

zu rechtfertigen (41–76). Wenn er dabei die Hoffnung äussert, der Behauptung nicht zu begegnen, die Darstellung des jüdischen Gesetzesverständnisses durch Paulus sei »nur ein einziges grandioses Missverständnis« (50), so hält er sie inzwischen hoffentlich nicht mehr aufrecht (vgl. z. B. nur Smend/Luz, Gesetz: dazu meine Rez. in FrRu XXXII/1980, S. 107 f.). Es ist demnach gewiss nicht übertrieben, wenn E. Bethge (30–40) auf »ein beängstigendes Mass an Wiederaufarbeitung und Neuerarbeitung« hinweist (37). Oder mit den Worten W. J. Pecks, der ihm beipflichtet (25–29): »Vor uns steht das gesamte Problem des Christentums nach dem Holocaust . . .«

Peter Fiedler, Freiburg i. Br.

BERND JANOWSKI: Sühne als Heilsgeschehen. Studien zur Sühnethologie der Priesterschrift und zur Wurzel KPR im Alten Orient und im Alten Testament (WMANT, Bd. 55). Neukirchen 1982. Neukirchener Verlag. XIV/394 Seiten.

Der Sühnebegriff gehört zu den Grundlagen der christlichen Überlieferung, er wird jedoch sehr kontrovers beurteilt. Nach Janowski gibt es zwei theologie- und kirchengeschichtlich folgenreiche Deutungsmuster, die einen sachgemässen Zugang zur Sühnethematik in der Vergangenheit weitgehend verhindert haben: die strafrechtliche Definition von Sühne als »ausgleichende Gerechtigkeit« sowie die theologische Qualifizierung kultischen Handelns als »menschliche Leistung«. Die grundlegende Fragestellung nach dem Sinn der Sühne (Leistung des Menschen zum Zweck der »Selbsterlösung« oder gnädiges Handeln Gottes für den Menschen) ist dann auch das Leitmotiv, das den Verfasser bei seiner Untersuchung begleitet hat.

Das Werk wird eingeleitet durch eine Studie über die Wurzel *kpr* in den semitischen Sprachen (im Akkadischen, Nordwestsemitischen und Südsemitischen). Aufgrund der Polysemie der akkadischen und arabischen Wurzel liefern diese Sprachen keine eindeutige Etymologie für die hebräische Wurzel. Eine genaue Erfassung des im Alten Testament mit »Sühne« und »sühnen« gemeinten Sachverhalts verweist methodisch auf die Analyse des Sprachgebrauchs, dem ja infolgedessen auch der Hauptteil der Arbeit gewidmet ist.

Die Untersuchung des alttestamentlichen Sprachgebrauchs teilt sich in zwei grosse Bereiche auf, weil die Priesterschrift und die ihr nahestehende Literatur eine Sonderstellung einnehmen. Im Sprachgebrauch ausserhalb der Priesterschrift zeichnet sich Sühne im zwischenmenschlichen Bereich, im Sühnehandeln Jahwes und im Bereich der interzessorischen Vermittlung ab. Die Wurzel *kpr* begegnet dort von Anfang an im Kontext menschlicher Schuldenerfahrung. Die Aufhebung des Sünde-Unheils-Zusammenhangs betrifft immer das ganze Sein, keinen Teilaspekt des Menschen. Schon der älteste Sprachgebrauch der Wurzel lässt jene anthropologische Grundsituation des verwirkten Lebens und der im Menschen angelegten Verantwortlichkeit für Ausgleich durch ein bestimmtes Sühnehandeln deutlich erkennen.

Die Hauptbelege und zudem eine ausgeprägte Theologie dazu befinden sich in der Priesterschrift, in Ezechiel 40–48 und im chronistischen Geschichtswerk. Dabei stellt sich Lev 17,11 als Summe der kultischen Sühnethologie heraus. Für das nach dem staatlichen Zusammenbruch und Tempelzerstörung weiterexistierende Israel war die Möglichkeit, Gemeinschaft mit seinem Gott zu haben, grundsätzlich in Frage gestellt. In einzigartiger Neubesinnung auf die Offenbarungsgeschichte und in umfassender Vergegenwärtigung der Einzelheiten des einst in Jerusalem wieder auszuübenden Kultes gelang es dem priesterli-

