmethoden bedient, unter denen sie die ersten dreihundert Jahre hindurch zu leiden hatte“ (173). Er erinnert in diesem Zusammenhang auch an die Inquisition.

Bezeichnend für die Position B. ist seine Auffassung, daß heute kleine Gruppen und Freundeskreise noch am ehesten neutestamentlichen Kirchenvorstellungen entsprächen, und daß er Kirche in besonderer Weise bei den mittelalterlichen „Böhmischen Brüdern“ und pietistischen Brüdergemeinden des vergangenen Jahrhunderts verwirklicht sieht (159f). Nach Johannes sollen das Bekenntnis zum Offenbarer sowie Glaube und Liebe ausreichen. „Es kommt auf die Wahrheit in ihrer Totalität und Fülle an, nicht auf die einzelnen Glaubensaussagen in ihrer Vielfältigkeit“ (197). Das dürfte nur teilweise stimmen, da diese Fülle sich ja nicht anders als in Einzelaussagen ausdrücken läßt.

Auch heute ist nach B. die „Zwei-Klassen-Kirche“ von Klerus und Laien noch mächtig. Das Lehramt werde noch oft als „eine Macht-Institution mit besonderen Wahrheitsprivilegien“ begriffen, „die die Gläubigen in einer strukturellen, angeblich auf göttlichem Willen beruhenden Unterordnung und Unmündigkeit festhalten will“ (228). Der eschatologische Sieg des Glaubens über die Welt sei mißverstanden worden und habe so zum kirchlichen Triumphalismus geführt. Wegweisend sei hier wieder die „Konstantinische Wende“, aber auch Papst Leo I. der Große (440—461 n. Chr.) gewesen, der uns in einer Predigt „einen guten Einblick in die Entstehung der christlich-triumpalistischen Rom-Ideologie“ gewähre (243). Ferner seien die Kreuzzüge gegen die Albigenser und Katharer, „die Zwangsbekehrung der Sachsen oder auch ... das Verhalten der Portugiesen bei der Eroberung Indiens und der Spanier bei der Eroberung von Mexiko und Peru“ (244) zu nennen. Weil Katholiken es nicht liebten, an solche Begebenheiten erinnert zu werden, schildert B. ausführlich die Vorgänge bei der Eroberung Perus durch Pizarro (244—46). Wenn derartige Begebenheiten auch die Vergangenheit der Kirche schmerzlich belasten, so berührt es jedoch geradezu peinlich, wenn ein katholischer Autor im Zusammenhang mit den Aussagen über den eschatologischen Sieg des Glaubens nur dessen Perversion zu nennen weiß. Wie hier wird der Leser immer wieder aufgefordert, das Gewissen anderer, der „Amtskirche“, zu erforschen. Die Fülle des Christlichen komme nicht in der zu einer partikularen Konfessionskirche gewordenen römisch-katholischen Kirche zum Ausdruck, sondern „in allen christlichen Kirchen und Gruppen“ (288f). In der Vielheit der Kirchen will B. „wohl auch eine größere geschichtliche Darstellung und Entfaltung der christlichen Fülle“ entdecken, so daß im Blick auf die vielen Konfessionen von einer glücklichen Schuld gesprochen werden könne (289f). Daß diese Sicht nicht die des Zweiten Vatikanischen Konzils ist, muß nicht eigens betont werden.

Anders als in Bd 4/2 trennt B. in Bd 4/3 nicht zwischen Meditation und Exegese, da die Darstellung des Prozesses und der Hinrichtung Jesu selbst meditativen Charakter habe. In der Einleitung zur Passionsgeschichte stellt sich B. dem historischen Problem des Prozesses und der Hinrichtung Jesu. Nach Johannes ist der Offenbarungsanspruch Jesu Hauptmotiv für dessen Verurteilung. Während seine Gegner die Sendung Jesu messianisch-politisch mißverstehen, steht für die Glaubenden fest, daß sich in Jesu Tod und Auferstehung die Offenbarung der Liebe Gottes zum Heil der Welt erfüllt.

Mit Recht gewährt B. dem johanneischen Symbolismus in der Passionsgeschichte viel Raum. Leider läßt er auch in diesem Band kaum eine Gelegenheit aus, seine Aversion gegen die „Amtskirche“ zum Ausdruck zu bringen. So vergleicht er z. B. die „jüdische Amtskirche“ der Hohenpriester und die damalige Staatsgewalt mit der späteren christlichen „Amtskirche“, die nicht weniger schändlich behandelt habe.

Den johanneischen Ostergeschichten schickt B. eine Stellungnahme zur neueren Diskussion über die Auferstehung voraus. Gegenüber Schillebeeckx betont B. m. E. zu Recht, daß die nachösterliche „Bekehrung“ der Jünger durch deren Begegnung mit dem Auferstandenen ausgelöst wurde. In einem weiteren einleitenden Abschnitt beschäftigt sich B. mit den neutestamentlichen Osterzeugnissen und deren Bedeutung. Auch hierbei findet sich die Möglichkeit, gegen die „Amtskirche“ Stellung zu beziehen. So spricht er davon, daß diese das universale Vergebungsangebot weithin als „eine innerkirchliche Sozialkontrolle“ mißbraucht habe (181).

