

riert Slenczkas (gestörtes) Verhältnis zur „Apologetik“. Daß nun im zweiten Band Werner Elert von diesem Frankschen Grundverständnis her interpretiert wird, läßt auf nicht viel Gutes hoffen. Aber Slenczka zeigt, daß er es vermag, *jeden* Theologen objektiv, nicht subjektiv, darzustellen, auch oder gerade weil Ausgangspunkt und Ziel deutlich sind.

Dieser erste Band ist gewiß für den Laien keine leichte Kost. Es geht um „Erkenntnistheorie“ und damit immer um viele Fremdworte. Aber wer sich die sicher nicht vergebliche Mühe macht, in dieses Gebiet einzutauchen, wird erkennen, wie oft er schon in diesen Bahnen oder sogar darüber selbst nachgedacht hat. Es ist ein Buch, daß bei aller inhaltlichen Kritik sehr überschaubar geschrieben und konsequent gegliedert ist. Es ist die große Frage, ob das Problem der sogenannten „Erlanger Theologie“ nur *ihres* ist, oder nicht auch das der Theologie aller Zeiten. Die alten lutherischen Dogmatiker definierten Theologie als „*Habitus practicus*“ (= praktische Fähigkeit), eine „*Sapientia*“ (= Weisheit) also „Praktische Wissenschaft“ würde man heute sagen, die die Frömmigkeit auf jeden Fall voraussetzt und sich nicht nur im Wissen zu gründen vermag. Alle ihre Aussagen waren davon bestimmt. *Aber* ihre Aussagen waren damit nie subjektiv oder auch nur subjektbezogen. Diese Wendung findet bei Frank ebenso statt wie bei Schleiermacher. Insofern kann auch Frank mit seinem Ansatz uns nicht überzeugen. Auch sein Ansatz ist im höchsten Maße ein Ansatz der „Vermittlung“, von dem sich ein Ihmels ebenso wie ein Hunzinger, vielleicht auch ein Elert nicht frei machen konnten. Können wir es?

Thomas Junker

*Martin Karrer, Jesus Christus im Neuen Testament, Göttingen 1998 (NTD; Ergänzungsreihe Bd. 11), Vandenhoeck & Ruprecht, ISBN 3-525-51380-1; Kt. 68 DM.*

Wer ein Buch zur Christologie des Neuen Testaments bespricht, läßt sich ein auf eine Besprechung der ganzen neutestamentlichen Theologie. Mit anderen Worten haben wir es bei Karrer um eine in gewisser Weise umfassende Darstellung der Theologie des Neuen Testaments zu tun und zwar in einer Weise, die der Tradition des NTD<sup>1</sup> in allgemein verständlicher Weise – bei einigen Vorkenntnissen und viel Interesse – entspricht. Dieses Buch durchzieht die bange Frage, ob die Vorstellung des in der Kirche bekannten Christus tatsächlich der „wirklichen“ Darstellung Jesu entspricht.<sup>2</sup> Karrer will nicht zurück zur bloß historischen „Leben-Jesu“ Forschung. Trennen will er sich aber auch nicht (S. 14). In Abgrenzung zur „Orthodoxie“, die im bibli-

1 NTD = Neues Testament Deutsch.

2 Karrer meint im Vorwort, daß das Bekenntnis „Jesus ist der Christus“ (Mk. 8,29) nicht neutestamentlich sei. S. 13f. Dort sei personal Jesus selbst angesprochen und kein abstraktes Bekenntnis formuliert. Dem kann ich nicht folgen.

