

Zum Schluß rückt der Verf. Bonhoeffers Theologie in eine entschiedene Zukunftsperspektive, insofern darin als Ausformung der neuen Ethik Gehorsam des Menschen gegen Gott und Freiheit des Menschen in allen Dingen zusammenezusehen sind in gegenseitiger Durchdringung von Freiheit Gottes und Freiheit des Menschen. – Das Desiderat einer größeren Nähe von Dogmatik und Ethik, von Theologie und Christsein, von Theorie und Praxis ist deutlich.

Diese Einheit kann nicht in theoretischer Spekulation hergestellt, sondern nur durch verantwortungsbereites Handeln verwirklicht und verifiziert werden. Es bleibt eine gewisse Ratlosigkeit, insofern diese Einheit nicht denkerisch objektivierbar ist, sondern im Wagnis christlichen Lebens in der mündig gewordenen, „religionslosen“ Welt stets neu zu erringen sein wird. So endet diese wissenschaftliche „Bio-Kritik“ (48) als Hinweis auf Bonhoeffers Lebenszeugnis und als Appell zum Christsein in der Welt in Denken und Handeln. Eine ausführliche Bibliographie der Sekundärliteratur steht am Beginn der Arbeit S. 9–32. Einige Druckfehler sind stehen geblieben. Z. B. handelt es sich bei den Zitaten auf den Seiten 63/64 nicht wie angegeben um „Gesammelte Schriften“ Bd. III, sondern GS I. Im Kapitel IV des letzten Teils stimmen die Kolumnentitel nicht. G. L. Müller

Gisel, Pierre, *Vérité et Histoire. La théologie dans la modernité* Ernst Käsemann (Théologie historique 41). 8° (676 p.) Paris-Genève 1977, Beauchesne.

Ein eindrucksvolles Werk! Schon durch seinen Umfang, aber vor allem durch seine Thematik sowie durch die klare Gliederung des Ganzen. Der Untertitel zeigt es: mit Käsemann wird sozusagen der ganzen modernen deutschsprachigen protestantischen Theologie Rechnung getragen. Die der theologischen Fakultät der Universität Genf vorgelegte Dissertation ist in sieben Kapitel eingeteilt. Das erste bearbeitet die Frage nach dem historischen Jesus, m. a. W. die Frage des Verhältnisses von Theologie und Geschichte. G. zeigt zuerst das Auftreten der Problematik in der Aufklärung und im Historismus. Ausgehend von Bultmann's Unterscheidung von Geschichte und Historie erläutert er die Thesen Käsemann's. Einerseits zeigt Käsemann polemisch im Gegensatz zu J. Jeremias, daß es nach Bultmann zu keiner positivistischen Auffassung kommen kann. Andererseits trennt sich Käsemann auch von Bultmann und von seinen Schülern J. Robinson und H. Braun.

„En renouant avec la question de Jésus de Nazareth, Käsemann [= K.] ne propose pas à l'interrogation du théologien une nouvelle figure: Jésus à la place du kérygme primitif. Si tel était le cas, K. ne procéderait qu'à une permutation des points de départ, une permutation de l'objet théologique qui n'affecterait pas structurellement la tâche théologique elle-même. Or, je crois qu'au contraire, K. opère un déplacement qui entraîne une véritable mutation de la tâche théologique. D'où son intérêt.“ (p. 112). Bultmann hatte, nach K., bloss die Ausgangspunkte gewechselt. „Die Frage nach dem historischen Jesus, welche den Liberalismus so sehr bewegt hat, besitzt also keine entscheidende Bedeutung mehr. Diese Frage ist durch die nach dem ursprünglichen Kerygma ersetzt“ schreibt K. über das Jesus-Buch von Bultmann (p. 130 n. 195). Hingegen für K.: „Es geht doch nicht darum, ob er ein Jude oder ein Christ unter andern war, sondern darum, daß dieser Jude Anfänger und Vollender des Glaubens, Urbild des Gehorsams, der neue Adam und als solcher nicht die Voraussetzung, sondern die Mitte des Neuen Testaments ist“ (p. 113). Dieser Satz ist charakteristisch für die theologische Position des Tübinger Theologen.

