

späte Antwort dem eigenen Denken erst seinen Sinn gibt, findet Bruckstein bei Franz Rosenzweig. Dieser hat sie im Gefolge Hermann Cohens als ein „Neues Denken“ der Philosophie Hegels entgegengesetzt und in der Lehrhaus-tradition des rabbinischen Judentums verankert. Damit wird der europäischen Denktradition eine Kritik entgegengehalten, die in der Entfremdung bzw. im Andern ein konstitutives Element für Hermeneutik überhaupt entdeckt. Der Kommentar, der offenbart und zugleich den Text verhüllt bzw. die Sprache, die vermittelt und zugleich trennt, sind unabdingbare Bedingungen des Verstehens: Nackte Wahrheit gibt es nicht, will die Maske des Moses besagen.

Die Analyse der Metaphorik von Verschleierung/Enthüllung in Texten der Kabbala dient der Autorin schließlich für das „Offenlegen der geschlechtlichen Strukturen in den traditionellen jüdischen Sprachformen selbst“ (115). Bis in die Philosophie von Emmanuel Lévinas hinein wird sie verfolgt. Die Präsenz Gottes im Buchstabengewand der Tora, die sich als „Jungfrau ohne Augen“ (121) dem männlichen Gelehrten allein im hermeneutischen Prozeß darstellt, ist nur offensichtlichster Ausdruck einer verästelten symbolischen Organisation der Geschlechterdifferenz, die nach Bruckstein in der Domestizierung des Weiblichen einen zentralen Gravitationspunkt aufweist.

Auf den Beitrag zur Gender-Frage folgt am Ende – gleichsam als zu bewahrendes Erbe der Moderne – ein Aufsatz zur radikalen Mythoskritik des kritischen Idealismus Hermann Cohens und seiner platonischen Maimonides-Rezeption. Diese apologetische Denkfigur, die sich im Denken des Ursprungs und in der Idee des Guten jenseits des Seins – konkretisiert in der Idee der Humanität – festmacht, weiß sich letztlich einer negativen Theologie verpflichtet, die angesichts jeder Neigung zur Sakralisierung der Welt bzw. zum „Götzendienst“ wacht.

Die Stärke des gut lesbaren Buches liegt in seinem ausdrücklichen Schöpfen aus traditionellen jüdischen und philosophischen Traditionen zur postmodernen Diskussion um kulturelle Identität. Für den deutschen Leser scheint aus dem jüdisch-französischen und US-ameri-

kanischen Raum ein Gespräch herüber, das die europäische Geistesgeschichte neu zu ordnen beginnt. Das Buch mag an verschiedenen Punkten irritierend wirken, ist aber vor allem Inspiration, um eine kritische Kulturtheorie, deren Tür erst einen Spalt aufgestoßen ist, aus jüdischer Sensibilität heraus weiterzudenken.

Christian M. Rutishauser SJ

PHILONENKO, Marc: *Das Vaterunser*. Vom Gebet Jesu zum Gebet der Jünger. Tübingen: Mohr Siebeck 2002. VII, 142 S. (UTB für Wissenschaft. 2312). Br. 12,90.

Im „Jesus-Seminar“ haben US-amerikanische Neutestamentler über die Echtheit der Jesus-Worte in den Evangelien abgestimmt. Nach den Abstimmungsergebnissen haben sie vier Echtheitsgrade für die Jesus-Worte festgelegt: sicher echt, wahrscheinlich echt, wahrscheinlich unecht und sicher unecht. Ihre Abstimmungsergebnisse haben sie in dem Band „The Five Gospels“ dokumentiert. Nach diesem Verfahren ist von dem Gebet, das Jesus seine Jünger lehrte, als einziges sicher echtes Wort sein Anfang übrig geblieben: „Vater unser“. Alles Weitere gilt allenfalls noch als „wahrscheinlich echt“.

Das vorliegende Buch zum Vaterunser bietet angesichts solch fragwürdiger Methoden neutestamentlicher Exegese eine begrüßenswerte Alternative. Marc Philonenko ist emeritierter Professor für Religionsgeschichte der Universität Straßburg. In seinem Buch gibt er auf 114 Seiten zu erkennen, wie eng das Vaterunser mit der Tradition der jüdischen Schrift und der von ihm untersuchten frühjüdischen Literatur verbunden ist. Aus diesen religionsgeschichtlichen Ursprüngen konnte es zum Gebet Jesu und der ersten christlichen Gemeinden werden.

