

von den Zitaten und Anspielungen her. Hier seien nur die Themenkreise genannt: 1. Knowledge of God / Disobedience of God; 2. Particularism / Universalism; 3. Traditional Teaching / New Experience; 4. The Power of God / The Freedom of Man. Als Aussage des Jonabuches wird festgehalten: Gottes Freiheit ist jeder Definition enthoben; Gott ist in Jonas Kategorien nicht enthalten. Zunächst glaubt Jona Gott zu kennen und kann deshalb ungehorsam sein – aber letztlich kennt er Gott nicht und kann deshalb nicht ungehorsam sein.

Die Arbeit von J. Magonet bringt eine Fülle neuer Beobachtungen. Zu begrüßen ist der Versuch, die Aussage des Jonabuches durch interne Kriterien (inner biblical criteria) zu bestimmen. Für das Eruiieren von Zitaten und Anspielungen stellt Magonet brauchbare (formale) Kriterien auf. Die stilistische Wertung der Wiederholungen wird dem Sachverhalt im Jonabuch gerechter als die bis in die jüngste Zeit vorgenommene literarkritische Scheidung innerhalb des Prosateiles. Was bei Magonet fehlt, ist eine Untersuchung sämtlicher Spannungen (es wird nur das Problem der divergierenden Gottesbezeichnungen behandelt). Aufgrund verschiedener Spannungen dürfte der Jonapsalm wohl eine spätere Interpolation sein, mit der deutlichen Tendenz, Jona gegenüber den Heiden aufzuwerten. Die von Magonet beobachteten Bezüge vom Psalm zum Prosatext sind als redaktionelle Technik besser zu erklären, da sie gerade nicht so deutlich sind wie die Verknüpfungen innerhalb des Erzählteiles. Die Spannungen werden auch nicht behoben, wenn man den Psalm unter die »Vorausnahmen« einreicht. Im allgemeinen nehmen im Jonabuch nur die Heiden das Richtige voraus, während Jona zunächst immer falsch reagiert. Fragwürdig ist das Gleichsetzen von Kapiteln mit Abschnitten. Eine Untersuchung der Satzreihen führt zu einem differenzierteren Ergebnis, das eine Parallelisierung von Jon 2 und 3 (wegen gleicher Struktur) nicht zulässt. Bei der Strukturbeschreibung von Jon 2–4 wird zu wenig auf formale Elemente geachtet. Unwahrscheinlich ist die von Magonet erwogene Abhängigkeit des Jonabuches von Joel¹. – Diese Einschränkungen mindern den Wert der Arbeit von Magonet als Analyse des endredigierten Textes nicht.

Druckfehler sind nur im Quadratschrift-Satz aufgefallen: S. 22, Z. 38: statt 'gdwlh lies hgdwlh; S. 23, letzte Z. von Diagramm 1: statt 'sh lies n'bd. Bei der Behandlung der Wiederholungen der Wurzel DBR (S. 21) wurde Jon 3,3 übersehen. Hilfreich wäre ein Autoren- und Sachregister gewesen. Das Aufsuchen der Anmerkungen wirkt ermüdend; wenn sie schon im Anhang stehen müssen, wäre es sinnvoller, sie fortlaufend durchnummerieren.

Gottfried Vanoni, Mödling bei Wien

¹ Zur Begründung der Einwände vgl. H. Witzernath: Das Buch Jona. Eine literaturwissenschaftliche Untersuchung; G. Vanoni: Das Buch Jona. Literar- und formkritische Untersuchung. Beide Studien erscheinen in den »Arbeiten zu Text und Sprache im Alten Testament« (Band 6 u. 7), St. Ottilien (Eos-Verlag).

JÜRGEN MELCHERT: Jeremia als Nachricht. Prophetische Texte im Religionsunterricht – Reflexionen und Unterrichtsplanungen. Düsseldorf 1977. Patmos Verlag. 168 Seiten.

