

Lohse, Eduard, *Grundriß der neutestamentlichen Theologie* (Theologische Wissenschaft, 5). 8° (171 S.) Stuttgart-Berlin-Köln 1974, Kohlhammer.

Die vom Kohlhammer-Verlag herausgegebene Studienreihe hat sich in kurzer Zeit einen Namen gemacht durch kurze, klar und übersichtlich geschriebene Unterrichtswerke namentlich für evangelische Theologiestudenten. Wir verdanken dem Verf. schon zwei ähnliche Studienwerke, nämlich seine „Umwelt des Neuen Testaments“ in der Ergänzungsreihe zum NTD (Grundrisse zum Neuen Testament, 1) und seine „Entstehung des Neuen Testaments“ als Band 4 der hier vorliegenden Reihe. In all diesen Werken zeichnet sich L. durch eine bemerkenswerte Klarheit der Darstellung trotz seiner erstaunlichen Detailkenntnis und durch sein sehr ausgewogenes Urteil aus. Diese Vorzüge haben dem ehemaligen Professor von Göttingen und jetzigem ev. Landesbischof von Hannover eine wachsende Anzahl von Freunden auch an katholischen Lehranstalten eingetragen. Der theologische Standort L.s kann am besten im Verhältnis zu Rudolf Bultmann und seiner „Theologie des Neuen Testaments“ (Tübingen 1953) beschrieben werden. Mit seinem Göttinger Kollegen H. Conzelmann und dessen vergleichbarem Werk „Grundriß der Theologie des Neuen Testaments“ (München 1967) versucht L. über den anthropologischen Ansatz Bultmanns hinauszukommen und den Ausgangspunkt der neutestamentlichen Theologie eher dort zu suchen, wo er nach dem Zeugnis der ntl. Schriftsteller selbst zu suchen ist, nämlich in der Christologie, genauer gesagt im Evangelium von Jesus Christus, dem Gekreuzigten und Auferstandenen als Erlöser und Herrn. Diesem Ausgangspunkt dienen die im „Vorwort“ zusammengefaßten beiden Paragraphen. Das eigentliche Werk gliedert sich dann in 6 Hauptteile. Den Ausgangspunkt bildet in Teil I „Die Verkündigung Jesu“, womit L., abermals zusammen mit seinem Göttinger Kollegen, vor Bultmann zurück- (oder, wenn man will, über ihn hinaus-) geht. Als zentraler Inhalt der Botschaft Jesu wird die kommende „Herrschaft Gottes“ herausgestellt, die zugleich Manifestation des „Wille(ns) Gottes“ und des „Erbarmen(s) Gottes“ ist. Jesus hat keine Kirche gegründet, wohl aber das „Volk Gottes“ um sich gesammelt und in seinem Jüngerkreis, namentlich der symbolischen Zwölfergruppe, als gegenwärtige Realität sichtbar gemacht. Obwohl er weder den Titel des „Messias“ noch den des „Menschensohnes“ nach L. für sich in Anspruch nahm, band er doch das Heil des einzelnen so an den Glauben an sein Wort, daß die nachösterliche Gemeinde ihn als „Messias, Menschensohn, Herrn, Erlöser“ usw. anrufen konnte.

Den entscheidenden Übergang stellt die „Auferstehung Christi“ dar, mit der L. den Abschnitt II „Das Kerygma der ersten Christenheit“ beginnt, mit Abschnitten über die Christologie, die Eschatologie, die Kirche, Taufe und Abendmahl sowie die Anfänge der Mission. Die Quellenfrage ist hier besonders schwierig, zumal seit die lukanische Eigenart der Apostelgeschichte und ihres Bildes von Verkündigung, Lehre und Struktur der Urkirche durch die Arbeiten nach der sog. redaktionsgeschichtlichen Methode immer mehr ans Licht gekommen ist. Ausgangspunkt bilden also eher vorpaulinische Bekenntnisformeln, Doxologien, Hymnen usw., wie sie von L. schon in seiner „Entstehung des Neuen Testaments“ zusammengestellt worden sind. Als Einzelheit sei vermerkt, daß L. (gegen den gleichfalls Göttinger Neutestamentler Joachim Jeremias) die Argumente für die Auffassung des letzten Mahles Jesu als Passamahl nicht für stichhaltig hält (vgl. 68 f.). Konklusion: „Daher wird aus den Abendmahlsworten keine Beziehung zum Passafest erkennbar, und hat ihre Erklärung nicht die Passasituation, sondern nur allgemein die jüdische Mahlzeit vorauszusetzen“ (69). – Im III. Hauptteil folgt „Die Theologie des Apostels Paulus“, in der L. – nach einer Einleitung über Paulus als „Apostel der Völker“ – konsequent nach seinem Ansatz die Christologie und die „Gerechtigkeit Gottes“ vor der Anthropologie und Ekklesiologie behandelt. Zugrunde liegen die heute zumeist als echt angesehenen Paulusbriefe (Röm, 1–2 Kor, Gal, Phil, 1 Thess, Phm). In der paulinischen Eschatologie hebt sich L. von der Position Käsemanns ab, indem er sie weniger von der Apokalyptik als von der Christologie und Rechtfertigungslehre her erklärt. – Erst jetzt folgt in Hauptteil IV die Darstellung der „Theologie der synoptischen Evangelien“, mit einem kurzen Vorspann über „Überlieferung der Taten und Worte Jesu“. – Als Hauptteil V schließt sich „Die Theologie des Johannesevangeliums und der Johannesbriefe“ an. Auch hier steht – nach einer

kurzen geschichtlichen Einleitung – die Christologie am Anfang und in der Mitte der Darstellung.

Die Auseinandersetzung mit Bultmann verrät sich auch in der religionsgeschichtlichen Einordnung des Johannesevangeliums, das L. weit weniger in der Nähe von gnostischen als vielmehr von den Qumrantexten sieht, die er ja selbst übersetzt und herausgegeben hat. Die „kirchliche Redaktion“ im Vierten Evangelium wird in dem Umfang angesetzt, den Bultmann, J. Jeremias u. a. angenommen hatten. Neuere Arbeiten gehen hier weiter. Auch kommt das Gefälle von Semeia-Quelle und Theologie des Evangelisten nicht so recht in den Blick. – Den Abschluß bildet ein Hauptteil über „Die apostolische Lehre der Kirche“, in dem, namentlich in der Christologie, die Deuteropaulinen eine bedeutende Rolle spielen, aber auch die katholischen Briefe und die Johannes-Offenbarung zur Sprache kommen. Die Überschrift ist von L. bewußt neutral gewählt: Es geht ihm nicht in erster Linie darum zu werten, also eine Entwicklung aufzuzeigen, die nach weitverbreiteter Auffassung schon im NT zum „Frühkatholizismus“ führt (Käsemann, Marxsen u. a.), als vielmehr die vielgestaltigen Ausdrucksformen darzustellen, die die eine apostolische Botschaft am Ausgang des 1. Jhs gefunden hat. Dabei wird eine Wertung als solche nicht verurteilt, sondern durchaus gutgeheißen, ja als „Kanon im Kanon“ gefordert: Kriterium ist eben das *eine* apostolische Kerygma, das seine Einheit seinerseits im *einen* Evangelium vom gestorbenen und auferstandenen Christus findet.

Die knappe Darstellung läßt den Wert und die Konsequenz des von L. vorgelegten Entwurfs erkennen. Da auf Einzelheiten wenig eingegangen wird, braucht über sie hier auch nicht gestritten zu werden. Stärke und Schwäche des Buches ist sein Ausgangspunkt bei der Christologie und dem im paulinischen Sinne verstandenen „Evangelium“ vom gestorbenen und auferstandenen Jesus als Christus. Ist die starke Konzentration des christologischen Kerygmas auf Tod und Auferstehung Jesu die einzig mögliche, neutestamentliche, christliche? Gewiß, L. erwähnt auch die Verlegung der österlichen Doxa auf den irdischen Jesus bei Johannes. Dafür kommt der christologische Entwurf etwa der Logienquelle (zu der einschlägige Werke kaum genannt werden) etwas kurz weg, in dem, wie L. mit Recht bemerkt (114), Leiden und Auferstehung Jesu keine Rolle spielen. Es gab, wie H. Kessler (Die theologische Bedeutung des Todes Jesu, Düsseldorf 1970) gezeigt hat, eine frühchristliche Soteriologie, die das Heil noch nicht mit Tod und Auferstehung Jesu verband. Schlägt hier der reformatorische Ansatz Ls durch, nach dem als „Kanon im Kanon“ eben doch undiskutiert Paulus vorausgesetzt wird, mit seiner bereits hellenistisch-judenchristlich beeinflussten Soteriologie? Und lägen nicht in einer Soteriologie, die stärker vom irdischen Jesus, seinem Wort wie seiner Praxis, ausgeht, auch Ansatzpunkte für eine heutige Verkündigung Jesu, gerade auch an die Jugend, auch – es sei gestattet – an die der Göttinger Universität? Hier stellt sich das zunächst von L. zurückgestellte anthropologische Problem erneut und dringlich: Ist der hier vorgelegte Entwurf nicht letztlich objektivistisch, sieht er nicht zu sehr ab vom „Sitz im Leben“ sowohl des Theologen selbst wie seiner Leser? Auch unter einer anderen Rücksicht scheint die Auseinandersetzung mit Bultmann und den radikalen Anhängern seiner Schule nicht bis auf den Kern des Problems vorgetrieben zu sein. L. schließt sein Werk mit dem Satz: „Als historische und zugleich systematische Disziplin möchte dahier die ntliche Theologie der Aufgabe dienen, hinter und in der Vielfalt der Worte das eine Wort vernehmbar und hörbar zu machen – das Wort vom Kreuz, das uns nichts anderes wissen läßt als allein Jesus Christus, den Gekreuzigten (1. Kor 2, 2)“ (164). Von diesem „einen Wort Gottes“ ist freilich wenig die Rede. Die Möglichkeit seines Ergehens wird problemlos vorausgesetzt und die Theologie von der Christologie stark verdunkelt. Wer ist dieser Gott, als dessen Repräsentant Christus in der Welt erscheint, was heißt es, daß er „in der Fülle der Zeit in seinem Sohn zu uns gesprochen hat“ (Hebr 1, 1): Mit solchen Fragen wird der Leser diesen sonst wertvollen „Grundriß der neutestamentlichen Theologie“ aus der Hand legen.

J. Beutler, S. J.