

reiche Frucht bringe. Kontemplation sei keine Alternative zum Glauben, sondern radikaler Vollzug des Glaubens. Dieser Ansatz, der Glauben und Schauen miteinander verbinde, stehe in biblischer und gut bezeugter theologischer Tradition. Der Verdacht, man würde den konkreten Problemen der Welt entfliehen, sei unbegründet. Wäre dies das Ziel der Kontemplation, dann wäre sie gründlich missverstanden. Ihre „Weltflucht“ führe nicht zu einem Ausstieg aus der Welt, sondern zu einer vertieften Präsenz in der Welt. Sie bedeute nicht etwa Verachtung von Beziehung, sondern nur von kontaminierter Beziehung. Damit etwas Neues wachsen könne, müsse das Alte gelassen werden. Schließlich gehe es nicht darum, die Einsichten der historisch-kritischen Exegese einfach über Bord zu werfen, sondern zu verstehen, dass die wissenschaftliche Exegese das spirituelle Potenzial der Schrift nicht voll ausschöpfen könne. Sie wolle das auch gar nicht. Das bedeute aber, dass es eine Form der Bibellektüre geben müsse, die über das Modell der „wissenschaftlichen Exegese“ hinausgehe. Gregor der Große versuche, diesen Unterschied mit den Begriffen „Wissenschaft“ und „Weisheit“ zu erfassen. Man müsse wissen, dass die Beschauung, die etwas sieht, was nicht ausgesprochen zu werden vermag, etwas anderes sei als die Lehre, die etwas sieht, was in Worten ausgedrückt werden kann. Im Vergleich zu jener Erleuchtung, die nicht in Worte gefasst werden könne, sei das, was mit Worten wiederzugeben ist, gleichsam draußen.

Einigen Lesern wird manches in diesem Bericht schon bekannt sein. Viele werden dennoch dafür danken, dass hier ein Thema noch einmal ausführlich und kompetent vorgestellt wird, das schon seit langem diskutiert wird und für die Zukunft der Kirche von großer Bedeutung ist. Man erinnere sich zum Beispiel an die Warnrufe von Hans Urs von Balthasar (Meditation als Verrat, in: *GuL* [1977], 260–268; *Katholische Meditation*, in: *GuL* [1978], 28–38), an die kritischen Beiträge von Josef Sudbrack in *GuL*, die sich um Unterscheidung der Geister mühten, an das leider vergessene Buch von August Brunner (Der Schritt über die Grenzen. Wesen und Sinn der Mystik, 1972) und viele andere Stellungnahmen. Aber die Vorträge, die hier zum „Verhältnis von Schriftauslegung und kontemplativer Praxis“ im Wiener Forum für Theologie und Religionswissenschaft veröffentlicht werden, behandeln Aspekte, die bisher zu wenig berücksichtigt wurden, und deshalb möchte ich ebendiese allen empfehlen, die sich für eine aktualisierende, vielschichtige Bibellektüre interessieren. Auch wenn sie über das Modell der wissenschaftlichen Exegese im engeren Sinne hinausgeht, ist sie keineswegs unvernünftig, vielmehr notwendig. Im Grunde geht es dabei um das größere, zu wenig beachtete und behandelte Thema „Wort und Geist“, das schon in Joh 16,7 anklingt, wo Jesus sagt: „Es ist gut für euch, dass ich fortgehe. Denn wenn ich nicht fortgehe, wird der Beistand nicht zu euch kommen; gehe ich aber, so werde ich ihn zu euch senden.“ Warum sagt Jesus so etwas? Kann Jesus der Offenbarer nur sein als einer, der ständig das Gegebene zerbricht, alle Sicherheit zerstört, immer wieder vom Jenseits hereinbricht und in die Zukunft ruft? Ist das Kommen des Geistes für die Jünger notwendig, weil nur Er die Offenbarung als nicht zu besitzende und stets zukünftige sichert? „Wenn ihr fleischlich dem Fleische anhangt, werdet ihr nicht geistfähig sein“, so hat schon Augustinus dieses geheimnisvolle Abschiedswort Jesu einmal gedeutet. Es geht darum, dass wir den Geist, den das Wort der Bibel enthält, aufdecken, aus ihm leben und ihn nicht vernachlässigen. Wenn das zu wenig geschieht, entstehen „geistlose Worte“ (Worte ohne den Geist), die Spaltungen verursachen oder Streit hervorrufen, weil dem Logos ohne Pneuma die Liebe fehlt.

