

länger als Stiefkind zu betrachten, sondern durch solide textkritische Arbeit das Vertrauen in die Zuverlässigkeit des neutestamentlichen Textes zu stärken.

Philipp Bartholomä

---

Hermann Josef Riedl: *Anamnese und Apostolizität. Der Zweite Petrusbrief und das theologische Problem neutestamentlicher Pseudepigraphie*, Regensburger Studien zur Theologie 64, Frankfurt: Peter Lang, 2005, Pb., XIV + 297 S., € 54,70

---

In seiner an der Universität Regensburg angenommenen Habilitationsschrift präsentiert H. J. Riedl anhand des Zweiten Petrusbriefs einen Lösungsvorschlag für das moralische Problem der neutestamentlichen Pseudepigraphie. Während eine 1993 veröffentlichte orthodoxe Studienbibel, der römisch-katholische Katechismus (ebenfalls von 1993) und viele evangelikale Exegeten Pseudonymität und Kanonizität für unvereinbar halten, will Riedl zeigen, dass pseudepigraphische Schriften kanonfähig sind (1–11.228).

Zu Beginn seines ersten Kapitels (13–68) referiert er die wichtigsten Argumente gegen die literarische Echtheit des Zweiten Petrusbriefs und schließt sich der Mehrheitsmeinung an, der Brief könne nicht vom Apostel Petrus stammen, sondern sei erst lange nach dessen Tod verfasst worden. In einem kurzen zweiten Teil des Kapitels (68–75) zitiert Riedl viele (vor allem evangelikale) Stimmen, die Pseudonymität und Kanonizität für unvereinbar halten (D. Guthrie, D. Moo u. a.) und teilweise sehr explizit dafür plädieren, gefälschte Schriften aus dem Kanon zu entfernen (z. B. E. E. Ellis). Gleichzeitig will Riedl zeigen, dass bei Exegeten, die den Zweiten Petrusbrief für literarisch authentisch halten, „theologische Argumente entscheidend für die Ablehnung der Pseudonymität des Briefes sind“ (69). Den in diesem Kapitel zitierten Autoren sei gemeinsam, „dass bestimmte theologische Positionen die Rezeption exegetischer Argumente verhindern“ (75). Mit anderen Worten: Die zitierten (vornehmlich evangelikalen) Neutestamentler diskutieren die Frage nach der literarischen Echtheit des Zweiten Petrusbriefs nicht ergebnisoffen; das positive Ergebnis steht von Anfang an fest, weil sie Pseudepigraphen für kanonunfähig halten und an den traditionellen Kanongrenzen festhalten.

Dieser Verdacht mag in manchen Fällen berechtigt sein. Untermauert oder gar wahrscheinlich gemacht hat Riedl ihn mit seiner knappen Zitatensammlung allerdings für keinen einzigen der angeführten Autoren. Und im Blick auf Exegeten wie E. E. Ellis, der von einem 26-Bücher-Kanon ausging, weil er den Zweiten Petrusbrief als literarische Fälschung einstufte, erweist sich Riedls pauschaler Verdacht als verfehlt. Davon abgesehen sollte kein christlicher Exeget vergessen, die Frage nach der ehrlichen Ergebnisoffenheit der theologischen Arbeit auch an

sich selbst zu richten. Als katholischer Christ ist Riedl kanontheologisch (im Unterschied zu Ellis) an die Überzeugung gebunden, die Grenzen des neutestamentlichen Schriftenkanons seien durch eine irrtumslose kirchliche Entscheidung definitiv und verbindlich fixiert worden. Die Kanonizität des Zweiten Petrusbriefs ist für katholische Exegeten nicht verhandelbar. Dieser kanontheologische Ausgangspunkt macht die Suche nach einer Rechtfertigung neutestamentlicher Pseudepigraphie nicht illegitim. Aber er könnte Anlass zu der Frage bieten, ob Riedl selbst aus dogmatischen Gründen dazu neigt, historische Einwände gegen eine theologische Legitimierung kanonischer Pseudepigraphie zu unterschätzen. Eine schnelle und pauschale Antwort kann es natürlich auch in diesem Fall nicht geben.

