

ren. Weiter wendet sich Splett gegen die Tendenz, die Frage nach Gott nicht konsequent zu stellen, aus der Überzeugung, man könne bloß zu Wahrscheinlichkeiten, nicht jedoch zur Wahrheit gelangen, oder sie zu relativieren, indem die kirchlich-theologische Sprache sich an der Idee partikular-gruppenbezogenen Funktionierens statt am Begriff universaler Wahrheit orientiert. Ebenso wendet er sich gegen die Tendenz, auf eine philosophische Begründung von Glauben und Theologie zu verzichten und metaphysische Fragen, die im theistischen Kontext gestellt werden, unter Berufung auf eine auf Wittgenstein rekurrierende begriffslogisch-grammatische Methodologie abzuweisen.

Sicherlich war das Ziel des Symposiums, das die Hochschule Sankt Georgen zu Ehren von Jörg Splett veranstaltete, nicht eine Würdigung von Spletts gesamtem Werk und eine umfassende Diskussion des Verhältnisses von Philosophie und Theologie, sondern es ging bei dem Symposium vielmehr um einige Schlaglichter, die das erstaunliche Anregungspotential des Splettschen Philosophierens sichtbar machen sollten. Zweifellos ist das der vorliegenden Publikation, die der Herausgeber mit einer Einführung versehen hat, gelungen.

V. PERIN

## 2. Biblische und Historische Theologie

ROLOFF, JÜRGEN, *Jesu Gleichnisse im Matthäusevangelium*. Ein Kommentar zu Mt 13, 1–52, herausgegeben von Helmut Kreller und Rainer Oechslen (Biblich-Theologische Studien; Band 73), Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag 2005. 105 S., ISBN: 3-7887-2109-X.

Die Erstellung eines Kommentars zu seinem Lieblingsevangelium war ein Vorhaben des Erlanger Neutestamentlers Jürgen Roloff (= R.), das er nicht mehr umsetzen konnte. Zur vollständigen Bearbeitung gelangte vor seinem Tod im Jahr 2004 lediglich Kap. 13 des Matthäus-Evangeliums. R.s Kommentar zur Gleichnisrede des Matthäus geben Helmut Kreller und Rainer Oechslen im vorliegenden Bd. heraus – auch „um dem verstorbenen Exegeten einen literarischen Gedenkstein zu setzen“ (Vorwort).

R. unterscheidet die Gleichnisse und das Nicht-Verstehen des Volkes (Mt 13, 1–35) von den Gleichnissen und dem Verstehen der Jüngerinnen und Jünger (Mt 13, 36–52). Letzteren „ist es gegeben, die Geheimnisse des Himmelreiches zu erkennen“ (Mt 13, 11). Während nach Markus (Mk 4, 11) das Geheimnis des Gottesreiches den Jüngern bisher verborgen blieb und ihnen nun zugänglich gemacht werden soll, stellt Matthäus das Erkennen der Geheimnisse des Himmelreiches durch die Jünger selbst heraus: Sie brauchen gar keine Deutung, weil Gott selbst sie mit der Fähigkeit zu verstehen beschenkt hat, und darin liegt die Pointe, die Matthäus gegenüber der Markus-Vorlage einbringt.

Inhaltliche Verschiebungen ergeben sich auch beim Vergleich von Mt 13, 12 und Mk 4, 12. Markus führt Gleichnisse mit Bezug auf Jes 6, 9 so ein, als wolle Jesus das Volk vorzüglich verhärten, und Matthäus hält dagegen: Jesus redet in Gleichnissen, weil das Volk im Sinne Jesajas verstockt ist, und nicht, damit es verstockt werde. Denn die einzige dem Himmelreich angemessene Redeweise sind die Gleichnisse – im Sinne des Erfüllungszitats aus Ps 78, 2, in welchem der erste Teil des matthäischen Gleichniskapitels kulminiert: „Ich will in Gleichnissen meinen Mund auftun, aussprechen will ich, was von Anfang verborgen war“ (Mt 13, 35).

Exemplarisch wähle ich das Gleichnis vom Senfkorn aus (Mt 13, 31 f.). Dessen jesuanische Herkunft erscheint unstrittig (S. 57), und in seiner Auslegung wehrt sich R. gegen falsche Alternativen: Es gehe weder nur um den Gedanken der Entwicklung noch ausschließlich um die Sicht des Himmelreiches als einer rein zukünftigen Größe, die alles geschichtlich Gewachsene entwertet. Gegen Joachim Jeremias macht R. nicht das Motiv des Kontrasts allein stark, sondern verknüpft es mit dem Motiv des Wachstums; Analoges sehe und lese ich in Kinderbüchern, die bilder- und beziehungsreich, implizit oder explizit von dieser biblischen Geschichte leben. R. bindet das winzig kleine Senfkorn des Anfangs mit dem großen Baum des Endes zusammen – so, dass dieser Baum nicht beziehungslos als „imperiales“ Symbol erscheint, sondern in Beziehung zu jenem Senfkorn steht, in welchem das Kommende gegen allen Anschein schon vorbereitet ist. Der