Nach dem Herausgeber des Evangeliums, dem Verfasser von Kap. 21, ist der Lieblingsjünger Augenzeuge und Verfasser des vierten Evangeliums. B. hält allerdings auch Pseudonymität für möglich.

Will man eine Gesamtwertung der vorliegenden Bände wagen, so kann man sagen, daß man die exegetischen Ausführungen weithin mit Gewinn lesen kann. Anders sind jedoch die Auslassungen B. über die konkrete Kirche zu beurteilen, die teilweise für einen katholischen Theologen unannehmbar sind. Die Fehler der Kirche in Vergangenheit und Gegenwart sind sicherlich nicht zu verschweigen, aber in einem Kommentar, der sich als „Geistliche Schriftlesung“ versteht, dürften sie kaum einen solch breiten Raum einnehmen. Wer die Meditationen des Kommentars zur Stärkung seines eigenen Glaubens lesen will, wird weitgehend enttäuscht.

H. Giesen

RICHTER, Georg: *Studien zum Johannesevangelium*. Hrsg. v. Josef HAINZ. Reihe: *Biblische Untersuchungen*, Bd. 13. Regensburg 1977: Verlag Friedrich Pustet. IX, 458 S., kart., DM 74,—.

Die „Studien zum Johannesevangelium“ vereinigen 16 wissenschaftliche Aufsätze R.s, die bis auf eine Ausnahme allesamt in Zeitschriften und Sammelbänden veröffentlicht sind. Die Anordnung der Studien in diesem Band erfolgt in der chronologischen Reihenfolge ihrer Erstpublizierung.

Es handelt sich um folgende Titel: „Bist du der Elias?“ (Joh 1,21) (1—41); Die Fußwaschung (Joh 13,1—20) (42—57); Die Deutung des Kreuzestodes in der Leidensgeschichte des Johannesevangeliums (Joh 13—19) (58—73); Die Gefangennahme Jesu nach dem Johannesevangelium (18,1—12) (74—87); Zur Formgeschichte und literarischen Einheit von Joh 6,31—58 (88—119); Blut und Wasser aus der durchbohrten Seite Jesu (Joh 19,34b) (120—142); Ist „en“ ein strukturbildendes Element im Logoshymnus Joh 1,1ff? (143—148); Die Fleischwerdung des Logos im Johannesevangelium (149—198); Die alttestamentlichen Zitate in der Rede vom Himmelsbrot Joh 6,26—51a (199—265); Der Vater und Gott Jesu und seiner Brüder in Joh 20,17. Ein Beitrag zur Christologie im Johannesevangelium (266—280); Zur sogenannten Semeia-Quelle des Johannesevangeliums (281—287); Zur Frage von Tradition und Redaktion in Joh 1,19—34 (288—314); Zu den Tauferszählungen Mk 1,9—11 und Joh 1,32—34 (315—326); Zum sogenannten Taufetext Joh 3,5 (327—345); Präsentische und futurische Eschatologie im 4. Evangelium (346—382); Zum gemeindebildenden Element in den johanneischen Schriften (383—414).

Die Übersicht über die veröffentlichten Arbeiten zeigt, daß R. zu vielen wichtigen Problemen der Forschung am Johannesevangelium Stellung bezogen hat. Seine Studien waren als Vorarbeiten für die ihm auftragene Neubearbeitung des Kommentars zum Johannesevangelium von A. Wikenhauser im „Regensburger Neuen Testament“ gedacht. Sein Tod im August 1975 ließ ihn sein Werk nicht vollenden. Es ist sicherlich verdienstvoll, die Forschungsarbeit R.s posthum in einem Sammelband vorzulegen. Seine eigenständige, zuweilen eigenwillige Interpretation wird der Exegese am Johannesevangelium weiterhin wichtige Impulse geben.

H. Giesen

*Pfarrseelsorge von der Gemeinde mitverantwortet*. Österreichische Pastoraltagung 28.-30. Dezember 1976. Im Auftrag des Österreichischen Pastoralinstituts, hrsg. v. Josef WIENER und Helmut ERHARTER. Wien—Freiburg—Basel 1976: Verlag Herder. 168 S., kart., DM 18,80.

Der Berichts- und Referatband über die Wiener Seelsorgertagung 1976 trägt, anders als der vorausgehende Band über Jugendpastoral, einige Referate und Berichte vor, die sehr eng ineinander verflochten sind. Die ersten drei Aufsätze tragen allerdings je ihr eigenes Gesicht: „Zur Theologie und Spiritualität der Pfarrseelsorge“ (K. Rahner, 11—30), „Das Werk Christi — Basis unserer Gemeindegemeinschaft“ (Fr.-Lentzen-Deis, 31—47) R. J. Kleiner, „Gruppen- und Basisgemeinden in ihrer Bedeutung für eine lebendige Pfarrgemeinde“ (48—63). Im übrigen aber greifen Situationsanalysen (u. a. P. M. Zulehner) und Vorlagen von Gesamtkonzepten