F. J. STEINMETZ SJ

BRUNER, FREDERICK DALE, *The Gospel of John. A Commentary*. Grand Rapids [u. a.]: Eerdmans 2012. XXX/1281 S., ISBN 978-0-8028-6635-6.

Der vorliegende Kommentar zum Johannesevangelium ist nach Frederick Dale Bruners Aussage nicht in erster Linie für Fachexegeten, sondern für Studierende des Johannesevangeliums, Seelsorger, Lehrer, kirchlich engagierte Laien und Menschen, die sich für den christlichen Glauben interessieren, bestimmt (xiii).

Der Verf. (= B.) kommentiert den Evangelientext in einem methodischen Vierschritt. Zunächst präsentiert er eine Übersetzung des griechischen Bibeltextes, darauf folgt eine

Sammlung von Zitaten aus historischen und modernen Kommentaren, die jeweils die Bedeutung des Textes in Kurzform einfangen sollen. In einem dritten Schritt nimmt B. die Einzelauslegung des jeweiligen Textes vor, in einem vierten stellt er die wichtigsten kirchlichen Auslegungstraditionen dar.

Die Übersetzung im Kommentar überrascht bisweilen durch moderne und ungewöhnliche Formulierungen, die sich bei genauerem Hinsehen jedoch aus dem griechischen Bibeltext begründen lassen. So übersetzt der Verf. beispielsweise Joh 1,14a-b: „And so the Word became flesh and moved into the neighbourhood.“ (4) Diese Übersetzung gibt einen wichtigen Aspekt der Bedeutung des griechischen Textes prägnant wieder: Die Fleischwerdung des göttlichen Wortes bedeutet die Präsenz Gottes mitten in unserer Welt. Ein anderer Gesichtspunkt der griechischen Formulierung geht aber auf Kosten dieser Zuspitzung gänzlich verloren, nämlich der Bezug dieser Johannesstelle zum Bundeszelt im Alten Testament über das Stichwort des „Zeltens“. So scheint mir B.s. Übersetzung zwar erfrischend für jemanden, der Griechisch versteht und den Text lebendig vermitteln will, aber nicht sehr gut geeignet für Laien, die den Wortlaut nicht überprüfen können. Da B. seine Übersetzung ausdrücklich als Kommentar ansieht und sie mit den gängigen englischen Übersetzungen vergleicht, erscheint sein Vorgehen – mit Risiken und Chancen – dennoch legitim. Bisweilen kommt man freilich um ein Schmunzeln nicht herum, etwa wenn Petrus in Joh 1,42 „Rocky“ genannt wird (104), oder Thomas in den Abschiedsreden sagt: „Lord, we don’t have the foggiest idea where you are going.“ ( 811).

An der Zitatensammlung ist erfreulich, dass ebenso historische wie moderne Autoren zum Text zu Wort kommen, was dem Verf. auch ausdrücklich wichtig ist (xv). Autoren verschiedener Epochen werden zitiert: u. a. Augustinus, Chrysostomus, Thomas von Aquin, Luther, Calvin, Henry, Bengel, Meyer, Godet, Westcott, Barrett, Brown, Bultmann, Hoskyns und Schnackenburg. Sie bleiben allerdings undiskutiert nebeneinander stehen und werden nur gelegentlich in die Auslegung des Textes einbezogen.