schen Christus auch den historischen sah, sieht Karrer die Christologie vor allem als „Sichtweise“ der nachösterlichen Gemeinde (S. 15f).<sup>3</sup> Immer sind es dieselben Fragen: Der sogenannte „irdische Jesus“ sei nur durch diese Quelle erreichbar, zugleich aber evident, daß der „Gehalt“ dieses irdischen Jesus in den „spekulativen Momenten der Christologie“ liege (S. 17). Dieses Buch will nun verschiedenste Anliegen „integrieren“, wobei der Autor nachösterlich (!) beginnt, um die theologische Aufgabe zu verdeutlichen (S. 21f.). Dieser Ausgangspunkt in der Klarheit vorgetragen, ist nicht neu, scheint logisch: denn wir sehen im Neuen Testament alles aus der Retrospektive (S. 24).<sup>4</sup>

Dabei stellt sich natürlich zunächst die Frage nach dem Osterereignis. Karrer betont dabei, daß es im Neuen Testament keine Beschreibung des Auferstehungsereignisses gibt (S. 25). Es gäbe auch keinen unparteiischen Zeugen. Die „Auferstehung“, besser Auferweckung, sei allein Gottes Werk. Karrer stellt diesen Vorgang in religionsgeschichtlichen Kontext und sieht darin antike Metaphorik bestätigt (S. 31). Allerdings heißt es auch: „Die Urchristen, die die Aussage von Jesu Auferstehung formulierten, verstehen dieses als historisches, theologisch zu deutendes Ereignis“ (S. 31). Im „spätneutestamentlichen“ Zeugnis sei dem Irrtum gewehrt, daß der lebendige Christus sich in eine „unklare Personalität“ verflüchtige (S. 33). Die „Erscheinungen“ legten – gegen *Lüdemann* – auch religionsgeschichtlich nicht nah, eine Verbindung zu Auferstehungsvorstellungen zu ziehen (S. 35). Damit sieht Karrer *Lüdemann* widerlegt. Auch über den Auferstandenen lesen wir, daß er „identisch sei mit dem, der irdisch wirkte und den Tod erlitt“ (S. 45). Religionsgeschichtlich sei diese Vorstellung unglaublich. Karrer wundert sich – wunderbar – über das Schwinden der Bedeutung von Namen und Sprachkraft in der Neuzeit. „Heiland“ heißt nun nur noch „Retter“. Ein trauriges Bild (S. 55). Zusammenfassend: „Schwierigkeiten, der Auferstehung Jesu zu begegnen, sind kein neuzeitliches Phänomen“ (S. 67). Wie wahr. Ebenso wahr scheint mir natürlich, daß das Auferstehungsbekenntnis nicht wegzudenken, wegzuphilosophieren, oder wegzureflectieren ist (S. 67ff.).

3 Dabei kann auch *Karrer* nicht umhin, die Stilisierung der Begriffe und Prädikationen im Judentum zu beachten; vgl. S. 51ff. „Jesus“ etwa war nicht nur Name, sondern Aussage. Als spezielles Gottesprädikat wird dieser Name zum Maßstab. Vgl. S. 52 – Hier zeigt sich, was im Grunde schon die „lutherische Orthodoxie“ wußte und vom Namen „Jesus“ lehrte. Auf Nachweise kann hier verzichtet werden.

4 *Karrer* beruft sich hier auf *Baur*, daß der „Auferstehungsglaube der Jünger“ der Beginn neutestamentlicher Theologie darstelle (S. 15). Es stellt sich die Frage, warum diese Sichtweise beim Auferstandenen endet. Da gab es doch schon erste Geschichte der Kirche. Da gab es schon dogmatische Auseinandersetzungen, die sich im Neuen Testament niederschlagen. – Zugleich stellt sich die Frage, ob hier nicht wieder im Sinne *Bultmanns* der „fleischgewordene Christus“ (nicht der irdische Jesus!) hinter einem „Kerygma“ der Verkündigung Jesu in der Urgemeinde verschwindet. – *Karrer* selbst legt seine positiven Bezüge zu *Bultmann* dar, auch wenn er bei diesem den wirklichen „Rückbezug“ auf das irdische Wirken vermißt. Ebd. S. 177.

