

# Rezensionen

Objekttyp: **BookReview**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **54 (1998)**

Heft 3

PDF erstellt am: **21.07.2024**

## **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

## **Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

## Rezensionen

Christoph Dohmen, *Schöpfung und Tod. Die Entfaltung theologischer und anthropologischer Konzeptionen in Gen 2/3. Aktualisierte Neuauflage*, Stuttgarter Biblische Beiträge 35, Stuttgart 1996. 366 S., DM 89/SFr 85 (kartoniert), ISBN 3-460-00351-0.

Beim vorliegenden Band handelt es sich um die Neuauflage der in der gleichen Monographienreihe (SBB 17, Stuttgart 1988) erschienen Habilitationsschrift von Christoph Dohmen, katholischer Theologe und seit 1990 Professor für Exegese des Alten Testaments an der Universität Osnabrück. Die Bezeichnung «aktualisierte Neuauflage» ist missverständlich: Die Habilitationsschrift selbst wird unbearbeitet gelassen und nur durch ein kurzes «Nachwort» ergänzt. Dem Band hinzugefügt werden dafür drei in der Zwischenzeit publizierte Aufsätze des Autors, die Spezialbereiche der Schöpfungsthematik aufnehmen (Schöpfung im AT; Frauenbild in Gen 1-3; «Natürliche Künstlichkeit in Gottes Garten»).

Dohmen wählt mit Gen 2,4b-3,24 (= Gen 2/3) einen theologisch, anthropologisch und wirkungsgeschichtlich wichtigen, aber auch vieldiskutierten Text zur Grundlage seiner Abhandlung. Nach einer kurzen Einführung in den grossen Bezugsrahmen und Fächerkanon, in dem diese Textpassage diskutiert wird, stellt er im 2. Kapitel in Auseinandersetzung mit früheren Studien (O.H. Steck, W.H. Schmidt und P. Weimar) seinen methodischen Ansatz vor. Das 3. Kapitel ist das längste und bietet eine minutiöse syntaktische und semantische Textanalyse, verbunden mit literarkritischen «Beobachtungen zur Einheitlichkeit des Textes», die zunächst begründet und aufnotiert werden. Am Schluss des 3. und v.a. im 4. Kapitel werden die literarkritischen Detailbeobachtungen synthetisch zusammengetragen, im Blick auf die Textwerdung ausgewertet, mit dem von Dohmen akzeptierten Pentateuchmodell («neueste Urkundenhypothese» im Sinne einer Dreiquellentheorie) vermittelt und theologisch akzentuiert. Dohmen sieht im Blick auf Gen 2/3 folgende Textgenese: In die jahwistische Grunderzählung (salomonische Zeit) sind zwei vorjahwistische Stücke, ein literarkritisch eruierbares Mythenfragment (Gen 2,5-7\*; 3,23\*) und ein (nur noch) überlieferungsgeschichtlich eruierbarer Erzähltext von der «Scham als Zeichen von Schuld» (Gen 3,1-7\*) eingegangen. Die jahwistische Textschicht von Gen 2/3 trägt den Charakter einer ätiologisch akzentuierten prototypischen «Urzeit-Erzählung». Diese Grundschrift ist jehovistisch (um 700 v.Chr., Jerusalem), namentlich durch Paradiesvorstellungen (Gen 2,9-15) und durch die Zuschreibung «sittlicher Autonomie» an den Menschen, fortgeschrieben worden. Dieser JE-Text schliesslich ist im Zuge der Pentateuchredaktion (R<sup>P</sup>, nachexilisch) durch eine Reihe von Erweiterungen von einer «prototypischen Setzungsgeschichte» zu einer «paradigmatischen Stammelternerzählung» fortgeschrieben und zugleich mit dem vorangestellten Gen 1,1-2,4a im Sinne einer «linearen Fortsetzung» verbunden worden. Den Abschluss der Arbeit bilden einige «Konsequenzen für die Interpretation». Insbesondere will Dohmen den Text als «Produkt eines längeren Wachstumsprozesses» mit der reichen Rezeptiongeschichte verbinden und fruchtbar machen. Den Schluss der neu aufgelegten Habilitationsschrift machen Literaturverzeichnis, Abkürzungsverzeichnis sowie Bibelstellen- und Stichwortregister. Im «Anhang» sind dann – wie gesagt – drei bereits publizierte Aufsätze des Verfassers, ein die Habilitationsschrift betreffendes «Nachwort» und ein Literaturnachtrag beigegeben.

Dohmens Arbeit besticht durch den Versuch einer möglichst exakten und transparenten Methodologie, der Vermittlung von literarkritischem und literaturwissenschaftlichem Ansatz und den Mut, als Alttestamentler und Bibliker den exegetischen Ertrag auch auf systematisch-theologische Fragestellungen hin zu öffnen. Der Band bietet so ein grosses Spektrum von der Detailexegeese über textgeschichtliche Erhebungen bis hin zu theologischen Gewichtungen und weist den Autor als Fachmann auf diesen Gebieten aus. Eine kritische

Anfrage hat der Rezensent gegenüber der (JE zugeschriebenen, aber vielleicht doch auch katholisch-konfessionell vermittelten) «Synthese von schöpferischen- und erlösungsmässiger Theonomie mit der darin begründeten Autonomie (des Menschen)», die sich nach Dohmen in der Erfahrung zeitigt, dass sittliche Autonomie sich im Vollzug menschlicher Freiheit offenbart. Fragen bleiben auch im Blick auf die von Dohmen angesetzte Textwerdung. Die minutiöse Auswertung von Textbeobachtungen und deren Zuweisung zu Textstrata und Fortschreibungen steht zudem in einer gewissen Diskrepanz zum Eingeständnis im Nachwort, dass der Verfasser das der Studie zugrunde gelegte «Dreiquellenmodell» und dessen zeitliche Ansetzung so heute nicht mehr vertritt («Abschied vom Jahwisten»).

Beat Weber, Linden

Deryck Sheriffs, *The Friendship of the Lord. An Old Testament Spirituality*, Paternoster Press, Carlisle 1996. 363 p., ISBN 0-85364-646-5.

Ein bibeltheologisches Buch besonderer Art, das sich nicht in den herkömmlichen Kategorien einreihen lässt, ist hier anzuzeigen. Es ist kaum von ungefähr, dass es dem englischsprachigen Kulturraum entstammt, in dem Theologie und Kirche, Wissenschaft und Frömmigkeit im allgemeinen stärker aufeinander bezogen sind, als es bei uns der Fall ist. Dabei ist «Spiritualität» im Sinne eines christlichen Identitätsbewusstseins angesichts fortschreitender Säkularisierung bis hinein in die Bereiche von Kirche und Theologie auch bei uns ein Thema von besonderer Dringlichkeit. Der Verfasser hat das Ziel, «academic studies and life concerns» zusammenzudenken bzw. zusammenzuführen und damit die übliche Dichotomie zwischen objektivierender (bibel)theologischer Wissenschaft einerseits und pragmatisch-frömmigkeitsorientierter Erbauungsliteratur andererseits zu überwinden. Eine weitere Besonderheit liegt darin, dass nicht neutestamentliche Texte und Themen mit christlicher und kirchlicher Lebensführung vermittelt werden, sondern das Alte Testament als Quelle spiritueller Lebensführung dient. Es geht ihm um die Re-kontextualisierung alttestamentlicher Aussagelinien in die heutige Zeit hinein, ohne dabei die kulturspezifische Einbettung in die Zeit des alten Israel auszublenden. Deryck Sheriffs ist gelernter Alttestamentler und als Südafrikaner zudem sensibilisiert gegenüber politischer Vereinnahmung biblisch-religiöser Gehalte. Das Buch hat er in London geschrieben, wo er einen Lehrauftrag am London Bible College innehat.

Sheriffs entfaltet die Thematik in insgesamt elf Kapiteln. Jedes Kapitel wird mit einer Zusammenfassung und Schlussfolgerungen gebündelt und enthält eine weiterführende Bibliographie. Das erste Kapitel, das – wie der Buchtitel – unter der aus Ps 25 entlehnten Überschrift «The Friendship of the Lord» steht, dient als Einstieg für eine «alttestamentliche Spiritualität» und zur Klärung seiner Hermeneutik und Methodik. In den Kapiteln 2 und 3 behandelt er anhand des Leitmotivs der «Weg»-Metaphorik Henoah, Noah und Abraham sowie anschliessend die Exodus- und Wüstenerfahrungen des Volkes Israel. Dabei werden die Genesis-«Prototypen» und ihre Erfahrungen auf gegenwärtige Modelle hin aufgeschlossen und aus den Erfahrungen des Gottesvolkes Israel frömmigkeits- und befreiungsspezifische Optionen für die Gegenwart aufgewiesen. Im 4. Kapitel wendet sich Sheriffs dem Deuteronomium zu und wertet es aus als Anfrage auch für gegenwärtige Integrität, Ganzherzigkeit und dem Leben als «covenant community». Im nächsten Kapitel wird der Weg der Reflektion und Meditation anhand von Ps 119 angeschaut und fruchtbar gemacht. Die Kapitel 7 und 8 versuchen die alttestamentliche Weisheit auszuwerten, zunächst den Abschnitt 22,17-24,22 im Proverbienbuch, anschliessend die besondere Spiritualität Qohelets. Das 8. Kapitel steht unter dem Titel «Confronting God» und behandelt anhand von Passagen aus dem Hiob- und Jeremiabuch, aber auch aus Klagepsalmen, die emotionalen, theologischen und spirituellen Facetten von Zorn und Verzweiflung. Dem Thema «Schuld und Wiederherstellung» ist das 9. Kapitel gewidmet, das sich vornehmlich

an den Psalmen 51; 32 und 38 orientiert. Die letzten beiden Kapitel fragen nach der Bedeutung des Tages-Zyklus (Biorhythmus, Erfahrungen von Morgen und Abend, Arbeit etc.) und entfalten schliesslich eine «Spirituality of Times and Season», in deren Zusammenhang die jahreszeitliche und kultisch-liturgische Agenda bedacht und die – sinnigerweise – mit einer Aktualisierung des Schabatts abgeschlossen wird.

Das Buch kombiniert exemplarische exegetische Textbearbeitungen, geschichtliche Einordnungen unter stetem Ausgriff auf den altorientalischen Kontext, bibeltheologische Einsichten mit heutigen Lebenswirklichkeiten. Es ist im Haupttext relativ leicht zu lesen, bietet aber in den Fussnoten eine extensive Verarbeitung von Quellen und Sekundärliteratur, die den Autor als ausgesprochen belesen ausweist. Überhaupt sind die Fussnoten eine Fundgrube von Informationen und Literatur, die über das Alte Testament und den Alten Orient hinaus bis in moderne Fragestellungen und Wissenschaftsgebiete hinein reichen. Es ist dies ein anregendes Buch, hilfreich gerade auch für solche, die das Alte Testament in Predigten, Bibelarbeiten oder ähnlichem aufnehmen und in die heutige Zeit hinein sprechen lassen wollen.

*Beat Weber, Linden*

Helmut Utzschneider, *Gottes langer Atem. Die Exoduserzählung (Es 1-14) in ästhetischer und historischer Sicht*, Stuttgarter Bibelstudien 166, Verlag Katholisches Bibelwerk GmbH Stuttgart 1996. 134 S., DM 39,80, ISBN 3-460-04661-9.

«In der vorliegenden Studie geht es um die einfache Frage, ob und wie die Exoduserzählung in der Gestalt, in der sie uns die hebräische Bibel überliefert, als eine sinnvolle literarische *und* historische Grösse auf wissenschaftliche Weise wahrzunehmen und auszulegen ist.» Mit diesem Satz eröffnet Helmut Utzschneider, Professor für Altes Testament an der kirchlichen Hochschule in Neuendettelsau, seine Arbeit.