Das gesamte Kapitel 2 (77–141) referiert die wichtigsten (theologischen) Antworten auf die Frage, ob beziehungsweise warum pseudepigraphische Schriften kanonisch sein können: K. Aland (ntl. Pseudepigraphen wollten nicht täuschen), W. Speyer (2 Petr ist literarische Fälschung), N. Brox (dass ntl. Pseudepigraphen literarische Fälschungen sind, war und ist für die Kanonzugehörigkeit zweitrangig), J. Zmijewski (ntl. Pseudepigraphen wollten nicht täuschen und sind daher kanonfähig), P. Pokorný (ntl. Pseudepigraphen wollten täuschen, sind aber aufgrund des *sola gratia* kanonfähig), D. Meade (ntl. Pseudepigraphen enthalten keine eigentlichen Verfasserangaben und sind daher täuschungsfrei und kanonfähig), J. Roloff (2 Petr gehört aufgrund seiner Pseudepigraphie an den äußersten Rand des Kanons), A. D. Baum (ntl. Pseudepigraphen sind literarische Fälschungen und daher kanonunfähig) und G. Theißen. Riedls Fazit lautet, in Übereinstimmung mit M. Janßen (2003), in den gesichteten Forschungsbeiträgen seien „entscheidende Fragen offen geblieben“, deren Beantwortung sein eigener Ansatz dienen soll.

In Kapitel 3 (143–230), dem inhaltlichen Hauptteil der Arbeit, widmet er sich dem Zusammenhang von Pseudepigraphie und Anamnese. Er geht von der Beobachtung aus, dass das Thema Erinnern oder Gedächtnis im Zweiten Petrusbrief eine wichtige Rolle spielt. Die Wurzeln dieses Konzepts findet er im Alten Testament und stellt ausführlich dar, wo und wie dort vom Erinnern und Gedenken gesprochen wird. Die Erinnerung an vergangene Ereignisse geschieht häufig im Blick auf ihre Bedeutung für die Gegenwart: „Du sollst daran denken, dass du Sklave warst im Land Ägypten“ (Dtn 5,15). Besonders im Kult gedenke man der geschichtlichen Heilstaten Gottes, die für die Kultteilnehmer existenzielle Bedeutung haben (192–194). In diesem Zusammenhang verweist Riedl auch auf das Erinnern im Werk von modernen jüdischen Autoren wie M. Buber und S. Ben-Chorin. Besonderes Gewicht für seine Argumentation erhält ein Zitat aus einer Rede, die der israelische Staatspräsident Ezer Weizmann 1996 im Deutschen Bundestag gehalten hat: „... jeder einzelne Jude in jeder Generation muß sich selbst so verstehen, als ob er dort gewesen wäre – dort bei den Generationen, den Stätten und den Ereignissen, die lange vor seiner Zeit liegen ... ich, geboren aus den Nachkommen Abrahams im Lande Abraham(s), war überall mit dabei. Ich

war ein Sklave in Ägypten und empfing die Thora am Berge Sinai, und zusammen mit Josua und Elijah überschritt ich den Jordan. Mit König David zog ich in Jerusalem ein ... Ich habe meine Familie in Kishinev verloren und bin in Treblinka verbrannt worden. Ich habe im Warschauer Aufstand gekämpft und bin nach Eretz Israel gegangen, in mein Land ...“ (203). Riedl zufolge wird der Jude in seinem Erinnern mit allen Epochen der Geschichte gleichzeitig, so dass sie für ihn nicht mehr Vergangenheit sondern Gegenwart sind (206).

Diesen Aspekt alttestamentlich-jüdischer Anamnese wendet er in einem weiteren Schritt auf den Zweiten Petrusbrief an, dessen Verfasser sich als „Apostel Petrus“ bezeichnet (1,1), der die Verklärung Jesu miterlebt hat (1,16–18) und dessen Tod nahe bevorsteht (1,14). Viele Exegeten sind der Meinung, wenn diese Angaben nicht wirklich vom Apostel Petrus stammen, handle es sich um Lügen. Riedl stellt dem eine anamnetische Interpretation der Pseudepigraphie gegenüber: Pseudo-Petrus will durch seinen Augenzeugenanspruch (1,16–18) ausdrücken, dass er durch Erinnerung mit dem Heilshandeln Gottes in Jesus Christus gleichzeitig geworden ist und dessen existenzielle Bedeutung erfahren hat (222–224). Durch den Hinweis auf seinen eigenen Tod (1,14) will Pseudo-Petrus sich anamnetisch Jesu Ankündigung vom Tod des Apostels vergegenwärtigen (224–228). Und durch das Abfassen eines ganzen Briefes unter dem Namen des Apostels Petrus vergegenwärtigt sich Pseudo-Petrus anamnetisch dessen Bedeutung für die Bewältigung einer gegenwärtigen theologischen Krise (229f.238f).

Riedls Antwort auf die Frage nach der Legitimität neutestamentlicher Pseudepigraphie leidet meines Erachtens an zwei wesentlichen Schwächen. Zum einen bleibt in der gesamten Arbeit relativ unklar, ob er neutestamentliche Pseudepigraphen beziehungsweise den Zweiten Petrusbrief für literarische Fälschungen hält oder nicht. Diese Frage wird nirgends klar gestellt und beantwortet. Es ist eigenartig, dass die Täuschungsabsicht, die das eigentliche moralische beziehungsweise theologische Problem der neutestamentlichen Pseudepigraphie darstellt, um das es Riedl geht, nur so marginal und unscharf thematisiert wird (und dass er keinen einzigen antiken Quellentext zur Pseudepigraphie berücksichtigt).

