

tiert. In ihm soll die Weisung der Bergpredigt, die zugleich Weisung für das ganze Volk ist, gelebt werden. Nicht alle Jünger werden in die engere Nachfolge Jesu gerufen, so daß man ein Nachfolgeethos und ein Ethos des gesamten Gottesvolkes unterscheiden muß. Das begründet jedoch keine Zweistufenethik, da die Forderungen Jesu – wenn auch je und je verschieden – immer radikal gemeint sind. Zwischen dem Nachfolgeethos und dem Ethos des übrigen Gottesvolkes gibt es vielerlei Verknüpfungen. Es entsteht auf diese Weise eine neue Familie, die den Willen Gottes tut. In dieser Familie gibt es keine Väter (vgl. Mk 10,29), sondern nur einen Vater (Mt 23,9), nämlich Gott. In der neuen Familie darf es keine patriarchalische Herrschaft mehr geben (vgl. Mk 10,42–45). Jesus fordert von seinen Jüngern einen völlig anderen Umgang untereinander, als er sonst in der Gesellschaft gängig ist. Er fordert eine Kontrastgesellschaft. An sie richtet sich auch das radikale Ethos des Gewaltverzichts. Weil die Zugehörigen zu dieser Kontrastgesellschaft sich vom Reich Gottes in den Bann schlagen lassen, werden ihnen die radikalen Forderungen der Ethik Jesu zur leichten Last.

Auch die nachösterliche Jüngergruppe hat das Selbstverständnis, das neue, wahre Israel zu sein. In den Geistererfahrungen erkannten sie die endzeitliche Erfüllung der prophetischen Verheißungen. Der Geist ist ja die endzeitliche Gabe an die Gemeinde, die das neue Israel schafft. Er reißt auch die sozialen Schranken innerhalb der Gemeinde nieder, so daß es zu einem echten Miteinander kommen kann, in dem die Bruderliebe gelebt wird und wo die Herrschaftsstrukturen, die in der Welt sonst gelten, abgeschafft sind. Die Kirche wird im ganzen Neuen Testament als Kontrastgesellschaft gesehen und deshalb als scharfes Gegenüber zur Welt verstanden. Wenn Mt 28,19 dazu auffordert, alle Völker zu Jüngern zu machen, zielt das daraufhin, die Gemeinden in der Welt so anwachsen zu lassen, bis einmal alle Völker zur Kirche geworden sind. Kirche ist Kontrastgesellschaft also immer für die anderen und um der anderen willen.

Dieses Verständnis von der Kirche als Kontrastgesellschaft hält sich auch bei den Kirchenvätern durch. Kirche kann sich aber nur dann so verstehen, wenn sie das in ihrer Praxis verifiziert. Deshalb mußte sich mit der Konstantinischen Wende ein verändertes Selbstverständnis der Kirche einstellen, das literarisch im Gottesstaat greifbar wird. Hier werden Kirche und Gesellschaft als *corpus mixtum* verstanden.

Man wird Lohfink weithin in seiner Darstellung dessen, wie Jesus Gemeinde gewollt hat, zustimmen können. Es stellt sich allerdings die Frage, ob die Akzente nicht zuweilen zu einseitig gesetzt sind. So dürfte die Frage erlaubt sein, ob ein Christ sich der Verantwortung im „weltlichen“ öffentlichen Leben in einer veränderten Situation des demokratischen Staates entziehen darf oder kann. Jedenfalls scheint die Auskunft, der Christ diene dem Staat am besten, wenn er sich in der Kirche einbringt, doch eine Engführung zu sein. Entscheidungshilfen vom christlichen Glauben her kann z. B. der christliche Politiker von dem gezeichneten Kirchenbild her wohl kaum erwarten. Das scheint mir allerdings der Gesamtintention der neutestamentlichen Aussagen nicht gerecht zu werden. Ein korrigiertes Bild der Kirche als nicht angepaßte Gesellschaft ließe sich auch dann noch aufrecht erhalten und ist doch wohl auch schriftgemäß.

H. Giesen

STUHLMANN, Rainer: *Das eschatologische Maß im Neuen Testament*. Reihe: Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, Bd. 132. Göttingen 1983: Vandenhoeck & Ruprecht. 265 S., Ln., DM 68,-.

Stuhlmann untersucht in seiner Bonner Dissertation die Motivvorstellung des eschatologischen Maßes, die in der antik-jüdischen und urchristlichen Eschatologie beheimatet ist. Diese Vorstellung findet sich in unterschiedlicher sprachlicher Gestalt. Gemeinsam ist ihr die zugrundeliegende Auffassung, daß Gott der Zeit ein Maß gesetzt hat. Wenn dieses Maß erfüllt ist, tritt das Weltende ein. Inhaltlich lassen sich drei Vorstellungsbereiche erkennen: Das Weltende ist durch einen von Gott im Vorhinein festgelegten Zeitraum geplant; es ist durch ein bestimmtes Geschehen in der Zeit terminiert, nämlich durch ein bestimmtes Maß an Leiden oder an Sünden, oder durch eine bestimmte Anzahl von Heilsempfängern festgelegt. Entsprechend dieser drei inhaltlichen Verschiedenheiten des Maßes gliedert sich die vorgelegte Untersuchung. Zunächst wird jeweils die Wurzel und die Entstehung des Motivbereichs traditionsgeschichtlich aufgezeigt, bevor die in Frage kommenden neutestamentlichen Texte analysiert werden.