Die Studie hat folgenden Aufriss: Sie beginnt mit einigen forschungsgeschichtlichen und interpretationstheoretischen Überlegungen (Kapitel 1), in denen der Verfasser seinen literarisch-ästhetischen Zugang erläutert. Die Exoduserzählung (Ex 1-14) als «literarisch-ästhetisches Subjekt» bildet dann die Grösse, anhand dessen «Leitwortsystem» die sinnstiftenden Pfeiler, Ebenen und Bögen, d.h. die tragenden Themen der Erzählung und deren Zusammenhang (Kohärenz) beschrieben werden (Kapitel 2). Danach (Kapitel 3) wird aufgezeigt, wie diese Elemente zu einem Erzählwerk zusammengefügt sind und welches das Thema der Erzählung ist. Im folgenden Teil wird dann die historische Dimension in den Blick genommen, und zwar im Blick auf einzelne Themen und Themenkomplexe (Kapitel 4 und 5), wie auch im Blick auf die Idee der Exoduserzählung als ganzer (Kapitel 6). Dabei geht es immer wieder um die Frage nach dem Verhältnis von literarischer und «transliterarischer» (realgeschichtlicher) Wirklichkeit, vereinfacht gesagt: um «Fiktion» und «Fakten» in der Exoduserzählung. Es folgt (Kapitel 7) eine Zusammenfassung und Bilanzierung der Studie. Den Abschluss (Kapitel 8) macht das Quellen- und Literaturverzeichnis. Register sind keine beigegeben.

Die eingangs gestellte Frage mag zwar «einfach» sein, die Antwort weniger, wie ein Blick in die umfangreiche und divergierende Forschungsgeschichte zeigt. Welches sind die Methoden und Ergebnisse dieses Entwurfs, und wie sind sie aus der Sicht des Rezensenten zu beurteilen? Utzschneider vertritt methodisch einen literaturwissenschaftlichen, Rezipienten-orientierten Ansatz. Aufgrund des Aufweises wesentlicher «Leitworte» (wortsemantische Rekurrenzen) gelingt es ihm, die Modulation des Erzähltextes bzw. seiner wesentlichen Teile aufzuzeigen. Die Exoduserzählung gehört dem Typus der «Krisengeschichte» an und ist in vier Erzählphasen strukturiert (Ex 1,1-2,22; 2,23-6,1; 6,2-11,10; 12,1-14,31). Die Exoduserzählung insgesamt erzählt das «lange Scheitern und endliche Gelingen der Befreiung Israels». Die «Erzählidee» ist eine streng theonome politische Theologie: «Der Gott Is-



raels ist das alleinige und vor allem unmittelbare Subjekt und Agens der Befreiung Israels.» (75) Dieser literarische Teil der Arbeit als Beschreibung der Textstrukturen und -inhalte weist einen guten Weg und besticht durch mancherlei Einsichten. Der «Entwurf»-Charakter der Arbeit bringt es verständlicherweise mit sich, dass – was Thematik und Literatur betrifft – manches unberücksichtigt blieb. So sind z.B. einige Leitwörter, v.a. solche die Subtexte strukturieren (z.B.  $\text{לָחַם}$  in Ex 1,15-2,10), weggelassen, und auch die Begründung für die Annahme von Erzähleinschnitten und -phasen bedürfte eingehenderer Begründung. Mit dem Leitwort-System hat Utzschneider sicher ein wichtiges Phänomen aufgegriffen, auch wenn seine Aufgliederung in «strukturbildende» und «begriffsbildende» eher künstlich ist. Weniger verzeihlich ist der Umstand, dass ein Hinweis auf U. Cassuto und sein Exoduskommentar völlig fehlt, zumal es sich um den Pionier der Anwendung der Leitworttechnik auf Exoduserzählung und -buch handelt.

Im nachfolgenden «historischen» Teil der Studie diskutiert Utzschneider zunächst mögliche grundlegende Szenarien zu den Teilbereichen: Einzug, ägyptische Fron (Schasu; 'Apiru) sowie Auszug (Flucht; Vertreibung; Mose). Sein Gesamtfazit ist: «Eine Mehrzahl, auch in sich differenzierter Szenarios lassen sich in Teilen plausibel, aber nie vollständig und bruchlos mit der Exoduserzählung verbinden.» (87) Die Exoduserzählung habe paradigmatische Erfahrungen und Erinnerungen aus verschiedenen Zeiten in sich aufgenommen («Verdichtung») und ziele darauf, vielfältige historische Erfahrungen in eine erzählte Begebenheit zu fassen. Es sei von einer Synthese von «Fiktion und Fakten», von einer Spannung und wechselseitiger Durchdringung literarischer und transliterarischer Wirklichkeit auszugehen. Anhand Mose als *dramatis persona* wird nun eine dreigestaffelte Erzählstruktur vom «geretteten Befreier» (Ex 2) über den «göttlich legitimierten Retter» (Ex 2,23-6,1: Volksklage-Hintergrund) hin zum «politischen Handeln Gottes» skizziert. Die Exoduserzählung will angesichts der Kurzatmigkeit der Menschen (vgl. Ex 6,9) in politischer Bedrängnis ihnen die Langatmigkeit Gottes vor Augen malen. Diese Erzählidee macht namentlich Sinn in den historischen Situationen, in denen die Königreiche Israel und Juda unter assyrischer und babylonischer Unterdrückung litten. Mein Eindruck zu diesem Teil: Trotz der Diskussion möglicher geschichtlicher Hintergründe und interessanter Verortungsversuche der Exoduserzählung rund um die einschneidenden Geschehnisse von 701 und 586 v.Chr. ist die Vermittlung zwischen historisch-kritischem und dem literarisch-ästhetischen Ansatz auch Utzschneider nicht gelungen (wie dem Rezensenten selbst auch nicht, vgl. zu Ex 1f. *Biblische Notizen* 55 [1990] 47-76). Dass Geschichte und Text sich (wechselseitig) bedingen, leuchtet ein – das «Wie», der Weg aber bleibt weithin ungeklärt. Auch der heute gängige Ansatz, die «erzählte Geschichte» als Metapher für spätere analoge geschichtliche Kontexte (assyrische und babylonische Unterdrückung) zu interpretieren, bleibt zwiespältig: Solche Annahmen von Zeitverschmelzung bereits in der Erstfassung (nicht erst als Neu-Lesung!) führen zwar zur Akkumulierung von (interpretierter) «Geschichte» rund um die Exilszeit, «entleeren» aber zugleich die Frühgeschichte Israels. Die Integration von entstehungsgeschichtlich-literargenetischen und rezeptionsästhetischen Modellen harrt weiterhin plausibler Vermittlung. Ob sie in den beschrittenen Bahnen zustande kommt und nicht eines, beide bisherigen Modelle überschreitenden Ansatzes bedarf, bleibt die Frage.

Beat Weber, Linden

Martin Rösel, *Bibelkunde des Alten Testaments. Die kanonischen und apokryphen Schriften. Überblicke – Themakapitel – Glossar*, Neukirchener Verlag des Erziehungsvereins GmbH Neukirchen-Vluyn 1996. 182 S., DM/SFr 29,80, ISBN 3-7887-1582-0.

Martin Rösel ist Akademischer Rat für Hebräisch und Altes Testament an der Universität Rostock. Aus dessen Bibelkunde-Veranstaltungen ist das vorliegende Buch entstanden.

Das Lehrbuch bietet zunächst für jedes biblische Buch und die alttestamentlichen Apokryphen bibelkundliche Informationen. Es folgen anschliessend eine Reihe Themen-Kapitel («Israel und seine Nachbarn»; «Schöpfung»; «Theorien zur Entstehung des Pentateuch»; «Bund» etc.), die die Darstellung zu den einzelnen biblischen Büchern ergänzen und vertiefen. Das Buch schliesst mit Transkriptionstabellen und einem Glossar – beide Anhänge dienen als Leseerleichterung und machen das Buch für theologische Anfänger und Laien gut lesbar.

Die Präsentation ist angemessen, knapp und übersichtlich, mit einigen Bild-Skizzen und wenigen weiterführenden Literaturangaben zu den einzelnen Abschnitten. Inhaltlich ist die Bibelkunde in dem Sinn als konventionell zu beurteilen, dass Rösel in etwa die Mehrheitsmeinung deutschsprachiger historisch-kritischer Exegese darbietet. Das ist dem Genre «Bibelkunde» angemessen, dennoch hätte der Rezensent gerne da und dort auch Hinweise auf neue Richtungen und Einsichten gefunden, etwa im Blick auf literaturwissenschaftliche und kanonkritisch-redaktionsgeschichtliche Ansätze. Beide genannten Ansätze wären zudem nicht ohne Auswirkungen in der dargebotenen Inhaltsangabe (Gliederung) der einzelnen biblischen Bücher. Auch sonst sind mir eine Reihe kleinerer Dinge aufgefallen, und da der Verfasser in seinem Vorwort darum bittet, Anregungen und Kritik mitzuteilen, greife ich einige Punkte heraus: Bei den Threni fehlt jeder Hinweis auf die poetische Organisation anhand der alphabetischen Akrostichie; bei den «Psalmengattungen» ist die Aussage, dass Gunkel die Gattungen nicht mehr nach inhaltlichen, sondern nach formalen Kriterien bestimmt hat, in dieser Formulierung nicht zutreffend (wie die nachfolgenden Bezeichnungen «Thronbesteigungslieder», «Zionslieder» etc. ja deutlich machen); beim «Danklied» (תְּהִלָּה) fehlt jeder Hinweis auf einen (möglichen) Opferbezug; das Typenschema «synonymer, antithetischer, synthetischer» Parallelismus ist veraltet, ganz abgesehen davon, dass beim Parallelismus nicht der «Satz» als grammatikalische Grösse, sondern die «Verszeile» als poetisch-rhythmische Grösse parallelisiert bzw. variiert wird. Bei den Themen-Kapiteln hätte ich gerne auch eines gehabt über Rechtsbegriffe und -institutionen. Gut ist, dass «Qumran» ein eigenes Kapitel gewidmet ist; es fehlt dort aber – ebenso wie in den Themen-Kapiteln über messianische Texte und Apokalyptik – jeder Hinweis, dass gerade die Qumran-Gemeinschaft in den beiden genannten Bereichen Messianismus und Apokalyptik wesentliche Vorstellungen wachgehalten oder neu initiiert hat und damit ihre Literatur diesbezüglich auch ein wichtiges Bindeglied zwischen dem AT und NT darstellt. Zuletzt: Bei der Knappheit der Darstellung kommt man um Vereinfachungen wohl kaum ganz herum; einige haben mich, verbunden mit zu pauschalen Urteilen mancherorts, gestört (u.a. S. 141: Darstellung der Königsbücher historisch nicht korrekt; S. 151-154: negative Beurteilung von Lösungsansätzen weisheitlicher Fragestellungen). Insgesamt halte ich Rösels neue Bibelkunde für brauchbar und nützlich.

*Beat Weber, Linden*

Hans Hübner, *Biblische Theologie des Neuen Testaments*, Bd. I: Prolegomena, Göttingen 1990; Bd. II: Die Theologie des Paulus und ihre neutestamentliche Wirkungsgeschichte, 1993; Bd. III: Hebräerbrief, Evangelien und Offenbarung, Epilegomena, 1995.

Unter den verschiedenen neutestamentlichen Theologien, die in den letzten Jahren erschienen, ragt die von H. Hübner besonders heraus. Durch ihre eigene Konzeption, Zielsetzung und sorgfältige systematisch-theologische Reflexion sticht sie hervor und erfordert besondere Beachtung.

