

unentrinnbar verwickelten menschlichen Einzel- und Gesamtschicksal auswirken“ (64). Ein tragisches Moment ist in gewissen Fällen (z.B. in 2 Sam 21,1–14) zwar nicht ausgeschlossen, aber nirgends ist es so, dass Unschuldige die Strafe von Schuldigen erleiden, während diese straflos ausgehen.

Der zweite Teil der Studie befasst sich dem vierten Lied vom Gottesknecht, wobei es konkret um die Frage geht, „ob die Stellvertretung, von der es spricht, anders als ein Rollentausch zwischen Schuldigen und Unschuldigen verstanden werden muss“ (65). Aufgrund der Ergebnisse des ersten Teiles ist sehr genau nachzuforschen, worin die Schuld der ‚Vielen‘ besteht und in welchem Sinne der Gottesknecht diese Schuld tragen kann. In einer behutsamen Auslegung der entscheidenden Stellen des Liedes zeigt Sch., dass der Gottesknecht durch seinen Verzicht auf letzte Möglichkeiten der Gegenwehr nicht nur seine Sache in radikaler Weise Gott anheimstellt, sondern durch diese Haltung auch den Feinden die Chance eröffnet, dass sie aufgrund dieses seines Verzichts auf Anklage ihr Unrecht einsehen und umkehren. Der Gottesknecht geht diesen Weg im Vertrauen auf Gott und in Treue zu seiner Sendung bis zur Aufgabe seines Lebens, und er setzt selbst sein Lebensopfer ein als Versöhnungsleistung für die Schuldigen. Da Gott dieses Opfer aufgrund der Fürbitte des Knechtes annimmt, können die Schuldigen von den Folgen ihres Unrechts befreit werden. So gesehen handelt es sich im Verhalten des Gottesknechts nicht um „Stellvertretung‘ im Sinne eines Rollentausches“, sondern um „ungeschuldete Vergebung zugefügten und erlittenen Unrechts, die die Schuldigen befreit“ (96).

Der kurze dritte Teil ist ein Ausblick in das Neue Testament und zeigt auf, wie dort das Schweigen zu Unrecht und der Verzicht auf Anklage in Jesu Leben und Lehre, insbesondere in seiner Annahme des Leidens, verankert und im Sinne des Gottesknechtsliedes weiter entwickelt ist.

Schließlich folgt noch ein Anhang, der jüdische und christliche Auslegungen von Ex 34,7 mit den dazugehörigen Parallelen und von Jes 53,7 wiedergibt. Sie sind ein eindrücklicher Beleg dafür, dass das in dieser Studie vorgetragene Verständnis von Schuld und Strafe eingebettet ist in eine lange Auslegungstradition.

Abschließend sei diese Studie nochmals wärmstens zur Lektüre empfohlen; sie ist ein wichtiger Beitrag zum Verständnis von Schuld und Strafe allgemein und lehrt eindrücklich, wie differenziert das Alte Testament von Gottes Reaktion auf menschliche Schuld spricht.

Linz

Franz D. Hubmann

■ BACKHAUS KNUT (Hg.), *Theologie als Vision*. Studien zur Johannes-Offenbarung. (SBS 191) Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 2001. (207) Kart. € 24,44 (im Abo € 21,99).

Dass das letzte Buch der christlichen Bibel seine Leserschaft gleichermaßen faszinieren und inspirieren wie auch irritieren und abstoßen kann, ist nicht neu. Eine nicht zu unterschätzende, manchmal subkutan laufende und durchaus widersprüchliche Wirkungsgeschichte ist bis in die aktuelle Gegenwart herein aufzeigbar: in Liturgie und Spiritualität, Architektur und Ikonographie, religiöser und politischer Polemik, Musik, Literatur, im Film und auch in der postchristlichen Alltagskultur. Die *Theologie* hat sich mit der Johannes-Offenbarung oft schwer getan: Natürlich ist auch die Offb „Wort“ (Literatur, Text, Brief mit Interventionsabsicht), dabei ist ihr primäres Medium aber nicht das reflektierte und reflektierende Wort wie eben in der Theologie, sondern das geschaute und aufgeschriebene *Bild*: Vision. Wie sollen also ChristInnen, die sich um intellektuelle Redlichkeit und leserische Sachgerechtigkeit bemühen, mit der Offb umgehen? Sich deren Bildkaskaden einfach überlassen? Was aber machen diese mit uns? – Orientierung und Vergeisterung über dieses Buch ist jedenfalls gefragt, und insofern ist es gut, dass sich die exegetische Wissenschaft gerade in letzter Zeit in einer Vielzahl von Studien und neuen Kommentierungen intensiv damit auseinandersetzt. Das vorliegende Buch steht mitten in dieser aktuellen Diskussion und versammelt sechs Einzelbeiträge in Aufsatzform.

