

rarische Produktionsflut »die eigenen Möglichkeiten limitiert«. Aber diese Arbeiten vertreten gewichtige Positionen, mit denen sich eine Auseinandersetzung lohnt und die z.T. die Argumentation S.s stützen. Leider führt S. keine Diskussion mit dispensationalistischen und damit für den deutschen Pietismus wichtigen Positionen; hier wäre in Zukunft neben den »Klassikern« C. Ryrie, J. Walvoord und neuerdings A. Fruchtenbaum jetzt auch der Sammelband *Dispensationalism, Israel and the Church: The Search for Definition* (Hg. C. Blaising/D. Bock, Grand Rapids 1992) zu beachten. Schließlich hätte man sich ein Verzeichnis griechischer Termini gewünscht.

Zu welchem Schlußergebnis (vgl. Kap. 7: Ergebnisse, Konsequenzen, Ausblick, S. 283-297) S. kommt, wurde eingangs schon bemerkt. Richtig und im Rahmen des christlich-jüdischen Dialogs wichtig ist der Satz: »Eine am Evangelium orientierte und von ihm herkommende Neubewertung von Tora und Halacha ist nicht mit Antijudaismus gleichzusetzen. Sie verdankt sich keinem antijüdischem Ressentiment, sondern resultiert aus einem christologisch fundierten Verständnis des sich im Alten Testament offenbarenden Gottes« (S. 295).

Eckhard J. Schnabel

Peter Stuhlmacher. *Biblische Theologie des Neuen Testaments: Bd. 1 Grundlegung. Von Jesus zu Paulus*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1992. XI + 419 S., DM 74,-

Es ist gewiß kein »evangelikales« Buch, das der Tübinger Neutestamentler Peter Stuhlmacher vor drei Jahren vorgelegt hat. Aber es ist ein ungemein anregendes, ein – nicht nur, vielleicht nicht einmal zuerst – evangelikale Theologen provozierendes Buch, das Ergebnis jahrzehntelanger Arbeit an der Jesusüberlieferung und mehr noch an der paulinischen Theologie. Provozierend und anregend ist schon der Titel und der Aufriß, die beide programmatischen Charakter haben. Zwar sind in den letzten Jahren mehrere umfangreiche »Biblische Theologien des Neuen Testaments« erschienen, aber sie tragen je ihren eigenen Akzent. In drei Kapiteln und 23 Paragraphen legt St. den Grund seiner »Theologie«, spricht über »Entstehung und Eigenart der neutestamentlichen Verkündigung« und findet diese Grundlage in der Verkündigung Jesu, der Urgemeinde und des Paulus. Dabei begegnet der Leser einigen bemerkenswerten Orientierungspunkten:

1. *Vier Grundsätze* über Aufgabe und Darstellungsweise einer Biblischen Theologie stellt St. an den Anfang, die er dann im einzelnen entfaltet (S. 2-13): a) Thema und Darstellungsweise einer Theologie des Neuen Testaments werden von diesem selbst bestimmt. b) Der geschichtliche Offenba-

rungsanspruch des Neuen Testaments muß dabei ebenso berücksichtigt werden wie die kirchliche Bedeutung des neutestamentlichen Kanons. c) Der besonderen Verwurzelung der neutestamentlichen Botschaft im Alten Testament ist Rechnung zu tragen. d) Der historische Charakter der neutestamentlichen Botschaft vor dem Hintergrund vor allem der griechisch-römischen Welt des 1. und 2. Jahrhunderts ist zu beachten. Keiner dieser Punkte ist im Umkreis gegenwärtiger Neutestamentlicher Theologie selbstverständlich. Sie dokumentieren vielmehr das Bemühen um einen authentischen Rückgriff auf die Quellen des christlichen Glaubens, um einen genuinen Zugang zur Botschaft des Neuen Testaments.