I. Hübner stellt seine Arbeit ganz in die Bemühungen der letzten Jahrzehnte um eine «Biblische Theologie». Wie aber die strittige Frage nach einer «Mitte des Alten Testaments» zeigt, sieht sich der Neutestamentler nicht in der Lage, «ein in der Forschung weithin akzeptiertes theologisches Gesamtbild des Alten Testaments seinen Überlegungen zugrunde zu legen» (I,23). Eine Biblische Theologie als gesamtbiblische Theologie zu entwerfen, ist für ihn daher nicht möglich. H. geht deshalb einen anderen Weg: Für ihn ist «die Aufarbeitung des theologischen Umgangs der neutestamentlichen Autoren mit dem Alten Testament die primäre und fundierende Aufgabe einer Biblischen Theologie» (I,28). Doch bevor im Hauptteil dieser Umgang der neutestamentlichen Autoren mit dem Alten Testament dargelegt werden soll, werden in den Prolegomena noch einige Vorfragen behandelt.

Da ist 1. die Frage nach dem alttestamentlichen Kanon. H. betont die Bedeutung der Septuaginta: Die Bibel der Urchristenheit war nicht der hebräische Kanon, sondern die Septuaginta. «Sollte man darauf einwenden, dass mit der Übersetzung ins Griechische ein Stück Vergangenheit der Heiligen Schrift Israels verlorengegangen sei, so ist dem zu entgegen, dass doch auch schon die Biblia Hebraica wichtigste Perspektiven der Vergangenheit Israels eliminiert hat ...» (I,58). Er verweist auf die «Südperspektive» der hebräischen Bibel, die die Perspektive des im Jahre 722 untergegangenen Nordreichs weithin ausgeschieden hat. «Die veritas Hebraica ... hat in dieser Hinsicht ... keinen Vorsprung vor der veritas Graeca» (I,61).

Weiter unterscheidet H. zwischen dem Alten Testament an sich und dem im Neuen Testament rezipierten Alten Testament und betont eine doppelte Differenz. Da ist einmal eine quantitative Differenz: die alttestamentlichen Schriften sind in unterschiedlicher Stärke rezipiert worden, sodass sich die Frage ergibt, welche Grundaussagen rezipiert wurden und welche nicht. Zum anderen ist vor allem eine qualitative Differenz zu beachten: Das Alte Testament wird in einen neuen theologischen Horizont gerückt und ist dadurch eine «neue theologische Grösse» geworden (I,67). H. meint, dass diese Einsicht auch einen befreienden Beitrag zum theologischen Gespräch mit dem Judentum leisten könnte.

Ein 2. Kapitel behandelt das Verhältnis von Altem und Neuem Bund. Nach Darlegung der Diskussion um die Bedeutung von berith im Alten Testament behandelt er die einschlägigen Stellen im Neuen Testament. «Die weithin gängige Vorstellung von einem ersten vorbereitenden Bund Jahwäs mit Israel, dem Sinaibund, der die Basis für den zweiten, den endgültigen Heilsbund in Jesus Christus bietet, ist nach Paulus und Hebr in der Wurzel falsch» (I,99). Vielmehr geht es um ein dialektisches Verhältnis von Kontinuität und Diskontinuität, wobei freilich nur unter der Berücksichtigung der Kontinuität von Diskontinuität gesprochen werden kann.

Das umfangreiche 3. Kapitel untersucht das Verständnis von Offenbarung, zunächst in den verschiedenen Schriften des Alten Testaments, danach bei Paulus, in den Gleichnissen Jesu und bei Johannes. H. betont, dass Offenbarung ein «Begegnungsbegriff» sei, dass Offenbarung ein Prozess ist, «der sinnvoll nur ausgesagt werden kann, wenn der, dem Offenbarung widerfährt, in diesen Prozess einbezogen ist. Zum Offenbarungsgeschehen gehört also konstitutiv der Glaubende hinzu» (I,190). Das wird in Auseinandersetzung mit Pannenberg, Heidegger, Karl Rahner und Bultmann systematisch-theologisch reflektiert.

Das letzte Kapitel der Prolegomena ist überschrieben «Der eine Gott und die beiden Testamente». H. zeigt die Entwicklung der alttestamentlichen Gottesvorstellung von den An-

fängen über Monolatrie bis zum strengen Monotheismus und verweist auf die gleichzeitige Ausbildung monotheistischer Motive im griechischen Kulturkreis. Ergebnis: Der Monotheismus bildet nicht die Klammer, die beide Testamente zusammenhält (I,250). Das Gemeinsame ist vielmehr «die Gesamtausrichtung des Menschen Gott gegenüber», also der «Deus pro nobis» (I,254) und damit der Glaube, die vertrauensvolle Grundeinstellung, die ganz und gar auf Gott baut. Die leitende Frage muss daher sein, «ob der in beiden Testamenten *sich offenbarende Gott* tatsächlich *ein Gott* ist» (I,255). Es sei zu untersuchen, wie die neutestamentlichen Autoren «jeweils das Verhältnis des sich im Alten Testament und im Neuen Testament offenbarenden Gottes verstehen» (I,256).

II. Die «Aufarbeitung des theologischen Umgangs der neutestamentlichen Autoren mit dem Alten Testament» soll nun in den Mesolegomena (= Bd. II und III, erster Teil) vorgelegt werden. Es soll also gezeigt werden, wie die neutestamentlichen Autoren mit dem Alten Testament umgehen und welchen Einfluss dieses auf ihre Theologie hat. «Der durch die Schrift konstituierte theologische Horizont ist für sie weitgehend diejenige Wirklichkeit, innerhalb deren sie das Neue, das Gott in Christus gewirkt hat, verstehen und zum Ausdruck bringen» (II,17). Dabei bringen Bd. II die Theologie des Paulus und ihre neutestamentliche Wirkungsgeschichte (= Deuteropaulinen, Jak, I u. II Petr, Jud) und Bd. III Hebräerbrief, Evangelien und Apokalypse.

Die Darstellung der Theologie des Paulus erfolgt nicht wie in anderen neutestamentlichen Theologien in Form einer systematisierenden Darbietung der verschiedenen theologischen Aussagebereiche, sondern anhand eines Durchgangs durch die wichtigsten paulinischen Briefe bzw. Briefteile. Dies nicht nur, um so den Einfluss alttestamentlicher Texte besser aufzeigen zu können, sondern auch, weil H. von einer Entwicklung des paulinischen Gesetzesverständnisses ausgeht, die es ihm nicht möglich erscheinen lässt, die Theologie des Paulus als eine geschlossene Grösse darzustellen. Nach H. habe Paulus die auf dem Apostelkonvent vereinbarte Befreiung der Heidenchristen von der Beschneidungsforderung als eine prinzipielle Befreiung vom Gesetz missverstanden. Im Gal lege er daher seine Sicht der Inferiorität des Gesetzes dar, das den Menschen zu Sündentaten provoziert und verklavt (II,83). Die verheerende Wirkung des Gal auf die Jerusalemer habe ihn dann genötigt, diese radikalen Aussagen im Röm zurückzunehmen und seine Lehre zu modifizieren (II,232ff.). Diese Kehre zwischen Gal und Röm führt H. dazu, die Rechtfertigungsbotschaft des Paulus einerseits nach dem Gal, andererseits nach dem Röm darzulegen. Die Darstellung der paulinischen Theologie im sukzessiven Durchgang der Briefe hat andererseits den Vorteil, dass die Relevanz und Spitze mancher paulinischen Aussagen besser herausgearbeitet werden kann. Dabei fällt die ständige hermeneutische Reflexion des Verfassers auf. Er fragt nicht nur nach der Relevanz der Aussagen im damaligen Kontext, sondern auch nach ihrer Bedeutung für heute (II,38f.). Bei der Zusammenfassung der paulinischen Theologie (II,338ff.) stellt er sich die Frage, warum angesichts der Betonung der Freiheit die alttestamentliche Exodus-Tradition bei Paulus eine so geringe Rolle spielt.

Der letzte Teil des 2. Bandes behandelt die übrigen neutestamentlichen Briefe (ausser Hebr und I-III Joh) unter dem Gesichtspunkt der Wirkungsgeschichte paulinischer Theologie. Diese Einordnung zeigt, welche Bedeutung paulinische Theologie nach H. für das Verständnis des Neuen Testaments hat. Für die Deuteropaulinen ist das einsichtig, wenn gleich die Pastoralbriefe doch etwas zu kurz behandelt werden. Auch I Petr sieht die Forschung seit langem im Einflussbereich paulinischer Theologie. Aber reicht die Polemik von Jak 2,18-26 gegen paulinische Rechtfertigungslehre wirklich schon aus, den Brief als ganzen in diesem Einflussbereich zu sehen? Ähnliches gilt für den II Petr mit seiner Bemerkung über den schwerverständlichen Bruder Paulus (3,15f.). Die Untersuchung des theologischen Umganges mit dem Alten Testament tritt in diesem Teil gegenüber dem vorangehenden deutlich zurück.

Besonderes Gewicht kommt der Darstellung des Hebräerbriefes (Bd. III) zu. Der Verfasser des Hebr hat, «indem er unter christologischem Vorzeichen die Schrift auslegte und so sein Brief im Grunde durch und durch Schriftauslegung ist, Biblische Theologie getrieben». Was H. nun bringt, ist daher «Biblische Theologie einer Biblischen Theologie» (III,17). Wie sehr das Alte Testament unter christologischem Vorzeichen neu interpretiert wird, ist hier besonders deutlich. Andererseits interpretiert auch das Alte Testament die christliche Verkündigung. Das «Vetus Testamentum in Novo receptum (ist) keit Vetus Testamentum per se negatum, sondern ein Vetus Testamentum per receptionem amplificatum» (III,25). Die Darstellung gliedert sich in drei Abschnitte: In Hebr 1,1 – 4,13 wird unter der Überschrift «Verbum Scripturae – Verbum Trinitatis» gezeigt, wie die anhand der alttestamentlichen Zitate gemachten christologischen Aussagen implizit bereits zur Trinitätslehre der Alten Kirche hin tendieren. Hebr 4,14 – 10,31 bringen den Hohenpriester der Heilsordnung, und der letzte Teil des Briefes «Paränese und Schriftzeugnis». Da der Hebr bei seinen Aussagen über das himmlische Heiligtum alexandrinisch-platonische Vorstellungen aufgreift, sind die hermeneutischen Erwägungen hierzu besonders beachtenswert.

Auf den Hebräerbrief folgt die Theologie der synoptischen Evangelien. Dass das Verhältnis zum Alten Testament im Matthäusevangelium und im lukanischen Doppelwerk eine besondere Rolle spielt, ist jedem Bibelkundigen bekannt. Hervorzuheben ist, dass auch bei Markus das Evangelium als Erfüllung der Schrift dargestellt wird. Mit Recht wird eine Theologie der Logienquelle als allzu hypothetisch nicht behandelt.

Besondere Bedeutung bekommt wieder die Darstellung des Johannesevangeliums. Statt der sonst üblichen Gliederung nach einzelnen theologischen Sachfragen bringt H. wieder einen Durchgang durch die einzelnen Kapitel unter besonderer Bezugnahme auf die alttestamentlichen Zitate, beginnend bei Joh 1 als «Christologie in nuce» bis zum «es ist vollbracht» von Joh 19,30, und biegt dann wieder zurück zu Joh 1,14. Im «der Logos wurde Sarx» sieht er das theologische Fazit des 4. Evangeliums und erfasst diese Aussage sogleich in systematischer Tiefe: Ewigkeit wurde Zeit, wurde Geschichte. Damit stellt sich die klassische theologische Grundfrage: Wie kann die Ewigkeit mit der Geschichtlichkeit der Inkarnation zusammengebracht werden. Wurde Ewigkeit Zeit und Geschichte, so ist damit zugleich die Frage von vorösterlicher und nachösterlicher Zeit, von Zeit Israels und Zeit der Kirche inkludiert. In der Aussage «das Wort ward Fleisch» wird daher ein Grundthema Biblischer Theologie manifest: Es geht in ihr nicht nur um die Rezeption der Schrift des Alten Testaments im Neuen Testament, sondern «weit mehr noch um das *Verhältnis* der Heilsgrösse der vergangenen Geschichte Israels ... zur endgültigen Heilsgrösse der Kirche ...» (III,204). Der theologische Begriff der Offenbarung kann nur dann in seiner vollen Bedeutung gedacht werden, wenn er im Koordinatensystem von Zeit und Geschichte verstanden wird.

