

soddisfazione dei propri bisogni nel presente, o nell'estraniarsi dal presente rifiutando questo mondo e questa storia ed attendendo la propria individuale ricompensa nell'al di là.

Anche la seconda parte, dedicata al NT, non perde nella ricchezza dei testi biblici citati la sua unità. E' Cristo e la sua croce la vera risposta alla sofferenza dell'uomo. In Cristo, nella sua vita concreta raccontata dai vangeli, nella sua misericordia e pietà verso l'uomo manifestatesi nei miracoli, nella sua obbedienza al Padre ed infine, come un evento in cui tutto l'agire e l'autorivelazione di Dio si concentrano, nella sua croce, l'indicativo dell'amore di Dio per l'uomo si fa incontro all'uomo, nella sua storia. In questo amore crocifisso che soffre per l'uomo la sofferenza umana acquista il suo vero significato. Il mistero della sofferenza è assunto nel mistero dell'amore. L'autore afferma che per i credenti „la sofferenza diventa ora invito a partecipare alla vita stessa di Dio“ (p.142). Accogliere la sofferenza significa allora accogliere quella dimensione centrale dell'uomo che è il suo essere in relazione. Essere in relazione è ad un tempo possibilità di soffrire e d'amare, di aprirsi all'altro per crescere e far crescere nell'amore, affinché l'amore si dilati nel mondo. Accogliere questo centro del proprio essere uomo è il contrario del peccato, che rinchiede in se stessi rifiutando ogni relazione vincolante con gli altri nella ricerca individualistica della propria autogiustificazione. Il senso ritrovato della sofferenza coincide così con il riconoscimento di quel mistero che costituisce il centro più intimo dell'essere umano e che si identifica con la vita stessa di Dio.

C'è un concetto all'interno dell'opera che, pur non apparendo troppo frequentemente, può essere considerato centrale in essa in quanto si riferisce a quella che è come la concrezione storica della risposta al problema della sofferenza umana: la comunione (koinonia). Il mistero dell'amore non comprende soltanto l'amore crocifisso di Dio verso l'uomo, ma anche la risposta dell'uomo a questo amore: l'amore fra i fratelli. Amore che diventa comunione, fatta di solidarietà, di mutuo servizio nella capacità gioiosa di soffrire per amore. E' questa comunità dei fratelli ad essere nella storia sacramento di Cristo e del suo amore. L'opera del P. J. McDermott si rivela, teologicamente profonda e stimolante. La sua forza risiede, così a noi pare, in una capacità speculativa, sempre necessaria alla teologia, che non ammaestra la scrittura secondo le proprie idee, ma che si lascia ammaestrare da essa. Unita alla forza umile dell'uomo che interroga se stesso la scrittura diventa terreno fecondo su cui può crescere una teologia che non rimanga asettica carta stampata per pochi addetti ai lavori, ma che si trasformi in pagine capaci di infondere speranza e conforto, di accrescere la fede e l'amore di tanti nella chiesa di oggi. (Nel corso del 1991 il libro sarà pubblicato anche in inglese).

V. MARALDI

HANDBUCH DER DOGMENGESCHICHTE Bd. I, Fasz. 3 a, 2. Teil: *Ziegenaus, Anton*, Kanon. Von der Väterzeit bis zur Gegenwart. Freiburg-Basel-Wien: Herder 1990. 252 S.

Nachdem A. Sand im gleichen Handbuch die Kanonentwicklung „von den Anfängen bis zum Fragmentum Muratorianum“ nachgezeichnet hatte, führt der Verf. im vorliegenden zweiten Teil des Faszikels die Darstellung, beginnend mit bei Sand nicht behandelten Zeugnissen des 2. Jahrhunderts n. C., bis ins 20. Jahrhundert weiter. Sowohl der gesamten Abhandlung als auch einzelnen Abschnitten stellt er umfangreiche bibliographische Hinweise voran. Er gliedert seinen Stoff in drei Kapitel: I. Umfang und Gestalt des neutestamentlichen Kanons bis zur ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts (9-53), II. Die allgemeine Anerkennung eines einheitlichen Kanons in der alten Kirche (54-189), III. Festigung und Infragestellung: Das Verhältnis von Kanon und Kirche in Mittelalter und Neuzeit (190-252). Die Paragraphen und weiteren Untergliederungen innerhalb der Kapitel behandeln, je nach Quellenlage, die Auffassungen maßgebender Kirchenschriftsteller oder die Kanontraditionen geographischer Räume (Kirchenprovinzen) und versuchen, die vielfältigen Aussagen systematisch zu ordnen. Die Darlegungen greifen Forschungen besonders des 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts auf und sichern dadurch umfassende Information. - Die Freude des Lesers an



