

sich gewünscht, dass der Autor das reiche Bildmaterial in seine Argumentationen einbezogen hätte. Zwischen Abbildungen und Text finden sich nur selten Bezüge, in der Einleitung fehlen sie ganz. Die Bildtexte lassen zuweilen die Datierung der Kunstwerke vermissen.

Diese Details beeinträchtigen aber nicht den positiven Gesamteindruck der Publikation, die einem breiten Leserkreis sehr zu empfehlen ist. Ihr Mehrwert besteht in der systematisch geordneten Gesamtschau. Baudry gibt eine gute Einführung in die faszinierende Ikonographie des frühen Christentums, die kulturell weit über ihre Entstehungszeit hinaus prägend wirkte. *Ralf van Bühren, Rom*

## Exegese

*Jaros, Karl: Jesus von Nazareth. Ein Leben, Böhlau Verlag, Köln-Weimar-Bonn 2011, 388 S., ISBN 978-3-412-20754-0, EUR 34,90.*

Der Vf. behauptet in seinem Vorwort, dass die Grundthese seines früheren Buches »Jesus von Nazareth. Geschichte und Deutung« (2000), die vier Evangelien bildeten die Hauptquelle für die Erforschung des Lebens Jesu, von der seriösen Forschung in der letzten Dekade bestätigt worden sei. Eine Überarbeitung dieses Werkes, mit Veränderungen im Aufbau und notwendigen Korrekturen, liefert er nun den Lesern, die bereit sind, die Erkenntnisse der geschichtlichen Wissenschaft und der klassischen Philologie anzunehmen.

Zwei Fakten hebt der Vf. hervor: 1. »Der griechische Text der vier kanonischen Evangelien wurde damals so geschrieben, wie er bis heute weitergegeben worden ist« (S.9). 2. Die synoptischen Evangelien sind unabhängig voneinander entstanden und beruhen hauptsächlich auf mündlichen Überlieferungen. K. Jaros bezieht sich auf die Studie, die er zusammen mit U. Victor unter dem Titel »Die synoptische Tradition. Die literarischen Beziehungen der ersten vier Evangelien« (2010) veröffentlicht hat. Das Ergebnis seiner Untersuchungen lautet: Die Gestalt Jesu bleibt nicht im Dunkeln der Vergangenheit verborgen, sondern wird aus den historischen Quellen deutlich sichtbar.

*Kap. I: Judäa, Samaria und Galiläa* beschreibt die geographische, wirtschaftliche und politische Lage Palästinas von 4. v. Chr. bis 36 n. Chr.

*Kap. II: Die jüdische Religion* bietet Informationen über die Bedeutung Jerusalems als Heiligtum des jüdischen Volkes. Die Religionsparteien der damaligen Zeit, Sadduzäer, Pharisäer, Essener und Zeloten, werden nach ihren theologischen und politischen Haltungen dargestellt.

*Kap. III: Die Quellen des Lebens Jesu.* – Aus den heidnischen römischen Quellen über Jesus geht Folgendes hervor: »Diese [...] Texte bezeugen, dass Jesus Christus aus Judäa stammte, dort zu Recht von Pilatus zum Tod verurteilt wurde (Tacitus), dass die Christen auf diesen Christus zurückgehen (Sueton und Tacitus), Christus göttlich verehrt wird (Plinius d. Jüngere) und dass das Christentum in Rom sehr früh Fuß gefasst hat (Sueton und Tacitus) und am Anfang des 2. Jhs. n. Chr. in Kleinasien bereits eine Massenbewegung gewesen ist (Plinius d. Jüngere)« (S. 83).

Die jüdisch-rabbinischen Schriften, die von Jesus Kunde geben, werden vom Vf. differenziert betrachtet. In den älteren Schriften wird Jesus freundlicher dargestellt als in den späteren. Die jüdischen Schriftgelehrten kannten die christliche Lehre über Jesus. Wenn man Justins »Dialog mit dem Juden Tryphon« (150–155 n. Chr.) hinzunimmt, verstärkt sich dieser Eindruck.

