

sam gelten; standen sie doch – man denke nur an den Aufsatz über »Messiasbekenntnis und Petrusverheissung. Zur Komposition Mt 16, 13-23 par« aus den Jahren 1957-58 – nur zu oft als einsame Vorkämpfer auf einem Feld, dessen Entwicklung damals längst nicht mit der heute geltenden Selbstverständlichkeit abzusehen war. – Neben den Abhandlungen, welche der Erforschung der (synoptischen) Evangelien im strengen Sinn gelten, dürfen aber eine Reihe von Beiträgen zu umfassenden Themen neutestamentlich-theologischen Forschens und Darlegens nicht unerwähnt bleiben; hier geht es beispielsweise um Fragen des geschichtlichen Charakters und der damit gegebenen geschichtlichen Bedingtheit der Christusoffenbarung, um Probleme historischer und existentialer Interpretation, um »Zeit und Zeitüberlegenheit in biblischer Sicht« und um »Exegetische Erwägungen über das Wissen und Selbstbewusstsein Jesu«.

In der kleinen Schrift »*Messias und Gottessohn*« beschäftigt sich der Autor abermals mit der matthäischen Geburts- und Kindheitsgeschichte unter all den Gesichtspunkten, welche aus einer ebenso umsichtigen und theologisch verantwortlichen wie andererseits literarisch und historisch kritischen Fragestellung moderner neutestamentlicher Wissenschaft erwachsen. O. K.

FRIEDRICH WEINREB: Die jüdischen Wurzeln des Matthäus-Evangeliums (Lebendige Bausteine 13). Zürich 1972. Origo-Verlag. 216 Seiten.

Der holländische Jude aus alter chassidischer Familie erläutert meditierend, erzählend die ersten Kapitel des ersten Evangeliums anhand der ihm überkommenen mündlichen jüdischen Überlieferung. Es schien dem Verfasser »wichtig zu sein, dass einmal ein völlig orthodox lebender und denkender Jude, von seiner Welt aus, seinen Gedanken über Matthäus, und damit über das Neue Testament, freien Lauf liess« (S. 9). Der freie Lauf der Gedanken, vor einem kleinen Kreis von Christen in Zürich vorgetragen, an »Brüder und Schwestern« gerichtet, vom Tonband aufgezeichnet, ist für den Druck nur wenig bearbeitet worden. Einer Einführung in »Grundbegriffe der jüdischen Tradition« folgen »Hinweise zum Matthäus-Evangelium«, die aufmerksam zu lesen allein deswegen lohnt, weil hier eine ungewohnte, aber durchaus sinnreiche Auslegung angeboten wird, die von unserem historisch-kritischen Umgang mit biblischen Texten stark abweicht, sich ihrem Selbstverständnis nach aber gerade auf deren jüdische Wurzeln bezieht. R. P.

ALFONS WEISER: Die Knechtsgleichnisse der synoptischen Evangelien (Studien zum Alten und Neuen Testament 29). München 1971. Kösel-Verlag. 312 Seiten.

Die Würzburger, bei R. Schnackenburg gefertigte Dissertation, behandelt die Gruppe der Knechtsgleichnisse und ihre Überlieferung in den Evangelien; sie sind ein Paradigma, an dem sich sowohl die Redeweise Jesu als auch der gestaltende und umgestaltende Beitrag der Urkirche erkennen lässt. Wertvoll ist die Zusammenstellung jüdischer Knechtsgleichnisse im 3. Kapitel (S. 28-41); zur Frage der Bedeutung solchen Materials für das Verständnis der Gleichnisse Jesu hat sich jüngst J. B. Bauer weiterführend geäußert (Gleichnisse Jesu und Gleichnisse der Rabbinen, in: Theologisch-praktische Quartalschrift 119, 1971, S. 297-307). Die einzelnen Knechtsgleichnisse der Evangelien werden eingehend analysiert; auf das Buch von Weiser kann bei ihrer Auslegung nicht mehr verzichtet werden. R. P.

ROBERT MC LACHLAN WILSON: Gnosis und Neues Testament. Stuttgart 1971. Verlag W. Kohlhammer. Urantaschenbücher. 152 Seiten.