Im dritten Teil wendet sich Karrer dem Tod und Leiden Christi, „des Gesalbten“ zu. Entscheidend scheint hier die Suche nach einer Grundformel, die Karrer in 1.Kor. 11,23ff; 15,3ff finden will (auch 2.Kor. 5,21). Unverständlich erscheint mir, daß „erzählende Passionsüberlieferung“ das Bekenntnis nicht voraussetzen, weil darin nichts von Verhaftung und Prozeß gesagt würde (S. 75).<sup>5</sup> Bedauerlich ist auch hier der Ruf nach Elementarisierung im falschen Sinne. Das Todesereignis mündet in tiefenpsychologische Analyse der Anerkennung des Todes (S. 79). Der Verrat des Judas weist auf das Leid zurück (S. 85). Die „passio“ wird zur nachträglichen „Kategoriebildung“ (S. 85ff) in Anlehnung an die Psalmen. Vor allem scheint Karrer die „Israelkritik“ nicht zu vertragen, die er im NT sieht.<sup>6</sup> Andererseits heißt es: „Israel ist nicht aus der Christologie und ihrer Heilshoffnung entlassen“ (S. 102). Die Bedeutung des Pascha-Festes (Abendmahl!) in der Passion wird von Karrer eher zurückhaltend bewertet (S. 102ff). Karrer geht sogar von einer anfänglichen Minderung der Paschadeutung des Christusgeschehens in der Urgemeinde aus. Das stellvertretende Leiden („Für“) geht nach eingehender Analyse für Karrer auf ein breites Spektrum von Vorstellungen zurück, spricht Bilder aus religiös-kultischem Bereich („Sühne“; „Sühnopfer“), aber auch sozialökonomischen und politischen („Loskauf“; „Bezahlung“; „Lebenseinsatz“; „Anführer“) Bereich an (S. 106ff), die kombiniert werden. Nach Karrer decke das Opfer Christi „existentiell die menschliche Grundszene der Angst auf, aus der Schuld entsteht“ (S.132). Interessant sind auch die Aussagen zum „Gesalbten“ („Messias“; „Christus“), die er zunächst als Sterbeaussage interpretiert, aber dann auch Ausdruck der „Vergottung“ (S. 141) sein sollen. In vielfältigen Bezügen eröffne gerade der Christustitel christologisch-theologische Reflexion (S. 156). Nach Darstellung des Prozesses kommt Karrer zum Schluß des dritten Teils: Der Tod Christi sei eine Reflexion des Bösen, indem Jesu unverschuldet sich aufopfert, bzw. geopfert wird. Der „Passionschristus“ sei „Identifikationsmodell im Leiden“ (S. 168). Doch sein Leiden sei „für“ die Menschen „Zuwendung Gottes“. Indem Jesus leidet, decke er die Schuld der Menschen auf und entlaste sie (S. 169).<sup>7</sup> Karrer sieht aber im Neuen Testament noch keine „Kreuzestheologie“ als

- 
- 5 Karrer meint, die erste Generation habe eine vom Bekenntnis der Kirche unabhängige Geschichte der Passion gehabt. Ebd. S. 75. Was heißt hier „unabhängig“? Kann die Abendmahleinsetzung „unabhängig“ vom Tode Christi bestanden haben? Kann so etwas wie die klare Ausrichtung von vier Evangelien „unabhängig“ entstanden sein? Können wir uns mit einer „Ur-Passionsgeschichte“ begnügen, die sich darauf reduziert, daß „er starb und wurde begraben“? (S. 76ff).
- 6 „Nach Ausschwitz liegt nahe, dies in Verbundenheit mit Gott leidende Volk Israel zuspitzen. Doch bremst das Neue Testament das nicht durch Israelkritik?“ Ebd. S. 96. - Die Problematik des christlich-jüdischen Dialogs durchzieht übrigens das ganze Buch. Vgl. besonders S. 157f. bes.: S. 263ff. Aber auch Reflexionen über das christlich-islamische Verhältnis fehlen nicht (ebd. SS. 172; 208; 262; 334).
- 7 Nicht nur hier zeigt Karrer sehr klare Bezüge zur Tiefenpsychologie.

