

Die Nachfolge im (Heiligen) Krieg wird spiritualisiert zur inneren Nachfolge im Vertrauen auf Jahwes Zusicherung und im inneren Gehorsam (auf Jahwes Stimme hören!), der sich auf ethisch-religiöse Verpflichtungen erstreckt, während die Nachfolge der Götter sich in rein kultischen Verrichtungen erschöpft. „Denn Götter sind nach der religiösen Vorstellung der Umwelt Israels keine Führergottheiten, sondern lokal gebundene Götter (211).“

Von der Nachfolge Jahwes im Vertrauen und Gehorsam „ist es nur noch ein Schritt zum Verständnis der Nachfolge Jahwes im Sinne von Gesetzesgehorsam“ (214). Freilich mag hier die Bundeslade als Gesetzesbehälter die Vorstellung beeinflussen haben: Wer der Lade Jahwes folgt, folgt Jahwe und umgekehrt. Die Lade wird Symbol des in seinen Geboten präsenten Gottes. Schwierig ist der Ansatzpunkt für die Heiligsforderung Jahwes in Lv 19, 2 u. ö., die man als „Nachahmung Jahwes“ verstehen soll. Der „Heilige Gott“ erscheint im AT als der ganz Andere, Unnahbare, Transzendente. Daher „tritt im Zusammenhang mit dem Begriff der Nachfolge die Vorstellung von der Nachahmung Gottes nicht in Erscheinung“ (222). Mit der Aufforderung Jesu zur Nachfolge scheint auch ein näherer Zusammenhang zur Nachfolge Jahwes nicht gegeben; jene „mag an die äußere Form des rabbinischen Meisterjüngerverhältnisses anknüpfen“ (222). Eine kleine Bemerkung zur Textwiedergabe: ob nicht dem Ursinn näher läge, zu übersetzen: „Wie lange noch wollt ihr auf zwei ÄSTEN wackeln?“ (3 Kg 18, 21). Das Bild scheint doch genommen von jemandem, der auf einem Baum auf zwei Ästen geht. *se'ippim* bezeichnet auch Äste, Zweige. Vgl. Is 17, 6; 27, 10. Ez 31, 6.

Linz

Max Hollnsteiner

LORETZ OSWALD, *Die Gottebenbildlichkeit des Menschen*. Mit einem Beitrag von E. Hornung: Der Mensch als „Bild Gottes“ in Ägypten. (174.) Kösel-Verlag, München 1967. Kart. DM 14.—.

Die Gottebenbildlichkeit des Menschen bereitet dem heutigen Denken Schwierigkeiten und wird immer weniger verstanden. Eine Übersicht (9–41) der vielen Erklärungen von Gn 1, 26 ff. im Laufe der Jahrhunderte zeigt tatsächlich viele Unzulänglichkeiten (z. B. wegen status rectus, Verstand, Willensfreiheit etc.). Nur jene Interpretation kann befriedigen, die vom Bibeltext selbst ausgeht. Deshalb gibt L. zunächst eine solide Auslegung von Gn 1, 26 ff. (42–95), welche die Überarbeitung der altorientalischen Überlieferungen über den göttlichen Ursprung des Menschengeschlechts berücksichtigt (vgl. Bilden aus Lehm, Mann und Frau als Abbilder von Götter und Göttinnen u. a.), die der biblische Verfasser „entmythologisiert“

und auf den einzigen Schöpfergott bezieht. Für die Ebenbildlichkeit ergibt sich, daß *ślm* (= Statue, Abbild) und *dmwt* (= Kopie, Aussehen) völlig gleichbedeutend sind, so daß der Mensch „gemäß der Erscheinung, dem Bilde Gottes“ geschaffen ist. Daher besteht zwischen Gott und Mensch das innigste Verwandtschaftsverhältnis, das nur mit der Beziehung von Vater und Sohn vergleichbar ist. Der Vermehrungssegen polemisiert gegen die altorientalische Vergöttlichung des Geschlechtslebens und kann nicht als Argument für oder gegen die Geburtenregelung verwendet werden, weil dieses Problem dem biblischen Verfasser unbekannt war. Die Gottebenbildlichkeit zeigt die Grundbestimmung des Menschen zur Gemeinschaft mit Gott. Die Parallelen und Nachgeschichte von Gn 1, 26 ff. im A. T. (Ps 8; Sir 17, 1–10; Weish 2, 23) und N. T. (2 Kor 4, 4; Kol 1, 15; Phil 2, 6; Röm 8, 29) zeigen, daß die Gemeinschaft mit Gott sich stufenweise verwirklicht: im Sicheinander-zuwenden von Gott und Mensch im atl. Sabbat, in der Teilnahme am göttlichen Leben durch Christus und in der Vollendung im Eschaton. Die Folgerungen muß die moderne Pädagogik nützen (96–105), da Würde und Notwendigkeit der Pädagogik von der Stellung des Menschen in der Schöpfung und der hier verankerten Menschenwürde abhängen. Nach einigen Exkursen (106–121) untersucht E. Hornung die im Titel genannten ägyptischen Parallelvorstellungen, besonders die Aussage, daß der Mensch als „Kind“ Gottes auch dessen „Bild“ ist. Das für Theologen und Pädagogen besonders wichtige Buch ist jedermann zu empfehlen.

