

taufe, die Theorie J. Jeremias von der „Taufe der Häuser“, Baptisten, Karl Barth, die Quäker (die nicht taufen) und die Mormonen (Häretikertaufe) in einem Kapitel erscheinen.

An einigen Stellen werden vom Vf. Wertungen wie „recht groteske Formen der religiösen Verwendung von Wasser“ oder „archaisch anmutend“ (73) eingeführt, die deshalb auffallen, weil sie der ansonsten sachlichen Sprache im alten wissenschaftlichen „Wir-Stil“ widersprechen. Der Schwerpunkt liegt in der Kultur- und Religionsgeschichte des Wassers. Die Quellen werden in kürzeren oder längeren Zitaten oder in hilfreichen Zusammenfassungen gegeben. Insofern ist das Buch eine Fundgrube für Spezialisten, dennoch kann es auch der an den Fragen interessierte Leser konsultieren. Der Fleiß des Autors ist besonders hervorzuheben, aber auch sein Mut, bestimmte Sachverhalte zum Thema Taufe, die der gängigen Bewertung und theologischen Einordnung zuwiderlaufen, offen anzusprechen.

Erich Geldbach

CHRISTOLOGIE

Helmut Hoving / Jan-Heiner Tück, Streitfall Christologie. Vergewisserungen nach der Shoah. Verlag Herder, Freiburg i.Br. 2005. 263 Seiten. Kt. EUR 26,-.

Der 214. Band der QD versammelt Beiträge zu der Frage nach der „Einzigkeit und Universalität Jesu Christi“, aus der der „unaufgebbare“ „Grundsatz *extra Christum nulla salus*“ (8) folgt. Die Beiträge betonen einmütig die Heilsuniversalität Jesu (auch für Israel) und votieren gegen „eine Art ‚christologischen Besitzverzicht‘“ (9), den sie bei „gewissen Tendenzen der Gegen-

wartstheologie ... nach Auschwitz“ feststellen.

Joachim Valentin geht in seinem Beitrag von der These aus, dass Auschwitz nicht die Ohnmächtigkeit Gottes offenbart hat, rettend in die Geschichte einzugreifen, sondern die „Schwäche des Menschen“ gezeigt hat, seine „Freiheit im Sinne des Sittengesetzes zu nutzen“ (17). Valentin spricht deshalb von der Krise der Zeugen und hofft, dass die Opfer den Tätern aus freiem Willen vergeben, weil „eine Schöpfung, die auf ewig unversöhnt bliebe, eine verlorene Schöpfung“ (31) wäre.

In zwei biblischen Beiträgen wenden sich Clemens Thoma und Thomas Söding der Frage nach der Heilsuniversalität Jesu zu. Thoma erinnert an die Verfolgung der Juden unter Antiochus IV. Epiphanes (175–164 v. Chr.), die in den Makkabäerbüchern beschrieben wird und beklagt, dass diese „weder von jüdischer noch von christlicher Seite“ (41) zur Deutung der Shoah herangezogen wird. Söding betrachtet umfassend das Verhältnis von Kirche und Israel im NT. Dieses kann in seiner Sicht nur durch „das Modell der *Partizipation*“ (122) richtig beschrieben werden: Die Heiden bekommen durch Jesus Christus Zugang zur Erwählung Israels, die aber nur christologisch richtig zu verstehen sei.

Karl-Heinz Menke argumentiert vor dem Hintergrund der Israeltheologie von Kardinal Lustiger mit Wolfhart Pannenberg gegen Friedrich-Wilhelm Marquardt. Dessen Christologie „gewinnt ihre Sinnspitze in der Bestreitung jeder ontologischen Exklusivität“ Jesu (133). Menke dagegen erkennt (mit Berufung auf Kardinal Lustiger) „in Jesus Christus nicht nur die *Wiederholung* der Geschichte Israels, sondern auch deren *Bestimmung*“ (141): Durch Jesus

Christus können Juden und Heiden die Verheißungen Gottes an Israel erfüllen, indem sie in Jesus Christus den Gott Israels erkennen, der geschichtlich seine Selbstunterscheidung vom Vater gelebt hat und so „zur Selbstoffenbarung der innertrinitarischen Selbstunterscheidung des ewigen Sohnes vom Vater“ (153) wurde.