Der einleitende Beitrag des Herausgebers K. Backhaus (10–53) geht nach wirkungsgeschichtlichen Vorüberlegungen einige der klassischen Einleitungsfragen durch (Situation: Verfasser; äußere Krise; innere Krise – Zweck – Gestalt), wobei die ausgewogene Abwägung äußerer Bedrohung („Kaiserkult“; Anpassungsdruck) und innerer Probleme („Nikolaiten“ als integrationsbereitere Gruppe) auffällt. Der dritte Teil („Der Visionär als Theologe“) versucht, die Offb als „eidetische Theologie“ in ihrem eigenen Recht zu würdigen: Nicht Reflexion und auch nicht bloßen Appell bietet sie ihren Lesern in deren Orientierungsproblematik, sondern einen „Blick in den Himmel“, um sie in dem festzumachen, was sie schon konstituiert: in ihrer unteilbaren Zugehörigkeit zur Königsherrschaft Gottes, die im Sieg des Lammes Jesus Christus unhintergebar aufgerichtet wurde und die sich gegen alle angemessenen Despoten durchzusetzen im Gang ist. Dieser „Blick in den Himmel“ ist nicht eskapistisch: Indem er in Anspruch nimmt, Wirklichkeit zu zeigen und Scheinwirklichkeit zu demaskie-

ren, will er das konkrete Durchhalten christlicher Identität hier und jetzt motivieren und ermöglichen. Der Aufsatz ist höchst lesenswert, informativ und regt zum eigenen Weiterdenken und Weiterarbeiten an.

*Beate Kowalski* widmet sich anschließend dem Verhältnis von Theologie und Zeitgeschichte in den sieben Sendschreiben an die kleinasiatischen Gemeinden im ersten Hauptteil der Offb (54–76): Versuchte Einblicke in die unterschiedlichen Situationen und Herausforderungen dieser Gemeinden stellt sie mit den je darauf bezogenen Interventionen des Sehers zusammen und trägt so zur Ausdifferenzierung der Lektüre dieses Buchteiles bei.

*Thomas Söding* macht sich auf die Suche nach Ort und Gestalt der Christologie angesichts der radikalen Theozentrik der Offb (77–120). Dies ist um so virulenter, als diesem Buch nicht selten eine defiziente Christologie und Christlichkeit nachgesagt wurde. Dazu zeichnet er zunächst das tatsächlich radikal theozentrische Profil der Offb als Neudeutung innerhalb der Linie biblischer Gottesrede nach und bestimmt darin die Christologie als „hohe“, „starke“, „jüdische“ und „archaisierende“ (87), was er anschließend an Texten und Motiven aufzeigt (Lamm Gottes; Jesus als Richter, Retter und Vollender). Wichtig die Folgeeinsicht, dass Theologie und Christologie in der Offb deswegen nicht in Konkurrenz kommen, weil ihr genuines Verhältnis in der „Theozentrik Jesu Christ selbst“ (102) bestimmt ist und sich umgekehrt „Gottes Gottsein im Lichte der Christologie erhellt“ (105): Gott erweist sich als lebendiger, heiliger und geschichtsmächtiger durch und in Jesus Christus.

Der Ekklesiologie der Offb gilt der Beitrag von *Rainer Kampling* (121–150). Nach Vorbemerkungen, in denen er sich auf die Erzählgestalt des Buches einstellt, ermittelt er das Kommunikationsszenario in Offb: die Autorenperspektive auf die Gemeindesituation („Die aufgedeckte Krise der Gemeinde“) und die intendierten Leser (Gemeinden in innerem Konflikt angesichts der Frage, wie weit Integration oder Selbstausgrenzung angesichts des externen Anpassungsdrucks gehen solle). Somit kann K. nachzeichnen, welche Vorstellung von christlicher Gemeinde den Autor der Offb in seiner Intervention leitet: Vom unhintergehbaren Heilstun Gottes und seines Christus geschaffener „Ort“ bereits gültigen Heils, das trotz Anfechtung durch Pseudoherrschaft durchhaltbar ist. (Die einschlägigen Darstellungen S. 135–142 halte ich für sehr instruktiv!) Ein kleiner Blick auf das zentrale Kapitel 12 („Triptychon“ von der Himmelsfrau, ihrem Sohn und dem Drachen; vom Satanssturz aus dem Himmel und vom weiteren Geschick der Frau

und ihrer „übrigen Kinder“) schließt sich an, wobei ekklesiologische und israeltheologische Deuteansätze heilsgeschichtlich interessant vermittelt werden.