2. *Hermeneutisch* fällt eine gewisse Zurückhaltung auf. Zwar rekurriert St. ausdrücklich auf die von E. Troeltsch formulierten Grundsätze historisch-kritischer Arbeit. Wer genau hinschaut, bemerkt aber die Einschränkung, daß »uns z.Z. nur ein einziges wissenschaftlich bewährtes Verfahren zur Verfügung« stehe, nämlich eben die historisch-kritische Methode (S. 10). Ebenso ausdrücklich hält St. aber fest: »Wir wären deshalb schlecht mit einer Methode beraten, die dazu zwänge, alle Aussagen des Evangeliums über Gott, Jesus, den Glauben und die Welt unbesehen den drei genannten Grundsätzen zu unterwerfen, sie a limine in Zweifel zu ziehen und den Offenbarungsanspruch des Kerygmas methodisch-prinzipiell auszublenden« (S. 10f), wie es in der neutestamentlichen Wissenschaft heute weithin üblich geworden ist. Nicht umsonst erwähnt St. in diesem Zusammenhang L. Goppelt und A. Schlatter als Wegweiser für seine methodische Richtung. Insgesamt gilt von der Haltung gegenüber den Büchern des Neuen Testaments: »Sie erschließen sich in ihrem theologischen Wahrheitsgehalt deshalb auch nur solchen Lesern, die sich das in diesen Büchern Vorgetragene als Wahrheit vorgeben lassen und ihm andächtig nachdenken« (S. 3f; vgl. aber auch S. 11f!) – ein Satz, der fast an eine *theologia regentorum* denken läßt. Der Tübinger Theologe verweist dabei auf Joh 7,16f, eine Stelle, die – wie ihm sicher bewußt ist – schon für die Väter des Pietismus ein hermeneutischer Schlüssel gewesen ist.

3. *Strukturell* folgt St. dem inzwischen fast – Ausnahmen zuletzt: E. Stauffer und auf römisch-katholischer Seite K.H. Schelkle, dessen Werk der Verfasser durchaus positiv würdigt – alleingültig gewordenen Schema einer Darstellung der neutestamentlichen Theologie in Längsschnitten anhand ihrer Einzelzeugen – gewiß ein möglicher Weg, der manche Vorteile aufweist, vor allem Doppelungen vermeidet. Nähert man sich der Darstellung einer neutestamentlichen Theologie allerdings unter dem Aspekt der *Einheit der Schrift*, dann legt sich doch die Frage nahe, ob es nicht auch möglich und sogar hilfreich wäre, den Weg von systematischen Querschnitten zu wählen und etwa zu zeigen, ob und wie die neutestamentliche Rechtfertigungslehre (ich wähle bewußt dieses Beispiel!) von Jesus über Johannes bis hin zu Jakobus und Paulus eben doch einen harmonischen

Chor mit einem durchklingenden *cantus firmus* bildet und nicht nur aus einer Summe von Einzelstimmen besteht, die – hört man sie gleichzeitig – in Dissonanzen enden. Das Problem liegt hier ähnlich wie bei der Hermeneutik, wo sich konsequent im Gefolge der Aufklärung im deutschsprachigen Bereich durchgesetzt hat, grundsätzlich von dem die Offenbarung empfangenden *Menschen* auszugehen und nicht von dem sich offenbarenden *Gott*. Es wäre interessant zu sehen, ob die umgekehrte Vorgehensweise gleichermaßen möglich wäre. St. ist unterwegs in Richtung »Einheit der Schrift«, wenn er schreibt: »Ohne die Kenntnis der Jesusüberlieferung und der schon vor Paulus von den Jerusalemer Aposteln, vom Stephanuskreis und den Antiochenern gelegten theologischen Fundamente zerfällt die (Biblische) Theologie des Neuen Testaments in lauter unverbundene Einzelpositionen. Wenn aber jene Fundamente mitbedacht werden, werden inmitten der unterschiedlichen Bezeugungen der $\pi\acute{\iota}\sigma\tau\iota\varsigma\ \epsilon\iota\varsigma\ \text{'}\text{I}\eta\sigma\acute{\omicron}\upsilon\nu\ \text{Χ}\rho\iota\sigma\tau\acute{\omicron}\nu/pistis\ \epsilon\iota\varsigma\ \text{'}\text{I}\epsilon\sigma\omega\nu\ \text{Christon}$ auch Einheitslinien sichtbar, die begrifflich machen, weshalb man in der Alten Kirche wagen konnte, das Ganze der kirchlichen Glaubenstradition in der einen »Glaubensregel« und im Kanon der biblischen Schriften zusammengefaßt zu sehen« (S. 221).

