

nung bei der Erstkommunion, behandelt die Buße, die Firmung und betont danach in einer ausführlichen Lehre von der Eucharistie, daß die Hl. Messe nicht nur Mahlgemeinschaft, sondern vor allem auch Vergegenwärtigung des Kreuzesopfers durch den »in persona Christi« handelnden Priester sei. Dann folgt ein Abschnitt über die Tugenden, über die Gebote, über Emanzipation und christliche Freiheit. Nach Priesterweihe und Ehe beschreibt Weier den Anfang und Ursprung des Glaubensweges und bringt dabei Gedanken zur Dogmenentwicklung bis hin zum Credo von Nicäa und Konstantinopel. Nach einem Einschub über die Sündenverfallenheit des Menschen, der Erbsünde und der personalen Existenz Satans

folgt im letzten Hauptabschnitt die Erklärung der einzelnen Artikel des Glaubensbekenntnisses, wobei Jungfrauengeburt, die Gottessohnschaft Jesu und die Wirklichkeit der Auferstehung mit dem leeren Grab am Dritten Tage kräftig bejaht werden.

Das Buch von Reinhold Weier steht bewußt auf dem Boden des unverkürzten katholischen Glaubens und bringt diesen ungeschmälert zur Geltung. Dabei tritt das Eingehen auf das moderne Problembewußtsein und auf Begründungszusammenhänge zurück. Es bleibt zu loben, daß überhaupt wieder der ganze katholische Glaube ohne manipulierte Infragestellungen vorgetragen wird.

Hans Köhler, Kirchseeon

Christologie

Walter Simonis: *Jesus von Nazareth. Seine Botschaft vom Reich Gottes und der Glaube der Urgemeinde. Historisch-kritische Erhellung der Ursprünge des Christentums, Patmos Verlag Düsseldorf 1985, kartoniert, 382 Seiten. 39,80 DM.*

Der Würzburger Dogmatiker W. Simonis legt ein nach Anlage und Ergebnis überraschend neuartiges »Jesus-Buch« vor. Er verdankt das letztlich seiner methodischen Vorentscheidung für die strikte Anwendung des »Differenzkriteriums« (22–30). Authentisch jesuanisch sei also mit Sicherheit nur, was weder aus dem Judentum abgeleitet noch der Urchristenheit zugeschrieben werden kann: näherhin seien es nur »positiv analoge Elemente«, die in der urchristlichen Tradition »entweder wie nur mitgeschleppte Fremdkörper wirken, oder sich nur mit Mühe oder gar nicht mit dem sonst in den Quellen bekundeten urchristlichen Denken in Übereinstimmung bringen lassen« (26).

Im 1. Teil, der über ⅔ des Bandes ausmacht, rekonstruiert S. deshalb zuerst »Die Geschichte der Urkirche und ihrer Christologie« (33–199). Drei Etappen seien zu unterscheiden: Am Anfang des Osterglaubens stand die Erwartung, der vom alleinigen Erscheinungsempfänger Simon als lebend gesehene Jesus werde aus der gegenwärtigen Verborgenheit hervortreten und als Messias »spätestens zum nächsten Passah das Reich Gottes, nämlich das wiedererrichtete messianische Reich Israel« verwirklichen (37. 35–92). Da sich diese von dem durch Simon konstituierten Zwölferkreis getragene Messiaserwartung »spätestens am Passahfest des Jahres 31 als ein Irrtum erwies« (93), ergab sich eine Krisensituation, die

den kompromittierten Zwölferkreis in den Hintergrund treten ließ, die aber im Zusammenhang mit der zu diesem frühen Zeitpunkt erfolgten Übernahme der Gemeindeleitung durch Jakobus und die Ältesten durch eine die universale Mission auslösende »christologische Neuorientierung« endgültig bewältigt wurde, indem die bisherige Erwartung vom Hervortreten des verborgen lebenden Jesus in einer 2. Etappe ersetzt wurde durch den Glauben an den in den Himmel erhöhten und von dort zur Weltvollendung wiederkommenden Menschensohn = MS (93–163). Weil »Gedanken, die einmal in der Welt sind, ..sich nicht mehr einfach eliminieren (lassen)« (168), wurde in einer 3. Etappe aus der gescheiterten anfänglichen Messias- und Reichserwartung das »Messias-Motiv in neuem Sinn aufgenommen und mit der MS-christologie verbunden, so daß der MS nicht nur mehr als kommender Richter, sondern auch als »himmlischer Messias« vorgestellt wurde; weitere christologische Reflexion habe die messianische Würde auch bald dem irdischen Jesus zugesprochen (164–174). Die Christologie der 2. und 3. Phase wurde also konzipiert, weil und nachdem sich der anfängliche Osterglaube als Irrtum erwiesen hatte!

