

schränken habe, sondern sich heute, und in Zukunft um so mehr, mit nicht minderer Kraft und demütigem Aufmerken dem zuwenden solle, was Gott überall in der Menschheit wirkt, und also auch der ehrwürdigen indischen religiösen Weisheit oder doch deren eigentlichem Grund und Ziel, das ist das Anliegen dieses Buches, das zuvor in französischer Sprache erschienen ist. Man kann sicher nicht sagen, daß sich christliche Theologie bisher noch gar nicht den Werten angenommen habe, die der indischen Religion, näherhin dem Hinduismus zugrundeliegen (vgl. etwa das Handbuch der Religionsgeschichte, hg. v. F. König, Freiburg 1956). Doch kann von einem eigentlich durchdringenden, sich gegenseitig wirklich befruchtenden Verständnis noch keine Rede sein; ein wirkliches „Religionsgespräch“ zwischen Theologen beider „Religionen“ dürfte auch heute noch schwerlich zu führen sein. Zu wenig kennt die christliche Theologie das hinduistische Gedankengut, und umgekehrt, um es zu einer fruchtbaren Begegnung kommen zu lassen, nicht nur zwischen einigen wenigen theologischen „Abenteurern“, sondern zwischen dem (von Dom De Saux richtig benannten) vor-christlichen Glaubens- und also Offenbarungsgut im Hinduismus einerseits (wie auch anderer nichtchristlichen Religionen) und der christlichen Theologie andererseits. Damit es zu einer solchen, wirklich ökumenischen Begegnung der indischen Weisheit und der christlichen Glaubenswissenschaft komme, sind nicht wenige Voraussetzungen erst noch zu schaffen, die allerdings nur durch ein intensives und wahrscheinlich jahrzehntelanges, einführendes Studium beider Weisheits- oder Theologiebereiche erreicht werden können.

Mit einer ungewöhnlichen Begeisterung hat sich der Autor in diesem Buch der dargelegten Zielsetzung hingegeben. Er kann und will natürlich noch keine Christentum und Hinduismus versöhnende oder gar schon vereinende Theologie schreiben. Sein Anliegen ist vielmehr, auf die von christlicher Theologie bis heute, so scheint es ihm, zu sehr übersehenen Werte und Kategorien hinduistischer Gottesweisheit aufmerksam machen. Ja, er möchte eben schon den Weg „von der Vedanta zur Dreifaltigkeit“ als möglich und als für beide Seiten fruchtbringend, wenn nicht gar gottgewollt herausstellen. Nach einführenden Bemerkungen bringt der 1. Teil „Die Erfahrung der Veden“, eine erste Einführung in hinduistisch-theologische Weisheit für das Anliegen des Buches. Der 2. Teil, „Die Erfahrung der Dreifaltigkeit“, versucht den Weg aufzuzeigen, den die noch vor-christliche indische Weisheit zur „Einsicht“ in das Trinitätsgeheimnis, besser: zur Teilnahme am Leben der Dreifaltigkeit, zu gehen vermag, wie umgekehrt den Weg, den christ-

liche Theologie zu beschreiten hätte, wenn sie den Trinitätsglauben gerade auf die noch zu wenig bedachten und vor allem erfahrenen Werte hinduistischer Weisheit hin erschließen will. Würde dieses geschehen, so brächte es nach Meinung des Autors für beide Seiten ungeahnte Frucht theologisch-christlicher Weisheit in einem wahrhaft ökumenischen Sinn. Der 3. Teil des Buches trägt den Titel: „Saccidānanda“; in ihm werden die Früchte einer aus hinduistischen und christlichen theologisch-kontemplativen Weisheitsformen zusammengeführten Erfahrungsweise Gottes angezeigt, die für die Zukunft der christlichen Kirche zu erhoffen wäre. Insgesamt gesehen stellt das Buch manche Ansprüche an den Leser, der nicht nur von einer unbewußt-unkontrollierten Begeisterung für alles „Exotische“ heutiger Theologiemöglichkeiten beseelt ist. Diese Ansprüche betreffen das Verstehen der hinduistischen Weisheitsgedanken, doch auch die Art, wie der Autor „bisherige“ christliche Theologie sieht und deutet (worin man ihm sicher nicht in allem zustimmen wird). Es ist keine negative Kritik, wenn man am Ende der Lektüre dieses Buches erneut feststellen muß, daß christliche Theologen, die sich im ökumenischen Anliegen auch speziell indischer Weisheit zuwenden, um sie christlicher Theologie aufzuschließen, vor einer fast nicht zu bewältigenden Aufgabe stehen: Nämlich sowohl in der christlich-katholischen Theologie wie auch in der indischen Weisheit in einigermaßen gleich tiefer Durchdringung erfahren zu sein, in diesem Falle sogar im doppelten Sinne des Wortes: wissenschaftlich erfahren wie auch (und vielleicht zuvor) durch einen lebendigen Vollzug.

