

Buchbesprechungen

1. Biblische Theologie

DER WEG ZUM MENSCHEN. Zur philosophischen und theologischen Anthropologie. Für Alfons Deissler. Herausgegeben von *Rudolf Mosis* und *Lothar Ruppert*. Freiburg-Basel-Wien: Herder 1989. x/344 S.

Die Festschrift für Alfons Deissler, den langjährigen Ordinarius für alttestamentliche Exegese an der Universität Freiburg im Breisgau, haben Freunde, Kollegen und Schüler unter ein Thema gestellt, das stets im Zentrum der Aufmerksamkeit des Geehrten war: die alttestamentliche Kunde über den Menschen. Sie artikuliert sich für Alfons Deissler in besonders eindringlicher Weise in Micha 6, 8. Auf die Bedeutung dieses Prophetenwortes für das Denken und Wirken Deisslers verweisen die Herausgeber in ihrem Geleitwort (VII), darauf verweist in sehr persönlicher Weise der Beitrag des Aachener Bischofs *Klaus Hemmerle* (234f.). – Zum Gelingen der Festschrift haben nicht nur Alttestamentler sondern auch Philosophen und Systematiker beigetragen. Der alttestamentliche Teil ist der umfangreichste. Er enthält die folgenden Aufsätze: *Westermann, Claus*, Bedeutung und Funktion des Imperativs in den Geschichtsbüchern des Alten Testaments (13–27); – *Ruppert, L.*, „Machen wir uns einen Namen ...“ (Gen 11, 4). Zur Anthropologie der vorpriesterschriftlichen Urgeschichte (28–45); – *Cazelles, H.*, Der persönliche Gott Abrahams und der Gott des Volkes Israel (46–61); – *Schreiner, J.*, Unter Gottes Treue (62–81); – *Scharbert, J.*, Der „Geist“ und die Schriftpropheten (82–97); – *Groß, H.*, Der Mensch als neues Geschöpf (Jer 31; Ze 36; Ps 51) (98–109); – *Mosis, R.*, Die Wiederherstellung Israels. Zur anthropologischen Dimension des verheißenen Heils nach Hos 2, 16f. (110–133); – *Jeremias, J.*, Tod und Leben in Am 5, 1–17 (134–152); – *Haag, E.*, Psalm 1. Lebensgestaltung nach dem alttestamentlichen Menschenbild (153–172); – *Zenger, E.*, Vom Segen der Brüderlichkeit. Überlegungen zum Verständnis des 133. Psalms (173–182); – *Ohler, A.*, Der Mann im Hohenlied (183–200); – *Lohfink, N.*, Koh 1, 2 „alles ist Windhauch“ – universale oder anthropologische Aussage? (201–216). – Diesem Ensemble von Arbeiten ist unmittelbar der hochinteressante Aufsatz von *Barthélemy, D.*, „Un seul“, „un nouveau“ ou „un autre“? À propos de l'intervention du Seigneur sur le coeur de l'homme selon Éz 11, 19 a et des problèmes de critique textuelle qu'elle soulève anzufügen, der leider ganz ans Ende des Buches unter eine eigene Sparte „Zur alttestamentlichen Textgeschichte“ gestellt ist (329–338). Da außerdem dieser Aufsatz nicht wie der von H. Cazelles deutsch geboten wird, dürften Barthélemy's Ausführungen über die durch LXX bezeugte ursprüngliche Lesart „ein anderes Herz“, die tendenziös in die Fugung „ein einziges Herz“(TM) abgeändert wurde, da seit der Zeit des Chronisten das Wort „anderer/andere“ eine pejorative Konnotation erhalten hat (vgl. 338), der Gefahr ausgesetzt sein, weithin unbeachtet zu bleiben. Das ist schade! – Der zweite Teil enthält philosophische Beiträge: *Casper, B.*, Analogie. Ein Hinweis auf die Möglichkeit, sie zeitlich zu denken (219–233); – *Hemmerle, K.*, Wandern mit deinem Gott – religionsphilosophische Kontexte zu Mi 6, 8 (234–250); – *Müller, M.*, Die Phänomenologie im deutschen Denken einst und heute (251–262). Schließlich der dritte systematisch-theologische Teil: *Kasper, W.*, Postmoderne Dogmatik? Zu einer neueren nordamerikanischen Grundlagendiskussion (265–274); – *Riedlinger, H.*, Zur geistlichen Übertragung alttestamentlicher Priestertexte auf Amtsträger der christlichen Kirche (275–293); – *Furger, F.*, Der Dekalog – eine Urcharta der Menschenrechte? (294–309). – Hier ergibt sich für den Alttestamentler die Frage, ob denn die dekalogische Ethik wirklich schöpfungstheologisch begründet ist [Vgl. 300 ff.]. Der religiöse Kontext, in dem der „menschrechtliche Inhalt“ der zweiten Tafel des Dekaloges steht, ist nach Ausweis der Dekalogpräambel eindeutig soteriologisch!; – *Stoeckle, B.*, Gesundheit und Heil. Überlegungen zu einem von der Theologie vernachlässigten Thema (310–325). – Eine Tabula gratulatoria (1–12), eine Liste der Abkürzungen (339) und das Schriftenver-

zeichnung von Alfons Deissler (341–344) runden das Werk ab. H.-W. JÜNGLING S. J.