Die wichtigsten Quellen für die Jesus-Forschung bleiben die vier Evangelien. Von ihnen gibt es eine tausendfache Zahl von Handschriften, von denen Dutzende bis in die Zeit vor Konstantin reichen. Die Textkritik hat den ursprünglichen Text der Evangelien zu 99% wiederhergestellt. Die Textgeschichte kommt zum Ergebnis, dass es keine unterschiedlichen Auflagen von einzelnen Evangelien gegeben habe. »Die Hypothesen der Form- und Redaktionsgeschichte als Teil der sogenannten historisch-kritischen Methode der neutestamentlichen Bibelwissenschaft sind unbewiesene und unbeweisbare Annahmen, die, um es deutlich zu sagen, Schreibtischerfindungen des 19. und 20. Jhs. sind, späte und faule Früchte aus der Zeit der Aufklärung, um die historische Glaubwürdigkeit der Evangelien zu erschüttern« (S. 99).

Zur Entstehungszeit der Evangelien liest man in den meisten Handbüchern, Mk sei um 70 n. Chr. verfasst worden, Mt und Lk zwischen 80–90 n. Chr. und Joh um 100 n. Chr. Diese Chronologie beruht auf folgenden Annahmen: a. Die ersten Christen lebten in der Naherwartung des Endgerichts, weswegen für sie Schriften über Jesus überflüssig waren. Dagegen steht fest: Gerade die Essener, die an das nahe Endgericht glaubten, produzierten eine üppige Literatur zu diesem Thema. b. Die Prophezeiungen Jesu über den Fall Jerusalems sind *vaticinia ex eventu*. Dagegen steht fest: Jüdische Schriften (z. B. Assumptio Moysis u. a.) aus der Zeit vor der römischen Belagerung Jerusalems bezeugen, dass die Katastrophe der Stadt und des Tempels mehrmals angekündigt wurde. c. Ein langwieriger Prozess zwischen Überlieferungsträgern und Adressaten hatte in den christlichen Gemeinden stattgefunden, be-

vor die Evangelien ihre endgültige Fassung erhalten haben. Dagegen: »Solche unterschiedliche Fassungen hätten aber ihre untilgbaren Spuren in der handschriftlichen Überlieferung hinterlassen ...« (S. 99).

Nachdem der Vf. die ideologischen Prämissen der Spätdatierung der Evangelien widerlegt hat, bringt er Zeugnisse antiker christlicher Autoren, die er für glaubwürdig hält, zugunsten der Authentizität der Evangelien-Verfasser. Mk datiert er um 44 n. Chr. (dazu liefert er eine akribische Untersuchung zum Papyrus 7Q5), Mt und Lk 50–60 n. Chr. und Joh nach 60, aber vor 70 n. Chr.

In den sog. Agrapha und apokryphen Evangelien sei »kaum authentisches Material vorhanden« (S. 117). Ebenso ist der Vf. skeptisch in Bezug auf materielle Zeugnisse von Jesus.

*Kap. IV: Geburt, Kindheit und Berufung Jesu.* – »Die historische Auswertung dieser Texte ist schwierig, da sie im weitesten Sinn der literarischen Gattung nach haggadische Literatur sind« (S. 135).

Aus Mt 2,21; 3,19 geht hervor, dass Jesus gegen Ende der Herrschaft des Königs Herodes d. Großen (40/37 v. Chr. – 4 n. Chr.) geboren wurde. Lk 2,1ff berichtet von einem von Kaiser Augustus angeordneten Census in der Zeit *hegemoneuontos tes Syrias Kyreniou*. K. Jaros übersetzt: »als Quirinius über Syrien gebot« (S. 139), und verwirft dabei die gängige Übersetzung: »als Quirinius Statthalter von Syrien war«. Im J. 8 v. Chr. fand ein kaiserlicher Census, das ganze Reich betreffend, statt, der sich in den Provinzen bis 7–6 v. Chr. hinzog. Damals war Quirinius Prokonsul von Asien und hatte damit auch die Obergewalt über Syrien, während zur selben Zeit Sentius Saturninus, ein Untergebener des Quirinius, Legat von Syrien war. Lk meint diesen ersten Census unter der Befehlsgewalt des Quirinius, nicht den zweiten im Jahre 6 n. Chr., als dieser Legat von Syrien war.