Wenn die Zeit bis zum Weltende auch von Gott nach Auskunft des Motivs des eschatologischen Maßes programmiert ist, so gibt es für den Menschen dennoch keine Möglichkeit der Berechnung des Zeitpunktes. Denn der Mensch weiß wohl um die Festsetzung des Maßes, nicht aber um die Länge der von Gott vorgesehenen Zeit. Nur Gott weiß, wann das Maß des Leidens und der Sünde bzw. die Anzahl der Gerechten, der Märtyrer und der Versiegelten voll ist. Deshalb schließt das Motiv die Erwartung eines plötzlichen Einbruchs des Weltendes auf seiten der Menschen nicht aus.

Dem Ziel der Arbeit entsprechend analysiert Stuhlmann vor allem die neutestamentlichen Texte, in denen sich das Motiv finden läßt. Die Tatsache, daß sich das Motiv sprachlich nicht eindeutig ausmachen läßt, wird in dem einen oder anderen Fall die Frage stellen lassen, ob es tatsächlich die Rolle spielt, die ihm der Verf. einräumt. Insgesamt sind die Analysen im Blick auf das Motiv sorgfältig durchgeführt. Wegen der breit angelegten Arbeit war es dem Verf. wohl nicht möglich, die neuere Literatur zu den einzelnen Perikopen hinreichend zu berücksichtigen. Er stützt sich meistens auf nur wenige Autoren und Kommentatoren, so daß seine Aussagen, die nicht dem Motivzusammenhang gelten, nicht immer dem neueren Forschungsstand entsprechen.

Hilfreich ist das ausführliche Stellenregister, in dem die Seitenzahlen, die eine eingehende Exegese eines Textes bieten, unterstrichen sind. Wegen der Bedeutsamkeit des Motivs des eschatologischen Maßes für die neutestamentliche Eschatologie überhaupt wird die Untersuchung Stuhlmanns sicherlich die verdiente Beachtung finden.

H. Giesen

VÖGTLE, Anton: *Was ist Frieden?* Orientierungshilfen aus dem Neuen Testament. Freiburg 1983: Herder Verlag 168 S., kt., DM 14,80.

Viele der Bücher zum Thema „Frieden“, die in den letzten Jahren erschienen, sind gekennzeichnet durch eine direkte Parteinahme für die eine oder andere Richtung der Friedensbewegung. Immer wieder spielte dabei auch eine Begründung aus dem Neuen Testament, insbesondere aus der Bergpredigt, eine Rolle. Deshalb ist es zu begrüßen, wenn ein führender Neutestamentler in aller Nüchternheit die in Frage kommenden neutestamentlichen Texte befragt und auf diese Weise Orientierungshilfen für das Verhalten der Christen heute gibt.

Zunächst macht Vögtle auf den unterschiedlichen Gebrauch des Wortes Frieden im Neuen Testament aufmerksam. In ihm geht es anders als in der heutigen Fragestellung nicht um den Frieden als Gegensatz zum Krieg, sondern vor allem um den Frieden mit Gott und deshalb auch mit sich selbst. Das Neue Testament spricht unbefangen von Soldaten und deren Dienst und setzt Kriege voraus, ohne direkt Stellung zum Problem Krieg und Frieden zu nehmen. Die Ursache dafür ist bei Jesus die eschatologische Ausrichtung seiner Botschaft und in der frühen Kirche u. a. die Unmöglichkeit, politisch Einfluß zu nehmen. Aufgrund ihres Selbstverständnisses, in der letzten Zeit zu leben, tritt das Problem nicht in ihren Gesichtskreis, zumal die Berufsheere es dem einzelnen Christen ermöglichen, sich vom Soldaten- und Kriegsdienst fernzuhalten.

Wenn Jesus seine Botschaft von der Gottesherrschaft verkündet, die letztlich Friedensbotschaft ist, dann bleibt er doch realistisch genug, das Böse in der Welt nicht zu verharmlosen. Da sein Evangelium des Friedens sich nicht von menschlichem Einsatz abhängig macht, sondern sich der Initiative Gottes verdankt, wird es durch die Geschichte auch nicht widerlegt. Das Gebot „Du sollst nicht töten“ wie die Schwertworte und das Logion vom Hinhalten der anderen Wange u. a. unterstreichen eindeutig die Forderung, die Mechanismus der Gewalt zu überwinden, soweit sie zu diesen Fragen überhaupt Stellung nehmen. Die beiden Fragen, ob ein Staatswesen mit der Bergpredigt regiert werden könne oder gar müßte, müssen aufgrund der Lehre und des Verhaltens Jesu verneint werden. Bestimmend dafür ist, daß die Forderungen der Bergpredigt in der Botschaft Jesu vom beginnenden endgültigen Heilshandeln Gottes begründet sind. Von daher läßt sich ein Verzicht auf Gewalt und Rechtnahme nicht erzwingen. „Nur aus der Freiheit des Glaubens können Menschen jene Freiheit für Gott und für den Mitmenschen zu gewinnen suchen, zu der die Bergpredigt einlädt“ (127).

Wie Jesus stellt auch die frühe Kirche die Institutionen staatlicher Macht nicht in Frage, wofür vor allem Röm 13,1–7 spricht. Dem Christen bleibt die Verpflichtung, alles in seiner Macht Stehende