Einen damit zusammenhängenden Haupteinwand gegen seine Gesamtthese formuliert er in aller wünschenswerten Klarheit selbst: „Allerdings zeigt sich in der Anamnese des 2. Petrusbriefes eine wichtige Differenz zu den Formen alttestamentlicher und jüdischer Anamnese, die wir bisher vorgestellt haben. Diese Differenz besteht darin, dass die Anamnese bisher nicht im Namen einer anderen Person formuliert wurde“ (229). Aber genau an dieser Stelle liegt das moralische Problem einer pseudepigraphen Schrift, auch wenn sie anamnetische Züge trägt: Hat der Verfasser einer pseudepigraphen Anamnese seine Leser getäuscht?

Diese Frage könnte Riedl negativ beantworten, wenn er annimmt, durch die Kombination mit einer existenziellen Form der Erinnerung werde eine Täuschung des Publikums durch das Pseudepigraphon verhindert. Um dies zu begründen, müsste anhand antiker Quellenzeugnisse gezeigt werden, dass Autoren anamnetische Pseudepigraphen täuschungsfrei gemeint und die Leser ihrer Wer-

ke sie nicht als Täuschungsversuche aufgefasst haben. Könnte Riedl dies gegen Speyer, Brox und andere zeigen, wäre verständlich, warum er den pseudepigraphen Zweiten Petrusbrief als theologisch legitim und kanonisch anerkennt. Es ist allerdings äußerst fraglich, ob die verfügbaren Quellen eine solche These stützen. Und so weit ich sehe, schlägt Riedl diesen Weg nicht ein.

Er könnte die Frage nach der Täuschungsabsicht anamnetischer Pseudepigraphen auch positiv beantworten: Solange sich jemand an Vergangenes erinnert oder andere auffordert, dies zu tun, entsteht nicht der geringste Verdacht, er täusche sein Publikum. Schlüpft er jedoch beim Erinnern in die Rolle eines längst verstorbenen Apostels und täuscht dadurch für seine Erinnerung apostolische Autorität vor, betrügt er seine Leser. Dass Pseudo-Petrus durch Erinnerung mit dem Apostel Petrus verschmilzt und stellvertretend für diesen und unter dessen Namen den Zweiten Petrusbrief verfasst hat, ändert nichts an der Täuschungsabsicht eines solchen Vorgangs. Auch ein anamnetisches Pseudepigraphon muss bis zum anhand von Quellenzeugnissen erbrachten Gegenbeweis als literarische Fälschung gelten. In diesem Fall wäre es allerdings ausgeschlossen, ein pseudopetrinisches Werk als apostolisch und kanonfähig einzustufen, was nicht zu Riedls Anliegen passt.

Als Ergebnis der Arbeit wird eine dritte Antwort präsentiert: „Aus literarischer und historisch-kritischer Perspektive ist dieser Brief pseudepigraphisch, denn ein urchristlicher Autor erhebt lange nach dem Tod des Apostels Petrus den Anspruch, er sei dieser Apostel und schreibe diesen Brief. Aus anamnetischer Perspektive ist die Bezeichnung des 2. Petrusbriefes als pseudepigraphisch dagegen unangemessen, denn in der Anamnese ist dieser Brief durchaus petrinisch und apostolisch“ (239). Entweder die Frage nach der Täuschungsabsicht des Zweiten Petrusbriefes wird damit offen gelassen. Oder Riedl geht davon aus, dass der Brief gleichzeitig mit und ohne Täuschungsabsicht verfasst wurde. In beiden Fällen bleibt die selbst gestellte Aufgabe zu zeigen, wie Pseudepigraphie und Kanonizität miteinander vereinbar sind, unerledigt. Riedls Arbeit zeigt, dass eine theologische und moralische Deutung des Phänomens antiker beziehungsweise frühchristlicher Pseudepigraphie nicht gelingen kann, wenn die zahlreichen antiken Quellentexte zum Thema außer Betracht bleiben.

*Armin D. Baum*

---

Thomas Söding (Hg.): *Geist im Buchstaben? Neue Ansätze in der Exegese*, Quaestiones Disputatae 225, Freiburg/Br.: Herder, 2007, kt., 150 S., € 19,90

---

Dieses schmale Bändchen enthält sechs überarbeitete Beiträge einer Tagung der Katholischen Akademie in Bayern vom November 2005, die unter dem Titel „Die Bibel lesen, aber wie?“ stattfand. Der Untertitel wäre missverstanden, wenn