„erkenntnistheoretische Reflexion“ („Ärgernis“; „Unbegreiflichkeit“) wie bei Luther, auch nicht wie bei Paulus (S. 170f.).<sup>8</sup>

Dieser Analyse der Leidensgeschichte schließt Karrer nun in einem vierten Schritt das „irdische Wirken“ des Sohnes an. Hier betont er: „Wir besitzen nur Quellen über Jesus, nicht unmittelbar von ihm“ (S. 179). Im Neuen Testament treten uns nicht nur ein „Jesusbild“ entgegen, sondern verschiedene „gegen- und nebeneinander“ (S. 180ff). Vom irdischen Jesus müsse trotzdem die Rede sein, aber nur im „Echo“ seines Wirkens, das er auslöste (S.182). Von diesem Ansatz her untersucht Karrer die Aussagen über den „gesandten Sohn“, bzw. „Sohn“ (bzw. „Vater-Sohn“; „Davidssohn“). Dabei kommt er zu dem Resultat: „Jesus gibt der frühen Gemeinde weniger explizite als implizite Anstöße, ihn zu verstehen“ (S. 207). Besonders wichtig erscheint ihm dabei, daß Vater-Sohn eine „Relation“ darstelle und keine „philosophische Ontologie“ (S. 207).<sup>9</sup> Aber zweifellos führe das Gottessohnprädikat zur altkirchlichen und damit bis heute bekannten Christologie. Wichtig auch der Satz: „Jesu Gleichnisse und Bildworte über Vater und Sohn finden kein Korrelat in Bildern um Mutter und Sohn oder Mutter und Tochter, obwohl oder gerade, weil in Israel auch sein Verständnis Gottes als Vater Aspekte einer mütterlichen Zuwendung eingehen“ (S. 209). Darauf stellt Karrer über Johannes den Täufer Jesu Verkündigung von der Gottesherrschaft dar, die er eng mit der Terminologie des Gesalbten und dem Sohnesprädikat verbindet (S. 233). Gleichnisse erscheinen als „metaphorische Christologie“ (S. 243) und Wunder, die als Nötigung erscheinen, die Gottesbeziehung in Jesus einzusehen (S. 261). Hier knüpft Karrer bewußt an eine christliche Tradition an, die solche Wunder nie „eigenständig“ betrachtete. Allerdings müsse man sie wieder wahrnehmen, um sich mit „postmodernen“<sup>10</sup> Kulturen und Religionen zu begegnen (S. 262). In weiteren Abschnitten entfaltet Karrer den Nachfolgeruf Jesu als „Provokation“, die auch Organisation der Gesellschaft und des Staates tangiere (S. 267). Die Aussagen Karrers über die Einsetzung des Abendmahls entsprechen leider protestantischer Konsensbildung in der Leuenberger Konkordie,<sup>11</sup> ja scheinen dazu programmatisch anleiten zu wollen (S. 282ff). Gut, daß Karrer nicht vergißt, daß die Bezeichnung „Menschensohn“ auch in der kirchlichen Dogmatik nicht nur eine Aussage über seine Menschheit darstellt (S. 305). Inter-

8 Hier verstehe ich *Karrer* ganz und gar nicht. Wie er selbst sagt, habe doch Paulus auch das Kreuz als „Skandalon“ (= Ärgernis) bezeichnet. Ist das frei von „erkenntnistheoretischen“ Fragen? Ein Skandal hat doch immer mit „Erkenntnis“ zu tun, die entweder vorhanden oder abgelehnt wird.