Wien

Walter Kornfeld

BALTHASAR HANS URS VON, *Herrlichkeit*. Eine theologische Ästhetik. Bd. III/2 Theologie, Teil 1 Alter Bund (413.) Johannes-Verlag, Einsiedeln/Schweiz 1967. Leinen DM/sfr 35.—.

Im Rahmen seiner theologischen Ästhetik legt B. nun seine Schau des A. T. vor. Mitte und Richtmaß seiner Gesamtschau von Philosophie und Theologie sollen ja die Aussagen der Schrift zum Thema „Herrlichkeit“ sein. „Kabod“ in der Offenbarung des A. T. ist nach B. „die sich aufräugende Herrschaftlichkeit dessen, der auf die Welt zukommt, richtend und begnadend“ (16).

Im 1. großen Abschnitt „Gottes Herrlichkeit und der Mensch“ werden die Aussagen der atl. Offenbarung über die Herrlichkeit Gottes und sein Ebenbild, den Menschen, originell entfaltet. Wo Gottes „Ich“ in seiner „Herrschaftlichkeit und Hehre“ dem Menschen gegenübertritt, ist der ganze Mensch, auch mit seiner sinnlichen Sphäre, in Anspruch genommen. Der „kabod“ Gottes übersteigt jedoch alle irdischen Gestalten. Daher spricht das A. T. dialektisch von Gestalt und Nicht-Gestalt, von Licht und Finsternis in

Gott zugleich, von Schauen und Nicht-Schauen Gottes. Seine Herrlichkeitsoffenbarung ist deshalb notwendig ausgerichtet auf das deutende Wort, auf die Offenbarung seines Namens und seines Antlitzes.

Der Aspekt der Herrlichkeit und Schönheit wird vor allem deutlich im Bild Gottes, dem Menschen (Gn 1, 27) und in Israel, seinem Volk (Dt 26, 19). Dieses lebendige Bild Gottes in dem ihm zugewiesenen Raum der Welt wird sichtbar im biblischen Humanismus der frühen Weisheit, deren Darstellung sich sehr an Gerhard von Rad (Theol. d. A. T. I) anschließt. Der Durchbruch des Weltlich-Ästhetischen im salomonischen Humanismus findet einen Höhepunkt in der Poesie des Hohen Liedes. Zum Urteil über die frühe Weisheit sei allerdings bemerkt, daß B. noch das vor einigen Jahren gängige Fehlurteil über die „Geschichtslosigkeit“ der biblischen „Weisheit“ übernommen hat (120, Anm. 99!), das Hans H. Schmid in seiner Monographie „Wesen und Geschichte der Weisheit“ (BZAW 109, 1966) sehr zu Recht widerlegt hat. Balthasar scheint auch vor der Anthropozentrik der Weisheit etwas Angst zu haben, wenn er (114) gegen die „Salomoniker und Anthropozentriker aller Zeiten“ bemerkt, daß ihre Religion und Ethik „nicht im geringsten mit der eigentlichen Offenbarung Gottes in Konkurrenz treten kann“. Ob nicht das von der Offenbarung bestätigte weisheitliche Sprechen vom Menschen nicht auch eine Weise des Sprechens von Gott ist, dessen Bedeutung für die Theologie noch nicht genug ernst genommen worden ist? Die Herrlichkeit Gottes konkretisiert sich nach B. darin, daß Gott den Menschen an seinem Mysterium teilnehmen läßt in Gnade und Bund (133 bis 194).