Wie soll jene Christologie dann Glaubensverbindlichkeit beanspruchen können?

Ohne diese bedrängende Frage so direkt zu stellen, beantwortet S. dieselbe im 2. Teil seines Buches (201–268). Er führt zunächst vor, was »mit hinreichender historischer Sicherheit« (262) an »jesuanischen Authentica und Historica« übrig bleibt (203). S. geht aus von den Wachstums-gleichnissen, die sicher authentisch seien, weil »ihr Gehalt am wenigsten den Vorstellungen und

Erwartungen der nachösterlichen Kirche (entspricht)« (211–220): Jesus verkündete »das Angekommensein der Gottesherrschaft«, die sich als »ein irdisches Wunder«, immer auch zugleich »gehemmt und unterdrückt« (wie Mt 11, 12 belege: 205) in dieser Welt verwirkliche, »wenn und wo Menschen den Willen Gottes tun«. Die Basileia sei »auf eine ihr allein eigene Weise mächtig bis in die Ohnmacht hinein« (268). Das »Moment des Futurischen, des zeitlichen Werdens« habe »nichts mit einer schlechthin anderen... Zukunft zu tun« (264). Weil »sich Gottes Herrschaft in der Erfahrungswelt des Menschen vollzieht und durchsetzt«, dachte Jesus »eben nicht an ein kommendes Reich und Paradies...« (255), nicht an »eine Art Weltende oder eine Verwandlung und Neuschöpfung der Welt...« (266).

Gegenüber dieser Verkürzung der Gottesreichbotschaft Jesus ist jedoch daran festzuhalten: Die spannungsvolle Hinordnung des gegenwärtigen Beginns des eschatologischen Heilshandelns Gottes auf die noch ausstehende Vollendung desselben, auf das Wunder der uneingeschränkten Durchsetzung der Gottesherrschaft läßt sich aus der Verkündung Jesu nicht eliminieren; ebenso wenig die Heilsverheißungen und Androhungen des Heilsverlustes, die S. äkonto des »Differenzkriteriums« allesamt der späteren urchristlichen Reflexion zuweist (bes. 159–163). Man kann sehr wohl die Frage diskutieren, ob Jesus überhaupt vom kommenden MS gesprochen hat, ob er gar sich selbst als kommenden Richter ansagte. Aber selbst dann, wenn Parusielogien wie Lk 12,8f par nicht von Jesus stammen – die von S. gebotene Erklärung der nachösterlichen Entstehung der MS-christologie (158 f), die seines Erachtens in der 2. Etappe dazu führte, die Basileia entgegen der Verkündung Jesu als »zukünftiges, erst noch erwartetes Heilsgut« zu verstehen (161), kann nebenbei kaum überzeugen – ist Jesu Gottes- und Gottesreichbotschaft unbestreitbar die Überzeugung inhaerent, daß das Eingehen oder Nichteingehen auf den von ihm proklamierten Willen Gottes über das positive oder negative Schicksal der Einzelnen im Gericht entscheiden wird.

Dem letztlich »theologischen« Anliegen seines Buches (262) scheint S. mit einem letzten folgenreichen Schritt nachzukommen. Er erklärt den von ihm behaupteten Sinn der Gottesreichverkündung Jesu zum Maßstab für die Auslegung der nachösterlichen Verkündung (262f.). Grundlegend begründet er dies mit dem Satz: »der Gott des Ostergeschehens und der vorösterlichen, von Jesus verkündete Gott können nicht als im Widerspruch zueinander stehend gedacht wer-

