

am Ende der wünschenswerten preisgünstigeren einbändigen Neuausgabe *ein* gemeinsames Stichwort- oder Sachregister hilfreich, um das Buch leichter auch als Nachschlagewerk nutzen zu können. Die „Allgemeine Bibliographie“ (L 01 – L 04 in I und II) mit den Hinweisen auf Abkürzungen und Zitationsweisen brauchte dann nur einmal gedruckt zu werden, ebenso nur *ein* Vorwort und *ein* Register zu Stellen und Autoren.

H. ENGEL S. J.

CROSSAN, JOHN DOMINIC, *Jesus. Ein revolutionäres Leben*. Aus dem Englischen von Peter Hahlbrock (Beck'sche Reihe 1144). München: Beck 1996. 265 S.

In Taschenbuchform legt der amerikanische Neutestamentler hier die Ergebnisse einer größeren Studie vor, die 1995 in zweiter Auflage unter dem Titel „Der historische Jesus“ gleichfalls im Beck-Verlag erschien. Sein Ort ist die DePaul University in Chicago. Kennzeichnend für einen Teil der gegenwärtigen Arbeit am Neuen Testament in den Vereinigten Staaten von Amerika ist das Bemühen, ein Bild von Jesus zu entwerfen, das im strukturellen Rahmen eines „Department of Religion“ und inhaltlich im Gespräch mit nicht-theologischen Disziplinen geführt wird. Für die Mehrzahl der heutigen amerikanischen Neutestamentler ist hier der wichtigste Gesprächspartner die Sprachwissenschaft geworden. Der hier geführte Dialog führte zu einer Flut von Literatur über die Interpretation neutestamentlicher Schriften im *reader response criticism*, d. h. mit den Mitteln der Rhetorikkritik. Gerade angesichts dieser etwas einseitigen Entwicklung ist es zu begrüßen, wenn andere nordamerikanische Neutestamentler stärker dem historischen Paradigma verpflichtet bleiben. Zu ihnen zählt auch C. – Grundlegend bleibt für C. der Versuch, ein Bild Jesu zu gewinnen, ohne die neutestamentlichen Texte, näherhin die Evangelien als Glaubenszeugnisse zu verwerten. Sie sollen streng auf ihre historische Information hin befragt werden. Ergänzend sollen im Rahmen der Möglichkeiten außerchristliche Zeugnisse und zeitgenössische Dokumente berücksichtigt werden, zu denen C. u. a. Flavius Josephus, aber auch römische Geschichtsschreiber und nicht zuletzt zeitgenössische jüdische Quellen neben Josephus zählt (15). Noch wichtiger ist für C. eine „kulturübergreifende Anthropologie“ des Mittelmeerraums zur Zeit des 1. Jh. n. Chr., die er aus den zeitgenössischen Quellen heraus glaubt gewinnen zu können (14f.). Als wichtigste Konstante scheint sich ihm eine Zweiteilung der Gesellschaft dieses Raumes in zwei Schichten zu ergeben: die reiche Klasse der Besitzenden, die nicht nur über Güter, sondern auch über Bildung verfügt, und die große Masse der übrigen Bevölkerung, die sich aus Bauern und Handwerkern zusammensetzt (die letzteren von C. noch unter den Bauern angesetzt), analphabetisch ist und im Elend lebt. Jesus wäre ein Revolutionsführer dieser enterbten Massen. Das ist die Hauptthese des Buches. Gehen wir kurz dem Aufbau nach. – Zu Anfang stellt C. „die Geschichte zweier Götter“ einander gegenüber: den aus der herrschenden Elite stammenden Augustus und den Sohn der Unterschicht Jesus – beide von ihren Anhängern als Gott verehrt. In Kap. 2 „Der Jordan ist mehr als ein Fluß“ wird versucht, die Gestalt Johannes' des Täufers zu rekonstruieren. Seine Botschaft ist zugleich subversiv und apokalyptisch: Gottes kommendes Reich, Hoffnung für die entrechteten Armen. Sein gewaltsamer Tod nach Mk 6, 17–29 ist nach C. möglicherweise in Analogie zu demjenigen Jesu von den Evangelisten erfunden (59). In Kap. 3 „Ein Königreich der Lästigen und Niemande“ wird Jesus dann als Vertreter der revoltierenden Unterschicht dargestellt. Als „analphabetischer Bauer“ (85) weiß Jesus doch um die Hoffnungen seines Volkes und bringt sie in machtvollen Wort und zeichenhaften Handlungen zur Sprache. Er „zerreißt Familienbände“ und fordert dazu auf (85 ff.). Er preist die Bettler selig (88). Seine „offene Kommensalität“ zeigt seine subversive Einstellung (94). Dahinter steht ein „radikaler Egalitarismus“ (100). So manifestiert Jesus „den alten und universalen Traum der Bauern von einer Welt der Gleichheit und Gerechtigkeit“ (103). Im 4. Kap. „Am Anfang ist der Körper“ wird Jesu Zugehen auf Aussätzige oder Besessene gleichfalls sozialkritisch verwertet. Hier zeigt sich der Aufstand der galiläischen Bauern gegen die Jerusalemer Priesterschaft (114). In Kap. 5 „Kein Stab, keine Sandalen, keine Ranzen“ versucht C. den Jüngerkreis Jesu nachzuzeichnen. Die Zwölf sind kaum historisch, dafür sendet Jesus Paare von Jüngern (Mann und Frau?) aus, die von ihm geheilt worden sind, „geheilte Heiler“ (147). Sie tragen sein Anliegen ins Land. Erste