Bethlehem hält der Vf. für Jesu Geburtsort; in seinem ersten Jesusbuch von 2000 (S. 135f) plädierte er noch für Nazareth. Die Erzählungen über die Kindheit Jesu in Mt und Lk unterscheiden sich erheblich, aber nicht so, dass sie nicht in denselben Zeitrahmen passen könnten. »Historische Fakten sind jedenfalls die Beschneidung Jesu, die Einhaltung der kultischen Reinheitsvorschriften durch Maria und die Auslösung Jesu« (S. 145). Die Begleitumstände, mit denen die Evangelisten diese Fakten schmücken, sind haggadische Literatur (die im Einzelfall einen historischen Kern haben könnten). Als historisch gesichert gilt, dass Jesus in Nazareth aufwuchs. Die Frage nach dem Verwandtschaftsgrad der »Brüder und Schwestern Jesu« ist philologisch nicht lösbar. Der Vf. hält jedoch für richtig die altkirchliche Tradition, nach der Maria,

die Mutter Jesu, nicht die Mutter seiner »Brüder und Schwestern« war.

Die theologischen Interpretationen, welche die Evangelisten zu den Fakten liefern, sind historisch nicht beweisbar, aber verstandesgemäß nachvollziehbar, »ohne dass man ihnen zustimmen muss« (S. 154). Die matthäische Genealogie Jesu unterscheidet sich von der lukanischen, aber die Sinnrichtung in beiden Evangelien ist die gleiche: Die Verheißungen, die Gott im AT gegeben hat, haben sich in Jesus erfüllt. Jesus ist Gottes Sohn. Die Evangelien gehen über die geläufige jüdische Vorstellung der Gottessohnschaft hinaus: »die Jungfrau Maria ist schwanger vom Heiligen Geist und der Evangelist stützt diese Vorstellung mit Jes 7,14 in der Übersetzung der Septuaginta ...« (S. 162). Die Jungfrauengeburt entzieht sich »überhaupt jeder menschlichen Beweisbarkeit«. Nach Mt 1,21 wird Jesus sein Volk von den Sünden erlösen. Gemäß jüdischem Verständnis konnte nur Gott dies bewirken.

Die Taufe Jesu im Jordan durch Johannes ist historisch, aber die Worte des Täufers bei der Taufe sind es nicht (vgl. Mt 11,12f; Lk 7,18–20). Mit der Schilderung der dreifachen Versuchung Jesu durch den Satan werden die zeitgenössischen Messiasvorstellungen abgelehnt. »Individuum in heutiger Sicht ist Satan nur metaphorisch, weil es die gängige Sprache damals wie heute nur so ausdrücken vermag: Satan ist daher im Sinne des antiken, nicht die Individualität einschließenden Personenbegriffs eine existierende Wirklichkeit und Mächtigkeit« (S. 171).

*Kap. V: Der prophetische Lehrer und Herr über die Tora.* – Jesu Auftreten und Anspruch bewegen sich auf der Linie der Propheten Israels. Das Wirken Jesu stellen die Synoptiker in einem Ein-Jahr-Schema dar. Joh ist dazu ein Korrektiv: Jesu öffentliche Tätigkeit umfasst gut zwei Jahre, wahrscheinlich von März 28 bis Pesach 30 n. Chr. Nach allen Evangelien beruft Jesus Jünger. Während jüdische Schüler ihren Lehrer unter den Rabbinen auswählten, wählt Jesus persönlich seine nächsten Jünger aus. »Ähnlich wie es nie zwölf Stämme Israels gegeben hat, sondern die Stämme in salomonisch-davidischer Zeit in ein Zwölferschema gepresst wurden, so wird auch hier verfahren« (S. 177). Gab es Jüngerinnen Jesu? Es ist undenkbar, dass Frauen mit Jesus und seinen Jüngern durch das Land zogen und zusammen übernachteten. Wenn es Lk 9,1–3; 15,40f heißt, dass Frauen Jesus dienten, so ist das so zu verstehen, dass sie ihn materiell unterstützten. Auch das war schon ungewöhnlich.

