

zu gefährden. Die Heilsgestalten erhalten zwar zuweilen einen gottähnlichen Status, sie gefährden aber nie den „Monotheismus“. Bei aller Nähe zu den frühjüdischen Konzepten unterscheidet sich Jesus inhaltlich dadurch, dass er sich als göttliche Mittlergestalt ganz exklusiv mit einem Menschen verbindet, leidet, stirbt und erhöht wird zu Gott. Strukturell widerspricht das christologisch bestimmte Gottesverständnis indes nicht von vornherein dem jüdischen. Denn obwohl Paulus nicht von Gott sprechen kann, ohne zugleich von Jesus Christus zu sprechen, hält er unbeirrt an der Einzigkeit Gottes fest. Selbst in Phil 2,6.9 ist Jesus Christus mit Gott nicht identisch, sondern ihm gleich. Das Herr-Sein Christi tastet Gottes Gottsein nicht an. Die christologischen Hoheitstitel (Gottes Sohn, Herr, Christus, Retter) lassen Christus ebenfalls als Gott untergeordnet erscheinen. In dieselbe Richtung weisen die theologischen Grundbegriffe, die sowohl mit Gott als auch mit Christus verbunden sind (z.B. Gnade Gottes/Christi, Liebe Gottes /Christi), und Verben, die auf beide bezogen sein können (berufen, retten, richten). Wer Gott ist, das wird nach Paulus entscheidend von seinem Handeln an Christus bestimmt, der ihm als der Gehorsame untergeordnet bleibt. Das bestätigt die gottesdienstliche Praxis: Gebet, Lobpreis und Dank werden an Gott, allerdings durch Jesus Christus, gerichtet. Nach 1Kor 8,6 ist Jesus Christus als der eine Herr Mittler der Schöpfung und Erlösung, nicht ihr Initiator und Ziel.

Nach 1 Kor 15,23-28 wird Christus seine Herrschaft, die er seit der Auferstehung im Auftrag Gottes ausübt, am Ende wieder seinem Vater übergeben und sich ihm unterordnen, so dass Gott allein alles in allem sein wird. Die zeitliche Befristung der Herrschaft Christi ist Ausdruck des theozentrischen und eschatologischen Grundcharakters der Theologie des Paulus, dem es allein um die eschatologische Bedeutung der Unterordnung des Sohnes unter die Gottheit Gottes geht, der am Ende allein verherrlicht werden soll. Das „Gott Alles-in-allem-Sein“ schließt das „Mit-dem-Herrn-Sein“ nicht aus. Am Ende wird jedenfalls die unverkürzte Alleinherrschaft und Einzigkeit Gottes gelten, die im Unterschied zu den frühjüdischen Erwartungen Christus als Delegat und Repräsentant Gottes heraufführt.

Schrage hat mit dankenswerter Klarheit gezeigt, dass die paulinische Theologie bei aller Betonung der Christologie theozentrisch ist und dass das Gottsein Gottes erst in der eschatologischen Zukunft uneingeschränkt anerkannt wird.

Heinz Giesen

SCHRÖTER, Jens:

## JESUS UND DIE ANFÄNGE DER CHRISTOLOGIE.

Methodologische und exegetische Studien zu den Ursprüngen des christlichen Glaubens. Reihe: Biblisch-theologische Studien; Bd. 47.

Neukirchen-Vluyn 2001: Neukirchener Verlag. XI, 251 S., Pb., EUR 24,90 (ISBN 3-7887-1877-3).

**S**chröter geht es in seinem Buch um die für die neutestamentliche Wissenschaft und für die christliche Theologie überhaupt grundlegenden Fragen nach den Möglichkeiten der Rekonstruktion der frühen Jesusüberlieferung. Ausgangspunkt seiner Überlegungen ist das verstärkte Interesse am historischen Jesus, das wesentliche Anstöße durch die erneute Frage nach dem historischen Jesus in Nordamerika (Third Quest) erhalten hat. Im 1. Kap. wendet

sich Schröter zunächst der Jesusfrage im Kontext geschichtstheoretischer Reflexionen zu. Dabei weist er treffend darauf hin, dass Geschichte nicht eine einfache Wiedergabe vergangenen Geschehens ist, sondern auf einen produktiven Akt zurückgeht, der das Geschehene selektiv unter der Rücksicht seiner Bedeutsamkeit für die Gegenwart aufnimmt. Weil der Charakter historischer Erkenntnis und damit der Zusammenhang von historischer und theologischer Jesusfrage weder in der Vergangenheit