Nach *Helmut Hoping* kann das Verhältnis von Israel und Kirche nicht mit Hilfe der Substitutionstheorie oder eines anderen Modells erklärt werden. Er plädiert für ein eschatologisches Zugehörigkeitsmodell, um sowohl an der unwiderruflichen Erwählung Israels festhalten zu können als auch an der Heilsuniversalität Jesu. Mit dem Hinweis auf Röm 11,25f geht er davon aus, dass Israel am Ende der Tage Jesus Christus als seinen Messias anerkennen wird. Bis dahin gibt es nach Hoping zwei Bundesschlüsse Gottes mit seinem Volk, aber nicht zwei parallele Heilswege.

Magnus Striet betont Gottes Allmacht und damit seine Fähigkeit, in die Geschichte einzugreifen. Deshalb treibt ihn die Frage um, warum Gott in Auschwitz nicht eingegriffen hat, um das Auslöschen seines erwählten Volkes zu verhindern. Um dem „Dilemma der Anthropodizee“ (195) zu entgehen, spricht er lieber von den „dunklen Seiten dieses Gottes“ (188), und hofft darauf, dass Christus letztendlich auch die Opfer zur Verzeihung bewegen kann. Dafür gibt es allerdings keine Garantie, weil die Freiheits-Geschichte offen ist, Gott den Menschen aber in seinem Leid nicht alleine lässt, weil ihn das Leiden auch innertrinitarisch betrifft.

Damit die Opfer nicht auf ewig Opfer sind, wodurch der Tat der Täter Endgültigkeit zukäme, plädiert auch *Jan-Heiner Tück* dafür, dass die Opfer den

Tätern ihre Tat verzeihen können, weil sie nicht identisch sind mit ihr. Selbst Derrida hätte darauf hingewiesen, dass Verzeihung nur dort am Werk sei, wo Unverzeihbares verziehen wird. Brutalität kann zwar nicht ungeschehen gemacht werden, was sich auch an den Wundmalen des Auferstandenen ablesen lässt, aber sie kann mit Jesus als „*Inkarnation der unbedingten Vergebung*“ (241) in der Feindesliebe verziehen werden. Deshalb plädiert auch Tück für die endzeitliche Versöhnung der Opfer mit den Tätern, damit es nicht zu einer „Verewigung unversonnter Verhältnisse“ (258) komme.

Den Autoren kommt das Verdienst zu, die Streitfrage, ob Jesus auch nach Auschwitz als Messias Israels bekannt werden kann, ohne damit einem Antijudaismus zu verfallen oder die Opfer zu desavouieren, klar artikuliert zu haben. Es stellt sich aber die Frage, ob der christozentrische Heilsuniversalismus in den vorliegenden Artikeln nicht so stark betont wird, dass alles, was man in seinem Leben tut, irrelevant ist, weil Jesus schon alle erlöst hat und versöhnen wird. Wird man den Opfern des Nationalsozialismus gerecht, wenn man ihnen die Last auferlegt den Tätern verzeihen zu müssen, damit die Welt erlöst werden kann? Sollte sich die Theologie darauf festlegen, dass in Jesus am Ende der Tage alle erlöst werden, so dass man gesichertes Wissen über das hätte, was im Eschaton passiert? Ist es wirklich mit dem Hinweis auf den christozentrischen Heilsuniversalismus möglich, dem unterstellten und befürchteten „Generalangriff der postmodernen (weithin von Juden repräsentierten) Philosophie“ (157) zu begegnen und die Wahrheit auf den einen Gott festzulegen? Hat der christozentrische Heilsuniversalismus, wie ihn die Autoren

