

mit ihrem Programm revolutionärer Machtübernahme der Armen auf eine Variante der Theologie des erobernden Gottes hinausläuft. Historikern ist wohl bekannt, daß befreite Opfer dazu neigen, umgehend zu neuen Tätern zu werden und daß erfolgreiche kommunitäre Bewegungen regelmäßig auf die Errichtung von neuen oligarchischen Herrschaftsstrukturen hinauslaufen. Frage an den Theologen: sollte die »Torheit des Kreuzes« vielleicht darin bestehen, daß auch und gerade christlich motivierten Emanzipationsbestrebungen aus diesem Grund der Erfolg versagt bleiben muß, sie den Christen aber dennoch geboten sind? Und noch eine Anfrage: wenn auch der lascasianische D. strenge Maßstäbe theologischer Wahrheit anlegt, zeigt das nicht, daß der messianische Gott in der subtilen Weise spiritueller Übermacht genauso erobern will wie der ehrlich auf Eroberung ausgehende? Ist der Gott des Christentums, der immerhin als erobernder Gott der Herr der europäischen Expansion gewesen ist wie Allah derjenige der andauernden Expansion des Islam, tatsächlich in der heute gewünschten Weise zu reduzieren? Auf der anderen Seite, wenn der erobernde Gott so eindeutig christlichen Maßstäben widerspräche, wäre er dann eigentlich noch Gott oder nicht vielmehr nach den Maßstäben der Bibel Gottes Widersacher, der Teufel? Aber den Teufel haben die Theologen leider abgeschafft!

Freiburg im Breisgau

Wolfgang Reinhard

Dohmen, Christoph / Mußner, Franz: *Nur die halbe Wahrheit? Für die Einheit der ganzen Bibel*, Herder / Freiburg–Basel–Wien 1993; 143 S.

Die Zweiteilung der Hl. Schrift ist nicht nur als historische Tatsache hinzunehmen, sondern als Schlüssel des Schriftverständnisses zu betrachten: Dieser Grundgedanke wird in dem anregenden und leicht lesbaren Essay des Alttestamentlers DOHMEN und des Neutestamentlers MUßNER in vier Kapiteln durchgespielt. Der kleine Band, der auf Vorträge bei einem der regelmäßigen Symposien des Schülerkreises von Joseph Cardinal Ratzinger zurückgeht, ist geeignet, Perspektiven zurechtzurücken, die (in der Regel unreflektiert) den christlichen Umgang mit der Hl. Schrift grundlegend bestimmen.

Das Eingangskapitel lenkt als Problemskizze die Aufmerksamkeit auf die »Besonderheit der christlichen Bibel, eine Schrift in zwei Teilen zu sein, wobei der erste Teil heilige Schrift einer anderen Religion zuvor schon war und weiterhin ist« (10). Welche Herausforderung diese »religionsgeschichtlich singuläre ... Form einer Heiligen Schrift« (13) für das Verständnis derselben darstellt, wird deutlich, wenn man sich zum einen die notorischen christlichen Schwierigkeiten (vom Beginn der Kirche an (Marcion!)) mit dem Alten Testament und zum andern das seit einigen Jahrzehnten intensivierte Bemühen um eine *gesamtbiblische Theologie* im evagl. und kath. Raum vergegenwärtigt.

Das zentrale zweite Kapitel entfaltet in fünf Aspekten die grundlegende These von der zweigeteilten Einheit der Schrift als ihrem hermeneutischen Grundprinzip: (1) Die Reihenfolge von Altem und Neuem Testament signalisiert eine Lese- und Interpretationsrichtung: Das Neue Testament ist (wie sich an vielen Parallelen antiker Traditionsliteratur zeigen läßt) vom Alten her zu lesen – eine Einsicht, die oft zugunsten einer unbedachten, christlich selektiven Wahrnehmung des Alten Testaments vom Neuen aus unterschlagen wird. (Nur nebenbei sei angemerkt, daß diese ungewohnte, aber richtige hermeneutische Einsicht bereits in den neuen Weltkatechismus, Nr. 129, eingegangen ist). (2) Das Alte Testament ist »rein und unvermischt« in die zweigeteilte christliche Bibel aufgenommen worden; »die ›Bibel Israels‹ wird nicht ›intern‹ christianisiert, sondern nur ›extern‹« (27f) durch die Zusammenstellung mit der neutestamentlichen Schriftensammlung und