Das Buch Jeremia eignet sich nach Meinung des Autors besonders gut, um die Relevanz moderner Kommunikationstheorie für Fachexegese und Bibeldidaktik aufzuzeigen. Die überschaubare Quellenproblematik ermöglicht die Einführung in ein historisch-kritisches Bibelverständnis und gleichzeitig die Erhellung biblischer Kommunikationsprozesse; hinzu kommt, dass das Leben Jeremias

schon in der innerbiblischen Auslegungsgeschichte Verkündigungscharakter hat: »Jeremia ist der leidende Bote eines leidenden Gottes« – dieser Gedanke durchzieht Melcherts Darstellung wie ein roter Faden und ermöglicht ihm die Deutung von Jeremias Schicksal auf dem Hintergrund von Martin Luthers Verständnis der paulinischen Kreuzestheologie. In sechs Unterrichtseinheiten, die sich frühestens im 8./9. Schuljahr realisieren lassen, werden neben der Quellenfrage die Problemkreise Macht und Machtmissbrauch, Selbstverständnis und Legitimation des Propheten, Angefochtenheit im Glauben, Verfolgung und Leiden um der Botschaft willen (mit Parallelisierung zum Kreuzestod Jesu) erarbeitet. Besonders dankbar dürfte der Lehrer für die Vorgabe einer einfallsreich konstruierten, umfassenden Lernkontrolle sein. Dass sich dieses Maximalprogramm von mindestens 32 Stunden nicht en bloc durchführen lässt, ist dem Verfasser bewusst. Entwürfe und Lernkontrolle sind jedoch so angelegt, dass der Lehrer auch einzelne Einheiten herausgreifen kann. Der Autor bietet bewusst nur Entwürfe (nicht Modelle) an, die dem Lehrer helfen, ihn aber nicht von der eigenen Reflexion entbinden. Insbesondere sollte der Lehrer sich gut überlegen, ob er Melcherts grundsätzliche Entscheidung, dass Jeremia »von einem neutestamentlichen Bezugssystem her zu interpretieren« ist (34), mitvollziehen kann. Man kann als christlicher Theologe durchaus die Überzeugung vertreten, dass Jeremias Schicksal auch ohne die Kreuzestheologie sinnvoll dargestellt werden kann!

Hildegard Gollinger, Heidelberg

RUDOLF MOSIS (Hrsg.): Exil – Diaspora – Rückkehr. Zum theologischen Gespräch zwischen Juden und Christen. Mit Beiträgen von Alexander Altmann, Friedrich Heer, Rudolf Mosis, Shemaryahu Talmon und Clemens Thoma. Schriften der Katholischen Akademie in Bayern, Bd. 81. Düsseldorf 1978. Patmos Verlag. 110 Seiten. (S. o. S. 29 ff.) — Eine Würdigung des gesamten Bandes folgt in der nächsten Jahresfolge.

G. L.

JOSEPH SAUER (Hrsg.): Wer ist Jesus Christus? Freiburg–Basel–Wien 1977. Verlag Herder. 200 Seiten.

Zwei einander ergänzende Berichte dienen dieser Aufklärungsarbeit: Professor Dr. C. Thoma behandelt die 6 Referate, die das Ergebnis einer Akademie-Tagung darstellen. Dr. E. L. Ehrlich geht ergänzend auf die bedauernde Beurteilung des Judentums ein in dem Referat von H. U. von Balthasar.

Professor Dr. Clemens Thoma:

Es handelt sich hier um das Ergebnis einer Akademie-Tagung über Jesus Christus, die 1976 in Freiburg i. Br. stattfand. Sechs angesehene Theologen stellen ihre ausgefeilten Referate zur Verfügung. Hans Urs von Balthasar schreibt über »Zugänge zu Jesus Christus« (9–25). Anton Vögtle liefert den exegetischen Beitrag: »Der verkündende und verkündigte Jesus ›Christus.« (S. 27–91). Der Dogmatiker Helmut Riedlinger schreibt über »Jesus und die Zukunft« (S. 93–120). Darauf folgt der Dogmatiker Walter Kasper (»Neuansätze gegenwärtiger Christologie«: S. 121–150) und der Religionsphilosoph Bernhard Welte (»Jesus Christus und die Theologie«: S. 151–164). Den Abschluss besorgt Eugen Biser mit »Jesus – der Helfer und die Hilfe« (S. 165–200).