Die zentrale Botschaft Jesu ist die »Königsherrschaft« Gottes. So übersetzt der Vf. das griechische Nomen *basileia*. Die übliche Wiedergabe mit

»Reich« ist ein geographischer Begriff, wo doch die Herrschaft Gottes universal ist. Der Ausdruck hat seine Wurzeln im AT (vgl. Daniel).

Jesus thematisiert die Königsherrschaft Gottes in Bildreden. Doch Jesu Verkündigung findet nicht überall Aufnahme. Es gibt Widerstände (vgl. Gleichnis vom Sämann: Mk 4,20 par). So bescheiden der Anfang ist, entfaltet die Botschaft Jesu eine gewaltige Dynamik (vgl. Gleichnis vom Senfkorn: Mk 4,26–32). Die Königsherrschaft Gottes ist keine exklusive apokalyptische Realität. Garant des endgültigen Heils ist Jesu Botschaft und Wirksamkeit, »letztlich seine Person« (S. 190). Jesus verstand sich als der Messias Israels (Mt 11,5; Lk 7,22). Die Annahme, dass die Evangelisten diese Zitate in Jesu Mund nachträglich gelegt hätten, ist unbeweisbar.

Vom Messias erwartete man Wundertaten. Dazu gehörten auch Dämonenaustreibungen, die öfters mit Krankenheilungen parallel gingen. Der Vf. skizziert die Entwicklung der Dämonologie im Judentum. Die Dämonen waren ursprünglich »lebensbedrohliche Wesen der Wüste« (S. 191; vgl. Jes 34,12; etc). Satan war ein Modell, um die Herkunft des Bösen zu erklären, da man es nicht mehr Gott zuschreiben konnte. Erst in der zwischentestamentlichen Zeit wurden die Dämonen zu gefallenen Engeln und dem Satan unterstellt. Diese Anschauung wurde vom NT übernommen (Mt 25,41; 2 Kor 12,7; etc.). Dämonenaustreibungen gab es auch im Judentum, durch Gebet (nicht Magie) erwirkt. Jesus vollbringt sie durch sein Wort.

»Wie die Dämonenaustreibungen, so sind auch andere Wunder, seien es Krankenheilungen, seien es Totenerweckungen u.a. auf den ersten Blick kein Spezifikum Jesu. Sie finden sich in der gesamten damaligen Welt. Doch der Unterschied ist gravierend. Jesu Wunder sind von seiner Person nicht zu trennen. Neben dem Ernst, mit dem sie vorgetragen werden, unterscheiden sich diese Wunderberichte von allen anderen dadurch, dass die Wunder mit Jesu Botschaft von der kommenden und durch ihn schon angebrochenen Herrschaft Gottes verbunden sind. Sie haben grundsätzlich den Glauben an diese Botschaft zur Voraussetzung oder sollen zu diesem Glauben hinführen« (S. 199).

Jesus hat keine systematische Ethik hinterlassen. Trotzdem sind deren Grundzüge erkennbar: In der Mitte steht die Liebe Gottes zu den Menschen. Aber Jesus kennt auch das Zorngericht (Mt 11,20–22), obwohl Gott mit den Sündern geduldig ist (Mt 5,42–48). Letzteres wird heutzutage überbetont (»Frohbotschaft« vs. »Drohbotschaft«). Für Gottes Handeln ist aufschlussreich das Gleichnis vom Hochzeitsmahl (Mt 27,1–14): »D. h. wenn nun alle Menschen, Gute wie Böse, an Gottes Tafel Platz

finden, müssen sie festlich gekleidet sein, die innere Umkehr des Herzens vollzogen haben, so dass der Sünder eben kein Sünder mehr ist« (S. 221).