Im 2. Teil: „Die Treppe des Gehorsams“ wird gezeigt, daß Israel nicht fähig war, im Bereich der Liebe Gottes zu existieren. In seinen „Gehorsamsdienern“, den Propheten, tritt Gott dem Ungehorsam entgegen. Der 3. Teil: „Das lange Zwielficht“, der die nachexilische Geschichte interpretiert, gehört zu den besten Aussagen des Werkes. Israel versucht in dieser „leeren Zeit“ (337) einen dreifachen Ausgriff auf die Herrlichkeit: in der Zukunftsdynamik des Messianismus, in der Vorwegnahme des himmlischen Aons in der Apokalyptik und im beginnenden Gespräch mit dem Hellenismus in der späten Weisheitsliteratur, die die Herrlichkeit Gottes in Schöpfung und Geschichte zugleich sucht. In den Kapiteln „Sprachereignis“ und „Blutereignis“ (317–369) gibt B. eine sehr positive Würdigung des anhebenden Judentums, dem von der Herrlichkeit Gottes nur noch das Wort und das Opfer im Tempel geblieben war. Im Schlußkapitel „Argumentum ex prophetia“ versucht der Verf. im Anschluß an die typologische Deutung G.

von Rads eine Antwort auf die Frage nach dem Sinn des A. T. und der Existenz Israels. Das Werk, das ja nicht als Darstellung einer Theologie des A. T. gedacht war (383), hätte zweifellos noch an Dichte und Klarheit gewonnen, wenn sich B. wirklich auf das Thema „Herrlichkeit“ beschränkt hätte. Manche Exkurse in exegetische Probleme wie den Bundesbegriff (139–146), die Patriarchenreligion (179) u. a. Fragen sind deshalb fragmentarisch, subjektiv und unvollständig in der Bibliographie. Einige Versehen seien angemerkt: S. 47 muß zweifellos „elohistisch“ statt „jahwistischer Dekalog“ gelesen werden. Das Werk von Westermann heißt: „Das Loben Gottes in den Psalmen“, nicht: „Das Lob Gottes...“ (189, Anm. 49). R. de Vaux: „Les Institutions de l'Ancien Testament“ ist S. 220 richtig, S. 166 („dans l'AT“) ungenau zitiert. Nach der Lektüre dieses Bandes, der viele sehr feinsinnige Einsichten in die Theologie des A. T. vermittelt und auch in Sprache und Ausstattung einer theologischen Ästhetik würdig ist, sieht man der Interpretation der Herrlichkeit im N. T. mit Interesse entgegen.

LOHFINK NORBERT, *Die Landverheißung als Eid. Eine Studie zu Gn 15.* (Stuttgarter Bibelstudien, 28.) (134.) Verlag Kath. Bibelwerk, Stuttgart 1967. Kart. lam. DM 7.80.

Der Verfasser unternimmt es, mit seiner Studie zu Gn 15 „im verwachsenen Gebüsch der Vätertradition zu wildern“ (2) und hat reiche Ausbeute heimgebracht. Gn 15 ist der älteste Text für einen Eid Jahwes an die Väter. Der Jahwist hat den Grundbestand Gn 15, 1 f., 3–12, 17–21 bereits vorgefunden und (vielleicht mit Kap. 14?) in sein Werk eingefügt. Die elohistische Quelle, die nach Vielen in Kap. 15 beginnen soll, ist nach L. nicht nachzuweisen. Er kennzeichnet die Perikope als „traditionsdeutende sekundäre Orakelzusammenstellung“ (82, 116). Drei ältere Abrahamserzählungen sind verarbeitet: die Erzählung von der Verheißung eines Sohnes (V. 1–4), die Verheißung reicher Nachkommenschaft (V. 5) und eine Landverheißungserzählung (V. 7–21), die zur Zeit Davids und Salomons neu interpretiert worden sind, wie Sprache und Formulierungen beweisen. Das Hauptthema ist die Landverheißung in V. 18, die von Gott durch einen Traum bestätigt wird. Die geheimnisvolle Schau wird interpretiert als göttliche „berit“. Lohfink weist nach, daß „berit“ hier nicht mit „Bund“, sondern wie in Jr 34, 18–21 und in außerbiblischen Parallelen präziser mit „Eid“ wiederzugeben ist, in dem Gott dem Abraham die Verheißungen beschwört. Die Erzählung ist mit Gn 12, 6 wahrscheinlich in Sichem zu lokalisieren, in dessen Heiligtum Abraham als wandernder Nomade Bestätigung für die an seine Sippe ergangene Verheißung sucht und bekommt (94, 116).