*Christian Nanz* wendet sich sodann diesem 12. Kapitel direkt zu: Er fragt nach seinem strukturellen Ort im „Ablauf der Endzeitergebnisse“, nach seiner internen Gliederung und bietet dann motivkritische und exegetische Hintergrundklärungen und Deuteansätze speziell für die Motive vom Krieg im Himmel und vom Satanssturz, wobei dieser erhellend als „Beginn der Gottesherrschaft“, als „Folge des Sühnetodes Jesu“ und als „Beginn des Leidens der Heiligen“ ausgelegt wird. Ein durchaus instruktiver Beitrag. Für den Bereich „Beginn der Gottesherrschaft“ müsste allerdings noch eine echte Abgleichung von Offb 12,7ff mit der *jesuanischen Motivverwendung in Lk 10,18* erfolgen und könnte dann profilierte und theologisch brisante Durchblicke ermöglichen.

Der letzte Beitrag widmet sich der Ethik der Offb. *Klaus Schotisssek* stellt sich dem Einwand, dass im Rahmen der Gattung der Apokalypitik möglicherweise von vornherein eine „diesseitig“ handlungsorientierte Fragestellung ausfällt, kommt aber aufgrund der inhaltlichen Korrelation zwischen dem Sendschreiben- und dem Visionenteil der Offb und aufgrund der konkreten Kontroverse um die Nikolaiten nachvollziehbar zu einem anderen Urteil. Auch die Alternative, ob Johannes als Rigorist oder als politischer Theologe zu werten sei, erweist er mit Seitenblick auf Paulus als zu kurz gegriffen. Für eine Nachzeichnung der expliziten und impliziten Ethik in Offb wählt Sch. dann als heuristische Kategorie die Rede von der *Teilhabe/Partizipation*. Kurz wird die „Sprache der Partizipation“ in Offb vorgestellt und eine solche Ethik an ihre Fundamente in einer partizipatorischen Soteriologie, Christologie und Ekklesiologie rückgebunden. Als „Entfaltungen“ dieser Ethik stellt Sch. dann die Zugehörigkeit zur Heiligkeit Gottes in Glaubenstreue und Ausdauer heraus, die sich konkretisiert in Werken und als Zeugnis, mit der politischen Konsequenz der Absage an jede Teilhabe am Kaiser- und Staatskult. Die abschließende Auswertung des Durchgangs erweist, dass die Offb sich auf ihre Weise am ersten Dekaloggebot orientiert und die ungeteilte Bindung an Christus in konkreter Lebenswirklichkeit sichern will, woraus eine Solidargemeinschaft von „Mit-Knechten“ entsteht. Die Grenzen der Position der Offb werden dabei allerdings nicht verschwiegen: Eine Dämonisierung der Gegner kann „den Ideologen und Scharfmachern aller Zeiten relativ ungeschützt Sprachmaterial für ihre Demagogie“ bieten (205). – Die Arbeit mit

*Partizipation/Teilhabe* als Ordnungskategorie ist m.E. durchaus gelungen und kann auch über die Bereiche der Ethik hinaus einiges leisten. Insgesamt ein anregendes und hilfreiches Buch!

LinZ

Christoph Niemand

---

## DOGMATIK

---

■ FETZER ANTJE, *Tradition im Pluralismus*. Alasdair McIntyre und Karl Barth als Inspiration für christliches Selbstverständnis in der pluralen Gesellschaft (Neukirchener theologische Dissertationen und Habilitationen; Bd. 32). Neukirchener, Neukirchen-Vluyn 2002. (281) € 39,90.