den, müßte doch dann der Glaube konsequenterweise den wirklichen, historischen Jesus und seine Verkündung von Gott verwerfen zugunsten eines neuen auferweckten Christus und seines ebenfalls neuen Gottes«. Deshalb die Folgerung: Ist im Bekenntnis zur Auferweckung Jesu »vorausgesetzt, daß der Gott, der Jesus auferweckt hat, kein anderer ist als der Gott, von dem Jesus gesprochen hat, und ist dieses Auferwecksein Jesu gleichsam die Bestätigung Jesu und seiner Verkündung – nicht aber eine neue Offenbarung Gottes, durch die (darüber hinaus, daß Jesus nicht im Tode geblieben ist, sondern lebt) nun weitere Wahrheiten mitgeteilt worden seien, welche das von Jesus Verkündete vielleicht sogar aufheben und desavouieren könnten –, so bleibt die theologische Auslegung des Bekenntnisses zu diesem Gott Jesu angewiesen auf sein, Jesu Wort« (262). Als Bekenntnis des Glaubens konzidiert S. in seiner am weitesten gehenden Formulierung eben noch, daß Jesus »endgültig bei Gott lebt, daß sein Werk vollbracht und von Gott bestätigt ist, daß er der Christus und Sohn Gottes ist« (263). Sein hermeneutisches Prinzip erlaubt es ihm aber offenbar nicht, von der gottgleichen Wirkmächtigkeit des erhöhten Christus und seiner Parusie zu Gericht und Heilsvollendung zu sprechen, da dieser Glaube die Botschaft Jesu, die nach S. eine andere Heilszukunft als das durch menschlichen Gehorsam erfahrbar zu machende Herrschen Gottes ja nicht kennt, desavouieren würde. Es gehe, wie er u. a. hinzufügt, »nicht an,...etwa das von Jesus mit basileia Gemeinte nun als Verheißung von Auferweckung und ewigem Leben zu interpretieren...« (263).

Wie steht es dann mit dem anderen Hauptstück des Kerygmas (1 Kor 15,3)? Daß sich S. bei seiner Rekonstruktion der Authentica Jesu der Frage nach einem heilsmittlerischen Todesverständnis Jesu nicht stellt bzw. apodiktisch es als ein nur »allzu durchsichtiges Rettungsmanöver« bezeichnet, »wenn man aus den Logien und Gesten Rätselsprüche und Zeichenhandlungen macht, welche Jesus damals gesprochen bzw. gesetzt habe und welche die Jünger erst später in ihrem von Jesus intendierten Gehalt begriffen hätten« (86), ist bereits angesichts seiner verfehlten Verabsolutierung des Differenzkriteriums nicht verwunderlich. Bleibt sein Entwurf dann wenigstens offen für die Möglichkeit, daß die sühnende und bundstiftende Kraft des Sterbens Jesu aufgrund des österlichen Offenbarungsgeschehens erkannt wurde und deshalb als konkrete Glaubenswahrheit gelten muß? Ich kann mir leider nicht recht vorstellen, daß S. diese Möglichkeit bejahen kann, ohne mit seinem oben genannten herme-

neutischen Prinzip in Widerspruch zu geraten – ganz abgesehen davon, daß unter seinen »Authentica« Jesu nicht einmal der Gedanke auftaucht, daß sich Gottes Herrschen auch als dem Sünder nachgehende und diesem vergebende Liebe Gottes auswirkt.

Mit der Frage nach der Begründung und anfänglichen Fassung des Osterglaubens tangiert S. zweifellos echte Probleme. Seine Ausgangsthese von der irrthümlichen Messias- und Reichserwartung des ersten nachösterlichen Jahres basiert indes auf sehr anfechtbaren bis unhaltbaren Voraussetzungen, was hier nicht näher diskutiert werden kann. Bare Willkür ist beispielsweise die Behauptung, die fälschlich in die Abendmahlsituation zurückprojizierte Voraussage Mk 14,25 sei konzipiert worden, um Jesus selbst die Erwartung bekräftigen zu lassen: »bis zum nächsten Passahfest ist das wiederhergestellte Reich Israel da! Oder wenigstens: beim nächsten Passah wird Jesus als Messias wieder unter uns sein und dann das Reich Israel wiederherstellen« (90f. 84–91). Ein anderes Beispiel: Nachdem diese Erwartung als Irrtum erwiesen war, habe Judas den Zwölferkreis verlassen: Simon als der privilegierte Erscheinungsempfänger habe die entstandene Glaubenskrise fürs erste jedoch dadurch bewältigt, daß er die übrigen im Glauben wankenden Zehn zusammenhielt und die Zuwahl eines Ersatzmannes, Matthias, initiierte. Eben diese Krisensituation und ihre Bewältigung habe man mit dem damals gebildeten Auftragswort Lk 22,31f Jesus selbst