hier vertreten, nicht viel eher ganz augenscheinlich zur Konsequenz, dass das diesseitige Handeln aller Menschen für ihre Erlösung keine Konsequenzen hat? Trägt ein solch starker Begriff des christozentrischen Heilsuniversalismus nicht eher zu einer ethischen Beliebtheit und einem wahrheitstheoretischen Relativismus bei, als beiden entgegenzuwirken? In diesem Sinne sei dem Buch eine lebendige Diskussion gewünscht.

Florian Bruckmann

THEOLOGIE DER OFFENBARUNG

Michael Bongardt, Einführung in die Theologie der Offenbarung. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2005. 206 Seiten. Kt. EUR 19,90.

An das Thema des katholischen Berliner Dogmatikers hat sich seit längerem niemand mehr mit dem Vorhaben einer Einführung gewagt, sieht man von den nicht wenigen Lehrbüchern zur Fundamentaltheologie ab, von denen der hier vorgelegte Band sich aber aus Gründen unterscheidet, von denen noch zu reden sein wird. Die enorme Fülle der um „Offenbarung“ kreisenden Themen machen strenge Konzentration und Systematisierung nötig, soll es sich um ein kommensurables und für den universitären Lehrbetrieb brauchbares Buch handeln, wie die Buchreihe es vorsieht. *B. stellt sich dem durch eine Gliederung, die in Teil A das biblische Zeugnis von Offenbarung und in Teil B fünf systematische Fragenkreise entfaltet, vor, die das Bekenntnis zu Gottes Offenbarung die Theologie immer wieder führt.*

Teil A: Hier sind nicht einfach „Offenbarungsmodelle“ abzuarbeiten, schon, weil der Begriff in beiden Teilen der Schrift keine tragende Rolle spielt. B.

zeigt vielmehr, dass die Bibel zunächst als Fremde begegnet und dass gerade über ihre Fremdheit ihre Verbindlichkeit zu gewinnen ist (16 u.ö.). Ferner wird Offenbarung erst dann zum Thema, wenn es um die Schrift als ganze geht. Aufgerufen ist also eine biblisch-theologische Hermeneutik. Erst wenn das geklärt ist, kann von unterschiedlichen im Kanon aufzufindenden Perspektiven auf das Thema die Rede sein. Den Abschnitt beschließt eine Reflexion auf unerlässliche „inhaltliche Vorgaben, von denen eine Theologie, die sich christlich nennt, nicht wird lassen können“ (40, vgl. 40–48). Diese Themen sind keine Summe des christlichen Glaubens, aber wohl die Marksteine, an denen jede Theologie der Offenbarung sich orientieren muss.

Teil B: Die fünf sich nach Meinung des Vf.s durch alle Zeiten und Konfessionen durchhaltenden Themen sind (a) das umstrittene Verhältnis von Offenbarung und Vernunft, (b) das Geschehen von Offenbarung, (c) die inhaltliche Bestimmung des Offenbarungsbekenntnisses, (d) die Überlieferung und Gegenwart der Offenbarung und schließlich (e) die Frage nach dem Verhältnis des christlichen Offenbarungsbekenntnisses zu nichtchristlichen Religionen. Jedes dieser Themen wird kurz vorgestellt, sodann an prominenten Beispielen aus Theologiegeschichte und Gegenwart entfaltet und mit einer eigenen Position zur Sache abgeschlossen. Thema (a) etwa, wohl „der“ Klassiker für die Frage des ganzen Buches, wird mit theologiegeschichtlichen Längsschnitten entfaltet, denen sodann fünf klassische Lösungsversuche beigegeben werden. Die eigene Position fehlt nicht (90–94), hat aber deutlich die Funktion, Leser/innen zum Durchtesten der klassischen Lösungsversuche zu ermuntern.