Das 2. Kap. bezieht sich auf das Neue Testament als Kanon. Nach Käsemann weist das NT sehr große theologische Unterschiede auf: an Hand von 3 Jn 9 meint er u. a. zeigen zu können, daß das johanneische Schrifttum außerhalb der Großkirche entstanden ist. Auf jeden Fall ist der neutestamentliche Kanon „ein Dokument des antiken Synkretismus“, so vielfältig wie es das Volk Gottes auf Erden ist. K. weist das katholische Traditionsprinzip, das von ihm als Legitimitätsprinzip verstanden wird, scharf zurück. Die Theologie darf sich nicht mit der Betrachtung der widersprüchlichen Tendenzen im NT begnügen. Sie muß ein Kriterium zur Wahrheitstreue finden: Das, was am Ursprung stand, wenn es als erstes Glied einer chronologischen Reihenfolge gedacht wird, ist kein wahres Kriterium. Das

Auslegungsprinzip des NT, der „Kanon im Kanon“, ist „die Rechtfertigung des Gottlosen“, die K. der paulinischen Auslegung des AT entnimmt. Hier liegt der tiefgreifende Unterschied zur katholischen Theologie. Aber K. betont, daß der Kanon im Kanon nicht isolierbar ist: „Il est un principe à partir duquel le discours s'organise et non pas, comme tel, un énoncé ou un discours“ (p. 161). Kanon im Kanon besagt Parteinahme in der Auseinandersetzung zwischen Lüge und Wahrheit. Die Theologie nimmt Stellung: „dans tel lieu, à tel moment de l'histoire, dans telle conjoncture politique et culturelle, c'est telle figure qui manifeste la vérité de l'Évangile... et non telle autre“ (p. 194). Der Glaube lebt davon, daß er den heutigen Aberglauben entlarvt und ihm die Nachfolge des menschengewordenen Christus entgegenstellt.

Das 3. Kap. ist der Apokalyptik gewidmet. Käsemann's Aufsatz in der ZThK von 1960 über „Die Anfänge christlicher Theologie“ hatte seinen Höhepunkt in der These: „Die Apokalyptik ist... die Mutter aller christlichen Theologie gewesen“. Der Autor zeigt, daß die These bei K. nicht neu ist: er schreibt z. B. 1952 in „Verkündigung und Forschung“: „Die Apokalyptik... ist sogar der Mutterboden aller kirchlichen Theologie gewesen“. 1954 zeigt er, daß die „Sätze heiligen Rechtes im Neuen Testament“ eine apokalyptische Verwurzelung in der ersten christlichen Gemeinde haben. Gisel zeigt weiter, daß die Apokalyptik in der Kirche ein kümmerliches Dasein fristen mußte. Sie war immer auf der Seite der Verfolgten. Nebenbei erwähnt Gisel Erik Peterson, einen Lehrmeister K.s, der überzeugend gezeigt hat, wie die frühe Kirche der ersten Jahrhunderte einer immer größeren monarchischen und einheitlichen Struktur nachgegangen ist. Erst Ende des 19. Jhs und Anfang des 20. Jhs entdecken Exegeten wie J. Weiss, A. Schweitzer und F. Overbeck, daß die Parusieerwartung den entscheidenden Zug der urchristlichen Predigt ausmachte. Aber sie konnten mit ihrer Entdeckung nichts anfangen: Theologie und Historisch-kritische Exegese waren bei ihnen völlig getrennt. Der Grund dafür war, daß sie im Historizismus verfangen blieben. Gisel bringt K.s Thesen zur Apokalyptik zur Sprache. Hinter gewissen Traditionen des Mt-Evangeliums entdeckt der Tübinger Theologe die apokalyptische Struktur der Entscheidung von Urzeit und Endzeit (Mt 24, 37; 10, 13 ss; 12, 41 ss). Hier stößt er „auf das erste christliche Geschichtsverständnis“. Indem er sich deutlich von den Thesen Bultmann's über die Geschichtlichkeit der Existenz abhebt, betont K., „daß erst die Apokalyptik im Bereich des Christentums historisches Denken ermöglichte“. „Denn wie für sie die Welt einen bestimmten Anfang und ein bestimmtes Ende hat, so verläuft für sie Geschichte auch unwiederholbar in bestimmter Richtung, durch die Folge deutlich voneinander zu unterscheidender Epochen gegliedert. Damit erhält das einzelne seinen festen Platz, seine Einmaligkeit...“. „Hier ergibt sich denn auch die Notwendigkeit, das Kerygma von Jesus nicht bloß zu verkündigen, sondern zu erzählen.“ Und K. schließt: „Die evangelische Geschichte ist... eine Frucht der nachösterlichen Apokalyptik“.