Die Mesolegomena schliessen mit Überlegungen zur Johannesapokalypse, wo freilich nicht direkte Zitate, wohl aber die alttestamentliche Bilderwelt deutlich die Theologie bestimmen.

III. Die Epilegomena wollen nicht bloss ein Nachwort, sondern das Schlussergebnis (III,5) bringen, von gleichem Gewicht wie die Prolegomena. Überschrift: «Der Zeit-Raum der Gnade».

In einem philosophischen Präludium wird von Platon und Aristoteles an über Augustin bis Heidegger die Begrifflichkeit aufgearbeitet: Zeit-Räumlichkeit als Existenzial menschlicher Existenz. Es folgen: Der Zeit-Raum der Gnade I: Altes Testament -- Der Zeit-Raum der Gnade II: Neues Testament -- Der Zeit-Raum der Gnade III: Jesus von Nazareth, danach ein theologisches Fazit.

Für das Alte Testament gilt: Wie für Augustin die Vergangenheit nur in der memoria präsent ist und die Zukunft nur in der Erwartung, so gilt auch für das Alte Testament eine doppelte Grundeinstellung, die Hereinnahme der Vergangenheit in die Gegenwart und



ebenso die Hereinnahme der Zukunft in die Gegenwart. «Israels Heil der Gegenwart ist das in der Gegenwart präsente Heil der Vergangenheit». «Und: Israels Zukunft ist bereits jetzt, sie ist in die Gegenwart hineingenommen» (III,240).

Auch im Neuen Testament ist Gegenwart einerseits von der Vergangenheit, andererseits von der Zukunft her bestimmt. Ausgehend von Matthäus und dann ausgeweitet auf Paulus und Johannes zeigt H., dass sich für den Glaubenden in der Gegenwart Vergangenheit und Zukunft treffen, genauer: erfüllte Vergangenheit und erhoffte Zukunft. Es ist «die *Herkunft der Gegenwart vom verheissenden Gott her*, der in der Vergangenheit, also in der Zeit der Geschichte Israels, diese Verheissung gesprochen hat». Und es ist weiter «paradox gesprochen, die *Zukunft der Gegenwart* auf das verheissene endgültige Eschaton hin, wodurch diese Gegenwart ... selbst schon eschatologisch ist» (III,247).

Wie verhält sich das zum Verständnis des Zeit-Raums der Gnade im Alten Testament? Im ersten Augenblick möchte man an Parallelität denken, merkt dann aber, dass das nicht gemeint sein kann. Denn im Alten Testament geht es um das *Heil* der Vergangenheit, das in der Gegenwart präsent ist. Im Neuen Testament aber geht es nach H. um die *Verheissungen* Gottes in der Vergangenheit, die in der Gegenwart erfüllt sind. Nicht das Heil der Vergangenheit wirkt in die Gegenwart hinein, sondern die Verheissungen der Vergangenheit sind in der Gegenwart erfüllt und diese Erfüllung macht offenbar die Gegenwart zum Heils-Raum.

Da aber die Autoren des Neuen Testaments etliche Jahre nach Jesu Tod und Auferstehung schreiben, müsste man dann nicht richtiger von einer doppelten Vergangenheit sprechen, die die Gegenwart des Glaubenden bestimmt, nämlich einmal von der Vergangenheit des Heilsgeschehens in Christus, das durch das Wirken des Geistes in der Gegenwart präsent ist, und zum anderen in der noch hinter diesem Christus-Heilsgeschehen liegenden Vergangenheit der Verheissungen in der Geschichte Israels? Weiter: Was bedeuten diese Verheissungen für das Verständnis des Heilsgeschehens? Bedeuten sie eine Verstärkung, Potenzierung des Heilsgeschehens, oder nur eine Vergewisserung für den Glaubenden? Kommt H. dann nicht letztlich doch zu einer Parallelität des Geschehens: So wie das Exodus- und Erwählungsgeschehen in Israels Gegenwart präsent war, so ist das Christus-Geschehen in der Kirche präsent? Und kann dann das Neue, die Eigenart des neutestamentlichen Heilsgeschehens noch angemessen zur Sprache kommen (vgl. die Anfrage von Ferd. Hahn in BZ 38 (1994) 169)? Oder unterscheidet sich der neutestamentliche Zeit-Raum der Gnade vom alttestamentlichen nur dadurch, dass er verheissen ist?

Zugleich ist damit nicht nur die Zeitlichkeit, sondern auch die Räumlichkeit der glaubenden Existenz angesprochen, der Glaubende lebt im Raum der Gnade: «Der Heils-Raum Gottes ist der eigentliche Aufenthaltsort des Glaubenden» (III,249). Die Ausführungen über den Zeit-Raum der Gnade im Alten und Neuen Testament zielen auf Jesus Christus. Erst jetzt kommt H. auf den sog. historischen Jesus, bzw. den irdischen, vorösterlichen Jesus zu sprechen. Er stimmt R. Bultmanns Dictum, dass die Verkündigung Jesu zu den Voraussetzungen der neutestamentlichen Theologie gehöre und nicht ein Teil dieser selbst sei, teilweise zu. Aber nur teilweise. Bultmanns Reduzierung des historischen Jesus auf das «Dass» seines Gekommenseins kann er nicht zustimmen. Die entscheidende Frage für ihn lautet, «ob Jesu Auftreten bereits die Wirklichkeit *desjenigen* Heils ausmacht, das dann in besonderer Weise durch sein Kreuz und seine Auferstehung voll realisiert wurde» (III,254). Da Jesus die kommende Herrschaft Gottes ankündigte, ist das zugleich die Frage, welches Verhältnis zwischen der nachösterlichen Kirche und der von Jesus in vorösterlicher Zeit angekündigten Gottesherrschaft besteht. In Aufnahme neuerer Gleichnisforschung betont H., dass Jesus die Gottesherrschaft so zur Sprache brachte, dass sie *als* zur Sprache gebrachte sich ereignet (III,256). Solcher Sprache eignet Begegnung, in ihr wird Begegnungs-Raum geschaffen, Lebens-Raum. «Jesus ist -- der johanneische Begriff des Logos sagt dies in theologisch prägnanter Weise aus ... -- die *personhafte göttliche Sprache*,



ist die *göttliche Sprache als Person*; er ist ... das *Sich-Ereignen-Gottes*, durch das der Mensch in seine Gemeinschaft *hinein-genommen* wird» (III,257). Die Berufung der Jünger ist ihr Hinein-gerufen-werden in den Raum der begnadenden Nähe Gottes. Dies wird weiter untermauert durch Ausführungen über Jesu Verhältnis zum Alten Testament, zum mosaischen Gesetz und Jesu Selbstverständnis. Zu letzterem bringt H. Erwägungen darüber, wie Jesus seinen Tod verstanden hat und über das Abendmahl vor seiner Verhaftung (III,265ff.). Jesus musste «*zusammendenken*, dass er einerseits in seiner Person Gott repräsentiert, andererseits aber ausgerechnet als dieser *Repräsentant Gottes* wie ein Verbrecher endet» (III,270). H. fragt daher, ob Jesus überhaupt den Gedanken an Jes 53, d.h. den auf sich selbst bezogenen Sühnetodgedanken vermeiden konnte (III,271).

IV. Hübners Biblische Theologie des Neuen Testaments ist eine gegenüber anderen entsprechenden Werken deutlich herausragende Arbeit. Dies nicht nur wegen ihrer andersartigen Konzeption, sondern auch vor allem wegen des sorgfältigen hermeneutischen und systematisch-theologischen Durchdenkens seiner Ausführungen. Sie kann zu fruchtbaren Diskussionen führen. Gleichwohl seien einige kritische Fragen erlaubt, die die Bedeutung der Arbeit keineswegs mindern, die Reflexion aber weiterführen könnten.

Dabei sollen Fragen, die der Neutestamentler an einige Auslegungen der Texte stellt, nicht im Vordergrund stehen, können aber nicht ganz übergangen werden. Wichtiger sind Fragen zum Ganzen der Arbeit.

Zu den mehr exegetischen Fragen gehört vor allem die, ob die von H. angenommene Entwicklung der paulinischen Theologie in dieser Weise wirklich zutrifft. Eine gewisse Entwicklung des Gesetzesverständnisses zwischen Gal und Röm braucht man nicht zu bestreiten; aber sie wird von H. doch wohl stark überzogen. Dass das Gesetz den Menschen in die Knechtschaft führt, ihn zu Sündentaten provoziert (II,83), das ist aus dem für sich genommenen Gal noch gar nicht zu entnehmen, sondern ergibt sich erst aus den Aussagen des Röm (vgl. Röm 4,15; 5,21; 7,7ff.!) Wird hier die wahrscheinliche Entwicklung überzeichnet, so begegnet die zwischen Johannesevangelium und Johannesbriefen (trotz gravierender Unterschiede!) überhaupt nicht. Freilich begegnen in den Johannesbriefen auch keine alttestamentlichen Zitate.

Diese letzte Beobachtung weckt die Frage, ob der Umgang der neutestamentlichen Autoren mit dem Alten Testament wirklich der Blickwinkel ist, unter dem sich neutestamentliche Theologie ausreichend darstellen lässt. Bereits O. Merk hatte gefragt, ob es hier nicht zu eklektischen Verkürzungen kommen möchte (Theologie des Neuen Testaments und Biblische Theologie, in: Bilanz und Perspektiven gegenwärtiger Auslegung des Neuen Testaments, hg. v. Fr. W. Horn, Berlin 1995, 138). H. fragte zurück, wo denn solche Verkürzung vorliege (III,9). Ich finde, dass sehr wohl einiges, und zwar durchaus relevantes, zu kurz kommt. Schon K. Niederwimmer (ThLZ 119, 1994, 322) vermisste die Darstellung vorpaulinischer Traditionen, die H. keineswegs bestreitet, aber nicht darstellt. Ebenso vermisst man eine Darstellung von Inhalt und Bedeutung der christologischen Hoheitstitel (III,272ff. über den Menschensohn kann kaum als Ersatz dienen), sowie von Taufe und Abendmahl, um nur einiges zu nennen. Die Frage nach dem Umgang mit dem Alten Testament drängt sich zuweilen so beherrschend in den Vordergrund, dass das eigentliche Thema und Anliegen eines Textes, seine Argumentation und Frontstellung, zu kurz kommen (so etwa bei der Behandlung von II Kor 3-6 in II,210ff.). Sicher ist, dass H. den Finger auf einen Mangel vieler neutestamentlicher Theologien legt, und dass der theologische Umgang mit dem Alten Testament weit stärker beachtet werden muss. Aber als zentraler Blickwinkel für die Darstellung neutestamentlicher Theologie ist mir dies doch fraglich geworden.

Die wichtigste zu diskutierende Frage ist aber wohl die Unterscheidung zwischen *Vetus Testamentum per se* und *Vetus Testamentum in Novo receptum*. Zunächst ist die Berechtigung dieser Unterscheidung zu sehen:

1. Die Heilige Schrift der Urchristenheit und der Alten Kirche ist die Septuaginta und nicht die hebräische Bibel. Dies gilt nicht nur im Blick auf die sprachliche Fassung, sondern auch im Blick auf den Umfang. Zitiert wird die Septuaginta; Zitate aus dem hebräischen Text sind im Neuen Testament die Ausnahme.