Vom Menschen verlangt Jesus die Liebe zu Gott und zum Nächsten (Mt 22,35–40 par). Der Nächste ist auch ein Nichtjude, z.B. ein Samaritaner. Diese Meinung stand isoliert im Judentum. Jesus verlangt auch die Feindesliebe (Mt 5,44). Er radikalisiert die Gebote des Dekalogs: nicht nur äußere Verstöße, auch die innere Haltung werden berücksichtigt, so z.B. beim 5. und 6. Gebot. Die Unzuchtsklausel (Mt 19,9) bzgl. der Ehescheidung geht nicht auf den historischen Jesus zurück (vgl. Mk 10,2–12; par Lk; 1 Kor 7,10f).

»Jesu Ethik ist nicht von dieser Welt, aber für eine Welt, in der sich die Dynamik göttlicher Herrschaft entfaltet. Seine Ethik ist zwar im Großen und Ganzen die der Bibel und der großen zeitgenössischen Heiligen und Gelehrten seines Volkes, setzt jedoch in ihrer Kompromisslosigkeit, sei es den Parias der damaligen Gesellschaft gegenüber, sei es in der Radikalisierung des Liebesgebotes einen uneinholbaren Akzent, der jedoch der dauernden Aktualisierung derer bedarf, die in seine Nachfolge getreten sind« (S. 243).

*Kap. VI: Jesus und die zukünftige Welt.* – »Von der apokalyptischen Weltansicht teilt Jesus nur die Auffassung, dass die Welt einmal zu einem Ende kommen wird« (S. 247). Den Zeitpunkt des Jüngsten Gerichts kennt nur der Vater (Mk 13,32). Dann wird der Menschensohn »jedem Menschen vergelten, wie es seine Taten verdienen« (Mt 16,27).

Die Rede über die Endzeit (Mk 13,1–37 par) ist eine Komposition der Evangelisten aus Jesusworten in verschiedenen Situationen. Die Zerstörung des Tempels ist vom historischen Jesus vorausgesagt worden. In rabbinischen Schriften aus der Zeit vor 70 n. Chr. finden sich ähnliche Prophezeiungen über das Ende des Tempels und die Eroberung Jerusalems. Mk 13,30 („Diese Generation wird nicht vergehen, bis das alles geschieht“) deutet K. Jaros folgendermaßen: Der griechische Ausdruck »diese Generation« entspricht dem hebräischen Nomen *dor*, das durch den Artikel und das nachfolgende Demonstrativpronomen determiniert ist; es bezeichnet eine konstante Größe, die alle Generationen, der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft umfasst. Auch Mt 10,23 (»Wenn man euch in der einen Stadt verfolgt, so flieht in eine andere. Amen, ich sage euch: Ihr werdet nicht zu Ende kommen mit den Städten Israels, bis der Menschensohn kommt«) enthält keineswegs eine Naherwartung. Das Kommen des Menschensohnes kann sich entweder auf ein innerweltliches Strafgericht beziehen – den Fall Jerusalems oder auf das Endgericht: bis dorthin wird der Großteil Israels am

Sinaibund festhalten (vgl. Röm 11,25–33). Auch Mk 16,28 ist in diesem Sinn zu verstehen (hier beginnt mit »Amen« ein neuer Abschnitt, der sich vom vorhergehenden inhaltlich absetzt).