Der Rekurs auf die Apokalyptik erlaubt uns, die Vergangenheit – auch die des Heils – in ihrer Kontingenz zu belassen, und der Gegenwart des Glaubens ihre schöpferische Aufgabe zuzuweisen. Das Thema „Gottesgerechtigkeit“ bei Paulus ist auch apokalyptisch verstanden. Im Unterschied zu Bultmann betont K., daß Gottesgerechtigkeit bei Paulus nicht nur Gabe bedeutet, sondern *qualifizierte* Gabe, d. h. eine Gabe, die uns zum Dienst verpflichtet und unseren Dienst ermöglicht. Dieser Begriff der Gerechtigkeit ist mit dem Begriff der Gerechtigkeit und des Bundes im AT und in der jüdischen Apokalyptik verwandt. Mit der Aufwertung der Apokalyptik kämpft K. gegen eine Theologie, die allzusehr am Individuum orientiert ist, ohne Bezug zur Geschichte, zur Institution und zum täglichen Kampf des Christen in der Welt. K. betont immer wieder die radikale Geschichtlichkeit des Glaubens. „Il n'y a pas de foi en dehors d'un langage, et il n'y a pas de langage de la foi qui ne soit ipso facto langage des hommes, discours sur le monde, sur l'homme, sur Dieu et, comme tel, culturellement et politiquement déterminé“ (p. 278).

In jeder christlichen Predigt und Theologie müssen zwei Elemente zueinander in Spannung stehen: das Evangelium und der Geist, das „schon jetzt“ und das „noch nicht“, die Predigt Jesu, die uns persönlich und sozial verpflichtet und das kommende Reich, das man erwartet und erhofft. Diese Spannung zwischen dem „schon jetzt“ und dem „noch nicht“ darf nicht weggewischt werden. Hier liegt nach Gisel

die theologische Divergenz, die K. von Bultmann, Ebeling und Fuchs trennt. K. erteilt jeder Koinzidenz zwischen Christus und Geist eine Absage. Seinem Denken liegt ein trinitarisches Schema zugrunde. Seine theologische Position ist zugleich eine Absage an die Geschichtstheologie, wie sie Pannenberg und andere vertreten. Folgende Fragen sind in K.s theologischem Denken vorrangig: Gott als Schöpfer, eine Interpretation der Geschichte in ihrer überindividuellen Relevanz und die Frage nach der Gerechtigkeit auf dieser Erde.

Das 4. Kap. behandelt Käsemann's Auslegung der paulinischen Theologie. Diese ganze Auslegung wendet sich gegen eine in der modernen Zeit falsch verstandene Autonomie des Menschen, die in der Aufklärung ihren ausgeprägten Ausdruck fand. K. kämpft gegen die weitverbreitete Reduktion der paulinischen Theologie auf Anthropologie im modernen Protestantismus. Gegen die Begrenzung des Heils auf das ethische, individuelle, autonome Subjekt betont er, daß das Heil – nach Paulus und im Einklang mit der Apokalypitk –, Wiederaufbau der ganzen Schöpfung ist. Die Aufgabe der Christen ist Mitbeteiligung an der Geburt der neuen Schöpfung. Menschliche Existenz besagt Zugehörigkeit zur Welt, die das Feld der konkurrierenden Mächte und Ideologien ist. Weil der Mensch Leib ist, wird er in diesen Kampf hineingenommen. Die Welt kann Reich Christi oder Reich des Satans werden. Die Zugehörigkeit zu diesem oder zu jenem qualifiziert das Leben des Menschen. K. macht aufmerksam auf das paulinische Primat der Christologie, und präziser auf das Primat des Kreuzes. Die Theologie der Enthusiasten in Korinth legte einseitig den Akzent auf die Auferstehung. Die Konsequenz war die Überbetonung des gegenwärtigen Heils und die Indifferenz gegenüber dem irdischen Schicksal Jesu. K. polemisiert gegen die Auslegung, die das Kreuz bloß als Etappe auf dem Weg des Heils ansieht. Eine solche Auslegung wird der konkreten Geschichte nicht gerecht. Im Einklang mit Bultmann sieht K. in der Auferstehung die Interpretation des Kreuzes. Andererseits will K. das Kreuz nicht von der Auferstehung trennen. Isoliert besagt das Kreuz nichts. Es ist sinnlos und nur Ausdruck des Scheiterns. Das Kreuz erzeugt ein Wort und eine Praxis. Man soll das Kreuz auslegen als spezifisches Element einer messianischen Geschichte. Das Kreuz ist positiv. Die christliche Existenz ist Nachfolge des Gekreuzigten. Es besagt nicht, daß die Christen das Leiden besser ertragen als die Nichtchristen, sondern daß sie auf dem Weg sind und auf Hoffnung hin leben. Die paulinische Theologie nimmt den Leib, die Geschichte und die Zeit ernst.