den kenntnisreichen Ausführungen wird allerdings getrübt und die Zustimmung behindert durch eine historisch undifferenzierte und theologisch bedenkliche Verwendung der Begriffe „Juden, jüdisch, Judentum“, die das Werk vom Beginn des zweiten Kapitels bis zum Schluß kennzeichnet. Vor dem Jahre 70 n. Chr. standen die Christen und die Kirche *nicht dem Judentum gegenüber*, sondern lebten mitten darin (historisch betrachtet als eine seiner zahlreichen Gruppierungen); die nicht christlich gewordene Gruppierung, die sich nach 70 im *rabbinischen* Judentum sammelt, ist also keinesfalls *das* Judentum, sondern ein Zweig davon – sowohl historisch als auch theologisch (vgl. Röm 11). Bereits Origenes verweist in seinem Brief an Julius Africanus darauf, daß die Frage, welche Texte bei Disputationen mit zeitgenössischen (rabbinischen) Juden herangezogen werden sollten („hebräischer Kanon“), doch zu unterscheiden ist von der Frage, welche Texte in den Kirchen Gültigkeit haben und gelesen werden sollen (der ältere und umfangreichere kirchliche Kanon). Der Verf., der den Brief kennt und ausführlich heranzieht, läßt bezeichnenderweise diesen Gedanken unerwähnt, in dem Origenes bezüglich der Kanonfrage ein in der Sache und auch historisch richtiges Gespür zeigt, das dann später bei Hieronymus und denen, die ihm folgen, verloren zu sein scheint.

In der Verwendung der für seinen Gegenstand wichtigen Terminologie zeigt sich der Verf. gelegentlich unsicher: Das Wortpaar „Apokryphen und Pseudepigraphen“ ist unsachgemäß (der erste Begriff bezieht sich auf die kirchliche Anerkennung, der zweite auf die Verfasserschaft; es gibt sowohl kanonische als auch apokryphe pseudepigraphische Schriften) und sollte in wissenschaftlichen Veröffentlichungen vermieden werden (es dürfte S. 96 unbedenken und ohne Kennzeichnung als Zitat von Th. Zahn übernommen worden sein). Zu Recht stellt der Verf. fest, daß Sixtus von Siena (in seiner *Bibliotheca Sancta* von 1556) den Begriff „deuterokanonisch“ neben „protokanonisch“ (= bei Christen und [rabbinischen] Juden gleichermaßen geltend) im Gegenüber zu „apokryph“ (= nichtkanonisch) eingeführt hat, er ist aber nur innerhalb der kanonischen Bücher des AT sinnvoll; wenn der Verf. jedoch S. 201 von den „deuterokanonischen Büchern des NT“ spricht, ist der Leser ratlos. – Ob die wenigen Sätze im Kleindruck S. 250 die Bedeutung des *Canonical Criticism*, der eine wachsende Bedeutung vor allem in der englischsprachigen Exegese zeigt, ausreichend erfassen, erscheint fraglich. Vielleicht hätte eine gründliche Auseinandersetzung mit dieser Richtung, eine Würdigung ihrer Anliegen und eine präzise Kritik ihrer noch mangelhaften Konsequenz den letzten Abschnitt des Buches „Wege aus der Kanonkrise“ zu noch deutlicherer theologischer Aktualität geführt.

H. ENGEL S. J.

EGGER, RITA, *Josephus Flavius und die Samaritaner*. Eine terminologische Untersuchung zur Identitätsklärung der Samaritaner (*Novum Testamentum et Orbis Antiquus* 4). Freiburg-Schw./Göttingen: Universitätsverlag/Vandenhoeck & Ruprecht 1986. 412 S.

Gegenstand dieser Dissertation sind aus den Werken „*Bellum Judaicum*“ (BJ) und „*Antiquitates Judaicae*“ (AJ) des antiken jüdischen Historiographen Flavius Josephus (J.) jene Texte, die für die Erforschung der Samaritaner, also jener Gruppierung, die auf dem Berg Garizim ihr Heiligtum hatte, von Bedeutung sind. Die Relevanz einer solchen Untersuchung erhellt der Umstand, daß J. als Hauptquelle für die Frühgeschichte der Samaritaner gilt. Die Studie setzt bei folgender Beobachtung an: Bei J. begegnen eine Reihe unterschiedlicher Begriffe, die als Bezeichnungen für Personengruppen dienen, die in der Landschaft Samaria beheimatet sind. Von vielen Übersetzern und Interpreten werden jedoch alle diese verschiedenen Namen auf die Samaritanische Religionsgemeinschaft vom Garizim (SRG) bezogen. Es erhebt sich aber die Frage, ob der Vielfalt der Begriffe nicht doch sachliche Kriterien zugrundeliegen, ob J. bewußt eine differenzierte Terminologie eingeführt oder aufgegriffen hat. Ziel der Untersuchung ist es, die Personenkreise, die in den von der Samaritanerforschung verwerteten Josephusstellen hinter den diversen Bezeichnungen stehen, zu identifizieren.

Als Ergebnis bietet E. eine kurze Geschichte der SRG: Im ausgehenden 4. Jh. v. Chr.