4. *Traditionsgeschichtlich* ist St.s Ansatz mit dem besonderen (Tübinger) Akzent versehen, den andernorts oft »intertestamentarisch« genannten Schriften, also den Septuaginta-Apokryphen und manchen alttestamentlichen Pseudepigraphen, einen hohen Stellenwert einzuräumen, sichern sie doch »eine zwar höchst differenzierte, aber unleugbare *Traditionskontinuität* von Altem und Neuem Testament«, der aber auch eine *Bekanntnis*kontinuität korrespondiert (S. 8). Evangelikale Theologie wird diesen die von ihr ja immer wieder behauptete und geforderte »Einheit der Schrift« Alten und Neuen Testaments bestätigenden Zug erfreut zur Kenntnis nehmen, wird aber fragen müssen, ob diese »apokryphen« frühjüdischen Schriften mehr können, als den theologischen Hintergrund einiger zugegeben hervorragender neutestamentlicher Theologumena anschaulicher zu machen. Hier wird ein grundlegender Unterschied auch zu St. deutlich: Für ihn kann natürlich keine Rede davon sein, daß jene Schriften deshalb *als Ganze* den Anspruch einer Offenbarungsautorität stellen können. Das (historisch-kritische) Selektionsverfahren, das es ermöglicht, aus dem biblischen Kanon »unbequeme« Texte auf dem Wege der Sachkritik auszuschneiden, setzt umgekehrt seine Anwender instand, aus den LXX-Apokryphen jene Stellen positiv aufzunehmen und als »Wort Gottes« zu würdigen, die ihnen geeignet erscheinen. Die Argumente dazu, die mit den Stichworten »norma normans« und »tota scriptura« in Verbindung stehen, sind zur Genüge ausgetauscht worden. An dieser Stelle ist eine Annäherung zwischen historisch-kritischer und evangelikaler Theologie derzeit nicht in Sicht.

5. *Theologisch* zeichnet sich St.s Buch durch das Bemühen aus, die neutestamentlichen Theologumena konsequent als im alttestamentlich-jüdi-

schen Denken wurzelnd, aber doch sich davon charakteristisch abhebend darzustellen. Dem Leser bleiben dadurch Exkursionen in die Religionsgeschichte (Gnosis, Mysterien, heidnischer Hellenismus, Synkretismus u.a.) erspart, was schon allein dankenswert ist und zur Entwirrung beiträgt. Der Autor hat den Mut, nicht nur implizit, sondern ganz ausdrücklich mit Irrwegen neutestamentlicher Exegese aufzuräumen. Dazu gehört die falsche Alternative von Geschichte und Verkündigung (S. 17f) ebenso wie das Bild von der Entstehung und Entwicklung der synoptischen Tradition, das die klassische Formgeschichte zeichnete und das St. durch ein mit der Linie J. Jeremias – B. Gerhardsson – R. Riesner beschriebenes ersetzen möchte (S. 46), und nicht zuletzt die kaum zu überschätzende Feststellung, es gebe im ganzen Neuen Testament keine »adoptianische Christologie« (S. 63f.186ff) – eine Auffassung, die (sollte sie sich durchsetzen) das Weltbild vieler deutschsprachiger Theologen ins Wanken bringen dürfte. Ähnliches gilt für die folgenden Sätze: »Die wiederholte Rede von Christus als dem messianischen Weltenrichter schließt aus, daß Paulus die Erwartung einer kosmischen Allversöhnung gehegt hat, die am Ende der Zeiten alle Menschen und alle Kreatur mit Gott vereint. *An Christus vorbei und unabhängig von ihm kann nach dem Apostel niemand und nichts die βασιλεία ererben*« (S. 309). Manch einer reibt sich die Augen, wenn St. schreibt: »Der auferweckte Christus und der eine Gott, der Jesus von den Toten auferweckt hat, lassen sich nur bekennen, indem man sie anerkennt und ihnen das Verfügungsrecht über die eigene Existenz einräumt. Indem das Auferweckungsbekennnis zu dieser Art von (An-)Erkenntnis Jesu als des Christus Gottes und des einen Gottes als des Vaters Jesu Christi einlädt, hat es *missionarische Struktur*« (S. 179).