(R. Bultmann u.a.) noch in der Gegenwart (Third Quest) hinreichend beachtet wurde, kam es zu einem Gegenüber von historischem Jesus und dem Christus des Glaubens. Versteht man die Evangelien als „produktive Erinnerungsschriften“, die als vergegenwärtigende Erinnerung an Jesus Orientierung und Identität in der Gegenwart schenken, wird dieses Gegenüber überwunden. Als „Fiktion des Faktischen“ teilen die Jesusdarstellungen die Bedingungen und Grenzen mit jeder Geschichtsschreibung (2. Kap.). Die Zeit Jesu wird in den Evangelien so wiedergegeben, dass die eigene Zeit auf die erzählte Zeit hin transparent und so durch diese gedeutet wird. Die heutige Jesusforschung muss folglich die Entstehung des Christentums aus dem Wirken Jesu heraus verständlich machen. Entsprechend dem neuzeitlichen Geschichtsbewusstsein haben die Evangelien nicht die reinen Fakten der Verkündigung Jesu in Wort und Tat aufgenommen, sondern die Erinnerung an seine Person, die Identität stiftet und neue Gemeinschaft konstituiert (3. Kap.). Diese Erinnerung ist nicht an einem aus dem (vor)paulinischen Bereich kommenden Bekenntnis orientiert, sondern Ergebnis bewahrender, narrativer Verarbeitung des Wirkens Jesu. Sie verdankt sich der Überzeugung, dass Jesus der letzte und entscheidende Repräsentant Gottes ist, durch den Gott seine Herrschaft aufzurichten beginnt. Mit Mk und Q liegen die ältesten greifbaren Konzeptionen solcher Erinnerungen vor. Nach dem Zeugnis beider beginnt die Zeitspanne des Wirkens Jesu mit dem Auftreten des Täufers und endet mit der Wiederkunft Jesu als des Menschensohn-Richters.

Da die Logienquelle Q aus dem LkEv und dem MtEv rekonstruiert ist, müssen die Möglichkeiten und Grenzen der Benutzung dieses hypothetischen Dokuments bedacht werden (4. Kap), in dem wichtige Charakteristika der frühen Jesusüberlieferung zu finden sind. Das zeigt Schröter zuerst am Beispiel des Gesetzesverständnisses anhand von Q 16,16-18 (5. Kap.). Der mit dem Auftreten des Täufers beginnende Anbruch der Herrschaft Gottes und der daraus resultierende Konflikt wird als ein Ereignis gewertet, das in Kontinuität zu den Propheten und dem Gesetz steht. Das Gesetz gilt als ein Topos, der in der Jesusüberlieferung unverändert gültig ist. Sodann stellt Schröter gut begründet fest, dass in Mk und Q nicht die christologischen Hoheitstitel bzw. das Bekenntnis zum auferweckten Christus und erhöhten Gottessohn für die Christologie entscheidend sind, sondern der mit dem Kommen Jesu verbundene Anbruch der Herrschaft Gottes (6. Kap.). Der entscheidende Ausdruck für den Anspruch des irdischen Jesus, Repräsentant der Herrschaft Gottes zu sein, ist weder „Christus“ noch „Gottessohn“, sondern „Menschensohn“. Beide, Mk und Q, stellen diesen Anspruch in den Horizont des zum Endgericht wiederkommenden Menschensohnes.