durch die Umgruppierung der Prophetenbücher und der »Schriften«, wobei jedoch die Spitzenstellung der Tora/des Pentateuch als Grundlage der »neuen« Bibel erhalten bleibt. Im Sinne der Grundthese läßt sich die Bedeutung dieses Faktums noch schärfer formulieren: Die Sammlung neutestamentlicher Schriften wird zur Hl. Schrift, weil es bereits eine Hl. Schrift gibt, zu der die neuen Schriften hinzugestellt werden. »Nicht das Neue Testament beziehungsweise das Christentum nimmt das alte Testament großzügig mit in die Heilige Schrift auf, wie es die häufig behandelte Frage, warum das Alte Testament überhaupt in der christlichen Bibel steht, anzeigt. Umgekehrt: Weil Jesus von Nazareth der »Messias« der Bibel Israels im Glauben und Bekennen der Christen ist, deshalb ist das Neue Testament als vielfältige Darlegung dieses Bekenntnisses selbst »Heilige Schrift« und darf und kann zur vorliegenden Heiligen Schrift gestellt werden« (34). (3) Der dritte Aspekt spitzt diesen Gedanken zu, indem er nach der Bedeutung einer christologischen Interpretation des Alten Testaments fragt. Daß die christologische Interpretation der Bibel Israels nicht deren Rezeption als christliches Altes Testament begründen kann, geht schon daraus hervor, daß das Alte Testament in einer solchen Interpretation, also in einer identifizierenden Lektüre der alttestamentlichen Aussagen über den Messias auf Jesus hin, nicht erschöpfend ausgelegt ist und »das Christusbekenntnis eben nicht als Folge der Entdeckung eines verborgenen (christologischen) Sinns der Schrift zutage tritt« (vgl. Mt 16,13ff), sich aber gleichwohl »nur durch die Schrift verstehbar machen (läßt), daß Jesus und in welcher Weise (!) der Christus ist« (38). Auch im Zentrum christlicher Theologie stellt sich das Alte Testament also als unverzichtbare Grundlage dar, nicht als nachträglich zu legitimierende und zu adaptierende vorchristliche Größe. Daß dieser Perspektivenwechsel Konsequenzen für das Verhältnis Kirche – Israel hat, kann hier nur angedeutet werden; sie gehören zu den wichtigsten Fragen des gegenwärtigen christlich-jüdischen Dialogs. (4) Ausgehend von einer Reflexion über das Begriffspaar »Altes Testament« und »Neues Testament« (die Terminologie hält die Kontinuität der beiden Teile der Bibel und zugleich die Differenz und die Reihenfolge fest) betont die vierte Überlegung die bleibende, weil grundlegende Bedeutung des Alten Testaments für das Christentum. Das Neue im Neuen Testament hebt das Alte Testament nicht auf, denn es ist »nur in dem zu finden, was durch Jesus von Nazareth in die Welt gekommen ist; er selbst, der als Messias/Christus verkündigte Jesus, ist das Neue« (51). Hermeneutisch gewendet bedeutet dies: Für den zweiten Teil der Bibel gibt es kein separates Verständnis ohne Verbindung mit dem ersten. Kann dies nicht nachdrücklich genug betont werden, so scheint es dem Rez. doch fraglich, ob damit in christlicher Sicht, d.h. auf der Grundlage der zurecht so entschieden betonten Einheit der Schrift »für den ersten Teil dieser Schrift ein doppeltes Verständnis ... nämlich dasjenige, das diesen Teil als »Voraussetzung« des zweiten Teils, also ohne diesen, selbständig und allein liest, und ein anderes das diesen ersten Teil in Verbindung mit dem zweiten liest« (51) gefordert werden kann. Die im Zitat gewählten Ausdrücke »Voraussetzung« und »Verbindung« lassen bereits erkennen, daß in beiden Leseweisen der Standpunkt der Einheit der Schrift eingenommen wird, so daß sich die Frage nach dem Profil der ersten Leseweise notwendig stellt. Beziehen sich die zur Verdeutlichung herangezogenen Hinweise auf die doppelte Lektüre bei den Vätern (fleischlich/historisch vs. geistlich/allegorisch) nicht auf die Schrift insgesamt statt nur auf ihren ersten Teil? Offensichtlich rührt der Essay hier an eine Frage, die weiterer Klärung bedarf; hier wären sowohl die klassische Frage der Schriftsinne wie die Anstöße der »alternativen« hermeneutischen Ansätze (Befreiungstheologie, Psychologie u.a.) als auch die jüngste Wiederentdeckung der Liturgie als des genuinen Ortes der Schriftwerdung und -verwendung einzubeziehen. (5) Der Abschluß des zweiten Kapitels nimmt einige »Bibelhäresien« in den Blick, die sich – versteht man »Häresie« wörtlich als ungerechtfertigte Auswahl und Halbwahrheit – im praktischen Umgang mit dem Alten Testament, d.h. in der Leugnung seiner »Gründungsfunktion«, zeigen.