Rom

Raphael Schulte

REINHARDT KLAUS, *Der dogmatische Schriftgebrauch in der katholischen und protestantischen Christologie von der Aufklärung bis zur Gegenwart*. (XXIV u. 534.) Schöningh, Paderborn 1970. Ln. DM 66.—.

„Schriftgebrauch“ — ist dieses Wort nicht schon verräterisch? Sagt es nicht: handwerkliches Umgehen mit dem Schriftzeugnis im Dienste quälender Beweisführung? Jenseits von aller personalen Wortgestalt, die der Schrift als dem Wort Gottes eignet? R., Professor für Dogmatik in Trier, geht in seiner Habilitationsschrift dieser Lebensfrage auf dem Gebiet der Christologie nach und beschränkt sich im Interesse der Frage auf die letzten zwei Jh.: Die historischen Wurzeln der gegenwärtigen Reformbestrebungen im Verhältnis Dogmatik-Exegese (unter Konzentration auf die ntl Exegese) sollen freigelegt werden. Um es gleich vorwegzunehmen: Das umfangreiche, mit stauenswerter Akribie verfaßte Werk ist für das Verstehen gegenwärtiger Theologie unerlässlich. Es könnte ein Paradigma für ähn-

liche Bearbeitungen auf anderen Gebieten der Dogmatik sein.

Da der Gegensatz zwischen Exegese und Dogmatik in aller Schärfe in der Zeit der Aufklärung zum erstenmal aufbrach, versteht sich sowohl die zeitliche als auch die räumliche Abgrenzung der Untersuchung: die Entwicklung von der Aufklärung an innerhalb der deutschen Theologie. Darum nimmt auch die Auseinandersetzung mit der protestantischen Theologie in diesem Umkreis den ersten und größten Platz ein. Von ihr her läßt sich für die katholische Theologie fragen: Muß sie die metaphysisch-ontologischen Kategorien, in denen sie vorwiegend dachte, aufgeben (ein Postulat, das gerade heute immer wieder erhoben wird) oder läßt sich ein angemessener Ausgleich herstellen zwischen dem realontologischen, sachlich-gebundenen Denkstil und dem personalen Ereignishaften des Gotteswortes? Am brennendsten wird das Problem naturgemäß auf jenem Gebiet, das seiner ganzen Intention nach Auslegung des Wortes ist: in der Christologie.

Im 1. Hauptteil wird die Entwicklung des dogmatischen Schriftgebrauches verfolgt, vor allem die Grundlegung der Typen, auf die immer wieder zurückgegriffen wird. — Die Typen werden im 2. Hauptteil bei Barth, Bultmann, Brunner u. a. im Zeitraum von 1920 bis zur Gegenwart gestellt einschließlich der neueren katholischen Christologie. So unerläßlich die historischen Motive für die Genealogie heutiger christologischer Probleme sind, so fallen die — auch für die praktische Verwertung in Lehre und Verkündigung — aufschlußreichsten Äußerungen in der im 3. Hauptteil gebotenen systematischen Besinnung auf den Schriftgebrauch. Wie weit erfassen dogmatische Aussagen, gebunden an zeitbedingte Vorstellungsschemata, die Urgestalt heilsgeschichtlicher Dogmatik — und das heißt in der Schrift immer: preisender Verkündigung in Dank und Zuversicht? Die Frage bleibt notwendig und in einem positiven Sinn offen. Das zeigen auch der 4. Hauptteil (mit den hauptsächlich biblischen Beweisstellen) und die Schlußbetrachtung über den dogmatischen Schriftgebrauch heute. Offen: Weil ein Dogma den Sinn der Schrift nie verfehlen kann, solange es vom Heilsgeschehen unter uns und damit von der immer fälligen Ergänzung auf Zukunft hin Zeugnis gibt. Das universale Schema der Christologie bleibt letztlich ein unerreichbares Ideal.