Allen Autoren geht es um historisch-kritische Forschung, um zeitgemäße Darbietung, um neue Vorschläge und um die Aufarbeitung neuester Problemstellungen. Nach wie vor ist der Übergang vom verkündenden vorösterlichen Jesus zum verkündigten nachösterlichen Christus ein Hauptproblem der modernen Theologie. Dieses Problem

lässt sich nicht neutestamentlich eingrenzen. Es durchzieht vielmehr die ganze Kirchengeschichte und beschäftigt die grossen Theologen ebenso wie den einfachen Gläubigen und den theologischen Anfänger. Immer wieder ist in diesem Buch von den diesbezüglichen Gegensatzpaaren »Christologie von oben – Christologie von unten« (z. B. S. 123) und »Aszendenz- und Deszendenz-Christologie« (S. 175) die Rede. Die K.-Rahner-Schule bietet hier die bemerkenswertesten Lösungsansätze (vgl. die »anthropologisch gewendete Christologie«: S. 127–132).

Das zweite Hauptproblem bezüglich Jesus Christus ist die Ermöglichung seiner Zeitgemässheit. Wie kann »das Ereignis Jesus« (Welte) in das heutige nachmetaphysische Zeitalter hinein weiter wirken? Eugen Biser stellt sich dieser »Frage der Anknüpfung« in origineller, von den Kirchenvätern inspirierter Weise (S. 186–200). Man könne nur dann eine human-personale Beziehung zum »Helfer« Jesus Christus finden, wenn man sich selbst verwirkliche und wenn einem die personale Grundstruktur des Gottesreiches aufleuchte. Jesus sei »das Reich in Person, die personale Realpräsenz des Reiches« (S. 193). Es komme für die theologische Verkündigung darauf an, das nur Sachliche im religiösen Fragen und Tun zu überschreiten und sich der Vergegenwärtigung Jesu, der die »Sache in Person« (S. 196) ist, zur Verfügung zu stellen.

Die historischen, spekulativen und praxisbezogenen Ansätze der Autoren dieses Buches sind beeindruckend. Nur eines fehlt fast ganz: ein durchdachter und durchforschter Bezug zum Judentum der Zeit Jesu. Zwar wissen alle Autoren, dass man »vom konkreten Menschsein Jesu Christi« auszugehen hat (S. 132: Kasper). Eugen Biser gesteht an einer Stelle, die Jesusdeutungen von Martin Buber hätten ihn angeregt (S. 166). Anton Vögtle, dessen Untersuchung wohl die wichtigste des ganzen Buches ist, behandelt die Situation und das Selbstbewusstsein Jesu kurz vor seiner Gefangennahme und seinem Tod. Dies schliesst besonders das Leidens- und Hingabeverständnis Jesu, den Sinn des letzten Abendmahles und die Beurteilung der heilsgeschichtlichen Lage des Judentums der Zeit Jesu ein. Aber kein Autor wagt sich zu intensiver Behandlung und Wertung der jüdischen Umgebung Jesu vor. Sie tippen die Probleme nur an, ohne sie in die theologischen Gedankengänge einzubeziehen. Dies ist auch deshalb misslich, weil dadurch die einzige schwerwiegende Fehlleistung dieses Buches – die Abwertung des Judentums durch Hans Urs von Balthasar – nicht angefochten wird. Man kann es gut begreifen, wenn jüdische Autoren von heiligem Zorn angesichts verschiedener Sätze von Hans Urs v. Balthasar gepackt werden (vgl. E. L. Ehrlich, s. u.). Die Balthasarsche Beurteilung des Judentums geht an der jüdischen Wirklichkeit vorbei und ist damit auch untheologisch. Leider gibt es wenige Judaisten, die sich theologisch engagieren. Wenn man aber gründlich fragen will, wer Jesus Christus war und ist, dann muss man auch Fachleute des Judentums beiziehen. Die christliche Theologie, besonders die Exegese und Fundamentaltheologie, muss sich noch gründlicher dem Judentum stellen, sonst hängen ihre Urteile teilweise in der Luft.

Dr. Ernst Ludwig Ehrlich, Basel: Theologische Judenfeindschaft?

Seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil, d. h. also seit mehr als 12 Jahren, ist die Beziehung zwischen Juden und Katholiken kontinuierlich besser geworden; man versucht sich zu verstehen, sich des Gemeinsamen zu freuen, und man lernt gegenseitig, das Trennende zu respektieren. Weite Teile der katholischen Bevölkerung, einschliesslich

der Theologen, sind diesen Weg der Überwindung von Vorurteilen gegangen, und die geistigen und menschlichen Beziehungen haben sich in den letzten Jahren in erfreulicher Weise entwickelt, in Deutschland und anderwärts¹. Das Kennenlernen hat beiden, Juden wie Katholiken, eine grosse geistige Bereicherung gebracht; nirgends haben sich Ansätze zu einem Synkretismus gezeigt: Man weiss um die Grenze, die es jeweils einzuhalten gilt. Dennoch hat man sich nicht mit dem Austausch von Freundlichkeiten begnügt, sondern die eigene Existenz dem Partner bezogen: im Glauben und im Sein².

Diese Wandlung in der gegenseitigen Beziehung seit dem Konzil scheint freilich einigen Theologen eher bedenklich zu sein. Einer von ihnen ist Hans Urs von Balthasar. Er gilt bei seinen Anhängern als ein Repräsentant einer tiefen katholischen Spiritualität. Wir jedoch meinen, wahre katholische Geistlichkeit vertrage sich schlechthin nicht mit Judenfeindschaft, ja nicht einmal mit einem Klischeedenken über die Juden.

Wir interessieren uns hier nicht für die Person Hans Urs von Balthasar; wir treiben mit ihm keine Tiefenpsychologie und analysieren auch nicht die derzeitige Situation in der katholischen Kirche; vielleicht wären bei derartigen Untersuchungen Motivationen für seine Haltung zu finden. Wir beschränken uns hier allein auf die kritische Würdigung eines Artikels aus seiner Feder, erschienen in dem Sammelband: »Wer ist Jesus Christus?« (Herder Verlag, Freiburg 1977). In diesem Buche findet sich nun Balthasars Artikel mit dem Titel: »Zugänge zu Jesus Christus«. Im Zusammenhang seiner Ausführungen kommt der Autor auch immer wieder auf das Judentum zu sprechen; wohlverstanden: Balthasar setzt sich nicht mit einzelnen Juden kritisch auseinander, sondern mit dem Judentum schlechthin. Judentum nach dem Kommen Jesu ist für ihn »Schale ohne Kern, unbrauchbar für die letzte Synthese« (S. 12). Diese Synthese besteht nach Meinung Balthasars in der Kirche Christi, »die eine ›Kirche aus Juden und Heiden‹ ist, im fleischgewordenen Wort und Sohn Gottes...«. Judentum wird hier gemeinsam mit »Heidentum« als Vorform des Christentums abgehandelt.

Wie sieht v. Balthasar nun das »heute überlebende Judentum«? Er erkennt einen kleinen, »immer noch gläubigen Rest... aus dem immer neu das liberale, schliesslich gänzlich säkularisierte Judentum hervorgeht, das der Träger der zentralen nachchristlichen Ideologie werden musste«. Das Judentum müsse nun ein »atheistischer Messianismus« sein, »immer mit dem Paradox, dass ein einzelnes irdisches ›Volk‹ das Heil der Gesamtheit bringt, sei es als ›Rasse‹ (›Blut und Boden‹ ist eine typische jüdische Parole, vom heutigen Staat Israel genuin gelebt und bestätigt), sei es als ›Partei‹, sofern diese als Vertreterin der Proletarier aller Länder der proleptischen Gegenwart des endzeitlichen messianischen Reiches der Freiheit verkörpert...« (S. 15).

Was bedeuten diese Wortkaskaden? Müsste man einen Lehrkurs über Antisemitismus geben, könnte man diesen Text wählen, um die verschiedenen Elemente der Judenfeindschaft aufzuzeigen. Im Klartext bedeuten nämlich diese Ausführungen das folgende:

1. Das Judentum ist Schöpfer und Träger des Kommunismus.
2. Das Judentum ist eine »Rasse«.

¹ Vgl. dazu u. a.: Henry Siegman: Zehn Jahre katholisch-jüdische Beziehungen; Charles Moeller: Aus einem Kommentar zum 10. Jahrestag von »Nostra aetate, Nr. 4«, in: FR XXVIII/1976, S. 3 ff.