*Kap. VII: Abba, Vater.* – Nach dem AT durfte das Volk Israel sowie jeder Israelit Gott »Vater« nennen. Aber Jesus als Gottes Sohn hat in den Evangelien eine höhere Bedeutung. Die Dämonen sprechen Jesus als »Sohn Gottes« an und wissen um seine besondere Gottessohnschaft; ebenso Satan (Mt 4,3). Bei der Taufe (Mk 1,11) und Verklärung Jesu (Mk 9,7) ertönt die göttliche Stimme: »Dies ist mein geliebter Sohn«. »Zweifellos hat sich der historische Jesus für den göttlichen Sohn gehalten ...« (S. 255). Darüber war Jesus sehr zurückhaltend und erteilte ein Schweigegebot (vgl. Mk 16,20; etc.). Er bevorzugt für sich den Titel »Menschensohn«. In der frühen Kirche wurde darunter die menschliche Natur Christi verstanden. In der neutestamentlichen Forschung gibt es ein »Wirrwarr von Meinungen« über den Sinn dieses Ausdrucks. Vor Kaiaphas identifiziert sich Jesus mit dem eschatologischen »Menschensohn« nach Dan 7,13; Ps 101,1 (Mk 14,61 par).

*Kap. VIII: Jerusalem – Jesu letzte Tage.* – Nach Joh 12,1f kommt Jesus sechs Tage vor Pesach im westjordanischen Bethanien an, und am nächsten Tag begibt er sich nach Jerusalem. Die Synoptiker enthalten zwar Orts-, aber keine Zeitangaben.

Pesach begann am Abend des 14. Nisan und setzte sich im Fest der ungesäuerten Brote (Mazzot) vom 15.–21. Nisan fort. Die Festsetzung des Datums unterlag Schwankungen, bedingt durch die empirische Beobachtung des Neumondes und Schalttagen. Die Kalenderkommission des Tempels legte offiziell die Festtage fest. Diese befand sich in der Hand der sadduzäischen Boethosäer, die gemäß der wörtlichen Auslegung von Lev 23,11 die Darbringung der Erstlingsgabe (omer) auf den 1. Tag nach dem Sabbat innerhalb der Mazzot-Woche festschrieb. Die Pharisäer verstanden unter Sabbat das Pesachfest selbst, so dass die Darbringung der Erstlingsgabe am Ende der Mazzot-Woche stattfinden sollte, also an einem beliebigen Wochentag. Die Boethosäer versuchten immer den Monat Nisan so beginnen zu lassen, dass er niemals auf einen Sabbat fiel, denn andernfalls wäre es nach ihrem Brauch unmöglich gewesen, die Erstlingsgabe innerhalb der Mazzot-Woche darzubringen. In der Zeit Jesu hatte sich die pharisäische Meinung in der mehrheitlichen Praxis des Volkes durchgesetzt, während sich der Tempelkult an den offiziellen Kalender hielt.

»Sowohl nach den Synoptikern als auch nach Johannes findet Jesu letztes Abendmahl an einem Donnerstag und sein Kreuzestod an einem Freitag statt. Die Synoptiker sagen aber, dass Donnerstag der 14. und Freitag der 15. Nisan war, während für

Johannes Donnerstag der 13. und Freitag der 14. Nisan war« (S. 266). So manche Exegeten meinen, dass Joh das Datum der Synoptiker aus theologischen Gründen korrigiert: Jesus stirbt zur Zeit, als das Pesachlamm in Tempel geschlachtet wird. Eine Datumskorrektur ist laut K. Jaros nicht zutreffend, denn: Jesus feiert mit seinen Jüngern Pesach am 14. Nisan (nach dem pharisäischen Volkskalender), während die Priesterkaste sich nach dem offiziellen Tempelkalender richtet. Joh hält an seiner theologischen Interpretation fest und berücksichtigt gleichzeitig den Tempelkalender.

»Es kann keinen vernünftigen Zweifel geben, dass Jesus mit seinen Jüngern ein Pesachmahl gefeiert hat« (S. 276). »Jesus spricht die eucharistischen Einsetzungsworte vor bzw. nach dem dritten Becher. »außer Protokoll« (Mk 14,24 par; 1 Kor 11,25). Die markinische Version war wohl die originelle. Jesu Worte über Brot und Wein schließen seine »realsymbolische Vergegenwärtigung« ein (S. 280).