Nach den Vorgaben des Alttestamentlers DOHMEN in den ersten beiden Kapiteln vollzieht der Neutestamentler MUBNER im dritten Kapitel die »Gegenprobe«, indem er das Problem der Einheit

der Schrift von der Auslegung des Alten Testaments im Neuen her beleuchtet. Das in der christologischen Lektüre des Alten Testaments begründete Moment der Diskontinuität von Altem und Neuem Testament (und entsprechend von Judentum und Kirche) verschärft das Einheitsproblem und bedarf einer eigenen Bearbeitung. Die Frage wird in vier Schritten behandelt: (1) Der erste erinnert an bekannte Lösungsversuche, das Modell des Traditionskontinuums von Altem und Neuem Testament, die Bestimmung einer inhaltlichen Mitte, die beide Teile der Bibel zusammenhält (z.B. Bund, Erwählung, Volk Gottes), der Rekurs auf den Weltordnungsgedanken als Klammer beider Testamente. (2) An ausgewählten Beispielen der Schriftexegese aus allen Großkomplexen des Neuen Testaments wird der urchristliche Umgang mit dem Alten Testament demonstriert; für die detailreichen Einzelstudien sei auf die Publikation selbst und die hilfreichen weiterführenden Literaturangaben verwiesen. (3) Ein weiterer Gang faßt die Einzeleinsichten in der systematischen Frage nach der spezifischen Hermeneutik der Urkirche zusammen: Angesichts des Christusereignisses realisiert die Urkirche *eine* Möglichkeit des Schriftverständnisses. Gegen vorschnelle Kontinuitätsthesen gilt es zu beachten, »daß der alttestamentliche ›Traditions- und Offenbarungsprozeß‹ nicht mit Notwendigkeit auf das Christusereignis, noch deutlicher gesagt: auf Jesus von Nazareth, hinläuft« (100). (4) Die gesuchte Kontinuität ist allein im »Jahwismus« zu finden, d.h. in einer beide Teile der Bibel umfassenden Grundbewegung. Deren »Formel«, »JHWH setzt sich durch« (103), hat, wie ein Durchgang durch die Religions- und Theologiegeschichte Israels zeigt, ihren literarischen Niederschlag im kanonischen Prozeß von Altem und Neuem Testament gefunden. »JHWHs Durchsetzungsvermögen hält die Bibel Alten und Neuen Testaments zusammen. Von diesem Durchsetzungsgeschehen erzählt die Bibel.« (119)

Im abschließenden Kapitel des Alttestamentlers finden sich unter der Leitkategorie »Intertextualität« praktische Hinweise für die Einlösung der Einheit der Bibel in der Wahrnehmung des konstitutiven Rückbezugs neutestamentlicher Texte auf das Alte Testament.

Wenn der Essay hilft, wenigstens in einigen Fällen den in der Praxis vielfach zu beobachtenden De-facto-Ausfall des Alten Testaments (und damit die »Entwurzelung« des Neuen) zu überwinden, hat er schon einen wichtigen Zweck erfüllt; wenn er darüber hinaus der fachwissenschaftlichen Diskussion in Exegese und Systematik Anreiz zur Vertiefung der vielen angeschnittenen Fragen bietet, wird man den Autoren nicht genug danken können. Es scheint an der Zeit, daß die in der Euphorie der Rezeption historisch-kritischer *Methodik* der vergangenen Jahrzehnte eher stiefmütterlich behandelten Fragen biblischer *Hermeneutik* (auch in der theologischen Ausbildung) stärker berücksichtigt werden. Die neuere katholische Theologie bietet dazu reichliches, unausgeschöpftes Material; man denke z.B. nur an die im deutschen Sprachraum kaum rezipierten Arbeiten zur Exegese von H. DE LUBAC, in denen Überlegungen zur Einheit der beiden Testamente einen breiten Raum einnehmen.

Hildesheim

Georg Steins

Federschmidt, Karl H.: *Theologie aus asiatischen Quellen. Der theologische Weg Choan-Seng Songs vor dem Hintergrund der asiatischen ökumenischen Diskussion* (Beiträge zur Missionswissenschaft und interkulturellen Theologie, Bd. 7) Lit Verlag / Münster-Hamburg 1994; 304 S.

Bei der vorliegenden Arbeit handelt es sich um eine theologische Dissertation, die 1993 an der Kirchlichen Hochschule in Wuppertal vorgelegt und angenommen wurde. Die Arbeit ist in drei Hauptteile gegliedert, von denen der erste das Christentum in Asien und die Hauptlinien- und -themen asiatischer Theologie nachzeichnet. Zentral ist der in sieben Kapitel gegliederte zweite