² Vgl. u. a.: J. J. Petuchowski: Beten im Judentum, Stuttgart 1976 (s. in: FR a. a. O., S. 106 f. Anm. d. Red. d. FR).

3. »Blut und Boden« sind für den heutigen Staat Israel nicht nur »typisch-jüdische Parolen«, sondern Ausdrucksweisen jüdischer Existenz schlechthin, »genuin gelebt und bestätigt«.

Balthasar gelingt es also, nazistische Termini mit der alten pseudo-theologischen Verwerfungstheorie zu verbinden; freilich weist er etwaige Kritiker gleich von vornherein darauf hin, es meine ja nicht alle Juden, denn er habe ja ausdrücklich vom »gläubigen Rest« gesprochen, »der einst in seiner Hoffnung erhört werden wird«.

Natürlich bleibt ein Mann wie v. Balthasar nicht bei der banalen Judenfeindschaft, er wendet sie sofort wieder ins pseudo-theologische, indem er als Alternative zum Christentum nachchristliches Heidentum und nachchristliches Judentum so definiert: Das nachchristliche Heidentum produziere einen weltabgekehrten oder anarchistischen Atheismus, das Judentum »einen – durch die moderne Technik und Futurologie unterstützten – zielstrebig und wohlorganisierten Atheismus« (S. 16). Das nachchristliche Israel hätte nicht als »gläubig-hoffender Rest«, sondern vielmehr dort »eine gewisse theologische Genialität«, wo »es sein Hoffungsprinzip titanisch und dämonisch verkehrt, indem es dieses aus seiner eigenen Macht des Entwerfens irdischer Heilsideale anpreist«. Man beachte in diesem Zusammenhang die Reizworte »dämonisch und titanisch«. Ein Christ, der aus der Synthese Christi aussteigt, endet entweder beim Anarchismus oder Nihilismus (Heidentum) oder beim nachchristlichen Judentum »als technisch organisierter Zwang (bzw. Terror) zum irdischen ›Glück‹« (S. 16). Man beachte auch hier das Reizwort »Terror«.

Wieder schiebt v. Balthasar rasch eine Reservatio ein: Jesus will nicht, dass ein weiterbestehendes adventisches Judentum und Heidentum von den Christen verurteilt werde: »Gott allein steht das Gericht zu«. Gleichwohl bleibt das Judentum der »negative Beweis«, wenn man die Synthese Christi nicht will.

Wer diese Ausführungen über das Judentum als Jude liest, wird sich fragen, inwieweit er sich selbst, inwieweit er andere Juden in diesen Abstraktionen wiedererkennt.

Was v. Balthasar hier als »Judentum« ausgibt, als »liberales« oder »säkularisiertes«, mag die philosophische Lehre einzelner Menschen jüdischer Abstammung sein. Man wird hier vor allem an Ernst Bloch und sein Buch »Atheismus im Christentum« denken. Andere sind einen ähnlichen Weg gegangen, ohne dass sie das geringste mit dem Judentum zu tun haben, also Kolakowsky, Gardavsky oder Machovec. Hans U. von Balthasar unternimmt es also, alle von der biblischen Religion ausgehenden und die Christologie nicht in seinem Sinne und seiner Begrifflichkeit akzeptierenden Strömungen in der modernen Geistesgeschichte schlechthin mit dem Judentum zu identifizieren.

Auf die Idee, dass Juden in ihrem Judentum schon bei Gott sind, ist v. Balthasar nicht gekommen. Er mag etwas von christlicher Spiritualität verstehen, vom lebendigen Judentum hat er kaum eine Ahnung. Ich bin beinahe sicher, dass er noch niemals einen Blick in den Machsor von Jom Kippur getan hat, in das Gebetbuch für den Versöhnungstag, ein Buch, aus dem seit Jahrhunderten nicht nur ein »Rest«, sondern Millionen von Juden in aller Welt beten. Für Balthasar kann es offenbar eine mittlerlose Erkenntnis Gottes gar nicht geben, daher auch seine Verzeichnungen des Judentums und dessen bedenkenlose Identifizierung mit dem Marxismus, eine fatale Absurdität, weil dieser gerade nach der Überwindung und Auflösung des Judentums strebt.