Dieses Buch ist aus einer Reihe von Vorlesungen an amerikanischen und kanadischen Universitäten entstanden, und man spürt noch die Lebendigkeit des Vortrages. Wesentlich für dieses ganze Problem der Gnosis ist eine präzise Begriffsbestimmung, und der Verf. schlägt die folgende vor: Unter Gnostizismus verstehen wir die spezifisch christliche Häresie des 2. Jahrh. n. Chr., unter Gnosis im weiteren Sinn den ganzen Ideenkomplex, der zur gnostischen Bewegung und zu verwandten Denkrichtungen gehört. Die gnostischen Systeme enthalten jüdische Elemente, wobei man aber nicht weiss, welche genaue Kenntnis die Gnostiker vom Judentum hatten. Durch die Funde von Nag Hamâdi wird man aber früher oder später mehr Klarheit über die Geschichte der Gnosis gewinnen. Immerhin liegen hier etwa 1000 Seiten koptischer Texte vor, es sind mehr als 40 bisher unbekannte Schriften. Nach einer sehr sorgfältigen Erörterung der zahlreichen Probleme und nach einer Analyse der gnostischen Texte kommt der Verf. zu dem folgenden Ergebnis: Einzelne gnostische Motive und Begriffe lassen sich weit in die vorchristliche Periode zurückverfolgen, wobei aber nicht klar ist, ob man diese Motive wirklich als »gnostisch« bezeichnen kann. Fest steht, dass man diese ganze Bewegung sicher nicht aus einer einzigen Quelle ableiten kann. Ferner tritt in der Gnosis ein neues Element auf: Eine radikale Weltverneinung, die diese Welt und die menschliche Existenz darin ablehnt, ohne freilich einer totalen Verzweiflung zu verfallen: Für die Erwählten besteht eine Hoffnung in der Aussicht auf Rückkehr in das Reich des Lichtes, in das der Mensch seinem Wesen nach gehört.

Das jüdische Element erscheint im entwickelten Gnostizismus oft stärker als das christliche, wobei im Hermetismus und Mandäismus kaum Einfluss christlicher Vorstellungen vorliegt. Der Mandäismus verarbeitet zwar jüdische Motive, enthält aber eine stark antijüdische Komponente. Die ersten Anfänge der Bewegung mögen eher in Palästina und Syrien als in Alexandrien gewesen sein. Vielleicht hat das Judentum die iranischen und mesopotamischen Elemente vermittelt. In diesem Fall würde der Beitrag der griechischen Philosophie in ein späteres Entwicklungsstadium gehören.

Die Frage, wann Christentum und Gnosis miteinander in Berührung kamen, ferner wie sie sich gegenseitig beeinflussten und durchdrangen, ist heute noch schwer zu beantworten, vielleicht wird man mehr nach der Veröffentlichung und Bearbeitung der zahlreichen gnostischen Texte wissen, die noch der Publikation harren. Im übrigen werfen diese gnostischen Schriften auch ein Licht auf das Judentum, über das wir bekanntlich viel zu wenig wissen, und eine genauere Analyse der beiden Apokalypsen des Jakobus mag manche neue Erkenntnisse bringen.

Das Buch von Robert Mc Lachlan Wilson stellt eine sehr gute Einleitung in diese vielgestaltige Problematik der Gnosis dar; der Verf. lässt uns ahnen, was hier für ein ungeheures Arbeitsfeld für die religionsgeschichtliche Forschung besteht, und man kann wirklich nur hoffen, dass in absehbarer Zeit möglichst viele Texte ediert und übersetzt vorliegen, so dass man sich ein eigenes Urteil bilden kann. Man wird dann auch noch zu feineren Begriffsbestimmungen und Unterscheidungen gelangen müssen, etwa was den Unterschied zwischen Gnostizismus und Apokalyptik anbelangt. Letztere hat bekanntlich zur Entwick-

lung der Gnosis manches beigetragen. So darf man gespannt darauf sein, was die Forschung uns in den nächsten Jahren auf diesem Gebiet bieten wird; es besteht jedoch gar kein Zweifel, dass die Probleme der Gnosis von beträchtlicher Bedeutung für Judentum und Christentum der ersten nachchristlichen Jahrhunderte sind. E. L. Ehrlich

JOHANNES WIRSCHING: Was ist schriftgemäss? Studien zur Theologie des äusseren Bibelwortes. Gütersloh 1971. Verlag Gerd Mohn. 246 Seiten.