Die Einzelauslegung erfasst meist treffend den Sinn des Bibeltextes, bezieht exegetische Diskussionen abwägend ein, erklärt verständlich den Text sowie den historischen Hintergrund und kann deshalb nicht nur Laien interessante Einsichten geben, weil B. sehr genau liest und seine Erkenntnisse prägnant und lebensnah zu formulieren versteht. Bisweilen plaudert er allerdings aus der Sonntagsschule (z. B. 247), was kaum in einen exegetischen Kommentar gehört, und gelegentlich geht auch die konfessionelle Prägung mit ihm durch, indem er Grunderkenntnisse der Reformatoren bei Johannes findet, die der Evangelist vermutlich so noch nicht gehabt hat (z. B. 28–33; 251). Auch die gelegentliche Einbeziehung einer Übersetzung des NT in Hawaii Pidgin ist zwar originell, aber doch nicht unbedingt jedermanns Sache (z. B. 13).

Die Ausführungen zu historischen Auslegungstraditionen stellen eine interessante Ergänzung zur eigenen Kommentierung dar, sind aber bisweilen deutlich vom konfessionellen und nationalen Hintergrund des Autors geprägt, sodass sie nicht immer ins Zentrum des Interesses eines deutschsprachigen Lesers treffen.

Entsprechend der Ausrichtung des Kommentars auf ein breiteres Publikum beschäftigen den Verf. exegetische Fachdiskussionen, nach denen eine Rez. zum Johannesevangelium klassischerweise fragt, nicht oder nur sehr nachgeordnet. Das Vorwort (xiii–xxi) erklärt Ziel, Methode, Autoritäten, Entstehungskontext und Fokus des Kommentars sowie den persönlichen Hintergrund des Verf.s, nicht aber die typischen Standardfragen etwa nach der Autorschaft des Evangeliums oder dessen Verhältnis zu den synoptischen Evangelien. Der Hauptteil des Werkes ist ein Kommentar des kanonischen Textes in synchroner Vorgehensweise (3–1253).

Den hauptsächlichen Verdienst dieses Kommentars sehe ich in der Verbindung von sachgerechter Exegese mit großer Verständlichkeit und Lebensnähe, die manche konsequent fachexegetischen Kommentare vermissen lassen. Nicht wenige Passagen eignen sich auch gut für universitäre Lehrtätigkeit, weil komplizierte Sachverhalte zum Hintergrund des Evangeliums einfach erklärt werden (z. B. 254 die Situation in Samarien zu Joh 4). Eine Schwäche des Werkes scheint mir jedoch, dass die übermäßig pointierte Übersetzung am besten in den Händen eines griechischkundigen Lesers aufgehoben wäre, der Kommentar aber vornehmlich für Menschen geschrieben ist, die gerade über

diese Sprachkenntnis nicht verfügen. Der ideale Leser für diesen Kommentar ist weder der Fachexeget noch der Laie, sondern der pastorale Mitarbeiter, der mit theologischer Kompetenz das Evangelium verkündigt und nach originellen Formulierungen und Vergleichen sucht.

I. KRAMP CJ

HEITHER, THERESIA, *Biblische Gestalten bei den Kirchenvätern: David*. Münster: Aschendorff Verlag 2012. 247 S., ISBN 978-3-402-13000-1.