Welche Gründe führten zum Tod Jesu? Die Tempelreinigung (Mk 11,12–19) setzt Joh 2,13–22 eher historisch richtig ziemlich an den Anfang des öffentlichen Wirkens Jesu. Die messianische Proklamation seitens der Volksmassen während des Einzugs Jesu in Jerusalem, die Jesus ausdrücklich gutheißt, erzürnte seine Widersacher, die in ihr eine Gotteslästerung sahen. Aber besonders Jesu Gleichnis von den bösen Winzern (Mk 12,1–12 par), das das Ende der Tempelhierarchie voraussagte, führte zum Beschluss der Priesterhierarchie, Jesus zu töten (Joh 11,47–51). Die schnelle Gefangennahme Jesu geschah dank dem Verrat des Apostels Judas (der Judaskuss ist legendär). Die Verhöre durch Annas und Kaiaphas waren illegal, da sie nicht den Rechtsbestimmungen des Hohen Rates entsprachen. Pilatus als römischer Präfekt hatte allein die Vollmacht, ein Todesurteil zu fällen. Er tat dies im Fall Jesu, um nicht von Kaiaphas beim Kaiser angeklagt zu werden, einen Aufständischen freigesprochen zu haben.

*Kap. IX: Jesus – auferstanden von den Toten.* – Es gibt Jesusbücher, die mit dem Tod Jesu enden. Aber alle Evangelien berichten über Jesus auch nach seinem Kreuzestod. Deshalb interessieren sich auch Historiker dafür.

Die Evangelisten berichten über den auferstandenen Jesus unterschiedlich, ohne sich die Mühe zu machen, die unterschiedlichen Erzählungen zu harmonisieren. Dies spricht für ihre Redlichkeit.

»Auf Grund der Erscheinungsberichte kann nur festgehalten werden, dass Jüngerinnen und Jünger Jesu Jesus nach seinem Tod als existierende, transzendente personale Realität erlebten!« (S. 301). Der auferstandene Jesus ist nicht mehr der irdische Jesus, aber identisch mit ihm.

Zur Zeit Jesu war der Glaube an die Auferstehung aller Toten am Ende der Welt Gemeingut fast aller Juden (mit Ausnahme von sadduzäischen Kreisen). Aber die Vorstellung, dass ein einzelner Mensch vor dem Jüngsten Tag auferstanden sei, war dem Judentum völlig fremd. Der Anstoß zum Glauben an den auferstandenen Jesus konnte nur von ihm selbst kommen. Das leere Grab Jesu galt nicht als Beweis für seine Auferstehung; vgl. die Reaktion der Maria von Magdala beim Anblick des leeren Grabes (Joh 20,1f.11–15). Aber die Auferstehung setzt das leere Grab voraus.

Für die Christusgläubigen aller Zeiten gilt 1 Kor 15,17: »Wenn aber Christus nicht auferweckt worden ist, dann ist euer Glaube nutzlos«.

K. Jaros hat ein wertvolles Buch über Jesus verfasst. Er hat aufgeräumt mit der verbreiteten irrigen Vorstellung, dass der Erzählstoff der Evangelien gegen Ende des 1. Jhs. n. Chr. aus anonymen Gemeindepsephungen entstanden sei. Zu Joh hätte man eine Auseinandersetzung mit den Leugnern der apostolischen Authentizität gewünscht. Als Quellen für die Kindheit Jesu nennt der Vf. Maria, die Mutter Jesus, und seine Verwandten, geht dann aber selektiv mit den Berichten um. Die Mehrzahl der Jesu zugeschriebenen Wunder hält er für authentisch. Manche Interpretationen der Wundergeschichten überzeugen nicht: Z.B. deutet der Vf. die Brotvermehrung (unter 5000/4000 – nicht unbedingt ein Duplikat) analog einer rabbinischen Schrift über den Priestersegen, wo winzige Brocken eines gesegneten Brotlaibes die Selbstgenügsamen satt machen; aber in den Evangelienberichten bleiben noch volle Körbe übrig, obgleich die Menschenmenge gesättigt wurde! Die Auffassung Satans als einer unpersönlichen bösen Macht widerspricht der katholischen Lehre (vgl. DH 800: IV. Laterankonzil; DH 3002: I. Vaticanum). Die Hinzunahme jüdischer Schriften zur Erläuterung der Evangelienberichte öffnet einen weiteren Horizont für den Interpreten. Bedauerlicherweise befinden sich die zahlreichen informativen Anmerkungen am Ende des Buches, was die Lektüre erschwert. *Alexander Desezar, Netphen*