6. *Insgesamt* zeichnet St. unter Rückgriff auf die Synoptiker ein Bild von Jesus, das nach seiner Auffassung weitestgehend historisch zuverlässig ist. Jesu Selbstverständnis, seine Verkündigung sowie seine Taten und sein Geschick wurzeln tief in alttestamentlichen Traditionen, die ihren letzten (vorchristlichen) Schliff in Gestalt der LXX-Apokryphen erhalten haben. Selbstverständlich besaß Jesus ein Selbstbewußtsein als messianischer Menschensohn, selbstverständlich war er sich der sühnenden Bedeutung seines Sterbens bewußt. Diese Linie setzt sich im Bereich »Urgemeinde« fort: In ihr, die von früh an in eine vorwiegend aramäisch bzw. hebräisch sprechende (»Hebräer«) und in eine griechisch sprechende Gruppe (»Hellenisten«) zerfiel, ohne dadurch auseinanderzufallen, wurden früh die Worte, Taten und das Geschick Jesu theologisch reflektiert. Dadurch entstand eine urchristliche »Lehre« (S. 161), deren Ausgangspunkt und Kern das Bekenntnis zum auferweckten Jesus bildete. Das leere Grab – von Lüdemann und anderen in Zweifel gezogen – bildet für St. ein Faktum, dessen Bestreitung ernsthafte historische Fragen aufwirft (S. 175-178). In der Urgemeinde liegt die Wiege der Christologie. Hier zuerst wurde Jesus als

»Herr«, als »Christus« und als »Sohn Gottes« bezeichnet und angebetet, hier schon (und nicht erst bei Paulus) ist von Sündenvergebung und Rechtfertigung kraft des stellvertretenden Opfertodes Jesu und seiner Auferwekung die Rede (S. 191). Hier auch (nämlich im Stephanuskreis) erfährt die Sühnethologie eine erste Entfaltung (S. 194f). Hier ist die Brunnenstube der Ekklesiologie (S. 198ff), hier setzt die christliche Mission ein, in deren Rahmen die Taufe eine entscheidende Rolle spielt (S. 211ff). Mit der »Verkündigung des Paulus« betritt St. dann ein Terrain, auf dem er seit seiner frühen akademischen Arbeit zu Hause ist. Was die Beschreibung der Quellen angeht, fällt erneut eine behutsame Redeweise auf. Hypothesen, nach denen Paulusbrieve geteilt oder zusammenkomponiert worden sein könnten, haben sich nach seiner Meinung »mangels historischer Analogien nicht bewährt« (S. 224). Neben die sieben allgemein als »echt« anerkannten Paulusbrieve stellt er »eventuell« den Kolosser- und 2. Thessalonicherbrief. Sie sind – wie er meint – allesamt nach dem Apostelkonzil im Jahre 48 in einem Zeitraum von 6-8 Jahren entstanden und deshalb kompatibel (S. 225). Erfreulich, daß mit St. sich endlich wieder ein bedeutender Exeget für die »südgalatische Hypothese« ausspricht. Biographisch ordnet sich Paulus dem hellenistischen Diasporajudentum pharisäischer Prägung ein, dessen theologisches Erbe in seiner Theologie immer wieder zum Vorschein kommt. Daneben steht die Prägung durch die urchristlichen »Hellenisten« in Antiochia, von wo der Apostel wichtige Grundelemente seiner Lehre erhalten hat, und vor allem das Bekehrungserlebnis des Christenverfolgers vor Damaskus, das nach St. etwa ins Jahr 32 zu datieren ist (S. 230). St. entfaltet die paulinische Missionstheologie (wie er sagt) dann im Rahmen der Stichwörter »Gesetz«, »Welt, Mensch und Sünde«, »Christus – des Gesetzes Ende«, »Evangelium – Rechtfertigung – Glaube«, »Sakrament, Geist und Kirche« und »Leben und Gehorsam aus Gnade – die paulinische Paraklese«. Eine wesentliche Entwicklung der paulinischen Theologie ist nicht erkennbar, ebensowenig eine innere Inkohärenz.

