

Steichele Hans-Jörg, *Der leidende Sohn Gottes. Eine Untersuchung einiger alttestamentlicher Motive in der Christologie des Markusevangeliums* (Biblische Untersuchungen 14). Regensburg: Pustet 1980. XI/347 S.

In this carefully researched, clearly written work S. sets himself a double goal: 1) the refutation of Suhl's thesis that the prophecy-fulfillment schema is lacking in Mark's gospel, and 2) an answer to the gospel's basic question, Who is Jesus? Without doubt he achieves the first goal, but his presentation of Mark's own response to the basic question is not entirely satisfactory.

The book's first chapter summarizes the main literature from Strauss to Suhl on the use of the Old Testament in Mark's gospel and describes S.'s own method of textual analysis. He intends to examine the original meaning of the Old Testament text, the tradition of its subsequent exegesis, and finally its occurrence within the full Marcan context. This method is applied in the second chapter to analyse the relation of Jesus and John the Baptist (Mk. 1:1-8; 9: 11-13) in view of Is. 40:3 and Mal. 3:1.23 f. Mark refers Israel's messianic, eschatological expectation to its historical accomplishment in Jesus and the Baptist (Elijah); the promise of Mk. 1:2 f. is fulfilled in Mk. 1:4-8. S.'s analysis of Mk. 9:11-13 indicates that the relation between Elijah, who will restore all things, and the suffering Son of Man concerns not the Parousia, but Jesus' passion and resurrection, already anticipated in the Baptist's fate.

The third chapter examines the accounts of Jesus' baptism and transfiguration, principally in terms of Ps. 2:7 (not Is. 42:1) and the Son of God title. The baptism presents Jesus as the adopted Son of God, i.e., the promised messianic king. The transfiguration account employs eschatological language to stress Jesus' unique position. For the eschaton is thereby identified with the historical Jesus, yet the divine command, "Hear Him," refers to the necessity of future suffering. Then in the fourth chapter the whole history of the passion is itself interpreted as the fulfillment of Scripture (Mk. 14:21.27.49). Mark utilized an older tradition interpreting the passion in terms of Ps. 22 and the suffering just man. He wanted to stress, not explain away, the sufferings of the Messiah. Thus from Gethsemani to the last cry on the cross the abandonment of Jesus is emphasized. The centurion's confession proves that the crucified Jesus is the messianic king, the Son of God. S.'s concluding chapter surveys the use of the Son of God title in the earliest gospel and, especially in view of Mk. 1:11; 9:7; 15:37, draws conclusions about Mark's Christology.

Besides the speculative question, how anything coming to be in history, i.e. finite, can be eschatological, i.e., ultimate or absolute, there are several exegetical difficulties against S.'s contention that the Son of God title signifies only the eschatological, kingly Messiah who was adopted at John's baptism. S. has not analysed the tradition about an eschatological, kingly Messiah. In Hen. 46-49 the awaited Messiah is pre-existent. S. must also explain why "Son of God", unattested in Judaism as a Messianic title, is applied to Jesus as the adopted Messiah. Was not Mark aware of other traditions, e.g., Phil. 2:6-11 and Paul, using the title to express Jesus' divinity? Indeed, if "Son of God" signified only Messiah, its addition to "Jesus Christ (Messiah)" in Mark's opening verse would be senseless. Only on the presupposition that "Son of God" means more than „Christ" does the full dynamic of Mark's gospel become intelligible: after the Messianic confession of Caesarea-Philippi comes the centurion's confession of the Son of God. Finally, if Mk. 1:2 identifies Jesus as the *kyrios*, „a person transcending natural categories" (79), must he not surpass all human, messianic expectations?

Some details are also open to question. E. Nardoni's "La transfiguración de Jesús" (Buenos Aires 1977), which otherwise supports S.'s analysis, shows that there is no need to emphasize a tension between Mk. 9:5 and 9:6 necessitating the attribution of the latter verse to the evangelist's pen, as S. wishes (165 f.). Furthermore, if Ps. 22 really constitutes part of the "tradition" of the suffering just man (pp. 255 f.), does this not mitigate Jesus' abandonment on the cross. The "tradition" and especially Ps.22 are confident of God's ultimate salvation. Finally, to identify the *Sitz im Leben* as a community unready to accept a *theologia crucis* seems superfluous. How many Christian communities are anxious to carry the cross? Precisely to overcome such human reluctance to love did Jesus enter the world. - These criticisms are only intended to remedy slight defects and to push S.'s analysis further on certain points. On the whole S. has made a

substantial contribution to Marcan scholarship which deserves reading as well as gratitude.

J. M. McDermott S. J.

Berner, Ursula, *Die Bergpredigt. Rezeption und Auslegung im 20. Jahrhundert* (Göttinger theologische Arbeiten 12). Göttingen: Vandenhoeck u. Ruprecht 1979. 273 S.