In einer konzentrierten, negativ abgrenzenden Darstellung unternimmt in dem vorliegenden Buch ein evangelischer Theologe den Versuch, einen Durchblick auf die einzigartige Würde des Bibelwortes zu geben. Das ist eine unzeitgemässe Absicht, wenn man bedenkt, dass heutzutage die Theologie weithin von »Anpassungstendenzen« beherrscht wird, sei es, dass sie Anleihen bei den Einzelwissenschaften macht oder bei modernen philosophischen Richtungen, sei es, dass sie im Gespräch mit dem Atheismus christliche »Anknüpfungspunkte« sucht oder in den fernöstlichen Religionen Verwandtes aufzuspüren meint. Die Renaissance der Hegelschen Philosophie im Hinblick auf theologische Fragestellungen kennzeichnet das Bedürfnis, die philosophische Vernunft und die Sache des Glaubens zwar nicht auf eine Formel zu bringen, wohl aber eine Anthropologie zu entwerfen, in der die Kraft des bleibenden biblischen Widerspruchs (Luk 2, 34–35) einer philosophiegesättigten Christologie weichen muss. Darin spielt das Alte Testament und das Geschick Israels und des heutigen Judentums, weil beide dem Einbau in eine spekulativ-systematische Darstellung trotzen, nur eine geringe Rolle. Wirsching setzt diesen und zahlreichen anderen innertheologischen und innerkirchlichen Entmündigungsversuchen der Schrift seinen Widerstand entgegen, der die Legitimation aus dem Rückgang auf das geschichtlich »abständige« Bibelwort bezieht. Wie aber kann die Bibel ohne Verfremdung als »Schrift« gehört werden?

Der Autor stellt damit eine für die Verkündigung und für die Existenzberechtigung, die »Wissenschaftlichkeit« der Theologie fundamentale Frage. Dass auf diesem Feld nicht einfach ein klares Ja jedes Nein ablöst, dass die Verheissung nicht durch die Erfüllung aufgehoben wird, die Dogmatik nicht in einem friedlichen Verhältnis zur Exegese steht, dass kirchliche Tradition den Bibeltext in seiner Bedeutung nicht ein für allemal kanalisieren kann, sondern ihm je neu in seiner die Geister unterscheidenden, kritisch-operativen Schärfe gegenübersteht – diese Glaubenserfahrung zu verdrängen oder zu vergessen, ist ein Zeichen der Ohnmacht der Theologie. In einigen mit Literaturhinweisen übersäten Kapiteln verfolgt der Autor die verschiedensten Versöhnungsversuche zwischen Glauben und Wissen auf Kosten der *Unvergleichbarkeit* der Schrift. Verfällt er selbst einem »Bibilizismus«?

Was bleibt für den Menschen nach einer zweitausendjährigen christlichen Überlieferungsgeschichte in der Auslegung der Schrift übrig, wenn alles dem Verdikt der Unzulänglichkeit verfällt, was nach »Selbstsicherung« aussieht? Ist die Selbstliebe des »natürlichen Menschen« nicht auch ein biblisches Faktum? Könnte die geschöpfliche Basis für das Gespräch mit Gott durch die Erniedrigung des Menschen zum »Sünder« ganz und gar nicht allzu schmal werden? Kann der Mensch denn nur auf des Messers Schneide wahrhaft glauben? Gott ist doch der Schöpfer Himmels und der Erde (Jer 33, 10–21; Jes 48, 12–13), und er trägt das Weltall durch sein mächtiges Wort (Hebr 1, 3). Wirschings Beantwortung der Frage,