chen Verfasser(kreis), Israel in hoffnungsloser Zeit der tröstlichen Nähe seines Gottes zu vergewissern. In der göttlichen Anordnung zum Bau eines Heiligtums am Sinai zeigt sich die wahre, der Schöpfung entsprechende Bestimmung Israels: auf Erden ein Abbild jener himmlischen Wohnstatt Gottes zu errichten, damit Gott inmitten seines Volkes »wohnen« und ihm durch dessen Mittler Mose und Aaron nahe sein kann. Die auf die Grundsituation des verwirkten Lebens bezogene Aussagegehalt von »Sühne« wird nun in der himmlischen Sühnethologie von P vertieft und weitergeführt. Obwohl nun der Priester grammatisches Subjekt des Sühnehandelns ist, bleibt es letztlich doch Jahwe, der den Sühnevorgang kultisch vollzieht; der Priester ist der von ihm bevollmächtigte Mittler. Sühne ist auch bei der Priesterschrift kein vom Menschen ausgehender Akt der »Selbsterlösung«, sondern die von Gott her ermöglichte, im kultischen Geschehen Wirklichkeit werdende und hier dem Menschen zugute kommende Aufhebung des Sünde-Unheil-Zusammenhangs. Die Priesterschrift hat das kultische Sühnegeschehen primär als einen Akt der Weihe verstanden, indem in ihm zeichenhaft die Lebenshingabe des Opfernden vollzogen wird. So beruht das kultische Sühnegeschehen nicht auf der Logik eines *do ut des*, sondern auf dem Gedanken eines *do quia dedisti*.

Die Untersuchung ist vorzüglich dazu geeignet, das Gespräch zwischen Judentum und Christen bzw. innerhalb der christlichen Konfessionen zu vertiefen und anzuregen. Dass Janowskis Thesen fundiert genug sind, um als Gesprächsgrundlage zu dienen, wird durch seine wissenschaftliche Akribie und seine saubere Methodik gewährleistet.

Dirk Kinet, Augsburg

MANFRED KAEMPFERT (Hrsg.): Probleme der religiösen Sprache (Wege d. Forschung, Bd. 442). Darmstadt 1983. Wissenschaftliche Buchgesellschaft. 391 Seiten.

Die theologischen, hermeneutischen und linguistischen Probleme, die die religiöse Sprache in sich trägt, werden erst seit kurzer Zeit systematisch erforscht. Man kann noch nicht von einer bewährten Forschungstradition reden. Kaempfert lässt solche moderne Autoren über allgemein theoretische oder methodologische Probleme der religiösen Sprache zu Wort kommen, die seiner Meinung nach »sowohl die Verschiedenartigkeit der Aspekte und Ansätze« erkennen lassen »als auch das überwiegend noch Tentative und Programmatische des Forschungsstandes« zeigen (7). Folgende Autoren und Themen aus den Jahren 1948–1977 sind in diesen Sammelband aufgenommen worden: Gustav Mensching, Sprache und Religion (9–33), Friso Melzer, Vom Neuwerden der Sprache und vom Dienst am kirchlichen Wortschatz (34–49), Romano Guardini, Die religiöse Sprache (50–71), Gerhard Ebeling, Wort Gottes und Sprache (72–81), Paul Tillich, Das Wesen der religiösen Sprache (82–93), August Langen, Zum Problem der sprachlichen Säkularisation in der deutschen Dichtung des 18. und 19. Jhs. (94–117), Joseph Bochenski, Über Bedeutung im religiösen Sprechen (118–151), Ian T. Ramsey, Modelle und Qualifikatoren (152–183), Wim A. de Pater, Erschliessungssituationen und religiöse Sprache (184–210), Erhardt Güttgemanns, Theologie als sprachbezogene Wissenschaft (211–256), Manfred Kaempfert, Einige Thesen zu einer vielleicht möglichen allgemeinen Theorie der religiösen Sprache (257–272), William J. Samarin, Die Sprache der Religion und die Religionsforschung (273–292), Walter Magass, *Exempla ecclesiastica* (293–337), Helmut Fischer, Sprachprobleme der religiösen Verkündigung heute – eine Problemanzeige (338–352), Eugen Biser, Religion und Sprache (353–372).