2. Die Urchristenheit hat dieses Alte Testament vom Christus-Geschehen her neuinterpretiert. Solche Neuinterpretation mag zuweilen unbewusst geschehen sein; an vielen Stellen wurde sie aber bewusst vorgenommen und an einigen Stellen auch ausdrücklich reflektiert (vgl. Lk 24,27.45f.; Joh 2,22; 12,16; II Kor 3,14f.; vgl. auch I Petr 1,12).

3. Solche Neuinterpretation ist weder Missbrauch noch Abirrung. Denn darin ist H. sicher zuzustimmen: es «gibt nie Tradition an sich, es gibt nur interpretierte Tradition». «Die Sacra Scriptura per seipsum besaßen weder Juden noch Christen!» (III,244). Auch G. von Rad hat für das Alte Testament immer wieder die Neuinterpretation älterer Traditionen im Licht neuer Heilserfahrungen betont (Theologie des Alten Testaments, Bd. II (1960) 373-375). Die Christen aber konnten nach der Erfahrung des Heilshandelns Gottes in Christus ihre Heilige Schrift nicht mehr abgesehen von dieser Erfahrung lesen.

Andererseits aber bringt diese Unterscheidung auch Probleme und zeigt deutliche Grenzen:

1. Die Argumente von Br. S. Childs (ThZ 48 (1992) 382-390) und P. Stuhlmacher (Biblische Theologie des Neuen Testaments Bd. I, 1992, 36f.) laufen im wesentlichen darauf hinaus, dass die Differenz zwischen *Vetus Testamentum per se* und *Vetus Testamentum in Novo receptum* den Christen der Frühzeit nicht bewusst gewesen und daher eine ihnen fremde Sicht sei. In der Tat ist diese Differenz erst durch die seit der Aufklärungszeit entwickelte historisch-kritische Schriftforschung deutlich geworden. Die Beachtung dieser Differenz durch den heutigen Ausleger ist deshalb aber noch nicht «anachronistisch», wie Childs (386) meint. Hübner hat Recht, wenn er gegenüber beiden darauf insistiert, dass wir hinter die seit der Aufklärungszeit entstandene historische Forschung nicht zurück können (III,279ff.).

2. Aber: Kann man sich bei der Frage nach dem Verhältnis bzw. der Zusammengehörigkeit von Altem und Neuem Testament auf das im Neuen Testament rezipierte Alte Testament beschränken? Die Bibelwissenschaft brachte ja nicht nur den Unterschied zwischen dem hebräischen Text des Alten Testaments und der Septuaginta samt deren christlicher Interpretation ans Licht, sondern auch die Spannung, die zwischen dem Alten Testament an sich und dem im Neuen Testament rezipierten besteht, zwischen der hinter den alttestamentlichen Texten stehenden historisch feststellbaren (wahrscheinlichen) Geschichte Israels und seinen Erfahrungen mit Jahwe einerseits, und der Deutung andererseits, die diese Geschichte im Neuen Testament erfahren hat. Diese Spannung ist doch unser Problem! Muss man nicht doch fragen, wie sich diese Geschichte der Erfahrungen, die Israel mit dem Handeln seines Gottes machte, zu der Interpretation dieser Geschichte im Neuen Testament verhält? Kann man sich dieser Aufgabe entziehen, indem man nur nach dem im Neuen Testament rezipierten Alten Testament fragt?

3. Schliesslich stellt sich die Frage nach der Bedeutung der Einsicht, dass es Tradition an sich überhaupt nicht gibt, sondern immer nur bereits interpretierte Tradition.

Nicht nur ist zu beachten, dass auch die nach wissenschaftlichen Methoden vorgenommene Rekonstruktion eines historischen Vorganges, der hinter einer bestimmten Tradition liegt, immer der Einschränkung unterliegt, dass es nach meinem (subjektiven) Verständnis so und so gewesen sein möchte.

Sondern es ist auch zu fragen, welche Relevanz diesen in der Bibel vorliegenden Interpretationen von Tradition zukommt. Hat nur das (historisch-kritisch feststellbare) ursprüngliche Prophetenwort Autorität? Welche Autorität kommt der Interpretation zu, die dieses Prophetenwort durch die Prophetenschüler viele Jahre danach erfuhrt?

Traditionen können ja durchaus unterschiedlich interpretiert werden. Sie können eine angemessene oder eine unangemessene Interpretation finden. Die ganze Ketzergeschichte gründet ja in solchen Interpretationsfragen. Welche Kriterien gibt es zur Unterscheidung von angemessener und unangemessener Interpretation von Tradition?

Hübners Arbeit stösst den Leser zu solchen Fragen an. Es lohnt sich, mit ihr sich auseinanderzusetzen.\*

Gerhard Barth, Wuppertal

Raimund Lülldorff, *Die Zukunft Jesu Christi. Calvins Eschatologie und ihre katholische Sicht*. Konfessionskundliche und kontroverstheologische Studien Bd. 63, Bonifatius Verlag, Paderborn 1996. 394 S. DM 138.- ISBN 3-87088-921-7.

Die vorliegende Paderborner katholische Habilitationsschrift unternimmt den interessanten Versuch, Calvins Eschatologie mit der katholischen Lehrtradition zu vergleichen. Die Intention des Vf.s ist eine ökumenische, die davon ausgeht, dass es wohl Wege zu einem gemeinsamen Verständnis der für Calvin so wichtigen Eschatologie gebe, auf denen katholische sowie reformierte Theologen und Theologinnen gehen können. Die Ausgangsfrage des Buches nennt auch schon die beiden Hauptteile des Buches. Innerhalb des Calvin-Kapitels untersucht der Vf. anhand Calvinischer Quellen (1.) die anthropologischen und (2.) heilsgeschichtlichen Vorgaben und fragt (3.) nach den «Hauptthemen der Eschatologie Calvins». Die beiden letzten Teile des ersten Kapitels führen (4.) die Konsequenzen für das christliche Leben und (5.) das theologische Erbe Calvins vor. Das zweite Kapitel untersucht nun die im ersten Teil erarbeiteten Ergebnisse aus katholischer Sicht. Abschliessend fragt Lülldorff, welchen Ertrag der Vergleich gebracht habe. Er stellt ein «breites gemeinsames Fundament» zwischen Calvin und der katholischen Theologie fest. Es seien nun daraus die theologischen Folgerungen neu zu bedenken. Dabei könne man zweifelsohne zu anderen Ergebnissen kommen als Calvin selbst, ohne seiner Lehre Gewalt antun zu müssen. Die Eschatologie Calvins erweise sich eminent wichtig für Calvins reformatorische Theologie. Von der Basis der Eschatologie her könne mit der katholischen Theologie ein Konsens angestrebt und erzielt werden, der aber auch andere reformatorische Kirchen mit einbeziehen könnte. Lülldorff hält fest, dass die *meditatio futurae vitae* die christliche Lebenshaltung schlechthin sei. Doch müsse sie das auch für den Ökumeniker werden, denn «ein wahrer Ökumeniker» sei immer auch Eschatologe.

Leider hat der Vf. auf Register verzichtet, die das Buch noch brauchbarer hätten werden lassen. Zwar findet sich ein differenziertes Inhaltsverzeichnis, doch kann es die fehlenden Register nicht ersetzen.

Der vorliegende Band ist ein weiterführender Beitrag der katholischen Calvinforschung. A. Ganoczy hatte noch 1966 ein deutliches Defizit des katholischen Interesses am Genfer Reformator konstatiert und moniert, dass es so wenige «solide» katholische Arbeiten über Calvin gebe. Das ist ein Zeichen dafür, dass der katholisch-reformierte Dialog ein Randdasein führt. Das vorliegende Buch könnte bei entsprechender Rezeption anregend und motivierend für diesen Dialog sein.

Thomas K. Kuhn, Basel

\* Ungekürzter Abdruck, vgl. 172-177.

*Der Briefwechsel zwischen Adolf von Harnack und Martin Rade.* Theologie auf dem öffentlichen Markt, hrsg. und kommentiert von Johanna Jantsch, Walter de Gruyter, Berlin/New York 1996. VI/ 923 S., 468 DM, ISBN 3-11-015190-1.

Der vorliegende Briefwechsel der herausragenden Theologen des späten 19. und frühen 20. Jahrhunderts Martin Rade (1857-1940) und Adolf von Harnack (1851-1930) umfasst die Jahre 1879 bis 1930 und bietet 677 Quellenstücke. Damit ist, um mit den Worten Rades zu sprechen, eine «relative Vollständigkeit» des Briefwechsels zwischen ihm und Harnack gegeben. Es fehlen vor allem die Schreiben Rades aus den frühen Jahren der Korrespondenz.

Da sich die beiden Briefeschreiber nicht nur als liberale Theologen im wilhelminischen Deutschland und in der Weimarer Republik profilierten und sich für die Berechtigung der historisch-kritischen Methode in der universitären Theologie einsetzten, sondern weit reichenden gesellschaftlichen Einfluss ausübten, bietet ihre Korrespondenz äusserst erhellende zeitgeschichtliche Dokumente.

Die Herausgeberin bietet nach einer Einleitung eine ansprechende Beschreibung (S. 5-129) der Entwicklung der beiden Theologen sowie der historischen Zusammenhänge, die für die Interpretation der Briefe eine erste Hilfe anbieten. Dabei werden Rades Zeitschrift «Christliche Welt», der Evangelisch-soziale Kongress, der Apostolikumsstreit sowie Harnacks «Wesen des Christentums» und die Auseinandersetzungen bei Ausbruch des ersten Weltkrieges beschrieben, um nur einige Beispiele aus jenen Jahren zu nennen. Diese immense Stofffülle bringt es freilich mit sich, dass manche Informationen recht knapp ausfallen und kritische Anmerkungen der Hrsg. über den rein darstellenden historischen Teil hinaus fehlen. Dies zeigt sich etwa bei der kurzen Darstellung von Harnacks gewiss nicht unproblematischen Wesensbeschreibung des Christentums.

Der Briefwechsel beginnt mit einer Postkarte Harnacks vom 28. April 1879, auf der er notierte, dass er seine erste Vorlesung vor sieben Zuhörern zu halten habe und noch auf einen Hörer mehr hoffe. Neben solchen Berichten aus der akademischen Praxis tauschen sich die beiden über theologische Entwicklungen und Streitereien aus oder äussern sich zu Kollegen, wie etwa zu Albrecht Ritschl, dem Harnack vorwarf, er wähle manchmal einen Ton, den die Studenten missverstehen müssten. Ausserdem reagierten Harnack und Rade auf einander zugesandte Schriften, seien es Vorträge oder auch Predigten. Offensichtlich Persönliches kommt in dem Briefwechsel hingegen weniger zum Vorschein. Aber immer wieder gibt es einige kurze Bemerkungen privater Art. 1914 etwa schreibt Harnack an Rade, dass er sich ebenso wie Rade immer isolierter fühle. Sie sollten aber nach über 30jähriger Arbeit nicht müde werden, auch wenn ihre Art nicht mehr ganz passe. Dennoch sei ihre Arbeit nötig. Das zeige auch, dass er vor 350 Zuhörern «Kirchengeschichte im Umriss» lese.

Erstaunlicherweise werden die Ereignisse während des ersten Weltkrieges kaum kommentiert. Auch sonst treten politische Stellungnahmen eher in den Hintergrund. Es handelt sich eben primär um einen theologischen Briefwechsel.

Der umfangreiche Schriftwechsel wird abgeschlossen durch eine Bibliographie und ein ausführliches «Personalregister», das knappe hilfreiche, aber nicht immer fehlerfreie Informationen bietet: A. E. Biedermann etwa war nicht in Basel, sondern in Zürich Professor (860). Leider ist der Preis dieses Bandes so hoch, dass er wohl nur von einigen Bibliotheken angeschafft werden kann.

Thomas K. Kuhn, Basel

Gunther Wenz, *Theologie der Bekenntnisschriften der evangelisch lutherischen Kirche. Eine historische und systematische Einführung in das Konkordienbuch*, Band 1, de Gruyter

Lehrbuch, Walter de Gruyter, Berlin/New York 1996. 719 S. kart. DM 68.-. ISBN 3-11-1015239-8.