was schriftgemäss sei, betont mit Recht die »kirchenkritische und kirchenüberschreitende Gewalt« der Schrift. In dieser Hinsicht steht er in der Nachbarschaft zu Theologen wie H. J. Iwand, P. Schütz und E. Käsemann. Was diese Einsicht für die Möglichkeit der Begründung des Lehramtes im katholischen Verständnis bedeutet, müsste erst noch gefragt werden. Die Antwort ist vom Grundriss des Buches her betrachtet zu einseitig neutestamentlich, ja allzu christlich angelegt. In ihr bricht viel zu wenig der Sinn für die unauflösbare *Einheit der Schrift* durch, und es ist deshalb nicht überraschend, dass in der Beweisführung Wirschings die biblisch vielfältig bezeugte Glaubenserfahrung der *Einheit von Schöpfung und Geschichte* nicht zum Zuge kommt. Vielleicht ist dies mit ein Grund für die eigentümliche *Negativität* in der Auslegung des Menschseins. Ist der Mensch in Wahrheit wirklich nur: »der durch die Geschichte umgetriebene und in die Zeit ausgesetzte Mensch des Unheils«? Muss die »Selbstfindung« und »Selbstverbesserung des auf Gott angelegten Menschen« vor dem Wort der Schrift nur als Selbstherrlichkeit ausgelegt werden? Verkündet das Evangelium, »insofern es das Kreuz Jesu aufrichtet, gerade das Scheitern und nicht positive Möglichkeiten der menschlichen Existenz«? Kommt eine solche Einschränkung der menschlichen Glaubensweise nicht der Kierkegaardschen Existenzdialektik gefährlich nahe? Wussten umgekehrt die Griechen in Aischylos und Sophokles nicht um die unheimliche Rätselhaftigkeit des Menschseins, die keine kosmische Harmonie ausgleicht? Spricht z. B. der Chor der thebanischen Alten in der »Antigone« nicht allerschütternd von der Sterblichkeit des Menschen? Vor allem aber, warum treten in der Berufung auf die Lebenskraft des Schriftwortes *Israel* und das *Judentum des 20. Jahrhunderts* dergestalt zurück, dass man schon von einem kirchlich-christozentrischen Engpass sprechen muss? So notwendig es heute ist, die christliche Hoffnung nicht mit den Antrieben zu den verschiedensten Weltverbesserungsplänen zu identifizieren, also auf der Differenz von Heil und Geschichte zu bestehen, so kann doch nicht behauptet werden, dass sie von der Welt nichts erhoffe. Im Gegenteil: biblische Hoffnung ist Hoffnung *in Weltbindung und Weltvertrauen kraft des Bundes*, den Gott mit Himmel und Erde geschlossen und den er, christlich verstanden, durch die Menschwerdung seines Sohnes in Jesus von Nazareth besiegelt hat.

Wirsching hat die Souveränität des Wortes Gottes gegenüber philosophisch-spekulativen, dogmatischen, religionswissenschaftlichen Auslegungsprinzipien überzeugend aufgewiesen und so die Erkenntnis gefestigt, dass das Ärgernis der geschichtlichen Ortung der Offenbarung nicht ins »Allgemeingültige« abstrahiert werden kann. Aber der Weg läuft nicht einfach »vom Sinai nach Golgatha und also vom tötenden Gesetz zum schöpferisch befreienden Evangelium Jesu Christi«. Das ist eine Verzeichnung der alttestamentlichen Glaubenserfahrung und der unzerstörbaren Hoffnung Israels von Abrahams Auszug bis zur Gründung des Staates Israel und darüber hinaus. Was schriftgemäss ist, muss zwar jedes Geschlecht neu erfahren und erfragen. Doch diese grosse, Umkehr heischende Frage ist *unverkürzt* von der biblischen Botschaft im Ganzen aus mit ihren *tragenden* Widersprüchen und ohne christliche Überlegenheitsansprüche zu stellen. Walter Strolz

JACOB BERNARD AGUS: Dialogue and Tradition. The Challenges of Contemporary Judeo-Christian Thought. New York, London 1971. Verlag Abelard-Schuman. XVI, 621 Seiten.