

schaffen: Eine höchst politische, nicht gefahrlose Tätigkeit ist dabei auszuüben! Für diese Position, die von „oben“ her sorgt, wird die verletzte Person jedoch bloßes Mittel sein, um das politische Engagement zu begründen. So schwierig es ist, dieser Aufgabe, also b), gerecht zu werden, so ist es der Kirche ebenfalls aufgetragen, Mitglieder zu haben, welche für den unmittelbaren Einsatz mit den Opfern bereit sind. Eine ausführlichere Darstellung von a) wäre daher willkommen.

3. W. erwähnt (124) positiv die mögliche Leistung einer Politik der „Goldenen Regel“: Wie ich dir, so du mir! Wenn eine Minderheit gegenüber einer Mehrheit ihre Rechte einfordert, rechtfertigt sie ihre Forderung dadurch, dass sie dort, wo sie die Mehrheit bildet, Minderheiten schützt und achtet. Richtig! Nur hat eine solche Politik keinen Ort im Einsatzbereich für die Menschenrechte: Diese stehen jedem Menschen als Menschen zu, gleich, ob er sittlich und rechtlich verwerflich ist, ob er gegen die Menschenrechte anderer verstößt etc. Menschenrechte gebühren niemandem erst auf Grund einer dem Gegner gefallenden Leistung, sondern stehen ihm bloß und bereits als Mensch zu, dem Henker ebenso wie dem, der gehenkt werden soll. Die Pflicht zum Schutz der Menschenrechte besteht unabhängig von einem Entgelt, einer Leistung und ist auch von jenem zu erbringen, der Menschenrechte reichlich genießt oder selbst vielfach verletzt. Menschenrechte stehen auch der völlig intoleranten Person zu (67 ff., 126 ff.).

Nur so viel zu dem höchst wichtigen, anregenden Buch, das eine hohe Konzentration vom Leser verlangt und auf eine hochherzige Einstellung für die Opfer dieser Welt dringt.

N. BRIESKORN SJ

FLASCH, KURT, *Warum ich kein Christ bin*. Bericht und Argumentation. München: Beck 2013. 280 S., ISBN 978-3-406-65284-4.

„Geboren ist ein Gottessohn: keine Scham; denn es ist eine Schande; gestorben ist der Sohn Gottes: durchaus glaubhaft, weil läppisch; begraben, auferstanden: das ist gewiss, weil unmöglich.“ Darum war Tertullian ein Christ (*De carne Christi* V [MPL II 761]) – und ist K. Flasch (= F.) es nicht mehr. „Ich wundere mich über die Großtöneri von Theologen, die das Christentum als Ausbund von Vernunft anpreisen. Paulus nannte es eine ‚Torheit‘“ (256 f.).

Mit den Theologen, gar den heutigen, hat F. es nicht gerade. Die Antwort des Bultmann-Schülers H. Braun auf seine Frage, wozu er Jesus brauche, „lautete etwa: ‚Er ist mir vertraut. Er zeigt mir, wie ich leben soll. Er leitet mich an zur Selbsterforschung, ohne mich zu demütigen. Er gestattet mir Selbsterkenntnis, mit der ich ‚gestrost‘ weiterleben kann.“ [Und was hörte er heute bei so manch katholischem Kollegen?] „Es war das letzte Mal, daß ich einen Theologen um Rat in Glaubenssachen fragte. Ich war endgültig ‚entmythologisiert‘“ (37 – bedenkenswert auch [149] die Verwunderung F.s darüber, „wie inhaltsarm große Theologen des 20. Jahrhunderts von ihrem Gott gesprochen haben“).

