

des Bischofs und in seinem Martyriumsverlangen zurück. Polykarps Vorstellungen (und Gegner) gleichen weithin denen des Ignatius. Die Naherwartung ist bei beiden zurückgetreten. Der Barnabasbrief lehrt (gegen Ignatius und Polykarp) nicht nur die Auferstehung der Gläubigen, sondern aller Toten; diese wird als Voraussetzung für das Endgericht und das Heil verstanden und ist daher für sich noch kein Heilsgut. 2 Clem betont gegen die Gnostiker die Heilswürdigkeit auch der Sarx, womit der ganze Mensch gemeint ist.

Wie in einem ersten Resümee gezeigt wird, setzen alle Autoren indirekt oder mit ausdrücklichen, oft formelhaften Wendungen Christi Auferstehung voraus, divergieren jedoch in vielen Einzelheiten (Auferstehung aller Toten?, Gott oder Christus als Bewirker, Gewissheitsgründe, A. als Heilsgut oder als Voraussetzung). Diese Vorstellungen werden bei den im zweiten Teil untersuchten Autoren entfaltet und vertieft, vor allem auch aufgrund der Auseinandersetzung mit der heidnischen Kritik.

Der Apologet Aristides setzt den Schwerpunkt auf die christliche Gottesvorstellung und das Leben der Christen, erwähnt aber nur die Auferstehung Christi und nicht die der Toten. Justin sieht Christi Auferstehung ganz im Rahmen seiner Christologie (Menschwerdung, Leben Jesu, Kreuzigung) und begründet die allgemeine Auferstehung auf dem Hintergrund seiner Gotteslehre, Kosmologie und Anthropologie. Die Auferstehung ist zwar die neue einzigartige Glaubenswahrheit der Christen, doch drängt sich der Unsterblichkeitsgedanke der Seele vor. Die Schrift »De resurrectione«, deren justinische Herkunft umstritten ist, setzt sich mit Gegnern auseinander, denen zufolge die Rettung des Fleisches unmöglich und nicht nützlich ist. Auch Tatians Schrift *Oratio ad Graecos* setzt sich mit heidnischen Spöttern über die Auferstehung auseinander: Die Christen erwidern von der Gottes- und Schöpfungslehre und von der Anthropologie her. Der ganze Mensch sei zum ewigen Le-

ben berufen. Die genannten Argumente werden allmählich zum feststehenden Topos, denn auch Athenagoras bringt sie, ebenso Theophilus. Zum Schluss wird noch die (pseudo?)-athenagorische Schrift *De resurrectione* behandelt, von der allerdings die Zugehörigkeit zum zweiten Jahrhundert umstritten ist. Die Schrift geht nicht von Christi Auferstehung und wenig vom AT aus: Offensichtlich will sie die Fassungskraft des Gegners nicht überfordern.

Die Untersuchung von Kath. Schneider lässt sowohl die Differenzen unter den einzelnen Autoren (z.B.: Auferstehung aller oder nur der Christen; Auferstehung als heilsneutrale Voraussetzung – Himmel oder Hölle! – für das Heil oder Heilsgut; Akzentuierung von Unsterblichkeit oder Auferstehung) als auch ihre Konvergenzen erkennen. Es wird klar, dass die Christen nicht nur die Auferstehung Christi bezeugen konnten, sondern auch argumentativ die Einwände der Gegner zurückweisen und die eigene Position plausibel machen mussten. So wird der Auferstehungsglaube aus einer isolierten Betrachtung herausgeholt und in einen systematischen Zusammenhang gebracht, etwa mit der Anthropologie (Leib-Seele-Konstitution des Menschen), Schöpfungslehre (Analogie zur ersten Schöpfung) und Gotteslehre (z.B. Allmacht). Der Verfasserin gelingt die schwierige Aufgabe, die individuellen theologischen Eigenarten der besprochenen Autoren herauszuarbeiten und zugleich die sich immer mehr herausbildenden allgemeinen Argumentationsstränge aufzuzeigen. Von Auferstehung kann man eben nicht überzeugend sprechen, wenn man nur isoliert eine betreffende Bibelstelle beleuchtet. Die oft von den Gegnern angelegte Notwendigkeit einer Zusammenschau verschiedenster Aspekte muss auch heute erkannt werden. Hierin liegt das Verdienst dieser Dissertation, für die Kath. Schneider hohe Anerkennung verdient.