Die unter der Betreuung von Michael Welker in Heidelberg entstandene Dissertation zielt zweifelsfrei auf ein zentrales Thema unserer Tage, dem sich eine kontextsensible Theologie zu stellen hat: Wie kann das christliche Selbstverständnis unter den Bedingungen der pluralistischen Gesellschaft zugleich identitätswahrend wie dialogfähig formuliert werden? Die Verf. möchte dazu zwei Entwürfe unterschiedlicher Provenienz miteinander vermitteln: das Schriftverständnis, welches der protestantische Theologe Karl Barth in seiner „Kirchlichen Dogmatik“ I/2 § 19–21 bereits 1938 dargelegt hat, und die Theorie der „rationality of traditions“, die der zeitgenössische Sozialphilosoph Alasdair MacIntyre vor allem in seinem Werk „Whose Justice? Which Rationality?“ (1988) entworfen hat. Der dreigliedrige Aufbau der Arbeit folgt strikt der Logik ihres Vermittlungsversuches: Im ersten Teil (9–86) wird – in recht enger Textrekonstruktion – Barths Lehre von der Autorität der Schrift und der daraus nur abgeleiteten und relativen kirchlichen Autorität nachgezeichnet. Dementsprechend erweist sich Gehorsam als die angemessene menschliche Haltung, ja als „anthropologische[r] Schlüsselbegriff“ (83). Auf Seiten des Menschen entspricht der Autorität Gottes und seiner Offenbarung absoluter Gehorsam; gegenüber kirchlicher Autorität genügt ein abgeschwächtes Gehorsamsverhältnis, das eher dem „Hören auf Rat“ entspricht. Da das Gehorsamskonzept jedoch durch den nationalsozialistischen Missbrauch für immer „vergiftet“ ist, wird es von Fetzer im Begriff des Vertrauens zu reformulieren gesucht. Vertrauen erscheint geeigneter als Gehorsam zu sein, um die zentrale Beziehung der Christen zu Gott und untereinander zu kennzeichnen. Im zweiten Vermittlungsschritt (87–207) arbeitet die Verf. in biographischen Hinführungen, werkgeschichtlichen Rekonstruktionen und im Gespräch mit Rezeptionen sehr

sorgfältig die Traditionstheorie von Alasdair MacIntyre heraus. Von einem partikularistischen Standpunkt aus behauptet er mit der „rationality of traditions“ die Traditionsverhaftung jeder Rationalität. Darauf ist das Szenario eines dezentralen, aber rationalen Wettbewerbs („rational encounter“) der verschiedenen Traditionen in der pluralen Gesellschaft aufgebaut. Ein solcher argumentativ geführter Wettstreit der verschiedenen Traditionen, der für die Fortentwicklung der eigenen Tradition konstitutiv ist, ist möglich, weil einige Traditionsangehörige die Fähigkeit besitzen, sich in anderen Traditionen zu akkulturieren. Sie können sich eine andere Tradition wie eine zweite Muttersprache („second first language“) aneignen, damit aber auch andere Traditionslinien in ihrer Binnenperspektive betrachten und an deren eigenen Maßstäben messen. Insofern ist trotz der Partikularität von Tradition und Rationalität in MacIntyres Konzept rationale Kritik und argumentativer Austausch möglich. Damit umgeht die „rationality of traditions“ sowohl eine relativistische Koexistenz von sich völlig indifferent gegenüberstehenden Traditionen als auch das liberalistische Postulat, universale und damit „traditionsenthobene“ Kriterien für den Umgang der Traditionen miteinander zu entwickeln. Der dritte Arbeitsschritt Fetzers (209–263) führt nun Elemente von Barths Schriftverständnis bzw. seinem modifizierten Gehorsamskonzept und MacIntyres „rationality of traditions“ in einer Synthese zusammen und entwickelt daraus „kompetenzorientierte Hierarchie“, „dynamische Beziehungsnetzwerke“ und „vertrauende Gelassenheit“ als Leitideen eines christlichen Selbstverständnisses.

Ob man Fetzers Vermittlungsversuch Erfolg bescheinigt, hängt von der Beurteilung ihrer eigenen Theoriekonstruktion ab: Gegen die streng partikularistische Intention von MacIntyre selbst betrachtet die Verf. seine „rationality of traditions“ als eine Metatheorie, nach der sich Begegnungen unterschiedlicher Traditionen konzeptualisieren lassen. Barths Schriftverständnis wird nun in diesen metatheoretischen Entwurf als klassische Formulierung lediglich einer, nämlich der christlichen Partikulartradition eingeordnet. „Die Herausforderung für die anvisierte Verknüpfung besteht darin, die beiden Grundkonzeptionen von ihrer Alternativstellung zu lösen und sie einander so zuzuordnen, dass sie sich gegenseitig beleuchten, differenzieren und bereichern. Dies geschieht in der vorliegenden Arbeit durch Verschachtelung: Die christliche Partikulartradition wird der polipartikularen Metatheorie eingegliedert, so dass die beiden Konzepte auf unterschiedlichen Ebenen zu stehen kommen“ (219). Während die Verf. das Konzept der