Auch der hier vorliegende fünfte Bd. der Reihe „Biblische Gestalten bei den Kirchenvätern“ bleibt dem im Vorwort zum ersten Bd. beschriebenen Ansatz treu. Sie „hat sich zum Ziel gesetzt, die Art und Weise, wie die großen Theologen der frühen Christenheit die Bibel lasen, vorzustellen und so zu einer geistlichen Schriftauslegung in unserer Zeit Anregungen zu geben.“ Das schließt mit ein, dass „Zeitgenossen, deren Denken und Glauben durch den Wissenschafts- und Wahrheitsbegriff der Gegenwart geprägt ist“, Probleme mit dieser Art und Weise des Umgangs mit der Heiligen Schrift haben werden. Die in den vorausgehenden Bdn. über Abraham (2005), Adam (2007), Samuel (2009) und Mose (2010) angewandte Methode wird auch im vorliegenden wieder verwendet. Von den etwa 20.000 Stellen der Heiligen Schrift, an denen David erwähnt wird, werden diejenigen ausgewählt, die für die Gestalt Davids aussagekräftig sind. Das sind nicht nur die in den Geschichtsbüchern und in den Propheten vorkommenden direkten Erwähnungen Davids, sondern auch solche Psalmen, die die Kirchenväter als Selbstaussagen Davids interpretiert haben. – Die auf diese Weise gewonnene Menge von Kirchenväteraussagen zu David wird dann von der Autorin unter fünf Gesichtspunkten angeordnet: Der erste sammelt die Stellen zur Biographie Davids. Sie sind untergliedert in Aussagen zu Herkunft, Jugend, Verfolgungszeit, Königtum, Alter, Tod und Grab. Sie sind ihrerseits wiederum untergliedert. Das Stichwort ‚Herkunft‘ z.B. in Chronologie, Abstammung, Name und Aussehen. – Der zweite Gesichtspunkt zur Ordnung des Materials lautet ‚Gottesbeziehung Davids‘. Die Unterpunkte heißen hier: ‚Mann nach dem Herzen Gottes‘, ‚Tugenden Davids‘, ‚Sünde Davids‘, wiederum mit den entsprechenden Unterpunkten. – ‚David der Psalmsänger‘ und ‚David, der Träger der Verheißung‘ sind die beiden folgenden Gesichtspunkte überschrieben. Der fünfte und letzte Gesichtspunkt bringt die Kirchenväteraussagen zu dem Thema ‚Jesus und David‘, unterteilt in die Aussagen über ‚Jesus als leiblicher Sohn Davids‘, ‚Jesus Sohn oder Herr Davids‘, ‚Jesus der neue David‘ und ‚Jesus der Schlüssel Davids‘. – Treffend fasst die Autorin in ihrem Schlusswort zusammen, wie die Kirchenväter die Gestalt Davids sehen: „Als Prophet und als König verweist David auf Christus, aber auch das andere gilt: Christus kann man nur erkennen, wenn man im Evangelium die verschiedenen Verweise auf David richtig deutet. In diesen zwei Richtungen sehen die Väter die Verbindung David – Christus, einerseits können sie die Verheißungen Gottes an David nur erfüllt sehen in Jesus Christus, und andererseits können sie Jesus Christus und sein Evangelium nur im Lichte der Tatsache verstehen, dass er der verheißene Sohn Davids ist“ (227).

Völlig unverständlich ist uns die Entscheidung der Autorin, die als *spuria* geltenden Homilien *In caecum a nativitate* (CPG 2272), *De semente* (CPG 2245), *Argumentum in psalmos* (CPG 2238) und *In ss. patres et prophetas* (CPG 2277) Athanasius von Alexandrien zuzuschreiben (vgl. 20–22, 43, 56, 105, 109, 185, 191 f., 201) und sie so, ohne jede Begründung, in ihre Sammlung von Athanasius-Stellen zu David einzubeziehen. Der von der Autorin dem Athanasius ebenfalls zugeschriebene *sermo maior de fide* (183) gilt heute als Werk Markells von Ancyra (vgl. CPG 2803). Durch weitere Register, z. B. zu den behandelten Themen, wäre der Bd. noch nützlicher geworden. H.-J. SIEBEN SJ

REEMTS, CHRISTIANA, *Biblische Gestalten bei den Kirchenvätern: Salomo*. Münster: Aschendorff Verlag 2012. 186 S., ISBN 978-3-402-12999-9.

Die Darstellung der biblischen Gestalt des Salomo bei den Kirchenvätern scheint zumindest unter der Rücksicht der Fülle des zu bearbeitenden Materials, also der Belegstellen bei den Vätern, etwas weniger schwierig gewesen zu sein als dies bei David der Fall war. So kommt Salomo schon in der Bibel nur 280 Mal vor. Nach Einschätzung der