Anton Ziegenaus, Augsburg

## Schriftauslegung

Lubac, Henri de: *Typologie – Allegorie – Geistiger Sinn. Studien zur Geschichte der christlichen Schriftauslegung. Aus dem Französischen übertragen und eingeleitet von Rudolf Vorderholzer (Theologia Romanica XXIII)*, Freiburg i. Br.: Johannes Verlag Einsiedeln 1999, XIX u. 492 S., ISBN 3-89411-357-X, geb., DM 68,00.

Dem Johannes Verlag Einsiedeln gebührt Dank, dass er das 1968 von Hans Urs von Balthasar gebonnene Projekt einer deutschen Ausgabe der »Ge-

sammelten theologischen Schriften« von Henri de Lubac (1896–1991) auch nach dem Tod seines Verlagsgründers (1988) fortführt. So erschien 1992 eine von Cornelia Capol erarbeitete Neuübersetzung von »Sur les chemins de Dieu« (Auf den Wegen Gottes, Freiburg <sup>2</sup>1992), 1996 folgte die Übertragung der »Mémoire sur l'occasion de mes écrits« (Meine Schriften im Rückblick, Freiburg 1996; vgl. in dieser Zeitschrift die Miszelle von N. Lobkowicz, Ein »Reformer« wider Willen. Zu den Erinnerungen von Kardinal de Lubac, in: FKTh 13

[1997] 217–224) und 1999 schließlich das hier zu besprechende Werk »Typologie – Allegorie – Geistiger Sinn«.

Dieser Sammelband bringt im ersten Teil (»Die Heilige Schrift in der Tradition der Kirche«) die Übertragung des Buches »L'Écriture dans la Tradition« (Paris 1966), das de Lubac in der unmittelbaren Nachkonzilszeit und im Aufwind der vom Konzil soeben verabschiedeten Offenbarungskonstitution »Dei Verbum« (November 1965) veröffentlicht hat. Das Buch bietet nichts Neues, handelt es sich doch um Auszüge aus »Histoire et Esprit. L'intelligence de l'Écriture d'après Origène« und »Exégèse médiévale. Les quatre sens de l'Écriture«. Aber gerade die vom Verfasser selbst vorgenommene Verknüpfung des Schlusskapitels seiner Origenes-Monographie (1950) mit einer ganz knappen Auswahl aus den vier Bänden seiner monumental Exegese im Mittelalter (1959–1964) gibt dem Leser die willkommene Chance – und darin liegt das Neue! –, die Quintessenz der sowohl intensiven wie extensiven Studien de Lubacs zur Schriftauslegung in einer authentischen Abbréviation (d.h. Verkürzung und Verdichtung) rezipieren zu können. Im Anhang sind zwei Briefe aus dem Jahr 1950 wiedergegeben, in denen Hugo Vincent OP, ein getreuer Schüler von Père Lagrange OP, nach der Lektüre von »Histoire et Esprit« seine Zustimmung, ja Begeisterung bekundet.

Der zweite Teil (»Allegorie – Allegorese«) des Sammelbandes vereinigt drei Aufsätze de Lubacs, die ihm als Vorstudien für die genannten großen Werke gedient haben und die er selbst in seinem Aufsatzband »Théologies d'occasion« (Paris 1984) nochmals abdrucken ließ. Der erste Aufsatz »Typologie und Allegorese« aus dem Jahr 1947 zeigt die Begriffsgeschichte auf und klärt das Verhältnis der beiden Begriffe in dem Sinne, dass in der Allegorie die Typologie bereits impliziert ist. Der zweite Aufsatz aus dem Jahr 1948 skizziert die Lehre vom »vierfachen Schriftsinn« anhand eines alten Distichons, das jedoch älter sein dürfte, als der die Urheberschaft für sich beanspruchende Dominikaner Aage von Dänemark († 1285) (= Augustin von Dacien) vorgibt:

Littera gesta docet, quid credas allegoria,  
Moralis quid agas, quo tendas anagogia.

Dieser Beitrag kann als die Keimzelle der »Exégèse médiévale« betrachtet werden. Der dritte Aufsatz »Hellenistische und christliche Allegorese« aus dem Jahr 1959 polemisiert gegen die Thesen von Jean Pépin und belegt die Unabhängigkeit und Andersartigkeit der christlichen Allegorese gegenüber dem Komplex der hellenistischen Mythen-deutung.