Kap. 5 zeigt das Verhältnis der theologischen Position Käsemann's zu seinen Vorgängern und Lehrmeistern. K.s theologisches Schaffen impliziert ein klares Ja zu den historisch-kritischen Methoden, und zwar letztlich aus einer Motivation heraus, die von der Kreuzestheologie herkommt (p. 430). Aber Theologie ist zugleich Dienst an der Kirche. Gisel stellt sich die Frage, ob K.s Theologie eine „moderne“ Theologie ist und prüft ihre Beziehungen zu den Vorgängern (seit der Aufklärung bis zur dialektischen Theologie). Gisel kommt zum Ergebnis: „La foi et la théologie ne répètent pas une vérité originelle. La vérité dont elle (sc. die Theologie) témoigne n'est au contraire vraie que lorsqu'elle est rendue actuelle, en prise sur notre temps et aux prises avec lui. Dans cette mesure, elle ne cesse de différer dans son énoncé en fonction du temps et des lieux où elle est dite. En ce sens, elle ne cesse de devenir toujours à nouveau *moderne*. Mais c'est sur un mode polémique car entre le christianisme et la modernité, il n'y a pas d'opposition de principe mais il y a néanmoins une lutte quotidienne“ (p. 496).

Die zwei letzten Kapitel sind ausgeprägt synthetischer Art. Das 6. Kap. ist der Gottesfrage gewidmet. Gisel geht von der modernen Frage aus: *wo* ist Gott? (Echo der Frage von Nietzsche „wohin ist Gott?“). Nach K. ist die Geschichte der Ort Gottes, aber nicht jede beliebige Geschichte. Der Gott des Evangeliums tut sich durch eine einmalige Geschichte kund. Wer Er ist, kann die Auslegung dieser Geschichte sagen, und nicht a priori aus Definitionen abgeleitet werden. Gott kann konkret gedacht werden. Das Sein Gottes drückt sich in seinem Handeln aus. K.s theologisches Denken geht in zwei sich ergänzenden Schritten vor sich: Gott und die Geschichte und der Gekreuzigte. Der verborgene Gott wird im Gekreuzigten offenbar.

Das Schlusskapitel geht der Frage „Was ist Theologie?“ nach. Sie ist eine positive Disziplin. *Positiv* und in diesem Sinn wissenschaftlich, weil sie sich bemüht, eine

Geschichte, eine Institution, eine Tradition zu verstehen. Aber sie ist zugleich *theologisch*, weil sie versucht, das Gegebene als möglich darzustellen –. G.s Arbeit schließt mit vierzehn Seiten Thesen, in denen die Hauptpunkte der Argumentation zusammengefaßt sind, und einem Personenregister. J. Hug, S. J.

Pfeffer, Wilhelm, *Christus-Omega. Neutestamentlich-exegetische Untersuchungen zur Christologie und Anthropologie von Pierre Teilhard de Chardin*. Teil I: Darstellung der Christologie und Anthropologie. 8° (307 S.). – Teil II: Die exegetische Diskussion der Christologie und Anthropologie (Europäische Hochschulschriften, R.: XXIII, Theologie, Bd. 117/I und II). 8° (475 S.) Frankfurt/Bern/Las Vegas 1979, P. Lang.