Im Neuen Testament ist das Gebet in zwei unterschiedlichen Fassungen, Matthäus (6, 9–13) und Lukas (11, 2–4), überliefert. Der Fassung des Matthäus-Evangeliums steht eine dritte Überlieferung des Vaterunsers in der urchristlichen Literatur nahe. Sie findet sich in der Didache, einer Gemeindeordnung, die nicht viel jünger ist als die neutestamentlichen Schriften. Nach Philonenko geht das Vaterunser im Unterschied zu den Auffassungen des Jesus-Se-

minars auf Jesu Belehrung seiner Jünger zurück. Damit nimmt er die Einleitung des Lukas-Evangeliums ernst, derzufolge sich die Jünger von Jesus ein Gebet erwarten, mit dem er den Kreis seiner Anhänger um sich sammelt. Gleichzeitig sollte es als Identitätskriterium die Jünger Jesu von denen des Täufers unterscheiden. Das Gebet selber ist offenbar bei Lukas stärker einem einheitlichen literarischen Rahmen angepaßt. Die Einleitung über die Bitte der Jünger an Jesus und das Gebet selber hat Lukas als zwei gleichmäßige Teile in eine stilistische Balance gebracht.

Beide Teile umfassen genau 81 Silben. Dieselbe Silbenzahl erleichterte das Auswendiglernen der beiden Teile des wichtigen Abschnittes. Deswegen fehlt bei Lukas die dritte Bitte: „Dein Wille geschehe wie im Himmel so auf Erden“. Die ursprünglichere Fassung ist also bei Matthäus bewahrt, welche auch in der Liturgie als das Gebet des Herrn übernommen wurde. Philonenko kommentiert die einzelnen Bitten dieser Fassung.

Das Vaterunser bei Matthäus zeigt eine ähnliche Balance von zwei Teilen wie bei Lukas, allerdings innerhalb des Gebetes selber. Sie läßt sich selbst in den Übersetzungen des Vaterunserers noch erkennen. Sein erster Teil sind drei Du-Bitten, die sich an den Vater richten. Ihnen folgen im zweiten Teil drei Bitten, die die Gemeinschaft als Wir-Bitten vor den Vater trägt. Nach Philonenko waren die ersten drei Bitten zunächst das persönliche Gebet, das Jesus allein zum Vater gesprochen hat. Wenn Jesus Gott als Vater anredet, antwortet er auf seine Erfahrung der Berufung zum Messias. Sie drückt sich in den Psalm-Worten bei der Taufe im Jordan aus

(Ps 2, 7): „Mein Sohn bist du, heute habe ich dich gezeugt.“ Jesus hat die ersten drei Bitten also ursprünglich nicht zum „Vater unser“, sondern – wie es in der Fassung bei Lukas überliefert ist – zu seinem Vater gebetet.

Der zweite Teil, die letzten drei Bitten, ist das Gebet, das Jesus seine Jünger gelehrt hat. Es sind Bitten, die er ihnen für ihre Bedrängnis mitgibt. Dies zeigt vor allem die letzte Bitte: Statt „Und führe uns nicht in Versuchung“, wäre sie besser zu übersetzen mit: „Und laß uns nicht in Prüfung geraten“, oder: „Und *make*, daß wir nicht in Prüfung geraten“ (100). Gott ist also nicht der, der aktiv in die Versuchung führt, wohl aber der, der wie bei Hiob Prüfungen zulassen kann. Um Befreiung aus der Hand des Versuchers bittet deswegen der zweite Teil der letzten Bitte: „Und erlöse uns von dem Bösen“. Sie ist vor dem Hintergrund eines ursprünglich aramäischen Gebetes sicherlich auch als Zuflucht zu Gott aus der Hand einer personalen Gestalt des Bösen zu verstehen. Die ursprünglichen zwei Teile, das persönliche Gebet Jesu und das Gebet der Jünger, sind im „Vaterunser“ zusammengefloßen und zu dem Gebet geworden, das alle christlichen Konfessionen verbindet.

Philonenko ist ein Kommentar gelungen, der die Bitten des Vaterunserers aus ihrer jüdischen Tradition heraus verständlich macht. Sein Buch hilft, das Vaterunser wieder neu als Gebet Jesu zu beten. Dadurch trägt er zur Erfüllung des Schriftwortes bei, das er selber an den Schluß seiner Abhandlung gestellt hat (Mk 13, 31par.): „Himmel und Erde werden vergehen, aber meine Worte werden nicht vergehen.“

Ansgar Wuchenfennig SJ

Kirche

Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder 1945–2001. Ein biographisches Lexikon. Hg. v. Erwin Gatz. Berlin: Duncker & Humblot 2002. 589 S. Lw. 84,-.

Mit diesem bis in die unmittelbare Gegenwart reichenden Band liegt nun ein Lexikon vor, das in insgesamt fünf Bänden von 1198 an über alle

Bischöfe und zahlreiche höhere Amtsträger der Diözesen des Heiligen Römischen Reiches und, nach dem Ende der alten Reichskirche 1803, der deutschsprachigen Länder informiert. Der jetzige Band umfaßt demgemäß Deutschland, Österreich, die deutschsprachige Schweiz, die Diözesen Bozen-Brixen und – in etwas weiter Ausle-