9 Ontologie = Lehre vom Sein.

10 Postmodern = solche Kulturen, die sich schon jenseits der Gegenwart verstehen.

11 Die Leuenberger Konkordie von 1973 erscheint nun schon im „Evangelischen Gesangbuch“ auch lutherischer Kirchen. Im Zentrum steht neben der Rechtfertigungslehre das heilige Abendmahl, in dem aber die Lehre davon, daß Jesus leibhaftig auf dem Altar sei, vom Pastor gegeben und den Kommunikanten genommen werde, klar aufgelöst wird.

essant ist dann auch der Versuch, die Sendung des Parakleten<sup>12</sup> in den christologischen Zusammenhang einzuordnen und ganz am Ende auch Joh. 1, 1-18 zu bedenken! Dabei kommt Karrer zu dem Ergebnis, daß „Inkarnation“<sup>13</sup> als „Worthandlung“ bestätige, daß sich Christus vor allem im „Wort“ („Logos“) erschließe, wobei das „Inkarnationslied“ nach hinten hin offen bleibe. Auch hier sieht Karrer einen Ansatz zu „transzendentalen Denken“<sup>14</sup> (S.320). Das Thema „Geburt“ („Jungfrauengeburt“) Jesu steht ganz am Ende, stellt dagegen nur eine Ausschmückung dar, da der Glaube „weiterdenken“ müsse (S. 326).<sup>15</sup>

Abschließend ist sicher der Satz wichtig: „Die Spuren des Neuen Testaments zur altkirchlichen Theologie sind nicht so schmal wie manchmal angenommen ...“ (S. 326) Aber Karrers Darstellung fußt vor allem auf „Fülle“ und „Reichtum“ des Neuen Testaments, die ein Globalkonzept unmöglich machen (S. 328). Die altkirchliche Christologie ergebe sich aus der Reflexion und Explikation des Monotheismus und ihre Ergebnisse bergen auch für die Exegese Schätze (S. 333). In einem Epilog betrachtet er dann noch den Begriff des „Kyrios“, des „Herrn“, in dem er alles zusammengefaßt sieht, der aber heute wenig vermittelbar sei (S. 349). Am Ende steht wieder der „Reichtum“ des Neuen Testaments und die These, daß der Leser daran „beteiligt“ sei, je nach Blickwinkel. Das Neue Testament selbst bliebe „offen“, ein „Fragment“, das zum entdecken einlädt, aber keine „vorgedachte Einheit“ biete (S. 350). Es ist nicht ganz einfach, ein solches Arbeitsbuch zu referieren, ohne der Fülle nicht ganz gerecht zu werden. Abzuspüren ist dem Verfasser, daß er zwischen neutestamentlicher Wissenschaft und kirchlicher Bekenntnis-Christologie „vermitteln“ will. Die Zeiten, in denen hier unnötige Gegensätze aufgebaut wurden, scheinen vorbei. Aber zu einer wirklichen Christologie des Bekenntnisses im Neuen Testament kann sich auch Karrer nicht ganz durchringen. Zu stark scheinen mir die entwicklungsgeschichtlichen Raster der Leben-Jesu Forschung und vor allem der religionsgeschichtlich und zugleich kerygmatische Ansatz *Bultmanns* nachzuwirken. Auch die tiefenpsychologische Deutung (*Drewermann*) setzt hier das „Verstehensmuster“ frei, die ich so nicht im Neuen Testament sehe. Zugleich stellt sich der Ansatz Karrers zwar breit und damit auch für viele nachvollziehbar dar, gerät aber ins „irenische“, d.h. Frieden mit allen und jedem (bzw. jeden) haben zu wollen. Auch der interreligiöse Bereich ist darin einbezogen. Polemische Töne sind hier eigentlich nur gegen *Lüdemann* zu hören. Grundsätzlich muß systematisch-theologisch der Ansatz Karrers hinterfragt werden, der eben Geburt