Graz

Winfried Gruber

THOMA CLEMENS, *Kirche aus Juden und Heiden*. Biblische Informationen über das Verhältnis der Kirche zum Judentum (Konfrontationen, Bd. 8) (200.) Herder, Wien 1970. Paperback S 80.—, DM 12.80.

Dieses Buch will „im Geiste des 2. Vatikanischen Konzils dazu verhelfen, über das ver-

wirrende Thema Judentum — Christentum gründlich und umfassend nachzudenken und Konsequenzen für die kirchliche Praxis und den modernen Dialog zu ziehen“ (16). Vf., bereits mit mehreren Beiträgen zu diesem Thema hervorgetreten (vgl. Rezension in ThPQ 117 [1969] 246), behandelt die Problemkreise ‚Jesus Christus und die Juden‘, ‚Die Kirche und die Juden‘ und bietet schließlich kurze Begriffserklärungen der wichtigsten Begriffe zum Verständnis des Judentums. Aus der reichhaltigen und sehr notwendigen Information kann nur auf einige für das christlich-jüdische Gespräch wichtige Gesichtspunkte hingewiesen werden. So wird im Kapitel „Jüdische Messias-hoffnungen und der Glaube an den Messias Jesus“ (29–46) mit Recht betont, daß das AT aus sich heraus nicht eindeutig und einsichtig auf Jesus von Nazareth als den Messias hinweist, und deshalb die Juden nicht des böswilligen Unglaubens geziehen werden können, wenn sie Jesus als Messias ablehnen (43); außerdem ist die messianische Erwartung nur ein Aspekt der umfassenden jüdischen Endzeithoffnung (37). Der Abschnitt „Jesus in seiner Umwelt“ (47–78) gibt einen Überblick über die religiöse Gruppierung des Judentums (Pharisäer, Sadduzäer, jüdische Aufstandsgruppen, Essener) und die Rolle der römischen Macht zur Zeit Jesu. Demnach ist z. B. das Bild der Pharisäer viel differenzierter als die von der ur- und frühchristlichen Situation bedingte negative Akzentuierung in den Evangelien (55). Besonders dankenswert sind die Hinweise für das Verständnis einiger von der Polemik geprägten Stellen im NT, wie Mt 27, 24 (70–73); 1 Thess 2, 15; Mt 23 u. Jo 8, 12–59 (85–90), die gerne zur Stützung des Antisemitismus herangezogen wurden. Gerade diese Stücke dürfen nie kommentarlos in Gespräch und Verkündigung verwendet werden, sondern können nur aus der Situation im Zeitalter Jesu verstanden werden.

Im 2. Teil „Die Kirche und die Juden“ zeigt Vf. vorerst Gegensätze und Gemeinsamkeiten zwischen Judentum und Christentum auf. Der zentrale christliche Widerspruch zum Judentum nimmt an der Person Jesu Christi seinen Ausgang. Christus ist aber nicht in einer absoluten, sondern in einer bedingten Weise Widerspruchszeichen, da der Christ hofft, daß Christus bei seinem endzeitlichen Kommen jüdischen Messias-hoffnungen voll entsprechen wird (99). Als fruchtbarer Ansatz für das Gespräch mit dem Judentum erweist sich vor allem die Übereinstimmung von Juden und Christen hinsichtlich des Endes der Heilsgeschichte. Das Reich Gottes, in dem die Kirche ihre eigene Existenz, aber auch das Volk Israel sein Sonderdasein verlieren wird, ist Ziel der christlichen und jüdischen Hoffnung