Die Bibliographie und das Register sind so umfangreich (S. 401–492), dass man geradezu von einem dritten Teil des Sammelbandes sprechen möchte. Hier wird nicht nur minuziös die von de Lubac benutzte Sekundärliteratur aufgelistet, sondern vor allem auch die von ihm in seinen exegetisch-historischen Studien ausgewerteten Quellentexte angeführt. Gerade in diesen Quellenteilen muss eine enorme Arbeit bibliographischer Recherche investiert worden sein, für die der Benutzer nur dankbar sein kann. Über die bibliographischen Informationen hinaus vermitteln diese Angaben eine Ahnung von der menschlichen Maß schier übersteigenden Belesenheit und von der Breite der wissenschaftlichen Erudition des französischen Jesuiten, dem sowohl in Fourvière wie später in Paris eine gute Bibliothek zur Verfügung gestanden haben muss.

Nach den Texten de Lubacs und vor dem Block der Bibliographie ist ein kurzer Text von Hans Urs von Balthasar eingeschaltet, der schon durch eine andere Schrifttype als solcher kenntlich gemacht ist. Vielleicht wird sich mancher Leser fragen, warum in einem Buch de Lubacs dieser Text des Basler Theologen steht. Auf diese Frage kann man nur mit einer uneingeschränkten Zustimmung antworten. Denn erst an diesem Text lassen sich Zusammenhänge erhellen und theologiegeschichtliche Retardationen sichtbar machen, die ein Stück weit sogar nach einer Wiedergutmachung rufen oder – weniger pathetisch formuliert – das Nachholen einer verpassten Chance postulieren. Bei dem genannten Text handelt es sich um das Geleitwort, das Balthasar 1952 für ein Bändchen seiner Reihe »Christ heute« verfasst hat, in dem er de Lubacs Aufsatz über das alte Distichon und das Schlusskapitel von »Histoire et Esprit« veröffentlicht hat (sozusagen der Nukleus des hier zu besprechenden Opus). Die Übersetzung stammte von Frau Dr. Martha Gisi, einem Mitglied seiner wenige Jahre zuvor entstandenen Johannesgemeinschaft. Das Geleitwort und vor allem der Titel, der »sens spirituel«, »intelligence spirituelle« eben *nicht* mit »geistlicher Sinn« überträgt, kommt von ihm: Der geistige Sinn der Schrift (Christ heute II/5), Einsiedeln 1952. Also bereits 1952 hat Balthasar den bahnbrechenden Studien seines Meisters und Freundes zur Bibelhermeneutik, die damals noch keineswegs abgeschlossen waren, aber deren systematisches Prinzip schon klar reflektiert vorlag, eine Tür zum deutschen Sprachraum hin geöffnet, eine Öffnung, die freilich kaum zur Kenntnis genommen worden ist. Mit seinem Geleitwort wollte er den prinzipiellen Überlegungen de Lubacs einen Weg in die deutschsprachige Theologie ebnen. Er ist sich über die Dringlichkeit,

aber auch die Schwierigkeit der Problematik voll bewusst: »Die meisten Laien und wohl auch Theologen geben sich noch keine Rechenschaft darüber, wie schwierig diese Fahrt zwischen der Szylla des bibelkritischen Radikalismus und der Charybdis eines bloßen theologischen Traditionalismus ist, wie viel schwerer noch eine Synthese, die nicht bloß Übergriffe beider Standpunkte abwehrt, sondern das positive Anliegen beider vereinigt. Henri de Lubac stößt in dieser Richtung vor ... Wir möchten in diesem Geleitwort lediglich die ganze Schärfe und Härte der Frage ... darstellen, damit der Leser, heilsam beunruhigt, an die Darlegungen des französischen Meisters herangehe« (395f). Und dann folgt sein Plädoyer für den »geistigen Sinn«, der nur auf der Grundlage der »littera gesta docet«, d. h. der Geschichte im Widerschein des Buchstabens, also der »Hineinkleidung ... in die Gewänder der Schrift« (397) zu erheben ist. Es ist schmerzlich, dass das Opusculum über den geistigen Sinn damals kaum rezipiert worden ist. Balthasar und de Lubac teilen das Schicksal mit den Propheten, die ihrer Zeit weit voraus sind. Vor wie viel Einseitigkeiten hätte die Exegese bewahrt werden können, wenn das Richtbild des vierdimensionalen Schriftsinnes ihre Arbeit geleitet hätte! Kein Geringerer als Ignace de la Potterie SJ vom Biblicum in Rom hat seinen Finger auf die vertane Chance von 1952 gelegt (vgl. *Presentazione dell'introduzione di H. U. von Balthasar*, in: *Ricerche teologiche* 5 [1994] 11–17; *Le sens spirituel de l'Écriture*, in: *Gregorianum* Num 78 [1997] 627–645).