Die vorliegende Arbeit stellt eine Dissertation (1977) an der Theol. Fakultät der Univ. Freiburg i. Br. dar. Sie wurde erweitert durch die Einbeziehung der inzwischen neu erschienenen Schriften Teilhards („Le Cœur de la Matière“, „Les Directions de l'Avenir“, Tagebücher I, II, III). In einem ersten Abschnitt („Aufgabenstellung“) stellt der Verf. sein Anliegen vor: „Die vorliegende Arbeit stellt den Versuch dar, einige zentrale biblische Grundlagen, die Teilhard de Chardin für seine Überlegungen zur Christologie und Anthropologie heranzieht, exegetisch-kritisch zu untersuchen. Das Neue Testament ist nicht die einzige Basis für die Konzeption von Pierre Teilhard de Chardin. Seine geologischen und paläontologischen Forschungen, naturphilosophischen Überlegungen und die Erkenntnis der zunehmenden Bedeutung des marxistischen Neo-Humanismus mit seiner weltimmanenten Anthropologie erweisen sich als außerordentlich wirksame Elemente in Teilhards Schaffen und Werk. Letztlich jedoch ist es der von der christlichen Offenbarung gespeiste Glaube, der sein Denken begründet, leitet und sichert. Dabei erfahren der tradierte Glaube, das tradierte Dogma und die tradierte Auslegung der Heiligen Schrift eine Neuinterpretation auf der Basis eines evolutiven Weltbildes“ (7). Zusammenhang, Konkordanz und Diskrepanz zwischen „dem ursprünglich Gemeinten“ biblischer Texte und Teilhardscher Deutung dieser Texte sollen also aufgezeigt werden.

Die Arbeit gliedert sich in zwei Teile (in je einem Band). Im 1. Teil soll mit Teilhards Denken und Weltanschauung bekanntgemacht werden. Es handelt sich nicht um eine kritische Darstellung, sondern mehr um eine systematische Materialsammlung, auf die sich die kritisch-exegetische Auseinandersetzung des 2. Teils stützen kann. – In 9 Kap. wird die Teilhardsche Weltanschauung ausgebreitet (18–218, mit 1 052 Anmerkungen: 219–285). In einer kurzen Einleitung wird das grundlegende Thema Teilhards als das „Zueinander von Gott und Welt“ (16) bestimmt. Teilhard schreibt: „Glaube an Gott und Glaube an die Welt: diese beiden Energien, die eine wie die andere Quelle eines großartigen geistigen Schwungs, müssen sich gewiß zu einer Resultante aufsteigender Natur verbinden lassen.“ Im Vordergrund seines Bemühens steht die Zukunft von Welt und Mensch. In einem Brief Teilhards heißt es: „Die Vergangenheit hat mir den Bau der Zukunft offenbart...“ Deshalb entwirft der Verf. im 1. Abschnitt des Buches „Die Schau in die Vergangenheit“ (18–33): zuerst das Leben im Universum, dann die Entfaltung der Biosphäre und die Herausbildung der Anthropoiden, schließlich das Auftreten des Menschen und die Bildung der Noosphäre. Kap. 2 behandelt die Fragen der Evolution (34–44): die Wahrnehmung der Evolution, der Ort des Menschen in der Evolution, Irreversibilität, Glaube an die Zukunft. Die Zukunft des Menschen wird dann im 3. Kap. näher dargestellt (45–67). Es folgen: die Bedeutung der Religion und des Christentums im kosmischen Prozess der Evolution (4. Kap.), kosmischer Christus – Christus-Universalis – Christus-Omega (5. Kap.), der Leib Christi (6. Kap.), das Pleroma als in Gott vollendetes Universum (7. Kap.), das christliche Handeln (8. Kap.) und die Parusie (9. Kap.). Sehr begrüßenswert ist es, daß P. hinter jedem Kapitel eine kurze Zusammenfassung der erörterten Gesichtspunkte gibt.

Der umfangreiche 2. Teil (1–475) befaßt sich mit der exegetischen Diskussion der Christologie und Anthropologie. In der Einleitung betont der Verf. ausdrücklich: „Wenn hier nun von einem Wissenschaftszweig der Theologie her, der Exege-