F. wehrt eingangs ausführlich die Vermutung ab, er habe mit Kirchenleuten schlechte Erfahrungen gemacht, indem er ein Resümee seines Buchs *Über die Brücke. Mainzer Kindheit 1930–1949* an den Anfang stellt. Auf dem Niveau von Kirchenaustritten aus Unzufriedenheit mit einem Bischof bewegen wir uns hier nicht. Er stellt vor allem auf die Umbrüche in der Neuzeit ab, die aus der Milieu-Selbstverständlichkeit des Glaubens zur heutigen Verlegenheit ihm gegenüber geführt haben: Weissagungen, Wundergeschichten, Auferstehung, Bekehrung der Welt (als *das* Wunder, anstelle der nicht fortgesetzten biblischen, so schon Augustinus, *De vera religione*). Anstoß war für F. der „für mich schicksalhafte Fehler“ (33) des Historikers M. Gelzer, vorweihnachtlich im Hörsaal über das Christentum zu „predigen“, ohne bei den Paulusbriefen etwas von der minutiösen Präzision zu zeigen, mit der er die Briefe Ciceros behandelt hatte. (Es ließ ihn [34] fragen, „ob der Glaube nicht zuweilen den Verstand ruiniert“.)

Auf diesen ersten Teil des Berichts folgt die Argumentation. „Der Gott der Philosophen verdient ein ehrendes Gedenken“ (150). F. verdeutlicht und verteidigt Anselms „quo maius cogitari nequit“; aber zum einen sei solch ein Gott für die religiösen Bedürfnisse zu abstrakt, sodann komme weder dessen Beweis noch einer der anderen Gottes-

beweise ans Ziel. Der Rez. als „ontosaurus metaphysicus“ widersteht der Versuchung, die z. T. erstaunlich ungenauen Einwände zu distinguieren (z. B. 154: Abwehr des *re-gressus* zirkulär? Ausnahmslosigkeit des Kausalprinzips mit Gott als Ausnahme?). Erst recht hält er – mit Sokrates – Zeitgeist und Denkklima nicht für philosophische Argumente (bzgl. der Philosophie-Ersatz-Angebote in heutiger Theologie und Pastoral sieht er keinen Anlass, F. zu widersprechen). Haben indes Antike und Mittelalter metaphysische Beweise im neuzeitlichen Sinn für zwingend gehalten? – Aber der Hauptpunkt ist ohnehin der „Gott der Väter“, der biblische Gott: ein Gott des Zorns und der Rache, der exklusiven Bevorzugung Israels (mit allen Mitteln, auch Lügen). Neben und vor anderen Texten, schon 157 f. und dann nochmals im Fazit 261, führt F. 1 Sam 15 an. – Die Autorität der Bibel, beider Testamente, ist jedoch von der historisch-kritischen Forschung, die „nicht erbaulich, sondern genau“ redet (54), untergraben worden. (63: „Die sog. kanonische Exegese ist, historisch gesehen, ein Unding“.)

Vor allem hat das Christentum seinen Namen davon (vielleicht wäre es gut, hier deutlicher zu unterscheiden), dass es über Gott und Schöpfung hinaus die Inkarnation und unsere Erlösung verkündet. Darin gründet ja auch sein Credo-Charakter, also seine dogmatische Verfasstheit. In der Tat ist Christ, wer Jesus von Nazareth den „Herrn“ nennt, was, wie Paulus unterstreicht, nur im Hl. Geist möglich ist. Dabei wären von der Botschaft der Erlösung selbst die theologischen Theorien zu unterscheiden. Und angesichts einiger unter ihnen steht man wirklich vor der Frage: lächerlich oder erbärmlich? – Dass man besonders in Deutschland mit dem Opferbegriff nicht zurechtkommt, hat schon sprachliche Gründe, machen wir ja nicht bloß zwischen Opferung und Geopferem keinen Unterschied, sondern reden auch von Opfern einer Epidemie oder eines Verbrechens – während es in Wahrheit beim Opfer(n) statt um Preisgabe, gar Zerstörung um Hingabe zu tun ist.