Im 7. Kap. leistet Schröter einen Beitrag zum Gesamtverständnis der Geschichte der Urchristenheit. Dabei erinnert er an die im 1. Kap. dargelegten Erkenntnisse, wonach wir es bei einer Konstruktion des Urchristentums mit Tatsachen zu tun haben, die nicht ohne unsere deutende Tätigkeit existieren würden. Daraus ergibt sich, dass die Vergangenheit als Geschichte stets neue Qualität gewinnt und nicht mit den geschehenen Ereignissen identisch ist. Jesus als der Menschensohn ist von Anfang an ein konstitutiver Bestandteil der Interpretation seines Auftretens. Mk verbindet das mit dem Bekenntnis zu ihm als dem Christus, wobei die Vorstellung des königlich-davidischen Gesalbten im Horizont der Vorstellung des Menschensohnes interpretiert und mit der Jesusgeschichte verbunden wird. Dasselbe gilt für die

Aufnahme des Gottessohn-Titels. In Q fehlt der Christus-Titel völlig. Die Orientierung der Christologie an der Wirksamkeit Jesu fordert somit kein Bekenntnis an den Gesalbten; die Aufnahme des Titels in Mk ist nicht als Übernahme eines Kerygmas aus dem (vor) paulinischen Bereich zu verstehen. Das alles legt nahe, die in Galiläa entstehende Christologie enger mit dem Wirken Jesu zu verbinden als das in der Exegese gewöhnlich geschieht. Diese Christologie kommt mit jener in Jerusalem verbundenen Christologie mit ihrer Anknüpfung an Tod und Auferstehung Jesu in der Überzeugung überein, dass Gott in Jesus letztgültig gehandelt hat, so dass der Weg zur Teilnahme an der Gottesherrschaft nur über ihn als den entscheidenden Repräsentanten führt.

Es dürfte deutlich geworden sein, dass die Studien Schröters einen wichtigen exegetischen und theologischen Beitrag zu der fundamentalen Frage nach Jesus und den Anfängen der Christologie und damit zu den Ursprüngen unseres christlichen Glaubens darstellen. Es ist zu wünschen, dass die dort gegebenen Anstöße weiter verfolgt werden.

Heinz Giesen

CLAUSSEN, Carsten:

## VERSAMMLUNG, GEMEINDE, SYNAGOGUE.

Das hellenistisch-jüdische Umfeld der frühchristlichen Gemeinde.

Göttingen 2002: Vandenhoeck & Ruprecht. 368 S., geb., EUR 82,- (ISBN 3-525-53381-0).

**C**laußen geht es in seiner Münchener Dissertation darum, die Funktion und die Gestaltung von Synagogen im 1. Jh. n.Chr. darzustellen. Einleitend macht er mit dem Forschungsstand, den Quellen und den damit verbundenen methodologischen Problemen vertraut.

Jüdische Gemeinden waren im 1. Jh. überall im römischen Reich verbreitet (Ägypten, Jerusalem, Syrien, Kleinasien, Rom). In Jerusalem dominierte bis zu seiner Zerstörung im Jahr 70 n.Chr. der Tempel. Gleichwohl kann es dort Synagogen für die Rückkehrer aus der Diaspora gegeben haben. Für die meisten Jerusalemer war dagegen das Haus neben dem Tempel wichtigster Ort religiöser Praxis. Auch in der kleinasiatischen Diaspora werden kaum eigene Synagogengebäude existiert haben. Da die Juden in Rom mehrheitlich zu den ärmeren Bevölkerungsschichten zählten, überrascht es kaum, dass man dort keine archäologischen Zeugnisse über Synagogen gefunden hat.

Mit der Vielfältigkeit antiker Synagogengebäude und -gemeinden decken sich die unterschiedlichen Bezeichnungen für jüdische Versammlungen und Gebäude. Zwei Bezeichnungen sind jedoch vorherrschend: Synagoge und Proseuche. Daneben gibt es eine ganze Reihe sinnverwandter Begriffe, die von Claußen im Einzelnen vorgestellt werden. Das Wort „Proseuche“ geht offenbar auf die Septuaginta zurück. Dort meint es das gesprochene und gesungene Gebet. In Verbindung mit „Haus“ oder „Platz“ kann es den Ort des Gebets bezeichnen. „Synagoge“ ist ursprünglich die Gemeindeversammlung. Erst im 1. Jh. n.Chr. nennt man auch das Gebäude einer jüdischen Gemeinde Synagoge. Die Theodotus-Inschrift aus Jerusalem belegt die Existenz eines Synagogengebäudes aus der Zeit vor 70 n.Chr. Während „Synagoge“ typische Bezeichnung für das Gebäude in Palästina ist, verwendet man in der Diaspora Proseuche.