„Mensch“, der das Senfkorn nahm, enthüllt sich in Mt 13,37 als der Menschensohn, und der „Acker“ passt zwar nicht zu einem Gartengewächs, steht aber für die Welt, für den Ort, auf den der Menschensohn sein Wirken ausrichtet, „und der gute Same sind die Söhne des Reiches“ (Mt 13,38), jene Menschen, die als Jüngerinnen und Jünger Jesu in der Welt Zeugnis vom Himmelreich ablegen. Die kleine Schar derer, die als Kirche den Repressalien ihrer Umgebung ausgesetzt ist, ist kontrastiert mit dem Baum, in dessen Zweigen die Vögel des Himmels wohnen, und zugleich wird diese Kirche zum Zeichen der Hoffnung auf jene beziehungsreiche Welt. Im weiteren Gang seiner Auslegung unterscheidet R. mit Mt 13,43 und unter Verweis auf Paulus (1 Kor 15,24–28) zwischen dem Reich des Menschensohns – es bleibt nicht Ende in sich selbst, ist nicht perfekt und muss es nicht sein – und der Vollendung im Reich Gottes.

In der Auseinandersetzung mit dem Senfkornvergleich wird exemplarisch deutlich, wie R. arbeitet: Er betreibt detailgenaue Exegese und malt die sich abzeichnenden Linien so aus, dass zugleich theologische Grundzüge aufscheinen. Er zeigt Sorgfalt und Liebe zum einzelnen Mosaikstein und entwirft daraus zugleich eindrucksvolle Bilder – vorgebracht in großer Eigenständigkeit, auch gegen andere wirkmächtige Lehrmeinungen, wenn der Autor die Argumente anders gewichtet als diese.

Die Herausgeber haben dem Exegeten einen Gedenkstein gesetzt, der für sich spricht und sich darum vielseitig lesen lässt: aus dem Blickwinkel derer, die exegetisch „vom Fach“ sind, ohnehin, aber auch aus der Perspektive derjenigen, die darin weniger bewandert sind, jedoch in ihrem Leben den Spuren Jesu folgen und sich auf seine Gleichnisse einlassen wollen. Eine zweite Auflage könnte diesen inspirierenden Bd. noch „toppen“, wenn darin die in den Anmerkungen unterbreiteten Quellenangaben zu einem (bisher fehlenden) Literaturverzeichnis weiterverarbeitet werden und auch der „Verrohung“ des Buchrückens („Rohloff“ [sic!]) ein Ende gesetzt wird! K. KIESSLING

MECHLINSKY, LUTZ, *Der „modus proferendi“ in Augustins „sermones“ ad populum* (Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums. Neue Folge, 1. Reihe: Monographien: Band 23). Paderborn [u. a.]: Ferdinand Schöningh 2004. 291 S., ISBN 3-506-71784-7.

Ein nicht unbedeutender Teil des von Augustinus auf uns gekommenen Schrifttums besteht aus Predigten. Sie stehen zwar weit weniger im allgemeinen Bewusstsein als seine großen Werke wie die *Confessiones* oder *De civitate Dei* usw., füllen aber, nimmt man zu den sog. *Sermones ad populum* auch die 124 *In Iohannis evangelium tractatus* und die zum größeren Teil ebenfalls im Gottesdienst vorgetragenen *Enarrationes in psalmos* hinzu, mehr als vier der insgesamt 15 Bde. der *Opera omnia* der Maurinerausgabe. Da das 4. Buch von Augustins *De doctrina christiana* bekanntlich aus einer Art Rhetorik für den christlichen Redner, konkret aus Anweisungen besteht, wie das bei der Auslegung der Hl. Schrift Gefundene (*De doctrina christiana*, Bücher I bis III) dem christlichen Publikum vorgetragen werden soll, besteht die Möglichkeit, Augustins Predigtpraxis mit seiner Predigttheorie zu vergleichen. Für zwei Teile seines oben genannten Predigtwerkes, die Traktate zum Johannesevangelium und die *Enarrationes in psalmos*, wurde schon aufgezeigt, dass sich der Bischof von Hippo an die von ihm selbst entwickelte Theorie hält. G. W. Doyle zeigte dies 1975 für die Predigten zum Johannesevangelium (St. Augustine's Tractates on the Gospel of John compared with the rhetorical theory of *De doctrina christiana*, Chapel Hill), und H. Müller 2001 für die Psalterhomilien (Theory and practice of preaching: Augustine, *Enarrationes in psalmos* and *de doctrina christiana*: StPatr 38, 233–237). Die vorliegende Studie hat nun zum Ziel, die bestehende Forschungslücke zu schließen, d. h. nun auch für die *Sermones ad populum* die Frage zu prüfen, ob sie sich an die eigene, in *De doctrina christiana* entfaltete Theorie halten. Darüber hinaus geht es überhaupt um die Frage der Einschätzung der Form des augustiniischen Predigtwerkes. Zwar hatte ein Kenner der antiken Kunstprosa wie Eduard Norden bereits im vorletzten Jhd. die Ansicht geäußert, dass Augustins Predigten „durch ihre bei aller Einfachheit doch geradezu raffinierte Formgebung überraschen“, so gab es doch auch eher kritische Stimmen, die an dem Prediger eine „gewisse Unausgeglichenheit“ bemängelten bzw. ihm vorwarfen, „sich von der Fülle der Gedanken und Einfälle“ treiben zu lassen (16).