

Neben den beiden Beiträgen von F. Trisoglio über „L'intervento divino nelle vicende umane dalla storiografia classica greca a Flavio Giuseppe e ad Eusebio di Cesarea“ (S. 977–1104) und von H. Schreckenbergs über „Josephus und die christliche Wirkungsgeschichte seines ‚Bellum Judaicum‘“ (S. 1106–1217) enthält die Sammlung noch einen interessanten Beitrag von Otto Michel, einem Altmeister deutscher Josephusforschung und verdientem Editor des „Bellum Judaicum“. Michel befaßt sich mit dem Thema: „Die Rettung Israels und die Rolle Roms nach den Reden im ‚Bellum Iudaicum‘“ (S. 945–976). Von allgemeinem Interesse dürfte in diesem Zusammenhang besonders Michels These vom priesterlichen Hintergrund des Josephus sein, die ja im Gegensatz zu der Meinung Adolf Schlatters und vieler Forscher nach ihm steht, den Schriftsteller im Anschluß an seine eigene Behauptung der pharisäischen Tradition zuzurechnen. „Politisch steht Josephus auf der Seite des Herodes Agrippa; jüdisch deckt er sich durch die Nähe zur priesterlichen Gruppe ab – die Pharisäer treten bei ihm in der Komposition des ‚Bellum‘ auffallend zurück“ (S. 958; vgl. auch S. 948 Anm. 11). Michel sieht dies besonders in den Reden ausgedrückt, die Josephus – in Anlehnung an Thukydides und darin ähnlich dem Lukas – ganz bewußt als gestalterische Mittel seiner Komposition eingesetzt und miteinander verzahnt hat (S. 959). Besonders in den Reden des Josephus selbst gewinnen typisch priesterliche Gedankengänge Raum, etwa der Versöhnungsgedanke, die Möglichkeit eines Selbstopfers zugunsten von Volk, Stadt und Tempel. Eigentümlich und darum besonders bedeutsam ist die Verkoppelung von jüdischem Gottesbegriff und hellenistischem Tyche-Denken. Letzteres ist für Michel „der eigentliche Hebel, mit dem die Tradition in eine andere Richtung gelenkt wird“. Es bleibt zu fragen, ob – wie Michel meint – die Tyche als „ein geschichtslenkender Begriff . . . letztlich jüdischen Prämissen untergeordnet wird“ (S. 966). Ist die Tyche bei Josephus wirklich nur hellenistisches Synonym für „Gott“? Wo steht Josephus wirklich? Das ist das bleibende Problem der Josephusinterpretation, und es ist letztlich ein psychologisches Problem, nämlich die Frage nach den Motiven bei der Abfassung des „Bellum“. Nimmt man – wie Michel – die eigenen Aussagen des Verfassers ernst, daß es ihm um Wahrheit und Genauigkeit in der Darstellung ging, dann kann man freilich der einfühlsam-differenzierten Darstellung Michels folgen, nach der Josephus selbst sich in einer umbruchhaften Krise befand, die ausgelöst wurde durch den Zwiespalt, Diener Gottes und zugleich abhängig von den Römern zu sein, ein Zwiespalt, der ihn auf beiden Schultern ernsthaft tragen ließ.

In dem vorliegenden Band werden Grundfragen der Josephusforschung angesprochen und thematisiert. Man mag insgesamt bedauern, daß (im Vergleich zu dem Philo-band) keine größere Vielfalt erreicht werden konnte. Immerhin ist es reizvoll, den Spannungspunkten nachzudenken, die sich zwischen den abgedruckten Beiträgen in Einzelfragen wie im Grundsatz ergeben.

*Freudenstadt*

*H.-Werner Neudorfer*

(Robert McLachlan Wilson): *The New Testament and Gnosis. Essays in honour of Robert McL. Wilson.* Ed. by A. H. B. Logan and A. J. M. Wedderburn. Edinburgh, T. & T. Clark, 1983. XII, 258 S.

Neben Vorwort der Herausgeber, tabula gratularium und einer Bibliographie der Veröffentlichungen von R. McL. Wilson (245 ff.) enthält die Festschrift eine Fülle von Beiträgen, die sich thematisch mit dem breit gefächerten Problembereich ‚Neues Testament-Gnosis‘ beschäftigen:

Eingeleitet wird der Text durch den programmatischen Beitrag von J. M. Robinson, *The Nag Hammadi Library and the Study of the New Testament* (1 ff.). Einem ersten Teil (‚Gnosis, Gnosticism and the New Testament: ‚Definition and Nature‘) ordnen sich folgende Studien zu: K. Rudolph, ‚Gnosis‘ and ‚Gnosticism‘ – the Problems of Their Definition and Their Relation to the Writings of the New Testament (21 ff.); U. Bianchi, *Some Reflections on the Greek Origins of Gnostic Ontology and the Christian Origin of the Gnostic Saviour* (38 ff.); G. Quispel, *Judaism, Judaic Christianity and*

Gnosis (46 ff.); M. Black, *An Aramaic Etymology for Jaldabaoth?* (69 ff.); B. A. Pearson, *Philo, Gnosis and the New Testament* (73 ff.); A. Böhlig, *The New Testament and the Concept of the Manichaean Myth* (90 ff.).