Dann kommt F. zur Ethik. Verwunderlich, dass er die Gerichtsrede an Christen adressiert liest. Ist dort nicht eigens von den *étnê* (gojim) die Rede, die der Menschensohn richtet (Mt 25,31 f.), und zwar, weil sie Namen und Weisung des Heiligen nicht kennen, nach dem Gesetz ihres Herzens (Röm 2,14 f.)? Überhaupt ist freilich nicht Ethik der Kern der christlichen Botschaft, geschweige denn ihr „Alleinstellungsmerkmal“. Eigens kommen die Sexualethik und die Abwertung der Frau zur Sprache. Nach der Ethik schließlich geht F. auf den allgemeinen Abschied von Seele, Himmel und Hölle ein.

Kap. IX zieht das Fazit: Nach seinem Auszug fehlt F. nichts außer der Unvernunft des Christentums: Jeder Bibelsatz vom Geist diktiert (257); historisch glaubwürdig (258)? Irrige Naherwartung [dazu N. Baumert in seiner Neu-Lektüre des Paulus]; Behauptungen von Unvereinbarem [was ich von Widersprüchlichem zu unterscheiden vorschlage]; Erlösung durch den Gottessohn als Versöhnung Gottes mit sich selbst (259); exegetische Mängel (260, dazu vorher: 112: *alma* = junge Frau, 120 ff.: die Auferstehungsberichte; 22: Jesus nennt Herodes einen Fuchs; später das Brot seinen Leib: „Warum beim Fuchs bildlich, beim Brot buchstäblich?“).

Dass man ihm vorhalten werde, bloß ein veraltetes Christentum vor Augen zu haben, spricht F. selbst an, mit Blick auf „Christen, die nur ein abgespecktes Christentum, eine ‚Orthodoxie light‘ kennen“ (26). Andererseits bedeutet doch nicht jede Korrektur an Augustinus (F.s Hauptzeugen erwartungsgemäß, besonders mit seiner Erbsündenlehre) eine Aufweichung der christlichen Botschaft. Und wieso wäre es eine Formel für Fundamentalismus – statt schlicht für Monotheismus –, Gott werde nicht verehrt, wenn nicht als der Einzige (Augustinus 94)? Oder was soll, mit Blick auf das *Te Deum*, die Bemerkung (181): „Der Gott der Philosophen brauchte diese ewige Lobhudelei nicht?“ (Weder Dante noch Hölderlin hätten das durchgehen lassen.)

Zwar das Christentum nicht, doch dessen Wahrheit als religiöse möchte F. allerdings „abspecken“ (104): zugunsten eines persönlichen, nicht mehr dogmatisch-aggressiven Verständnisses seiner Bekenntnissätze. Als Beispiel nennt er den Hölderlin-Vers: „Immer, Liebes, gehet / Die Erd und der Himmel hält“ (264).

Gut zeitgemäß ist hier weder von Gott noch von Jesus Christus die Rede. Wenigstens von Religion? (Dazu K. Kraus: „Nach Goethe: / Wer Kunst und Religion besitzt, der hat auch Wissenschaft. / Wer diese beiden nicht besitzt, der habe Wissenschaft.“) Mit

der Zumutung Christi hat das Referat begonnen. Dazu hat C. S. Lewis das Trilemma vorgelegt (Mere Christianity) an die Adresse nicht bloß H. Brauns: „Man kann Ihn als Geisteskranken einsperren, man kann Ihn anspeien und als Dämon töten. Oder man kann Ihn zu Füßen fallen und Ihn Herrn und Gott nennen. Aber man kann Ihn nicht mit gönnerhafter Herablassung als einen großen Lehrer der Menschheit bezeichnen.“ Zu Gott aber, mit Blick auf dessen „Tod“ F. (rechtens) indigniert den Studentenscherz zitiert (139): „Gott ist tot. / Nietzsche // Nietzsche ist tot. / Gott“, erlaube ich mir, die zweite Doppelzeile zu korrigieren (und wiederum: nicht bloß für Nietzsche): „Nietzsche lebt. / Gott.“

J. SPLETT

## 2. Biblische und Historische Theologie

IVERSON, KELLY R. / SKINNER, CHRISTOPHER W., *Mark as Story. Retrospect and Prospect* (Resources for Biblical Study; 65). Leiden/Boston: Brill 2011. XII/309 S., ISBN 978-90-04-20253-5.