Adressaten sind dabei „die Häuser der Bauern“ (150). C. sieht dabei eine Entsprechung zur römisch-hellenistischen Bewegung der Kyniker (156). Wie nicht verwunderlich, endet der Weg Jesu am Kreuz. Darüber handelt Kap. 6: „Die Hunde unter dem Kreuz“. Was dem „Sozialbanditen“ Barabbas (186) zugeordnet war, widerfährt Jesus. Die Verspottungsszene ist dabei ebenso unhistorisch wie die ehrenvolle Beisetzung (197 f., 200 ff.). In Kap. 8 „Wieviel Jahre dauerte der Ostersonntag?“ wird die Auferstehung Jesu historisch bezweifelt – weder Fl. Josephus noch Tacitus wissen von ihr (argumentum e silentio), Paulus hat vermutlich in Trance Jesus als lebend erfahren. So bleibt der christliche Auferstehungsglaube eine von den historischen Quellen des Christentums nicht abgedeckte Meinung. Im abschließenden „Epilog“ zieht C. den Schluß aus seinen Beobachtungen: Jesus war „ein bäuerlicher jüdischer Kyniker“ (250). Er stellt sowohl die heidnische als auch die jüdische Kultur und Religion in Frage. Sein religionsgeschichtlicher Ort ist das hellenistische Judentum (ebd.). – Es nimmt nicht wunder, daß der Entwurf von C. von Fachkreisen weithin skeptisch beurteilt wird. So legitim es ist, ein historisches Bild von Jesus von Nazareth unabhängig vom Glaubenszeugnis der Kirche gewinnen zu wollen, so muß doch all das berücksichtigt werden, was historisch-kritische Arbeit seit nunmehr 250 Jahren an den Evangelien an Ergebnissen gezeitigt hat. Das Bild, das hier gewonnen wird, ist erheblich differenzierter, als C. es uns glauben machen will. Schon die simple Unterteilung der Bevölkerung des Mittelmeerraums in Oberschicht und „analphabetische Bauern“ wird dem literarischen und archäologischen Befund der zeitgenössischen Quellen und Funde keinesfalls gerecht. Nicht zuletzt die Ausgrabungen im Heiligen Land haben uns die Existenz von Synagogen zur Zeit des Zweiten Tempels oder kurz danach bezeugt, die als Versammlungs- und Lehrhäuser eine Verbreitung literarischer Kultur belegen. Bauern spielen im NT fast nirgends eine Rolle, dafür um so mehr Fischer, Zolleinnehmer, Zimmerleute, Kaufleute, Geldwechsler, Gerber, Töpfer u. a., die ein sehr viel bunteres Bild der palästinischen Gesellschaft vermitteln. Die Evangelien selbst stellen nicht einfachhin vor die Alternative, ihre Zeugnisse als glaubwürdig anzunehmen oder als „erfunden“ zu verwerfen, sondern wollen Schicht um Schicht, Quelle um Quelle vorsichtig zurückverfolgt werden. Dabei bleibt sehr viel mehr übrig, als C. uns glauben machen will. Befremdlich erscheint u. a., daß C. „seinen“ Jesus fast völlig vom Alten Testament und der Glaubensgemeinschaft Israels abkoppelt. Danach ist das von Jesus verkündete Reich eben „Reich Gottes“, von ihm geschenkt, und es kommt nicht ohne das „Volk Gottes“, wie G. Lohfink seinerzeit in einem schönen Artikel gezeigt hat. Jesus lebt aus der Spiritualität der Psalmen, wie nicht erst nachösterlich die Evangelisten meinen, und diese setzen ihr Vertrauen auf den Gott, der die Armen errettet, und nicht auf ihre eigene revolutionäre Kraft. Insgesamt hat man den Eindruck, daß hier ein Jesusbild fröhliche Urständ feiert, das man eher der letzten Jahrhundertwende zurechnen würde. Unverkennbar ist dabei auch der Wunsch, Jesus für die Ideale der Französischen Revolution (vgl. oben zum „Egalitarismus“) in Anspruch zu nehmen. Die Kausalität dürfte doch eher umgekehrt vorliegen: von einem Jesus her, der in der Tat die Armen selig pries und sich für sie als Verkündiger und Bringer des „Reiches Gottes“ ans Kreuz schlagen ließ, wurden die Ideale der Französischen Revolution erst möglich. Freilich eben in säkularisierter Form. Diese bereits bei Jesus finden zu wollen, erscheint eher anachronistisch.

J. BEUTLER S. J.

LÉON-DUFOUR, XAVIER, *Lecture de l'Évangile selon Jean*. IV. L'heure de la glorification (chapitres 18–21) (Parole de Dieu). Paris: Éditions du Seuil 1996. 361 S.

Etwa fünfzehn Jahre hat der bekannte französische Johannesforscher an seiner Kommentierung des Vierten Evangeliums geschrieben. Mit dem vorliegenden vierten und letzten Band kann er das gesamte Werk aus der Hand geben. Es schließt sinngemäß nicht nur mit einem thematischen Index (339–355), sondern auch mit einem persönlichen Rückblick (307–312, vgl. 312–325) und einer letzten „Ouverture“ auf die Leserschaft hin (326–330). Für den vorliegenden Band gelten die allgemeinen Beobachtungen, die man schon zu den vorhergehenden (vgl. unsere Besprechung von Bd. III in ThPh 72, 1997, 265 f., dort Verweis auf diejenige von Bd. I u. II in Biblica 70, 1989, 137 ff.; 73, 1992, 427 ff.) machen konnte. Auch die Geschichte von Leiden, Tod und Auferstehung