Dem sorgfältigst von Rudolf Voderholzer übersetzten und eingeleiteten Opus, das der Johannes Verlag in schönstem Gewand präsentiert (das Umschlagsbild stellt die »mystische Mühle« von einem der Kapitelle in Vézelay dar), möchte man wünschen, dass es nun mehr Resonanz finden möge, als sie den Beiträgen bei ihrer Erstveröffentlichung bzw. Erstübersetzung beschieden war. Die Lehre vom geistigen Sinn der Schrift trifft inzwischen auf eine Generation von Studenten, die der Einseitigkeiten, ja Irrwege der historisch-kritischen Exegese längst überdrüssig geworden sind und wieder nach einer ganzheitlichen Bibelhermeneutik verlangen. Da aber die Probleme der Hermeneutik beileibe nicht nur wissenschaftliche Fragen sind, sondern die Auslegung der Heiligen Schrift immer das christliche Leben berührt, möchte man auch in dieser Hinsicht eine Vertiefung erhoffen. So schmerzlich im Blick auf den Gang der jüngeren Theologiegeschichte die Retardation auch erscheinen mag, für das Wahre und Gute ist es bekanntlich nie zu spät.

*Manfred Lochbrunner, Bonstetten*

*Neidhart, Ludwig: „Als die Zeit erfüllt war ...“ Ein Diskussionsbeitrag zu Grundproblemen der biblischen Weihnachtsgeschichte und der Datierung der Geburt Christi (= Brücke zum Menschen Nr.133 [= 1. Vierteljahrsheft 1998]), Itzehoe: Bruderdienst Missionsverlag, 1998.*

Die Zeitschrift „Brücke zum Menschen“ wird überwiegend von ehemaligen Zeugen Jehovas gelesen, behandelt aber neben der Sekten-Thematik auch allgemeine christliche Themen. Da diese Zs. an wissenschaftlichen Bibliotheken kaum vorhanden ist und da das oben genannte, mehr als 50 Seiten umfassende Heft neue Einsichten sorgfältig argumentierend vorbringt, möchte ich mich hier darauf konzentrieren, den Inhalt vorzustellen (Hefte sind zum Preis von DM 7,- inkl. Versandkosten zu beziehen bei Ludwig.Neidhart@gmx.de).

Nicht neu ist ein Fixpunkt für Neidharts chronologische Überlegungen: Die Datierung der Kreuzigung Jesu am 7. April 30. Den Widerspruch zwischen Mk 15,25 (gekreuzigt zur 3.Stunde) und Joh 19,13f (die Gerichtsverhandlung begann zur 6. Stunde) löst Neidhart durch die Annahme, Johannes habe in seinem ganzen Ev. die römische Stunden-zählung (nämlich ab Mitternacht) verwendet (zu den verschiedenen Stunden-zählungen vgl. Plinius der Ältere, *Historia Naturalis* II,79,188).

Gestützt auf die Angaben des Johannes-Evangeliums (2,13 Passah - 4,35 Winter - 5,1 ein Fest nach dem Winter - 6,4 Passah - 11,55 Passah) dauerte Jesu Wirksamkeit mindestens drei Jahre. Die Herodianische Tempelbautätigkeit begann zur Jahreswende 20/19 v.Chr. Die Angabe der „46 Jahre“ (Joh 2,10) beziehen sich also auf das Passah des Jahres 27. Das 15. Jahr der „Hegemonie“ des Kaisers Tiberius (Lk 3,1-3) bezieht sich also wohl auf dessen Mitregentschaft ab Okt.12. Daraus ergibt sich als Beginn der Tätigkeit des Täufers frühestens Okt. 26. (Ein zusätzlicher terminus a quo ergibt sich durch die Statthalterschaft des Pilatus, die erst Ende 26 begann.) Bis zur Taufe Jesu werden zumindest einige Monate vergangen sein, denn Johannes war mittlerweile sehr bekannt. Und auch nach der Taufe Jesu, bis zum Passah im April, werden einige Monate liegen (u.a. Jesu 40 Tage in der Wüste). Daraus ergibt sich als Termin der - schon in der Alten Kirche auf den 6. Januar datierten - Taufe Jesu der Januar 27.

Spätester Zeitpunkt für die Geburt Jesu ist das Lebensende von Herodes, der wohl um den 1. April 4 v.Chr. starb. Wenn in Lk 3,21 hosi sei nicht einfach „ungefähr“, sondern „ziemlich genau“ bedeutet (vgl. auch Mk 5,42 mit Lk 8,42 und Mk 15,33 mit Lk 23,44), ergeben sich für die Geburt Jesu die Mo-