Für judaistische Arbeiten an alten Texten sind besonders die Beiträge von Ian T. Ramsey, Wim A. de Pater und Erhardt Güttgemanns von Bedeutung. Wie die Auseinandersetzung um die religiöse Sprache vertieft und weiter verläuft, beschreibt Güttgemanns in seiner polemischen Art so: »Der Historisierung der Theologie in den letzten 200 Jahren und der Hermeneutisierung der Theologie in den letzten 40 Jahren muss nun eine Linguistisierung der Theologie folgen, wenn die Theologie wirklich die ›Wissenschaft der Rede von Gott‹ sein und bleiben soll. Als solche kann sie sich heute nur noch ausweisen im interdisziplinären Rahmen der Wissenschaft von der Rede überhaupt« (214).

Inspirierend für die religiösen Sprachtheorien de Paters, Güttgemanns und anderer war vor allem Ian T. Ramsey. Dieser musste sich mit den Neopositivisten und den Nachfolgern von Wittgenstein II auseinandersetzen. Ihnen gegenüber betonte Ramsey, »dass religiöse Sprache in Erschliessungssituationen verwurzelt und dass sie eine mit Hilfe qualifizierter Modelle aufrufende oder evokative Sprache ist« (so de Pater über Ramsey, 197). Nach Ramsey beruhen religiöse Ausdrücke nicht auf einem irrationalen Gefühl, sondern haben eine enge »logische Struktur« (177). Sie besteht darin, dass Denkmodelle (z. B. Causalreihen) durch Qualifikatoren (wie: unendlich, vollkommen) im Prozess einer »charakteristischen Erschliessung (disclosure)« (158) das Bewusstsein einer neuen Wirklichkeit eröffnen. So kann Ramsey von der »logischen Struktur der Glaubensweisen« reden (177).

Nach de Pater reichen semantisch-syntaktische Erkenntnisse nicht zur Erklärung religiöser Texte aus (vgl. 184 f.). »Die Analyse religiöser Sprache ... erfordert sprachwissenschaftliche Untersuchungen. Denn die linguistische Komponente ist input für die rhetorische; d. h. die semantisch-syntaktische Beschreibung ist vorausgesetzt für die Erfassung der konkreten Bedeutung von Aussagen, wie sie in der historischen Lage einmalig geäußert worden sind« (196). Dazu müsse aber noch »eine Erforschung des Pragmatischen, besonders der sogenannten Gesprächsimplikaturen« erfolgen (196). De Pater nennt das Pragmatische (mit andern) »die rhetorische Komponente« (190). Unter Rhetorik versteht er »ein Regelsystem des vernünftigen Redens, ... eine Theorie der persuasiven Kompetenz«, die »eine kommunikative Auseinandersetzung in bezug auf das vernünftige Handeln« bedeutet (191).

Güttgemanns will seine neue Methode zur Erschliessung von Texten, also die linguistische Theologie, als Weiterführung der hermeneutischen Theologie verstanden wissen (220). Die Hauptfrage der linguistischen Theologie lautet: »Aus welcher Sprachkompetenz heraus sind die ›Texte‹ generiert? Die ›Generative Poetik‹ ... fragt anhand der ... Performanz-Phänomene nach derjenigen linguistischen Kompetenz, die die ›Texte‹ erzeugte« (243). Güttgemanns redet dementsprechend von »Kompetenz-›Texten‹« und von »Performanz-›Texten‹«. Performanz-›Texte‹ sind solche, »die kompetente Sprecher/Hörer einer Sprache aus deren virtuellen Repertoire an Möglichkeiten bisher realisiert haben« (218). Solche Performanz-›Texte‹ sind die biblischen Texte und deren tradierte Interpretationen bis hin zu den schriftlichen Predigtvorlagen. »Kompetenz-›Texte‹ ... sind diejenigen ›Texte‹, die kompetente Sprecher/Hörer einer Sprache aus deren virtuellem Repertoire an Möglichkeiten bisher noch nicht realisiert haben, aber jeden Augenblick aus ihrer Sprachkompetenz erzeugen können ... ›Kompetenz‹ befähigt also zur ›Erzeugung‹ = ›Generation‹ von Sätzen und Sinn-Einheiten« (219).