Die hermeneutische Philosophie und Theologie der letzten Jahrzehnte hat erkennbar werden lassen, in welchem hohem Maße die Situation, in der der Interpret eines Textes steht, sein konkretes Verstehen des Textes mitbestimmt. Die vorliegende Arbeit stellt eine eindrucksvolle Bestätigung dieser Einsicht dar. B. läßt die Auslegungssituation nur am Rande durch individuelle Faktoren bestimmt sein, – das unterscheidet ihre Arbeit von ähnlich gerichteten anderen Arbeiten. Sie hält die weitergreifenden historischen und politischen Komponenten für entscheidender. Deren methodische und systematische Einbeziehung in die Kennzeichnung der jeweiligen Deutesituation macht die von B. gewählte „diachrone Darstellungsweise“ aus. So kommt es in der Darbietung des Stoffes zu Einheiten wie diesen: „Die Bergpredigt in der Zeit von 1900–1914“; „Kriegsexegese – Die Bergpredigtauslegung während des Ersten Weltkrieges“; „Zwischen den Zeiten – Die Bergpredigt 1918–1933“; „Die Bergpredigt während der nationalsozialistischen Periode“; „Die Bergpredigtauslegung der unmittelbaren Nachkriegszeit“; „Die Bergpredigtauslegung in der Zeit nach der staatlichen Neugründung“; schließlich „Die Bergpredigt in der pluralen Theologie der Gegenwart“. B. hat über die Beschränkung auf das 20. Jh. hinaus noch einige weitere Eingrenzungen vorgenommen: Sie berücksichtigt nicht die katechetische und (weitgehend) nicht die homiletische Literatur; sie behandelt lediglich die deutschsprachige Literatur und erwähnt die katholischen Autoren nur nebenbei. Das Resultat des Eilmarsches durch die zahlreichen Bergpredigtauslegungen des 20. Jh.: alle Perioden und Schulen haben die in der Bergpredigt gesammelten Weisungen Jesu für sich in Anspruch genommen. So kommt es zu einem bemerkenswerten und bedrückend bunten Spektrum von Bergpredigtauslegungen: Sie reichen von „links“ außen (sozialistisch, z. B. bei L. Ragaz, *Die Bergpredigt Jesu*, Bern 1945) bis „rechts“ außen (nationalsozialistisch, z. B. bei E. Hirsch, *Bergpredigt*, in: *Deutsches Volkstum* 20 [1938] 820–826). Die große Mehrzahl der Auslegungen freilich gründet nicht primär in einer politischen Ideologie, sondern in der einen oder anderen Form theologischer Ethik – z. B. in der „Zwei-Stände-Ethik“ (kath.), in der „Zwei-Reiche-Ethik“ (luth.), in der „Interimsethik“, in der Ethik, die sich im Rahmen der paulinischen Gesetz-Evangelium-Dialektik hält, etc. . . .

B. weiß sich in ihrer eigenen theologischen Position der z. B. von G. Strecker vertretenen Option verpflichtet, nach der der „Weg der Gerechtigkeit“ als „das Bemühen um ‚Rechtchaffenheit‘ im alttestamentlichen Sinn, gesprochen in eine neue Zeit“ (10) zu verstehen ist. Dies ist eine akzeptable Weise des Umgangs mit den Weisungen der Bergpredigt. Freilich tritt diese Auffassung nicht deutlich in den Vordergrund der Arbeit. Dieser ist bestimmt von der Darbietung der stets überaus knapp skizzierten vielfältigen Positionen, die in diesem Jahrhundert vertreten worden sind. So ist das Buch vor allem als eine aufschlußreiche Materialsammlung zu verstehen und zu verwenden. Dem kommt auch das reichhaltige Literaturverzeichnis zustatten. W. Löser S. J.

Baumeister, Theofried, *Die Anfänge der Theologie des Martyriums* (Münsterische Beiträge zur Theologie 45). Münster: Aschendorff 1980. XI/356 S.

Mit der vorliegenden Studie legt der Verf., Inhaber des Lehrstuhls für Alte Kirchengeschichte am Fachbereich Katholische Theologie der Universität Mainz, seine Münsteraner Habilitation aus dem Jahre 1976 (leicht überarbeitet) vor. Vorausgegangen war eine Dissertation unter dem Titel „Martyr invictus“, in der dem Motiv vom unzerstörbaren Leben der Märtyrer in kopäischen Märtyrerlegenden nachgegangen wurde (vgl. unsere Besprechung in *ThPh* 48 [1973] 610 f.). B. konnte seinerzeit zeigen, daß die physische Überlegenheit des Märtyrers über seine Widersacher in koptischen Martyrien, die ihn alle Foltern immer wieder unversehrt überstehen läßt, vermutlich auf den Einfluß altägyptischer Vorstellungen vom unzerstörbaren Leben namentlich des Königs zurückzuführen ist. In der vorliegenden Studie ist der Rahmen weiter gesteckt: