

„doxologische“ Seite des Glaubens besteht darin, Jesus als den einziggeborenen Sohn Gottes zu erkennen; die „soteriologische“ Seite des Glaubens besteht im geistlichen Verstehen seiner historischen Existenz (178). Die christliche Erzählung des Vergangenen wird dabei zum Garant und Ausdrucksmittel des christlichen Engagements für die Gegenwart in der Nachfolge Christi, der auf seine künftige Kirche wartet. Es gibt deshalb keine Gemeinschaft mit Gott ohne Verantwortung in der und für die Glaubensgemeinschaft, ja für die ganze Menschheit in der gegenwärtigen Welt (199). Das Glaubenszeugnis muß, um nicht zu bloßer Propaganda zu degenerieren, als Lobpreis Gottes erkennbar sein; aber es wäre nicht wirklicher Lobpreis Gottes, wenn es nicht als Zeugnis vor den Menschen geschieht, sondern die Welt fürchtet (233).

Diese neue Dogmatik zeichnet sich durch ihre schöpferische und auf die heutige Zeit eingehende Interpretation überkommener Texte aus und gibt auf jeder Seite viel zu denken. Eine Kritik müßte sehr früh, wohl bereits beim Vorverständnis einsetzen. Setzt man nicht viel zu leicht eine göttliche Offenbarung und Gemeinschaft mit Gott als selbstverständliche Möglichkeit voraus, die dann nur noch im einzelnen dargestellt werden muß? Wenn man zu allererst die Frage stellt, wer denn dieser Gott ist, dessen Wort zu sein die christliche Botschaft behauptet, dann wird man sich sagen lassen müssen, daß er als der, ohne den nichts ist, im unzugänglichen Licht wohnt und nicht mehr unter unsere Begriffe fällt. Müßte die Anerkennung dieser Transzendenz Gottes nicht zu der Einsicht führen, daß die Möglichkeit von Offenbarung gerade nicht in dem Sinn selbstverständlich ist, daß der Mensch sie von selber versteht? Die christliche Botschaft ist nur in dem Sinn selbstverständlich, daß allein sie selber durch ihren Inhalt sich angesichts der Transzendenz Gottes dennoch als Gottes Wort verständlich machen kann; und umgekehrt wird ihr Inhalt nur verständlich gerade als Erläuterung ihres Anspruchs, Wort Gottes, Gottes liebevolle Zuwendung zu uns Menschen zu sein.

P. KNAUER S. J.

ZENGER, ERICH, *Das Erste Testament – Die jüdische Bibel und die Christen*. Düsseldorf: Patmos 1991. 208 S.

Der Ausgangspunkt dieses Buchs ist ein unbestreitbarer und wirklich bedauerlicher Sachverhalt, für den es allerdings selber nur einen weiteren Beleg bietet: Es ist „bis heute verdrängt und ungeklärt“, wie die beiden Teile unserer Bibel, nämlich das Alte und das Neue Testament, aufeinander zu beziehen sind (20). „Gibt es (...) einen genuin christlichen Umgang mit dem sogenannten Alten Testament, der dieses als jüdische Bibel respektiert und zugleich als christliche Heilige Schrift in das Zentrum christlichen Lebens stellt?“ (22). Der Autor kennzeichnet sein eigenes Theologieverständnis wie folgt: „Christliche Theologie ist (...) die sich in Auseinandersetzung mit Gesellschaft und Geschichte realisierende und auf die kirchlichen und gesellschaftlichen Handlungsfelder bezogene Weitergabe der in der gesamtbiblischen Überlieferung bezeugten Gotteswahrheiten.“ (12) Auf welche Weise die biblische Überlieferung zu diesen „Gotteswahrheiten“ gelangt sein soll, wird dabei nicht bedacht und wohl auch nicht für nachdenkenswert gehalten. Nach dem Offenbarungsverständnis des Autors ist menschliche Sprache ohnehin immer nur ein „Annäherungsversuch“ an das „Gott-Geheimnis“ (46). Nur: kann man dann noch im Ernst von einem „Wort Gottes“ reden?

Das Buch ist in drei Hauptabschnitte gegliedert (26 f). Die Kapitel II–V wollen verbreitete Fehlurteile in bezug auf das Alte Testament ausräumen; die Kapitel VI–VII sollen darlegen, wie das AT selbst verstanden werden will, insofern es die jüdische Bibel ist und insofern es „der erste Teil“ der christlichen Bibel ist. Im abschließenden Kapitel VIII geht es um die Frage, was es für die Theologie bedeutet, daß die christliche Kirche sowohl die jüdische Bibel wie das Neue Testament als ihre eigene Heilige Schrift kanonisiert hat. – Mit Recht wendet sich der Autor gegen die „dümmliche Antithese“: AT = Gott der Rache und des Gerichts, NT = Gott der Güte und Barmherzigkeit. Aber ist es demgegenüber richtiger zu sagen, die Liebe des Schöpfergottes sei „stärker als seine Gerechtigkeit“ (73)? Der Autor gibt die biblischen Urgeschichten in der folgenden Weise wieder: „Kaum daß JHWH Elohim den Menschen als Mann und



Frau liebevoll geschaffen und für sie sogar eigenhändig einen königlichen Luxuspark gepflanzt hatte, da begann sofort die Kette der Enttäuschungen. Gierig und gewalttätig nehmen diese Menschen sich, was ihnen gefällt. Da hilft auch nicht, daß er sie aus der Oase wegschickt, in der Hoffnung, daß die bäuerliche Arbeit draußen sie verändern, sie friedlicher und demütiger machen könnte. Im Gegenteil: Er muß hilflos zusehen, wie sie sich gegenseitig umbringen. (...) Gewiß, Gottes Einsamkeit hatte ein Ende gefunden, seit es die Menschen gab. Das Leben von JHWH Elohim war abwechslungsreicher, aber auch unruhig, ja ärgerlich geworden. Sollte er sich weiter bieten lassen, was diese Menschen, diese undankbaren Geschöpfe, nicht nur einander und seiner geliebten Erde, sondern vor allem auch ihm selbst in ihrer Gewalttätigkeit antaten? (...) Es fiel JHWH nicht leicht, sich einzugestehen, daß sein Experiment gescheitert war und daß seine hohen Erwartungen nicht erfüllt wurden.“ (73 f.) Die „männliche Seite in Gott“ sagt zu Recht, „daß *man* so nicht mit sich umspringen lassen darf. Aber da ist eben auch, wie Hosea sagt eine weiblich-mütterliche Seite in Gott (...), und diese weiblich-mütterliche Seite setzt sich durch“ (81). Solche Zitate mögen als Beispiele für die „Annäherungsversuche“ des Autors an sein „Gott-Geheimnis“ sowie als Beleg dafür genügen, wie sehr es einem solchen faktisch den Zeugen Jehovahs nachempfundenen Gottesbild des Autos an der Anerkennung der Transzendenz Gottes mangelt. Es ist kein Wunder, wenn er aufgrund eines solchen Schriftverständnisses zu der Auffassung kommt, daß sich weder alle alttestamentlichen Verheißungen in Jesus erfüllt hätten, noch daß sich umgekehrt alle neutestamentlichen Aussagen über Jesus alttestamentlich untermauern ließen (126). Nach ihm ist das „Alte“ (!) Testament für seine zwei verschiedenen Fortführungen im jüdischen Talmud und im christlichen Neuen Testament offen (140). Er hält beide „Fortsetzungen“ für gleich „legitim“, ohne sich in irgendeiner Weise darüber Rechenschaft zu geben, worin hier Legitimität bestehen soll und welchen Kriterien sie genügen muß. Er versteht die Schrift Israels als offen für Fortsetzung und „Forschreibung“ – durch jenen Gott, der immer für „eine Überraschung gut ist“ (140). In der Tat würde dann auch nichts daran hindern, ein so verstandenes Erstes und Zweites Testament nach Belieben irgendwann einmal durch ein Drittes zu ergänzen, wie es faktisch zum Beispiel bei den Mormonen geschieht. Alles ist gleich „legitim“, oder?

Jedenfalls hält der Autor die Bezeichnung der Schrift Israels als „Erstes Testament“ für sachgemäßer denn als „Altes Testament“. Dadurch werde die traditionelle Abwertung des letzteren vermieden, die Reihenfolge werde korrekt wiedergegeben, es werde bezeugt, daß es sich bereits beim ersten Bund um einen ewigen Bund handelt; das Erste Testament weise durchaus auf ein Zweites hin. Als möglichen Nachteil sieht er die Gefahr, das Zweite als Aufhebung des Ersten zu verstehen, während es doch die Bestätigung des Ersten sein könne und nur den Kreis der Nutznießer erweitere (153). Der Autor hat nicht gesehen, daß im Unterschied zu einer solchen „offenen Zählung“ die Einteilung in AT und NT eine ausdrücklich abgeschlossene Zählung ist, die kein „noch neueres“ Testament erwarten läßt. Und er hat auch nicht gesehen, daß die Schrift Israels nicht nur zu einem „ersten Teil“ einer umfassenderen Bibel geworden ist, sondern als nunmehr „Altes Testament“ in sich selbst in einem neuen Sinn interpretiert wird, dessen Legitimität sich daraus herleitet, daß nur so die Rede von einer Selbstmitteilung Gottes mit der Anerkennung der Transzendenz Gottes vereinbar ist. Zwar kennt auch das NT z. B. in Hebr 8,7 die Rede von einem „Ersten Testament“, aber dann im Sinn seines Ungenügens. – Seinerseits verwundert sich der Autor über das Gottesbild des Rezensenten, den er zu den „christlichen Nörglern am Alten Testament“ (45) rechnet. Diese seine Auffassung beruht auf einem bei einem Exegeten erstaunlich fahrlässigen Umgang mit einem fremden Text. Er schreibt mir die Behauptung zu, das Alte Testament werde erst im Neuen erfüllt. In Wirklichkeit ist in „Der Glaube kommt vom Hören“ zu lesen, daß erst die vom Neuen Testament her gelesene und damit erfüllte Schrift Israels Altes Testament genannt werden darf. Ich habe nie behauptet, daß das AT einer Erfüllung bedürfe, da es selbst ja gerade das Ergebnis der Erfüllung der Schrift Israels ist. Die Bezeichnung der Schrift Israels als AT ist nicht nur eine Art äußeres Etikett, sondern eine Interpretationsanweisung: Es geht dabei um diejenige Neuinterpretation der Schrift Israels, die erforderlich ist, um sie überhaupt erst definitiv als



Wort Gottes im Sinn der Selbstmitteilung Gottes verstehen zu können. Denn wenn die ganze Welt restlos in allem, worin sie sich vom Nichts unterscheidet, in einer einseitigen Beziehung auf Gott aufgeht (= Schöpfung aus dem Nichts im Unterschied zu dem vollkommen mythischen Verständnis des Autors [77]), dann läßt sich eine liebevolle Zuwendung Gottes zur Welt endgültig sinnvoll erst dann aussagen, wenn die Welt als in die Liebe Gottes zu Gott, des Vaters zum Sohn, aufgenommen verstanden wird. So ist die Rede der Schrift Israels von Wort Gottes, Bund mit Gott und Volk Gottes erst in einem trinitarischen Verständnis wirklich erfüllt und mit der Anerkennung der Transzendenz und Majestät Gottes ausdrücklich vereinbar. Dies zu sagen, heißt nicht, Gott „Vorschriften machen“ (45), sondern sich an die Regel halten, daß wir in bezug auf Gott nicht in einer Weise reden dürfen, die auf eine nachträgliche Leugnung unseres „Aus-dem-Nichts-Geschaffenseins“ hinausliefe. Und damit wird nicht etwa das AT abgewertet oder gar den Juden enteignet, sondern es wird behauptet, daß auch das wirkliche Verhältnis Abrahams zu Gott definitiv nur verstehbar ist, wenn nicht irdische Qualitäten seine Gemeinschaft mit Gott begründen, sondern sein Aufgenommensein in die Liebe Gottes zu Gott. So sind auch wir Christen im Glauben Kinder dieses Abraham. Der Autor hat es versäumt, sich mit dieser Begründung für die Notwendigkeit der Neuinterpretation der Schrift Israels als Altes Testament auseinanderzusetzen. Abgesehen von falscher Wiedergabe hat er die fundamentale hermeneutische Regel außer Acht gelassen, eine Aussage aus ihrem Kontext zu verstehen. – Der Autor unterläßt auch eine substantiierte Auseinandersetzung mit 2 Kor 3, 12–18, wonach außerhalb von Christus eine Hülle auf der Verlesung der Schrift liegt; es ist nur zu verständlich, daß er es vermeidet, diesen Text überhaupt wörtlich zu zitieren. Seine Auffassung, eine solche Stelle müsse von der antiken Schulrhetorik her verstanden werden und arbeite nämlich „mit Überzeichnungen und Übertreibungen“ (106), hat keinen Anhalt am Kontext und ist keine überzeugende Auskunft. Anstelle systematischer Einsicht bietet der Autor selber nur Rhetorik. Gewiß, der Autor hat das dringende und von uns allen geteilte Anliegen, das Verhältnis zwischen heutigen Christen und heutigen Juden, das zweifellos nicht in Ordnung ist, zu verbessern, und zwar auf der letztlich entscheidenden theologischen Ebene. Aber ob er diesem Anliegen durch so untheologische Vereinfachungen wirklich dienen kann, bleibt die Frage. Geradezu ärgerlich sind seine häufigen flotten Sprüche im Stil der „ex opere operato“-Bemerkung zum Tantum ergo (90).

P. KNAUER S. J.

NEUFELD, KARL HEINZ, *Fundamentaltheologie I. Jesus – Grund christlichen Glaubens* (Studienbücher Theologie 17). Stuttgart–Berlin–Köln: Kohlhammer 1992. 220 S.

Diese Fundamentaltheologie möchte gegen ein sonst vorhandenes „Defizit an Erinnerungs- und Erzählsprache“ (7) angehen und die Fundamentaltheologie von Jesus von Nazaret her begründen. Die Gestalt Jesu garantiere, „was von ihr weitergegeben ist, und nicht umgekehrt“. Jesus „will Vertrauen wecken, das sich letztlich begründet als absolutes herausstellen soll und dann auch offen ist für das, was bis zum Ende richtig und radikal ausgelegt der orthodoxe christliche Glaube von Jesus bekennt“ (14). In einem ersten Kapitel geht es um Jesus selbst, in einem zweiten um sein „Umgehen mit seinen Zeitgenossen als Teil seines Anspruchs“ (77) und in einem dritten um den „Anspruch des Evangeliums im Spiegel und Echo seiner Adressaten“ (136). Das vierte Kapitel ist die Wiedergabe eines bereits anderweitig veröffentlichten Artikels über Tendenzen heutiger Fundamentaltheologie. Die Gestalt Jesu, des „Mannes von Nazaret“ (passim), wird in dem ganzen Buch durchgängig in ungefähr dieser Sprache beschrieben: „Ein Umstand verdeutlicht sich so unübersehbar: dieses Reden ist nach Form und Inhalt ganz in den Kontext der sprachlichen und geistigen Voraussetzungen seiner Zeit eingebettet und muß seine Besonderheit durch diese Voraussetzungen vermitteln. Jesus spricht die Sprache der Menschen seines Volkes, er teilt Vorstellungen und Werte. Doch das ist nur die eine Seite, insofern das Sprechen in Gleichnissen eine Art ist, eine übergeordnete allgemeinere Deutung zum Ausdruck zu bringen, d. h. einen Anspruch anzumelden, der über den konkreten Raum und die je aktuelle Zeit hinausweist: die Wahrheit eines Gleichnisses bleibt zwar auf irgendeinen Raum und ir-