12 Paraklet = nach Luther „Tröster“ in Bezug zu Joh. 14,16.

13 Inkarnation = Fleischwerdung des Logos (Luther: „Wort“) nach Joh. 1,14.

14 Transzendentales Denken = Denken in höherer Dimension, über die Erfahrungen hinaus.

15 Hier folgt *Karrer* der allgemeinen Tendenz, Himmelfahrt und Jungfrauengeburt als nachträgliche Ausschmückungen zu betrachten, ein Weiterdenken des Inkarnationsgedankens, bzw. der Auferstehung Christi.

und Präexistenz<sup>16</sup> Christi ganz an den Schluß stellt und nicht an den Anfang. Auch das Leben Jesu ist eher Endstadium, als Vorgeschichte – obwohl sich hier Karrer gegen *Bultmann* abzusetzen versucht. Gleichwohl bietet dieses Buch eine nicht nur wissenschaftsgeschichtlich ausgerichtete Darstellung, sondern ein Gesamtentwurf, der auch das Gesamtzeugnis im Auge behält und das Neue Testament nicht in Einzelzeugen aufspaltet. Schon das ist verdienstvoll. Ansonsten entspricht dieses Buch der Tradition des NTD, in dem Bestreben allgemeinverständlich zu bleiben. Auf griechische und lateinische Zitate wird weitgehend verzichtet. Es macht Freude, Karrer in seiner Darstellung zu folgen. Aber von lutherischer Theologie aus scheint mir immer noch die „Leiblichkeit“ Jesu, seine echte „Menschwerdung“, zu wenig bedacht.

Thomas Junker

*Hamilcar S. Alivizatos: Die Oikonomia. Die Oikonomia nach dem kanonischen Recht der Orthodoxen Kirche. Übersetzt, hrsg. und mit einer Einleitung von Andréa Belliger. Otto Lembeck Frankfurt a. M. 1998, 150 S. kt. 44 DM.*

Das Problem kennen alle Kirchen zur Genüge: daß Kirchenrecht und Praxis, geltende Norm und Lebenswirklichkeit nicht selten auseinanderklaffen und keiner so recht weiß, wie man's zusammenbringen soll. Wie ist's z.B. mit der Wiedertrauung Geschiedener, wo doch alle einschlägigen neutestamentlichen Aussagen dem ausdrücklich entgegenstehen? Wir sollten zugeben, daß alle unsere Versuche, unsere gängige Praxis zu rechtfertigen, bei Licht besehen nur mühsame Konstruktionen sind, die das schlechte Gewissen beruhigen sollen! Soll man die Taufe spenden, wenn es um die kirchliche Bindung der Eltern schlecht bestellt ist? Oder Paten akzeptieren, die anderen Kirchen zugehören und ihre Patenpflicht kaum auszufüllen in der Lage sind? Darf man zur Kommunion auch zulassen, wenn wohlbegründete kirchliche Normen so etwas eigentlich untersagen? Man weiß doch, wie schwierig gerade diese Frage in der Praxis ist, weil oft genug kaum noch vermittelt werden kann, was Sinn und Grund der kirchlichen Norm ist. Wie soll man aber handeln, wenn das, was gelten sollte, nur noch mit viel Ärger und Schaden, ja mit dem Risiko der Entfremdung der Betroffenen von der Kirche oder gar ihrer Abwendung vom Glauben durchzusetzen wäre?

Bei solchen Problemen hilft sich Rom (in gewissen Grenzen jedenfalls) mit der Befreiung von der Norm, d.h. mit dem rechtlich genau geregelten Dispens, meist kasuistisch festgelegt hinsichtlich der zuständigen Instanzen, der zulässigen Fälle, des Verfahrens. Die Orthodoxie löst das Problem anders: die kirchlichen Normen bleiben unangetastet und gültig, aber von Fall zu Fall kann man davon abgehen, wenn eben keine glatten Lösungen möglich sind. Das ist gemeint mit dem Begriff „Oikonomia“.

<sup>16</sup> Präexistenz = Das Sein Jesu vor seiner Geburt.