Zum fünfzigjährigen Jubiläum der Augsburger Konfession erschien am 25. Juni 1580 das Konkordienbuch. Es ist eine Sammlung von lutherischen Bekenntnisschriften, die neben der Bibel als dogmatische Grundlage in Theologie, Katechese und Predigt gelten sollen. Das Werk bildet den Abschluss theologischer Streitigkeiten innerhalb des Luthertums und wurde mit über 8000 Unterschriften von Theologen angenommen.

Das Konkordienbuch enthält neben den drei altkirchlichen Bekenntnissen (Apostolicum, Nicaeno-Konstantinopolitanum und Athanasianum) das Augsburger Bekenntnis mit der Apologie, die Schmalkaldischen Artikel sowie den Traktat Melanchthons von der Gewalt und Obrigkeit des Papstes. Den Schluss bilden die beiden Katechismen Luthers und die Konkordienformel.

Der Münchener Systematiker G. Wenz legt eine umfangreiche, auf zwei Bände projektierte Einführung in das Konkordienbuch vor, die als «de Gruyter Lehrbuch» erscheint. Im vorliegenden ersten Band widmet sich der Vf. im ersten Kapitel den altkirchlichen Symbolen, im zweiten folgt die Interpretation des kleinen und des grossen Katechismus Luthers. Schliesslich beschäftigt er sich mit den übrigen Schriften des Konkordienbuches. Der Schluss des dritten Kapitels und die Auslegung der Konkordienformel und erscheinen im zweiten Band.

Wenz will im Kontext der Ökumene auf die «eigenen Traditionszusammenhänge» verweisen, um sich so produktiv in die ökumenische Arbeit einzubringen. Dabei bezieht er sich auf den von D. Korsch geprägten Begriff der «ökumenischen Hermeneutik der Selbstunterscheidung». Wenz geht von der für seine Interpretation grundlegenden These aus, wonach eine ausgeprägte «Selbstdurchsichtigkeit» «als die Bedingung und der Quellgrund der Möglichkeit verständnisorientierter Gestaltung eines differenztoleranten und mehr noch: eines für Differentes prinzipiell aufgeschlossenen Umgangs fungieren».

Bei seiner Darstellung verbindet der Vf. historische und systematische Perspektiven, wobei das dogmatische Interesse nach eigenen Angaben des Vf.s erkenntnisleitend ist. Dem Charakter eines Lehrbuches wird insofern Rechnung getragen, als jedem Paragraphen ein Hinweis auf ausgewählte Literatur zur Weiterarbeit vorangestellt wird.

Wer sich mit der lutherischen Lehrtradition intensiv beschäftigen will, findet in vorliegender Darstellung erhellende historische und systematische Hinweise. Ob das umfangreiche Opus indes als «Lehrbuch» rezipiert wird, scheint mir fraglich.

*Thomas K. Kuhn, Basel*

Michael Klein, *Leben, Werk und Nachwirkung des Genossenschaftsgründers Friedrich Wilhelm Raiffeisen*, Schriften des Vereins für Rheinische Kirchengeschichte 122, Rheinland-Verlag, Köln 1997. 255 S., DM 39.-, ISBN 3-7927-1682-8.

Friedrich Wilhelm Raiffeisen (R.) wurde am 30. März 1818 in Hamm an der Sieg geboren und verstarb 80 Jahre später in Neuwied am Rhein. Bekannt wurde er durch die Gründung genossenschaftlicher Sparkassen. Er gilt als Begründer des modernen ländlichen Genossenschaftswesens.

Bisher gab es keine wissenschaftliche Monographie aus den Reihen protestantischer Historiographie. Möglicherweise hängt das damit zusammen, dass R. sein Programm nicht dezidiert als Vertreter einer theologischen oder kirchlichen Richtung entwickelt hatte. Diesem Desiderat will die vorliegende Heidelberger Dissertation abhelfen, die unter der Leitung von Theodor Strohm am diakoniewissenschaftlichen Institut der Universität Heidelberg entstand und 1994 fertiggestellt wurde. Der Vf. geht dabei von der Voraussetzung aus, R. gehöre zu den bedeutenden Gestalten des sozialen Protestantismus im 19. Jahrhundert.



Die Arbeit will den Nachweis führen, dass R. mit Fliedner und Wichern in eine Reihe zu stellen sei. Dabei kann sich der Vf. nur noch auf wenige Quellen aus dem Leben und Wirken R.s beziehen, da das meiste bei Bombenangriffen auf Berlin vernichtet wurde. Neben drei Biographien bleiben als Grundlage vor allem Aufsätze und Ansprachen von R., die Klein seiner Arbeit zugrunde legen kann. Methodisch arbeitet der Vf. im ersten Teil biographisch, um so R.s religiöse Wesensart erheblich differenzieren zu können. Im zweiten Teil beschreibt Klein chronologisch die überregionale Rezeptionsgeschichte im deutschen sozialen Protestantismus, worin die wesentliche Leistung des Buches besteht.

Der erste biographische Teil verarbeitet vor allem vorliegende Biographien. Wenn ich nichts übersehen habe, verzichtet der Vf. darauf, das genaue Geburtsdatum Raiffeisens in der Biographie zu nennen. Auch weitere persönliche Details, wie etwa die Taufe, kommen im Text nicht vor. Auch an anderer Stelle werden gewisse Mängel dieser historisch-biographischen Darstellung offensichtlich, wenn etwa von «einer schweren Hungersnot im Jahre 1817» gesprochen wird. Dabei wird nicht erkannt, dass es sich hier um ein internationales Phänomen einer Klimaverschlechterung handelt, die durch den Ausbruch des Mount Tabora im heutigen Indonesien ausgelöst wurde. Schliesslich überzeugt die Darstellung der frühen Rezeption fürsorgerischen Denkens und Handelns bei R. nicht. Hier stellt der Vf. Vermutungen auf, die nicht hinreichend historisch anhand von Quellen begründet werden. Diese Problematik wiederholt sich auch, wenn Klein die religiöse Entwicklung zu beschreiben versucht. Hier wäre m. E. aufgrund der doch eher bescheidenen Quellengrundlage mehr Zurückhaltung geboten gewesen.

Nach seiner Jugend in Hamm an der Sieg leistete R. seinen Militärdienst in Köln ab, wohl mit dem Hintergedanken, auf diesem Wege sich für einen Verwaltungsberuf qualifizieren zu können. Als er 1843 aus dem Militärdienst ausschied, wirkte er in verschiedenen Verwaltungsbehörden wie etwa im Landratsamt Mayen und wurde 1847 Bürgermeister von Weyerbusch im Landkreis Altenkirchen. R. setzte sich für den Bau einer Schule und für die allgemeine Verbesserung der Infrastruktur ein. Da auch die Sorge für die Armen zu seinen Aufgaben gehörte, hatte er nach den Missernten 1845/46 einen weiteren Schwerpunkt zu setzen, dem er grosse Aufmerksamkeit widmete und schliesslich einen Konsumverein gründete. In seiner neuen Wirkungsstätte im benachbarten Flammersfeld widmete sich R. den strukturellen Problemen der kleinbäuerlichen Landwirtschaft und setzte sich für langfristige Kredite für die Landbewohner ein. Auch in der folgenden Wirkungsstätte in Heedesdorf bei Neuwied sah sich R. von sozialen Problemen herausgefordert, so dass er den «Heedesdorfer Wohltätigkeitsverein» ins Leben rief. Dies war ein Verein Begüterter, der Mittellosen half. Später wurde beschlossen, dass auch jeder Darlehensnehmer Mitglied werden musste. 1864 schliesslich wurde der Verein in einen Darlehenskassenverein mit Sparkasse umgewandelt, der damit der Urtyp der Raiffeisen'schen Darlehenskassenvereine wurde.

Immer wieder wird in der vorliegenden Arbeit versucht, die religiösen Bezüge und Einflüsse auf R.s Programme der Armenfürsorge und des Genossenschaftswesen zu erhellen. Dies ist m. E. nicht hinreichend gelungen. Das liegt möglicherweise daran, dass dieser Nachweis von falschen Voraussetzungen ausgegangen ist. Es scheint vielmehr so, als läge bei R. eine allgemeine bürgerliche religiöse Prägung vor, die aber nicht unbedingt als besondere Motivation für sein sozialreformerisches Anliegen diente. Möglicherweise macht es ja gerade die Besonderheit von R. aus, dass er von einer anderen Basis aus – als etwa ein Wichern – die gesellschaftlichen Verhältnisse analysierte und darum zu eigenständigen und relativ erfolgreichen Modellen der Armenfürsorge im ländlichen Raum kam. Schliesslich sollte doch stärker berücksichtigt werden, dass R. nicht als Theologe oder erweckter «Laie», sondern als nüchtern denkender und handelnder Verwaltungsbeamter tätig wurde. Insofern erinnert R. eher an einen Sozialreformer wie Ketteler.



Trotz dieser Einwände legt der Vf. ein Buch vor, das Licht in ein lange vernachlässigtes Feld des sozialen Protestantismus wirft.

Thomas K. Kuhn, Basel

Kevin J. Vanhoozer (Hrsg.): *The Trinity in a Pluralistic Age*. Theological Essays on Culture and Religion, Grand Rapids/Cambridge 1997. 166 S., ISBN 0-8028-4117-1.

Trinitätstheologie hat Konjunktur. Jedes Jahr erscheinen mehrere Bücher zum Thema, von denen die meisten die Trinität mit Gemeinschaft und Beziehung, mit Einheit und Vielfalt in Beziehung bringen. Eine trinitarische Theologie scheint sich besser als eine christozentrische für eine Situation der Pluralität zu eignen. Sowohl die plurale westliche Kultur als auch die örtlich wie weltweit vorhandene Pluralität der Weltreligionen fordern Theologie und Kirche heute zu einer kreativen, plausiblen Antwort heraus. Eine trinitarische Theologie kann darauf offener und flexibler eingehen – allerdings um den Preis grösserer Abstraktheit. Es fällt Christen manchmal schwer, den Gott, an den sie glauben, in diesen Konstruktionen wiederzuerkennen.

Zur Frage der Trinität, genauer der Trinitätslehre in einer pluralen Situation will der vorliegende Sammelband einen Beitrag leisten. Er ist aus der Fünften Edinburgher Dogmatik-Konferenz hervorgegangen, die im Herbst 1993 stattgefunden hatte. Ihr lag nach Auskunft des Herausgebers in der Einleitung folgende Arbeitshypothese zugrunde: «...the doctrine of the Trinity, with its dual emphasis on oneness and threeness as equally ultimate, contains unexpected and hitherto unexplored resources for dealing with the problems, and possibilities, of contemporary pluralism.» Mehr noch: «Indeed, it may be...that the Trinity provides the only ontological ground for harmonious reconciliation rather than a violent repression of the plurality that so marks our age.» (x) Der Anspruch ist, wie schon im Titel (*Theological Essays on Culture and Religion*), hoch gesteckt. Ihre gegenüber dem Pluralismus positive Grundtendenz ist erstaunlich, wenn man bedenkt, dass die Beiträge von einer explizit evangelikal, konservativen Seite kommen. Sie betonen die bleibende Bedeutung von Mission, einer Mission allerdings, die den anderen wahrnehmen will und den Respekt vor ihm betont. Dass es sich dennoch nicht um einen voll gleichberechtigten Dialog handelt, zeigt sich bereits im Beitrag von Gerald Bray über die frühchristlichen Apologeten. Diese hätten sich zwar mit der herrschenden Kultur und Philosophie befasst, jedoch in eindeutig missionarischer Absicht, nämlich um die Überlegenheit des Christentums aufzuweisen. Wer in ihnen Diplomaten suche, finde statt dessen Evangelisten. Einen anderen Grundtenor schlägt etwa Trevor Hart in seinem Beitrag über Karl Barth an, der auch in anderen Beiträgen des Sammelbands Wiederhall findet: Die biblische Offenbarung sei das bleibende und einzige Kriterium und an den dreieinen Gott Jesu Christi gebunden.

Kritisiert wird insbesondere die Unterbewertung der Christologie etwa im ökumenischen Koinonia-Begriff (Lesslie Newbiggin) und die Überbetonung des «Sozialen» in der neueren Trinitätslehre. Stephen Williams etwa fragt, ob der trinitarische Gedanke wirklich besser zum Verständnis des Menschlichen und der menschlichen Liebe beiträgt als der alttestamentarische Monotheismus; Henri Blocher sieht die Trinitätslehre (entgegen gängiger Lehrmeinung) bereits im Neuen Testament ausgeführt und verteidigt die Unabhängigkeit des dreieinen Gottes gegenüber menschlicher Einheit und Vielheit. Mit der Frage anderer Religionen befasst sich etwa Roland Poupin, der im islamischen Sufismus, vor allem bei Ibn Arabi (1165-1240), eine Offenheit gegenüber der Gottmenschheit und der Trinität in der Dreieinheit von «Liebe-Liebender-Geliebter» für möglich hält. Herausgeber Kevin Vanhoozer hingegen kritisiert die pluralistische Religionstheologie (etwa von John Hick und Paul Knitter) als exklusiv (sic!), repressiv, ideologisch und konturlos; Vorwürfe, die man sonst eher andersherum gewohnt ist. Statt den mit Knitter und Hans Küng sprichwörtlich gewordenen «theologischen Rubikon» zu überqueren, solle man in ihm angeln und dabei

eine deutliche eigene Position mit Toleranz gegenüber anderen verbinden. Der trinitarische Gott ermögliche zwar eine pluralistische Sicht, bleibe jedoch der Gott der Christen. In die gleiche Richtung tendiert Colin Gunton, für den die Schöpfungslehre die Basis für eine heute notwendige universale Rationalität darstellt, jedoch gegenüber einer natürlichen Theologie eng an die biblische Offenbarung gebunden bleiben muss. Weitere Beiträge befassen sich mit den schon klassisch gewordenen trinitarischen Entwürfen von Karl Barth (Trevor Hart), Karl Rahner (Gary Badcock) und Jürgen Moltmann (Richard Bauckham).

Die Beiträge bemühen sich um eine genaue Wahrnehmung der besprochenen Ansätze aus der sozialen Trinitätslehre und der pluralistischen Religionstheologie. Wer eine evangelikale, aber differenzierte Kritik daran sucht, wird in diesem Buch fündig werden. Die Kritik hat durchaus ihr Recht, etwa da, wo sie nach Unterscheidungskriterien fragt und um die Konturen eines als christlich erkennbaren Glaubens fürchtet. Sie fällt allerdings, wie ich finde, zu einseitig aus und lässt eine eigene Auseinandersetzung mit Kultur und Religion weitgehend vermissen. Sie kommt über allgemeine Postulate zur Bedeutung der Trinität für unsere heutige, plurale Situation leider nicht hinaus.

Rudolf von Sinner, Basel

G. Müller u.a., *Theologische Realenzyklopädie*, Bände 25-28, de Gruyter, Berlin/New York. 787, 816, 807, 804 S.

Wieder pünktlich (die Bände 27 und 28 sogar in schneller Folge nacheinander) sind die letzten Bände erschienen, diesmal unter der Redaktionsleitung von Dr. Claus-Jürgen Thornton. Der Umfang reicht von «Ochino» bis zu «Religionsphilosophie», wobei umfangsmässig zwei Bände (ca. 1600 Seiten) auf den Buchstaben «P» entfallen. Einmal mehr ein eindrücklicher Hinweis darauf, dass dieses enzyklopädische Unternehmen für Jahrzehnte als *das* theologische Nachschlagewerk dienen wird, dem in deutscher Sprache auf evangelischer Seite nichts Ähnliches an die Seite gestellt werden kann. Man fragt sich deshalb, warum daneben wieder Neuausgaben anderer Lexiken geplant werden, die ja doch nichts anderes als die gleiche Materie nochmals anbieten können? Kleinerer Umfang scheint mir dafür noch kein schlagendes Argument zu sein, da man ja auch lange Artikel der *TRE* «überfliegen» kann, wenn es sein muss; zudem möchte man nicht wegen der gebotenen Kürze auf die reichhaltige Stichwortliste der *TRE* verzichten.

Es fügt sich so, dass in den neu vorliegenden Bänden die Hauptfestzeit der Christenheit zur Sprache kommt: Ostern/ Pfingsten. Dazu gehört der Artikel über «Passionsfrömmigkeit» (U. Köpf), der aus unerfindlichen Gründen (zu spät eingetroffen?) statt im Band 26 am Schluss von Band 27 erscheint. Es ist ein Glücksfall, dass dieser letztere Artikel noch untergebracht werden konnte, da er in vorbildlicher Weise die ganze Spannweite (auch ikonographisch) der sich erst im Mittelalter entfaltenden Passionsfrömmigkeit, die so tiefe spirituelle Spuren im Abendland hinterlassen hat, entwickelt (dazu gehört ergänzend der kurze Artikel «Passion [musikalisch]» in Band 26, S. 44-46).

Die beiden Stichworte «Ostern» (Bd. 25, 517-537) und «Pfingsten» (Bd. 26, 379-398) sind parallel gestaltet, indem zuerst historisch die Entwicklung und theologische Bedeutung des jeweiligen Festes dargestellt wird, dann die darauf bezügliche Predigtliteratur, schliesslich die Ikonographie (im Fall «Pfingsten» wird die Systematik allerdings auf die Spitze getrieben, da für die neutestamentlichen Grundlagen des Pfingstfestes noch ein eigener Bearbeiter zugezogen wurde).

G. Visonàs Beitrag (übersetzt von K. Schäferdiek) gibt im Anschluss an Cantalamessa und Auf der Maur einen ausgezeichneten Überblick über die Geschichte des Osterfestes; H. Schroeter und P. Maser befassen sich mit der Predigt bzw. mit der Ikonographie von Ostern.

Nach einer einleitenden Analyse des Pfingstberichts von Acta 2 durch A. Weiser widmet sich K.-H. Bieritz der Darstellung der Geschichte des Pfingstfests sowie dessen praktisch-theologischen Aspekten. Auch er stützt sich auf das Handbuch von Auf der Maur und hat somit die gleichen Perspektiven wie Visonà für Ostern. H. Schröer und P. Sevrugian (frühere Redaktorin der *TRE*) schliessen ihre Beiträge zur Pfingstpredigt und -ikonographie an.

Diesmal habe ich mir insbesondere die Frage gestellt, ob und inwieweit in der *TRE* neben historischer und systematischer Information auch eine ausgesprochen *aktuelle* Thematik zum Zuge kommt. In den hier rezensierten Bänden war die Ausbeute eher gering an Umfang, aber gewichtig vom Inhalt her. Ich gebe sie in alphabetischer Reihenfolge wieder.

Ausgezeichnet ist der Beitrag von J. Moltmann zum Stichwort «Ökologie» (Bd. 25, 36-46): auf wenigen Seiten ist in ihm eine Fülle von originellen theologischen Gedanken zu diesem gewiss zukunftssträchtigen Thema ausgebreitet, die der Tübinger Theologe auch in seinen Büchern vertritt; es ist zu hoffen, dass sie eine nachhaltig stimulierende Wirkung haben werden.

Weniger erfreulich ist der aktuelle Stand der ökumenischen Bewegung, wie sie sich in (charakteristisch!) zwei Beiträgen «Ökumene» (Bd. 25, 46-77; Vf. ist der Leiter des Bensheimer konfessionskundl. Instituts, R. Frieling) und «Ökumenismus» (Bd. 25, 77-86; Vf. ist H.-A. Raem im Vatikan) präsentiert: hier der Weltkirchenrat – dort das 2. Vatikanische Konzil, darüber hinaus ist wenig zu verzeichnen. Stellt man daneben, was von den «Orthodoxen Kirchen» (Bd. 25, 423-464; Vf. ist F. von Lilienfeld, die einen sehr verdienstvollen Überblick beisteuert) in dieser Beziehung zu erwarten ist, ist man nicht eben entzückt (siehe auch «Panorthodoxe Konferenzen» von A. Kallis, Bd. 25, 615-624).

Wirklich verheissungsvoll sind die neuen Perspektiven, die sich beim Stichwort «Pluralismus» eröffnen (Bd. 26, 717-742; Vf. P. Gerlitz, C. Schwöbel, A. Grözinger). Die interkonfessionelle Oekumene wird zunehmend durch eine interreligiöse abgelöst und überboten. Es zeichnet sich hier ein neues Paradigma ab, das einen Wandel im Denken mit sich bringt. Wir befinden uns in einem Stadium multikultureller Gesellschaft, das religiösen Pluralismus als theologisches Programm herausfordert. Es verdient hervorgehoben zu werden, dass sich die Wissenschaftliche Gesellschaft für Theologie an ihrem vorletzten Kongress dieser Aufgabe gestellt hat («Pluralismus und Identität», Gütersloh 1995).

Natürlich kommen noch in vielen anderen Artikeln aktuelle Themen zur Sprache, z.B. in «Politik und Christentum» (Bd. 27, 6-22; Vf. M. Honecker), in «Postmoderne» (Bd. 27, 82-95; Vf. C. Strube, D. Brown, B. Beuscher), in «Rassismus» (Bd. 28, 142-161; Vf. M. Banton, E. Adler), u.a. Auffällig ist, dass «Psychiatrie», «Psychoanalyse/Psychotherapie» und «Psychologie» zusammen nur ganze 27 Seiten beanspruchen (Bd. 27, 672-699), wobei die Übernahme der diesbezüglichen Methoden in der praktischen Theologie kaum berührt werden. Es ist zu hoffen, dass das Versäumte im Artikel «Seelsorge» noch nachgeholt wird.

Um die LeserInnen nicht zu ermüden, gebe ich im folgenden nur eine Liste der «Längsschnitte» in den besprochenen Bänden, die jeweils mindestens 40 Seiten umfassen, ohne sie zu kommentieren.

«Offenbarung» (Bd. 25, 109-209); «Opfer» (Bd. 25, 253-299); «Papsttum» (Bd. 25, 647-695); «Prädestination», Bd. 27, 98-160); «Predigt» (Bd. 27, 225-331); «Priester/Priestertum» (Bd. 27, 379-435); «Propheten/Prophetie» (Bd. 27, 473-517); «Protestantismus» (Bd. 27, 542-580); «Recht/Rechtstheologie/Rechtsphilosophie» (Bd. 28, 197-256); «Rechtfertigung» (Bd. 28, 282-365); «Religion» (Bd. 28, 513-559); «Religionsgespräche» (Bd. 28, 631-681).

Zum Schluss möchte ich noch hinweisen auf den posthum veröffentlichten Beitrag von Dirk van Damme über «Polykarp von Smyrna» (Bd. 27, 25-28); da er seine Ausgabe des Polykarpmartiriums nicht mehr vollenden konnte, sind diese paar Seiten wie ein Vermächtnis, das uns an diesen originellen und liebenswürdigen Kollegen erinnern wird.

Willy Rordorf, Neuchâtel

Bernhard Ott, *Missionarische Gemeinde werden. Der Weg der Evangelischen Täufergemeinden*, Verlag ETG, Uster 1996. 332 S., DM 48/SFr 42, ISBN 3-9520929-0-8.