Die Unterscheidung Güttgemanns zwischen Performanz-

und Kompetenz-›Texten‹ ist für die Interpretation rabbinischer Texte aufschlussreich. Die rabbinischen Gleichniserzählungen sind z. B. Kompetenz-›Texte‹, die aus vorliegenden Bibelversen (= Performanz-›Texte‹) durch die Kompetenz des Erzählers, der eine disclosure hatte und weitergibt, erzeugt worden sind. Der vorliegende Band ist also für vielerlei Textanalysen wegweisend.

Georg Klostermann, Kriens (Luzern)

RAINER KAMPLING: Das Blut Christi und die Juden. Mt 27, 25 bei den lateinsprachigen christlichen Autoren bis zu Leo dem Grossen (Neutestamentliche Abhandlungen, Neue Folge 16). Münster i. W. 1984. Verlag Aschendorff. VIII u. 260 Seiten.

Einer Besinnung auf Kirche und Synagoge im Neuen Testament ist der Ruf der Juden: »Sein Blut komme über uns und über unsere Kinder« (Mt 27, 25) aufgegeben.<sup>1</sup> Der fachlich anerkannte Kommentar zum Mt-Ev. von dem Juden C. G. Montefiore (New York, 1927) schreibt dazu: »Ein schrecklicher Vers, eine entsetzliche Erfindung ... Diese Sätze sind mitschuldig an Meeren von Menschenblut und an einem ununterbrochenen Strom von Elend und Verzweiflung.«

Heutige Exegese mag erwägen, dass Mt 27, 24 f. Sondergut des Mt-Ev. ist. Dieses erhielt seine endgültige Gestalt wohl etwa 80–90 n. Chr., also in einer Zeit, da Judentum und Christentum schon zwei getrennte und gegensätzliche Religionen waren. Manche Texte dieses Evangeliums (wie Mt 23, 13–39; 27, 62–66) lassen dies erkennen. Gehört auch Mt 27, 24 f. dazu? Gemäss Mt 27, 25 »rief das ganze Volk: Sein Blut komme über uns ...«. Ist das ganze Israel und für immer schuldig? Doch, war wirklich das ganze Volk damals vor Pilatus versammelt? Unserer Auslegung scheint die Verteilung der Schuld am Kreuze Jesu nach Recht und Umständen eine kaum lösbare Frage. Biblische und nachbiblische Texte lassen erkennen, dass in der Überlieferung die Römer immer mehr entlastet, die Juden immer mehr belastet werden. Ist die genaue Historizität von Mt 27, 24 f. dadurch undeutlich? Angesichts der folgenden Geschichte Israels stellt sich die Frage, wie der Text Mt 27, 24 f. in der Nachgeschichte verstanden wurde und sich auswirkte. Darauf gibt die vorliegende, sorgfältige Dissertation aus dem Fachbereich Katholische Theologie der Universität Münster i. W. eine Antwort. Ein Ergebnis ist, wie früheste Auslegung in aller Anklage Israels nicht vergisst, dass das vergossene Blut Christi nicht nur schuldig machte und macht, sondern auch und noch mehr Heil vermittelt. Das Heil gelangt nun wohl zuerst zu den Völkern, deren Repräsentant Mt 27, 24 f. Pilatus ist, der in der äthiopischen Kirche endlich als Heiliger verehrt wird. Das Heil gelangt aber auch zu Israel, dem es ja Mt 23, 39; Röm 11, 25 f. verheissen ist. Je länger, je mehr freilich wird Mt 27, 25 verstanden als Grund und Anklage der bleibenden Schuld der Juden (so insbesondere bei Hieronymus). Als sichtbare Straffolge erklären Väter die Verwüstung Jerusalems und seines Tempels 70 n. Chr. Sodann wird die verlorene Situation der Juden in der damaligen zeitgenössischen Gesellschaft beschrieben. Die Auslegung geschieht bisweilen in persönlicher Auseinandersetzung mit Juden, die ihre Religion zu verteidigen suchen; so bei Hieronymus mit Juden in Palästina; bei Augustinus und Papst Leo I. mit Synagogen bei ihnen.

Wenn Juden und Christen einander begegnen wollen, sollte Mt 27, 25 Verhältnis und Gespräch nicht belasten.

Karl Hermann Schelkle, Tübingen

<sup>1</sup> Vgl. auch: K. H. Schelkle: Die »Selbstverfluchung« Israels nach Mt 27, 23–25, in: FrRu XVIII/1966, S. 52–55 (Anm. d. Red. d. FrRu).