Im Film gibt es Remakes von Klassikern; mit seiner Neuinszenierung muss das Remake den Patinaglanz des Klassikers irgendwie wettmachen. Das vorliegende Buch ist gewissermaßen ein Remake eines Klassikers der neutestamentlichen Exegese. Vor dreißig Jahren haben der Neutestamentler David Rhoads und der Anglist Donald Michie mit *Mark as Story. An Introduction to the Narrative of a Gospel* die Narratologie in die englischsprachige neutestamentliche Exegese eingeführt. Eine vergleichbare Bedeutung hat für die deutschsprachige Markusexegese Ferdinand Hahns Sammelband „Der Erzähler des Evangeliums“ aus dem Jahr 1985. War die Evangelienexegese damals von einer starr gewordenen Methodik historischer Kritik dominiert – vor allem von der Redaktionskritik –, ist die Narratologie seitdem aus einem sprichwörtlichen Senfkorn zu einem beachtlich fruchttragenden Baum im Methodengarten biblischer Forschung herangewachsen (vgl. Skinner, einer der beiden Herausgeber, in seinem Einführungsartikel, 4).

Die narratologische Methode führte Ansätze des *close reading* weiter und fragte anders als die historische Kritik nicht nach einer geschichtlichen Welt hinter der Erzählung sondern nach der Welt, in die der Leser eintritt, wenn er die Erzählung zu lesen beginnt (zu Autor-, Text- und Leser-orientierter Hermeneutik der Narratologie siehe ausführlicher den Beitrag von M. A. Powell, 19–43). Damit folgte die Narratologie einem schlichten Grundsatz, den Skinner zusammenfasst: „It is preferable to start with what we have rather than what we do not have“ (3). Unter der Mitarbeit von Joanna Dewey, die bereits vor der ersten Auflage mit David Rhoads zusammengearbeitet hatte, wurde *Mark as Story* 1999 in einer vollständigen Überarbeitung neu aufgelegt. Narratologie berücksichtigte vor allem vier Aspekte einer Erzählung: (1) Der Erzähler (*narrator*) organisiert die Erzählung und bestimmt ihre Wertewelt; (2) der Rahmen (*setting*) bezeichnet den raumzeitlichen Komplex und somit die Möglichkeiten und Grenzen, mit denen die Figuren einer Erzählung interagieren und in ihre Ereignisse verwickelt werden; (3) die Figuren (*characters*) sind die Menschen, die in einer Erzählung auftreten und durch das, was sie sagen und/oder tun, die Erzählung vorantreiben; (4) der *plot* wird schon von Aristoteles als „geordnetes Arrangement“ von Ereignissen einer Erzählung (vgl. poet. 6) bezeichnet, was mir eine präzisere Beschreibung zu sein scheint als die, die Skinner auf S. 10 gibt (zu diesen Aspekten einer Erzählung vgl. auch den Beitrag von H. E. Hearon, 211–232). Diesen vier Aspekten war in der Neuauflage auf Deweys Beiträben die *Rhetorik* der Markuserzählung hinzugefügt worden.

In dem vorliegenden Sammelband haben Christopher W. Skinner und Kelly R. Iverson Beiträge gesammelt, die auf den vor dreißig Jahren erschienenen Klassiker zurückblicken und mit seinen bleibenden Inspirationen auf eine Zukunft der Markusexegese vorausschauen. Dies geschieht vor allem mit den Überlegungen in dem abschließenden Gespräch zwischen D. Rhoads, D. Michie und J. Dewey im dritten Teil des Buches (261–282).

Der erste Teil des Buches umfasst methodologische Studien: *Mark Allan Powell, Narrative Criticism: The Emergence of a Prominent Reading Strategy, 19–43; Elizabeth*