Der zweite Themenkomplex (‘Gnosis, Gnosticism and Christian Origins’) enthält:

W. Schmithals, *The Corpus Paulinum and Gnosis* (107 ff.); C. K. Barrett, *Gnosis and the Apocalypse of John* (125 ff.); F. Wisse, *Prolegomena to the Study of the New Testament and Gnosis* (138 ff.); E. H. Pagels, *Adam and Eve, Christ and the Church: a Survey of Second Century Controversies concerning Marriage* (146 ff.); R. M. Grant, *Early Christianity and Gnostics in Graeco-Roman Society* (176 ff.).

In einem dritten Abschnitt (‘The Nag Hammadi Texts and the New Testament’) finden sich:

M. Krause, *The Christianization of Gnostic Texts* (187 ff.); H. Köster, *Three Thomas Parables* (195 ff.); E. Segelberg, *The Gospel of Philip and the New Testament* (204 ff.); H.-M. Schenke, *The Book of Thomas (NHC II.7): A Revision of a Pseudepigraphical Letter of Jacob the Contender* (213 ff.); Y. Janssens, *The Trimorphic Protennoia and the Fourth Gospel* (229 ff.).

Trotz der intendierten Beschränkung auf das Thema ‚Neues Testament – Gnosis‘ enthält die Festschrift in der Vielfalt der Einzelanalysen und dem Reichtum konkreter Beobachtungen (die auch für die Geschichte der alten Kirche von Belang sind) unterschiedliche, z.T. auch widersprüchliche Hypothesen und Erklärungsmodelle. Auch darin wird sie zu einem aufschlußreichen Beispiel gegenwärtiger Gnosis-Forschung.

*Hamburg*

*Henning Paulsen*

Hans-Werner Bartsch, *Codex Bezae versus Codex Sinaiticus im Lukasevangelium*; Georg Olms Verlag, Hildesheim-Zürich-New York, 1984, 211 Seiten.

Daß der neutestamentliche Codex D (05, „Bezae Cantabrigiensis“) in der Textkritik eine besondere Rolle spielt, ist bekannt. Dabei geht man allerdings üblicherweise davon aus, daß jedenfalls seine Sonderlesarten im allgemeinen kaum Anspruch auf Ursprünglichkeit haben und daß insbesondere die Lesarten des ägyptischen Texttyps (vor allem die Codices B und  $\kappa$ ) vorzuziehen seien; aber für die Textgeschichte – fast könnte man sagen: für die Theologiegeschichte – gilt Codex D als bedeutsamer Zeuge (verwiesen sei nur auf das kurze Apophthegma Lk 6,5 D und auf die D-Fassung von Apg 15,29). Der hier zu besprechende, mit Unterstützung der hessen-nassauischen Kirche gedruckte Band bietet (S. 8–211) den Lk-Text des Codex D (nach der Ausgabe von Scrivener 1865; reprint 1978) parallel neben dem des Codex  $\kappa$  (nach der Faksimile-Ausgabe von Tischendorf 1862; reprint 1969), wobei im Apparat alle offensichtlichen Verschreibungen bzw. die Korrekturen des Codex  $\kappa$  verzeichnet sind. Beigegeben ist eine Photographie einer Seite des Codex D mit dem Text von Lk 23,34–46. Der synoptische Vergleich auf jeweils zwei gegenüberliegenden Seiten ist, trotz Schreibmaschinenschrift (ohne Akzente; die nomina sacra bleiben abgekürzt stehen), übersichtlich; nicht verständlich ist mir allerdings, warum nach 4 Seiten (ab Lk 1,22b) auf der jeweils rechten Seite (Codex  $\kappa$ ) die Angabe der Kapitel- und Verszahlen wegfällt. Bartsch will dem Textkritiker helfen, eine wichtige Handschrift des ägyptisch-alexandrinischen Texttyps und den wichtigsten Zeugen des „westlichen Textes“ miteinander vergleichen und dabei beide fortlaufend lesen zu können. Dies ist in jedem Fall ein begrüßenswertes Unternehmen. Bartsch will aber, wie seine Einleitung (S. 1–6) zeigt, noch mehr: Er möchte belegen, daß die Lesarten des Codex D in vielen Fällen sehr alt sind und ursprünglich sein können. Es sei jedenfalls zu einfach, alle Varianten auf eine gezielte Textbearbeitung durch den D-Schreiber zurückzuführen; denn eine bestimmte Zielsetzung, etwa eine durchgehende Harmonisierung mit den Paralleltexten bei Mt und Mk, lasse sich nicht erkennen (S. 1). Die Textfassung des Codex D gehe nicht auf „die uns vertraute Überlieferung des Sinaiticus und Vaticanus“ zurück, sondern ihr liege „eine gesonderte eigentümliche Überlieferung zugrunde“ (S. 2), wobei sich im übrigen zeige, „daß D sprachlich aus einem anderen Milieu kommt als die übrigen Codices“ (S. 3).