GNILKA, JOACHIM, *Das Matthäusevangelium. II. Teil*. Kommentar zu Kap. 14, 1–28, 20 und Einleitungsfragen (Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament I 2). Freiburg/Basel/Wien: Herder 1988. VIII/522 S.

Der Verf. schließt mit dem vorliegenden Band die Auslegung des Matthäusevangeliums (Mt), die mit dem ersten Bd. (1986) begonnen hatte, ab. Das dazu Gesagte (vgl. ThPh 63, 1988, 255 f) braucht hier nicht wiederholt zu werden. Aus der heute allgemein geteilten Auffassung, daß die äußeren Zeugnisse der alten Kirche über den Verf. des ersten Evangeliums kritisch überprüft werden müssen, ergibt sich die Entscheidung von G., die Einleitungsfragen an das Ende der gesamten Auslegung zu stellen (II 513–551). Hier zeigt sich ein Grundproblem heutiger „Einleitungswissenschaft“. Die „Einleitung“ setzt im Grunde die Kenntnis des Werkes voraus, in das eingeleitet werden soll, und vermag nicht viel mehr an Daten zu liefern, als der Text selbst hergibt. Erneut betont G. den judenchristlichen Charakter des Milieus, in dem das Mt entstanden ist (513). Er möchte es um das Jahr 80 n. Chr. (520) in Syrien, am ehesten in oder bei Antiochien oder eher noch Damaskus ansetzen (515). Der Verf. des Mt steht in der Tradition des Apostels Petrus und hat, wie G. mit J. Kürzinger das Papiaszitat bei Eusebio, hist. eccl. 3, 39, 19 wiedergibt, „in hebräischem Stil die Worte (über den Herrn) in literarische Form gebracht“ (517). Freilich steht hinter dem Mt nicht allein eine Einzelpersonlichkeit, sondern eine Gemeinde, der ein eigener Abschnitt gewidmet wird (530–534). Den Abschluß der Einleitung bilden eine Übersicht über „Themen der Theologie“ (534–549) und „Beobachtungen zum Text“ (550 f.) –Wie schon in seinen früheren Bänden zu „Herders Theologischem Kommentar zum NT“ bietet G. durchweg zuverlässige Einzelinformation zum Text und seiner Vorgeschichte sowie zu Form- und Gattungsfragen. Die Diskussion sei hier auf einen einzigen, freilich zentralen Punkt beschränkt: Im Vorwort zu Bd. I schreibt G.: „Ich wage es, das Buch meinen jüdischen Freunden zu widmen.“ (V) Das Ringen um das zugleich jüdische und Unjüdische, über das Judentum Hinausführende des Mt ist dem gesamten Kommentarwerk anzumerken, und G. macht es sich hier keineswegs leicht. Die vielleicht gelungenste Formulierung begegnet dazu in dem Abschnitt über die Gattung des Mt, wo die Darstellung des Mt aus österlicher Sicht festgehalten, aber hinzugefügt wird: „Daneben aber erzählt Mt die Geschichte des Volkes Gottes, den Weg von Israel zur universalen Kirche“ (529). Der Begriff des „Volkes Gottes“ dient hier dazu, eine Brücke zu schlagen und einen Bogen zu spannen von Israel zur Kirche. Freilich kann es schon auf der folgenden Seite (530) heißen: „Inmitten der Ablehnung (Jesu durch Israel, Verf.) deutet sich die Konstituierung des neuen Volkes an.“ Von ihm ist nun in der Folge häufiger die Rede, vor allem S. 543 f, wo es um die Ekklesiologie des Mt geht. Es zeigt sich erneut, daß G. in der Kirche das mit Jesus nachösterlich konstituierte Gottesvolk aus Juden und Heiden sieht, das an die Stelle Israels tritt und „das wahre Israel“ wird, wie er mit W. Trilling sagen möchte, auch wenn diese Formulierung, wie er sieht, bei Mt nicht vorkommt (544). Ob und wie weit der Text des Mt eine solche Sicht zuläßt, wäre weiter zu untersuchen. Bei dem Wort von Mt 21, 43, auf das sich G. besonders stützt, ist zu beachten, daß hier Jesus zu den Führern des jüdischen Volkes, zu „Hohenpriestern und Ältesten“ bzw. „Pharisäern“ spricht, wie der Kontext klar zeigt (vgl. Mt 21, 23 und 21, 44). Ihnen in erster Linie wird die Gottesherrschaft genommen und einem anderen Volk mit anderer Leitung gegeben. Bei dem „Blutruf“ in Mt 27, 25 verwarft sich G. ausdrücklich dagegen, die Stelle als Selbstverfluchung des jüdischen Volkes zu sehen, hält auf der anderen Seite aber auch in diesem Zusammenhang an der Ersetzung Israels durch die Kirche fest (459). Im ökumenischen Dialog zwischen Juden und Christen wird dieses „Substitutionsmodell“, aufgrund dessen die Kirche an die Stelle Israels tritt, gemeinhin abgelehnt. Wenn es tatsächlich Mt zugeschrieben werden müßte, wäre es von Paulus her kritisch zu hinterfragen: nach Röm 9–11 und speziell Röm 9, 4 f war Israel nicht nur Gottes Volk und Träger seiner Verheißungen, sondern ist es noch zur Stunde. Dies ist auch gegenüber dem Konzilstext *Nostra Aetate* Nr. 4 festzuhalten, wo