## Theologie des 20. Jahrhunderts

Markus Hofmann: *Maria, die neue Eva. Geschichtlicher Ursprung einer Typologie mit theologischem Potential (Mariologische Studien XXI, hrsg. von Manfred Hauke) Regensburg 2011, ISBN 978-3-7917-2294-8, 44,90 Euro, 582 S.*

Jesus Christus als der Neue Adam – dieses umfassende, biblische Motiv bildet eine bleibende Herausforderung für die Theologie. Dabei stellt

sich auch die Frage nach der neuen Eva. Nachdem Alois Müller 1951 mit seiner wichtigen Arbeit »Ecclesia-Maria« (Fribourg) und ab 1954 die französische »Société d'études mariales« (SFEM) auf vier Tagungen dieses Thema ausführlich betrachtet und 1996 die Zeitschrift »Estudios Marianos« (Madrid) mit vier Beiträgen die Nova Eva gewürdigt hatten, schien die Antwort in der Theologie des 20. Jahrhunderts gegeben zu sein. Die Tatsache, dass das Eva-Maria-Motiv im Marienkapitel von Lumen gentium behandelt wird, hat in den romanischen Ländern Europas zu weiterem Interesse geführt, nicht aber in Deutschland. Dem Defizit einer deutschen Monographie zum Eva-Maria-Motiv hat nun der Regens des Kölner Priesterseminars abgeholfen.

Markus Hofmann fragt in seiner Dissertation (Universität Augsburg, Prof. Dr. Anton Ziegenaus) in acht Kapiteln nach dem geschichtlichen Ursprung der Eva-Maria-Typologie, in eher patrologischer Weise; im neunten Kapitel betrachtet er die diesbezüglichen lehramtlichen und liturgischen Äußerungen seit 1854.

Im ersten Kapitel (S. 21–118) werden Justin und Irenäus untersucht, bei denen Maria zuerst als typologisches Pendant Evas erscheint, samt Quellen und »Anknüpfungspunkten«. Justin ist nach der Klärung biblischer und außerbiblischer Bezugspunkte seiner Erwähnung Mariens als zweiter Eva im »Dialog mit dem Juden Tryphon« (Gen 3, 15; Lk 1, 26–38; Protoevangelium des Jakobus; Ascensio Isaia; Oden Salomos; Epheserbrief des Ignatius) eher als ein Tradent des Motivs denn als dessen Schöpfer zu werten. Irenäus hat als Systematiker im Rahmen seiner Rekapitulationstheologie die Typologie breiter dargelegt. Hofmann betrachtet hier Entfaltung und Abhängigkeiten (Justin, Victorinus von Pettau, Papias, Diognet-Brief). Er bietet ein ausführliches Text- und Quellenreferat und illustriert Parallelen sogar mit Diagrammen.

Im zweiten Kapitel geht es um die zunehmende Rezeption der Typologie im dritten Jahrhundert (S. 119–151), bei Klemens von Alexandrien, Tertullian, Origenes, Gregor Thaumaturgos sowie Cyprian von Karthago. Origenes hat das Eva-Maria-Motiv erweitert, ebenso Tertullian, der mit Maria auch die Kirche als Antitypos Evas würdigt, wie es im vierten Jahrhundert öfters vorkommt.

Das dritte Kapitel (S. 152–179) fragt nach Anknüpfungspunkten im Alten Testament (Gen 1–4; Tob 8, 6; Sir 25, 24) und konstatiert, dass das AT oft heilsgeschichtlich-typologisch argumentiert.

Im vierten Kapitel (S. 180–240) werden außerkanonische Schriften nach Ansätzen für eine Eva-Maria-Typologie befragt (AT-Apokryphen, Jubiläen-