voraussagen lassen. Die spätere Überlieferung habe dasselbe – dessen »epistrepas« nicht mit »wenn du dich bekehrst hast« wiederzugeben sei, sondern mit »wenn du zurückgekehrt bist«, nämlich von Galiläa nach Jerusalem (bes. 48f. A.30) – wiederum in die Abendmahlsituation vorverlegt und außerdem die Passionslegende vom Verrat Jesu durch Judas erfunden (46–61). Da Jesus S. zufolge »nicht ein Reich Gottes bzw. Israels als *bevorstehend* ansagte, sondern die Herrschaft Gottes als schon wirklich, also als zu seinen Lebzeiten schon »angekommen« meinte«, muß S. die nachösterliche Verkündigung übrigens mit einem inhaltlich verfälschten Verständnis der Botschaft Jesu beginnen lassen, das er freilich als »ein verständliches Mißverständnis« entschuldigt, »wenn wir annehmen, daß die Ostererfahrung Simons auf diesen wie ein Schock gewirkt hat« (91f).

S. hat eine Reihe diskutabler Fragen aufgeworfen und sein interessantes Buch durch viele gute Einzelbeobachtungen bereichert, zu denen auch das Kapitel über die unterschiedlichen christologischen Perspektiven der syn. Evv. (175–199) zählt. Eine Frage kann man sich zum Schluß aber nicht ersparen. Trifft ihn nicht selbst der Vorwurf, den er eingangs gegen die »allermeisten« der zahllosen Jesusbücher erhebt? In ihnen werde »ein Bild des Nazareners gezeichnet, das mehr der frommen oder auch weniger frommen Einbildungskraft ihrer Autoren entsprungen ist, als daß es vor dem Anspruch strenger wissenschaftlicher Kritik bestehen könnte...« (11).

Anton Vögtle, Freiburg

Mariologie

Seybold, Michael (Hrsg.): *Maria im Glauben der Kirche*, Franz-Sales-Verlag, Eichstätt – Wien 1985, brosch., 148 S., DM 12,80.

Vorliegender Band umfaßt fünf, im Rahmen eines mariologischen Forums an der Eichstätter Universität gehaltenen Vorträge und eine »Nachfrage« des Herausgebers. L. Scheffczyk zeigt in seinem Referat: Das Mariengeheimnis der Katholischen Kirche, daß der Marienglaube nicht als »eine spätere Zutat volkstümlicher Frömmigkeit angesehen werden kann«, sondern »zum Wesensausdruck des katholischen Christentums gehört.« Auch gewichtige evangelische Theologen erkannten, selbst wenn sie eine andere Position vertraten, diese Bedeutung des Mariengeheimnisses für den katholischen Glauben; aber auch gewichtige Vätertheologen sehen diese Verbindung als we-

sentlich an. In Maria begegnen Altes und Neues Testament, an ihr werden die Prinzipien der Erlösung und des Gnadenhandelns sichtbar. Wenn Maria nach *Lumen Gentium* zuinnerst in die Heilsgeschichte eingegangen ist, die größten Glaubensgeheimnisse in sich vereinigt und widerstrahlt, stellt sie nicht eine Einzelwahrheit neben anderen dar, sondern ist ein »Reflektor, der das ganze widerspiegelt«. Wie Scheffczyk dann im einzelnen ausführt, strahlt Maria als jungfräuliche Mutter das gott-menschliche Prinzip als Mitte des Glaubens gegen alle gnostische Spiritualisierung und alle moderne existentialistische Verflüchtigung des Christusgeheimnisses wider und drückt durch ihr Mitwirken am Erlösungsgeschehen, nach der Leiblichen Aufnahme sogar in geschöpflicher Vollkommenheit, aus, was die Kirche tun muß und kann.