Das Buch schliesst insofern eine Lücke innerhalb der schweizerischen (Frei-)Kirchengeschichtsschreibung, als bisher keine ausgewogene Darstellung der in der Schweiz entstandenen, aber darüber hinaus verbreiteten Evangelischen Täufergemeinden (Evangelisch-Taufgesinnter, Neutäufer, Nazarener, Apostolic Christian Church) vorlag. Immerhin handelt es sich bei den Evangelischen Täufergemeinden (ETG) doch um eine respektable Grösse innerhalb der heutigen freikirchlichen Landschaft der Schweiz. Aufgrund der verstreuten Quellen war das Unterfangen nicht einfach zu bewerkstelligen. Wenigstens lag dem Verfasser im Blick auf die Gründergestalt des aus der Aargauer Kirche stammenden Theologen Samuel Heinrich Fröhlich aus Brugg (1803-1857) eine erste Studie vor (Die Tauf- und Kirchenfrage in Leben und Lehre des Samuel Heinrich Fröhlich, VDM, Bern/Frankfurt a.M. 1976), die aus der Feder des ehemaligen Hauptwiler Pfarrers Garfield Alder stammt (der 1979 das Ehrendoktorat der Theologischen Fakultät der Universität Basel erhielt).

Bernhard Ott ist aufgrund der für eine solche Untersuchung (auch) nötigen «Insider»-Kenntnissen wie kaum ein anderer qualifiziert für die Darstellung dieser «Freikirchengeschichte». Aufgewachsen in einer Ev. Täufergemeinde (wie der Rezensent) ist er heute Studienleiter an der Europäischen Mennonitischen Bibelschule Bienenberg (Liestal) und zugleich mitverantwortlich für die Ausbildung der Laienprediger innerhalb des Bundes der ETG. Die hier anzuzeigende Studie ist Teil seiner missionswissenschaftlichen Forschungsarbeit am Oxford Centre for Mission Studies (England). Sie stellt den Anspruch, wissenschaftlich gründlich zu sein (Randnotizen mit Quellenangaben), ist jedoch allgemein verständlich geschrieben. Der Autor hat ein dreifaches Leserpublikum im Blick: Zunächst die Mitglieder der ETG als Hilfe zum Verstehen und Aufarbeiten ihrer eigenen Vergangenheit, dann all jene, die neu zu dieser Freikirche gestossen sind bzw. einen Beitritt erwägen und drittens weitere kirchenkundlich Interessierte wie Pfarrer, Prediger, Religionslehrer, Studenten etc.

Nach Vorwort und Einführung besteht die Studie aus vier Hauptteilen, die im wesentlichen die gut 150jährige Geschichte dieses freikirchlichen Gemeindeverbandes und der ihm angeschlossenen Institutionen nachzeichnen. Die Arbeit schliesst mit einem «Nachwort», das die Geschichtsschreibung verlässt und unter dem Stichwort «Missionarische Gemeinde an der Schwelle zum 21. Jahrhundert» einen programmatischen Blick in die Zukunft wagt. Beigegeben ist eine Bibliographie. Beim Lesen ist stets zu bedenken, dass der Verfasser aufgrund der oftmals unbearbeiteten und manchmal auch diffusen Quellenlage weitgehend «Neuland» beschreiten musste. Es ist deshalb sehr zu hoffen, dass Detailstudien folgen, die das Gesamtbild zu bestätigen, präzisieren oder korrigieren vermögen. Insbesondere wäre wichtig, dass – im Blick auf die von Ott vorgenommene doppelte Herleitung der ETG aus der Erweckungsbewegung einerseits und dem Alttaufertum andererseits – spätere Untersuchungen noch deutlicher aufzeigen können, wie die theologische Verwandtschaft zwischen Alt- und Neutaufertum historisch vermittelt wurde.

Dem gut lesbaren Buch ist ein breites Leserpublikum – auch aus anderen Konfessionen und Denominationen als den Evangelischen Täufergemeinden – zu wünschen.

Beat Weber, Linden

Gottfried Wenzelmann, *Nachfolge und Gemeinschaft*. Eine theologische Grundlegung des kommunitären Lebens. Calwer Theologische Monographien, Reihe C, Bd 21 Calwer Verlag, Stuttgart 1994. 304 S.

Der Verfasser bietet in seiner Erlanger Dissertation eine Exegese der synoptischen Texte über Berufung und Nachfolge unter dem Gesichtspunkt, was daraus für die Lebensform der Kommunität Jesu mit seinen Jüngern und über die Rolle der Grundsätze Armut, Zölibat und Gehorsam dieser Wandercharismatiker zu lernen sei. Dann entfaltet er seine Theologie des kommunitären Christseins in der Gegenwart. Das kommunitäre Leben beginnt und gründet sich auf die Berufung durch Gott, ein existentielles Betroffensein durch den Nachfolgeruf des Herrn. Dabei sind zwei Arten von Berufung zu unterscheiden: die *'vocatio spiritualis'*, die allen Christen in gleicher Weise gilt, und die *'vocatio externa'*, die bei einer Gruppe von Christen die Gestalt einer unbürgerlichen Verwirklichung von Nachfolge hat. Zu den Kriterien dieser Berufung gehören auch schöpfungsmässig-psychologische Faktoren, die bei einem Novizen in einem längeren Prozess geprüft werden müssen.

Wenzelmann entfaltet dann die Grundsätze des kommunitären Lebens: Armut, Zölibat, Gehorsam. Die Armut ist nicht in der philosophischen Bedürfnislosigkeit und nicht primär sozial-kritisch begründet. Sie besteht aus der Verfügbarkeit für Gott und der Loslösung von den Dingen und wird als Besitzlosigkeit des Einzelnen und als Gütergemeinschaft praktiziert. Sie ist sekundär ein Protest gegen die Faszination des Reichtums und schliesst Solidarität mit den Armen ein.

Das Zölibat sieht Wenzelmann im Zusammenhang mit der Ehelosigkeit Jesu und dem Eunuchenspruch Mt 19, 12. Es besteht aus dem Einswerden mit dem wiederkommenden Herrn und ist auch Widerspruch gegen die Vergötzung des Eros. Gott ist so wirklich, dass man mit ihm ehelos und dennoch frei von Neurose leben kann. Durch ihn verwandeln sich die Leidenschaften in völlige Liebe zum Nächsten.

Der Gehorsam ist die konsequente Unterordnung des eigenen Willens unter die Leitung des Heiligen Geistes, der sich normalerweise durch den Leiter der Kommunität kundtut. Wenzelmann meint nicht einen blinden Gehorsam. Denn die Weisungen der Leitung werden mitbestimmt durch das Gespräch in der Kommunität, an dem jeder Einzelne teilnimmt. Doch das bedeutet nicht eine Demokratisierung der Kommunität, bei der die Mehrheitsbeschlüsse letzte Instanz sind.

Die drei Grundsätze, für die Wenzelmann den Begriff 'evangelische Räte' ablehnt, sind ein verbindliches Engagement für die ganze Lebenszeit, wobei aber ein Austritt aus der Kommunität nicht völlig ausgeschlossen ist, da neurotische Motive bei der Berufung möglicherweise erst nach einigen Jahren zum Vorschein kommen. Die Kommunität versteht sich selber als Gegenmodell gegen die Unverbindlichkeit des heutigen Christseins. Sie hat das Charisma, diejenigen Aspekte des christlichen Glaubens darzustellen, die im verbürgerlichten Christentum der Volkskirche zu kurz kommen.

Das Buch, das reichlich mit Zitaten aus der asketischen Literatur ausgestattet ist, richtet sich an Insider, die theologisch legitimieren wollen, warum sie sich für das kommunitäre Leben entschieden haben. Wenzelmann argumentiert ständig apologetisch – gegen die theologischen Kritiker der Kommunitäten, oder aggressiv, denn Kommunitäten sind nach seiner Meinung ein heilsamer Stachel im Fleisch der Kirchen mit ihrem entscheidungslosen Christentum.

Walter Neidhart, Basel

Matthias Pöhlmann, *Lorber-Bewegung – durch Jenseitswissen zum Heil?* (Bd. 4) 157 S.; Jan Badewien, *Reinkarnation – Treppe zum Göttlichen?* (Bd.5) 162 S. Werner Thiede, *Eso-*



*terik* – die postreligiöse Dauerwelle (Bd.6). Reihe Apologetische Themen, Friedrich Bahn Verlag, Neukirchen Vluyn 1995. 136 S.

Die Schriftenreihe R.A.T., von der uns die Bände 4-6 zugesandt wurden, will Informationen über neoreligiöse Gruppen, von einem protestantisch-kirchlichen Standpunkt aus beurteilt, bieten. Es wird ein Kompromiss angestrebt zwischen wissenschaftlicher und allgemein verständlicher Darstellung.

Pöhlman (Bd. 4) erzählt die Biographie von Jakob Lorber(1800-1864). Dieser hat in seinem 40.Lebensjahr eine Berufung zum «Schreibknecht Gottes» erlebt und von da an ein Schrifttum von 10'000 Druckseiten verfasst. Pöhlmann berichtet über den Inhalt der Schriften, über psychologische und theologische Deutungen, über die Verbreitung der Lehren von Lorber und über heutige Anhänger und stellt diese in den Zusammenhang von andern Prätendenten von Neu-Offenbarungen (z.B. Swedenborg). Er übt auch Kritik an ihnen auf Grund von Barmen I und der Bibel. Thiede (Bd. 6) ist von den drei Autoren der heftigste Polemiker. Für ihn gehört «Polemik unabdingbar zur Bewegung des theologischen Denkens und Sprechens». Sie ist «ein notwendiger Bestandteil des kirchlichen Dienstes». In seinem Buch äussert er sich über verschiedene Weltanschauungen und Praktiken, die mit den Begriffen Esoterik, Okkultismus, Satanismus und New-Age bezeichnet werden auch über Theosophie, Astrologie, Scientology). Aber er bietet darüber keine sachlichen Informationen, sondern geistes- und philosophiegeschichtliche Zuordnungen und Verketzerungen. Es wundert nicht, dass auch die Vertreter der pluralistischen Religionstheologie (z.B. M.von Brück, P.Knitter, L.Swidler), ohne jedes Verständnis für deren Anliegen, als esoterische Häretiker verurteilt werden. Thiede betont zwar immer wieder, dass er zum Dialog mit den Anhängern des «postreligiösen» Denkens (so nennt er seine Gegner gern, – ein Begriff, dessen Bedeutung ich nicht verstehe) bereit sei, aber im Stil der traditionellen Polemiker kämpft er gegen sie auch, indem er sie verächtlich macht: Der bekannte Autor G.Wehr wird «der gelehrte Diakon» genannt – als ob dessen nicht üblicher Ausbildungsweg etwas über die Qualität seiner Bücher aussagen könnte. Auch Einzelaussagen, die sachlich falsch sind, lassen sich finden»: H.D. Leuenberger ist nicht «ehemaliger katholischer Priester».

Badewien (Bd. 5) berichtet über die heutigen Vertreter des Reinkarnationsglaubens, gibt einen Überblick über die Geschichte dieses Gedankens im Abendland und zeigt, warum es von seinem Bibelverständnis her keine Synthese von christlichem Glauben und Reinkarnation geben kann. In einem Anhang bietet er interessante Texte zum Reinkarnationsglauben (z.B. H.Heine, Aus den «Reisebildern», und Rudolf Steiner).

Auch dieses Buch erfüllt das Plan-Soll an Polemik. Der Reinkarnationsglaube sei die «Spielwiese für die, welche der Vergänglichkeit des Lebens nicht so recht ins Gesicht sehen und den Tod verharmlosen wollen» – nicht gerade einladend für einen Dialog! Bei Thiede und bei Badewien liest man Schuldzuweisungen an die protestantische Theologie, die mit ihrem Eingehen auf Fragen der Aufklärung beim Kirchenvolk ein Defizit an reiner biblischer Lehre verursacht habe, das jetzt durch religiöse Surrogate aufgefüllt werde.

*Walter Neidhart, Basel*