In den letzten Minuten des Jom Kippur, dieses Fast- und

Einkehrtages des Judentums und der Juden, beten Millionen von Menschen: »Unser Vater, unser König! Tue uns um derer willen, die getötet wurden, um Deines heiligen Namens willen! Unser Vater, unser König, tue es um derer willen, die hingeschlachtet wurden um Deiner Einheit willen. Unser Vater, unser König! Tue es um derer willen, die ins Feuer und Wasser gingen, um Deinen Namen zu heiligen!... Unser Vater, unser König! Sei uns gnädig und erhöhe uns; denn wir haben kein Verdienst. Üb' an uns Gerechtigkeit und Liebe, und hilf uns!« Im ersten Teil des hier zitierten Gebets gedenken wir unserer Heiligen, die durch Judenhasser hingemordet wurden, weil sie an dem *einen* Gott festhielten und sich auf keinerlei Synthesen einliessen; im letzten Teil dieses Gebetes gibt sich der Jude der Gnade und der Liebe seines göttlichen Vaters anheim, ohne »Arrangement mit dem lieben Gott«.

Wie fluktuierend muss wohl ein theologisches Gebäude sein, wenn es einen Feind produzieren muss, um sich gegen ihn abzugrenzen und dieses Phänomen dann »Judentum« zu nennen. Judentum ist bei v. Balthasar abstrakte, lebensferne Chiffre. Es ist blosses Zeichen für den Unglauben an Christus. Uns erscheint es verantwortungslos zu sein, das lebendige heutige Judentum von Millionen von Menschen in dieser Weise zu diffamieren. Das derart verzeichnete Bild vom Judentum ist nichts anderes als nur ein Gerücht über das Judentum.

THEODOR SCHLATTER / KARL GUTBROD / REINHOLD KÜCKLICH (Hrsg.): Calwer Bibellexikon. Dritte durchgesehene und erweiterte Auflage d. 5. Bearbeitung von 1961. Stuttgart 1973. Calwer Verlag. 752 Seiten + XVI.

Das Calwer Bibellexikon gibt dem biblisch interessierten Leser in über 3000 Stichworten eine gute und verständliche Information über alle Begriffe geschichtlicher und bibeltheologischer Art.

Anhand von 64 instruktiven Zeichnungen und 14 Kartenskizzen im Text sowie 48 Bildtafeln mit 62 Fotos, 16 fünffarbigen geographischen Karten mit umfangreichen Ortsregistern gibt es Auskunft über die neusten archäologischen Funde sowie über die Geographie Palästinas. Es erklärt dem Benutzer Stichworte, die heute im Zeitalter der Massenmedien in aller Munde sind, z. B.: »Was ist Entmythologisierung? Werden die biblisch-historischen Berichte durch archäologische Funde bestätigt? Was ist Prophetie? Seit wann gibt es Propheten? Was weiss man wirklich von Jesus? Was wird über die Auferstehung bezeugt?«

Die Ausgabe beruht auf dem neuen Bibeltext in der Revision der Lutherbibel von 1956/64.

Bewusst knapp gehalten wurden auch die weiterführenden Literaturhinweise zu den einzelnen Artikeln. Fast nur in den Beiträgen über die einzelnen biblischen Bücher findet sich ein ausführlicher Hinweis auf weiterführende Literatur. Die Literatur blieb in dieser dritten und durchgesehenen Auflage von 1973 leider auf dem Stand von 1966 stehen. Eine Anpassung an den Stand von 1973 wäre wünschenswert gewesen. Über die sparsame Anwendung der Literaturhinweise mag man sich streiten. Ein Arbeitsbuch jedoch müsste damit grosszügiger umgehen. Dennoch bietet das Calwer Bibellexikon jedem, der die Bibel sowie ihre Umwelt besser kennenlernen will, eine gute und knappe Information. Es ist sicher ein Buch, das dazu verhilft, »die Aussagen der Bibel in ihrem geschichtlichen Werden in ihrer bleibenden Bedeutung recht zu verstehen«.

Hansjörg Rasch, Freiburg i. Br.