7. *Summa*: An vielen Stellen gibt es in St.s Buch, das – wie eingangs gesagt – ja keine evangelikale Theologie vertreten will, kritische Einzelentscheidungen, die für viele kaum akzeptabel sind. Die große Verbrüderung zwischen einer gemäßigt-kritisch und einer historisch-biblich arbeitenden Exegese findet also (vorerst noch) nicht statt. Man kann aber auch die positiven, die erfreulichen Aspekte des Buches sehen und findet auch hier neben den »großen Linien« etliche Punkte, an denen der Verfasser mit langgehüteten Lieblingstheorien der kritischen Forschung bricht. Es wäre an der Zeit, daß evangelikale Theologen dem m.E. auf seine Weise hervorragenden, hilfreichen und wegweisenden Werk St.s ein eigenes gegenüberstellen. Dann wäre es möglich, über Einzelfragen hinaus gemeinsam weiter zu arbeiten. Ob freilich ein solches Werk von der kritischen Theologie überhaupt zur Kenntnis genommen würde, ist leider fraglich. Man muß

zudem befürchten, daß das positive Bild von St.s Biblischer Theologie im angekündigten zweiten Band beträchtliche Risse bekommen wird, wenn es dann u.a. um das Matthäusevangelium, den Jakobusbrief, die sog. »unechten« Paulusbriefe und die Johannesapokalypse gehen soll. Man mag das fürchten, man darf aber auch hoffen.

Heinz-Werner Neudorfer

Weitere Literatur:

* Markus Bockmuehl. *This Jesus. Martyr, Lord, Messiah*, Edinburgh: T.&T. Clark, 1994

Eduard Buess. *Maranatha – »Unser Herr kommt!« Sinn und Aktualität der urchristlichen Naherwartung*, Neukirchen-Vluyn: Ausaat, 1992

Brevard S. Childs. *Die Theologie der einen Bibel. Bd. 1 Grundstrukturen*, Freiburg: Herder, 1994

* Oscar Cullmann. *Das Gebet im Neuen Testament*, Tübingen: Mohr, 1994. DM 54,-

David E. Holwerda. *Jesus and Israel. One Covenant or Two*, Grand Rapids: Eerdmans, 1994

Jesus of Nazareth. Lord and Christ. FS I.H. Marshall. Hg. Joel B. Green und Max Turner, Grand Rapids/Carlisle: Eerdmans/Paternoster, 1994

* Manfred Korn. *Die Geschichte Jesu in veränderter Zeit. Studien zur bleibenden Bedeutung Jesu im lukanischen Doppelwerk*, Tübingen: Mohr, 1993. IX + 319 S., DM 98,-

Ben Witherington. *Jesus the Sage. The Pilgrimage of Wisdom*, Edinburgh: T.&T. Clark, 1994

Albert Schweitzer. *Gespräche über das Neue Testament*. Hg. Winfried Döbertin. 2. durchges. Aufl., München: C.H. Beck, 1994. 217 S., DM 19,80