

Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 37 (1981)
Heft: 2

Buchbesprechung: Rezensionen

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 23.12.2024

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Rezensionen

Graham Hughes, *Hebrews and Hermeneutics*, Society for New Testament Studies Mon. Ser. 36, Cambridge University Press 1979, 218 S.

Es ist eine Freude, dies Erstlingswerk anzuzeigen, obwohl die dichtgewobene Argumentationsweise erhebliche Anforderungen an den Leser stellt. G. Hughes, einst Landpfarrer in Neuseeland, jetzt Dozent am United Theological College in Sydney, Australien, hat seine unter C. F. D. Moule 1971 abgeschlossene Dissertation so bearbeitet, dass sie gleichzeitig einen fruchtbaren Beitrag zum besseren Verständnis des Hebräerbriefes und zur Diskussion über biblische Hermeneutik leistet. Der Verf. erweist sich als ein ebenso kompetenter und sorgfältiger Neutestamentler wie passionierter, begabter und umsichtiger Theologe. Wer immer sich in der neueren deutschen und angelsächsischen Hebräerforschung und in den hermeneutischen Debatten einen Namen gemacht hat, kommt zur Sprache und zu seinem Recht. Doch folgt der Verf. nicht den (ungeschriebenen) Statuten jenes Zitäten-Kartells, laut denen Glieder einer bestimmten Schule nur sich selbst durch Beschränkung auf wechselseitige Zitierungen bestätigen. Nicht nur bekannte Väter von Descartes und Lessing bis zu Bultmann und K. Barth, auch nicht nur Hebräer-Ausleger von Westcott bis Theissen und theoretische Hermeneutiker wie Gadamer, Fuchs, Ebeling, Funk, Via, sondern auch Einzelgänger, z. B. Minear, Stendahl, Barr, Childs, Smart, E. D. Hirsch, Morna Hooker, Klappert, werden sorgfältig angehört. Doch fehlen in diesem Buch apologetische Nebelschwaden. Ungleich anderen modernen Werken zum Thema Hermeneutik wird hier kein Exerzitium in mehr oder weniger koketten Verbeugungen vor dem «modernen Menschen» vollzogen – enthält doch laut Verf. (schon und gerade) der Hebräerbrief eine Alternative zur «Apotheose» einer ganz oder vornehmlich anthropologisch bestimmten Hermeneutik, ob sie nun einen absoluten Geist, die Erfahrung, die Existenz oder eine Sprach- oder Strukturphilosophie auf ihre Fahnen geschrieben habe. H. arbeitet historisch-kritisch und bejaht – an ihrem Platz, nicht als Allerweltsheilmittel – die vom Rationalismus entwickelte Auslegungsmethode. Unterwerfung unter das «Risiko», das sie für den Glauben bedeute, wird als notwendig bezeichnet, wenn der Glaube nicht zu einer zeit- und geschichtslosen Ideologie werden soll.

Wie kommt H. zu seiner Arbeitshypothese, laut welcher der Hebräerbrief heutige hermeneutische Fragestellungen antizipiert und einer Lösung zuführt, und welche Alternative glaubt er vom Hebräerbrief zu lernen?

Die Geschichtlichkeit (1) der Offenbarung des ewigen Gottes, (2) der Gestalt Jesu Christi, und (3) der Existenz der gläubigen Gemeinde, dazu die Verheissung und Tatsache der Überwindung der durch die Geschichtlichkeit bedingten garstigen Gräben, wird als das Hauptproblem dargestellt, dem sich der *auctor ad Hebraeos* stellt. Der für das Verständnis des ganzen Briefes massgebliche Prolog (Hebr 1,1–4) bestätigt das: es gibt Kontinuität und Diskontinuität zwischen den vielen Gestalten und der einen endgültigen Form der Selbstoffenbarung Gottes durch sein Wort. Wortcharakter haben nicht nur die Sprüche Gottes, sondern auch das Leben der Patriarchen, Israels Weg durch die Wüste auf das verheissene Land zu, die Institution von Priestern und Opfern, endlich das Priestertum und das Opfer Christi. Das Wort Gottes schafft sich seine eigene Geschichte im Rahmen dessen, was sonst Geschichte genannt wird, doch auch in Freiheit gegenüber seinen Bedingungen. – Auch Jesus Christus ist nicht ein geschichtsloser Monolith: vielerlei Traditionen und Kerygmata erzählen und deuten seine Erniedrigung und Erhö-

hung, und es genügt nicht für eine wirkliche Verkündigung des Herrn, sie einfach zu zitieren. Sie geben, so gut wie der Inhalt des Alten Testaments, die Erlaubnis und Freiheit zu schöpferischen Neuinterpretationen angesichts neuer Situationen. Im Hebr ist zum ersten Mal die Person und das Werk Christi priesterlich gedeutet worden. – Endlich lebt auch die Gemeinde in einer geschichtlichen «Bipolarität»: sie existiert – trotz der gegenwärtigen Bedrohung ihres Glaubens – dank der einmaligen Krönung von Gottes Offenbarung und Wort durch das Kommen und den Tod Christi. Doch wartet sie gleichzeitig auch noch auf die Erreichung des Zieles ihres Weges, gleich wie Israel ganz von der verheissenen Zukunft bestimmt war. Bildet die Christus-Tradition den Grundstock des Bekenntnisses der Gemeinde und der kerygmatisch-lehrhaften Bestärkung der Gemeinde im Hebr, so liefert das Alte Testament die Substanz der Paränese. Mittel und Inhalt des Glaubens ist das Einmalige, das durch Christus ein- für allemal gebracht und vollzogen wurde. Derselbe Glaube aber ist ethisch und hat in Christus den endgültigen «Pionier». Einheit, Angelpunkt und Kriterium für bleibende Gültigkeit, doch auch für Ausscheidungen aus der Tradition und für Diskontinuitäten, ist der noch immer redende Gott und Jesus Christus, der vollkommene Hohepriester.

Die Autorität der Bibel beruht (für den Verf. des Hebr und für uns) nicht auf dem technischen Wunder einer Inspiration oder auf den Wiederbelebungstechniken, welche Zeitgenossen des Hebr-Verf. oder heutige Interpreten alten Texten angedeihen lassen, sondern darauf, dass Gott damals so gut wie heute Schriftausleger dazu benutzt, die alten Logia zum lebendigen Wort werden zu lassen. Wie G. von Rad von der Freiheit der Propheten sprach, in neuen Situationen alte Traditionen neu zur Sprache zu bringen oder Neues aus ihnen zu entwickeln, so erklärt H. den Schriftgebrauch des Hebr als Ereignis und Werk schöpferischer Freiheit. Hier gibt es – allen gegenteiligen Behauptungen und entsprechenden Polemiken zum Trotz – keinen «Schriftbeweis», wohl aber die «Erlaubnis» zu einem festen Stand auf dem Boden der Traditionen, die durch das Alte Testament und durch Jesus Christus geprägt sind. Aus diesem Stand wird eine Bewegung, wenn der Schriftausleger mit der Anfechtung des Glaubens, eben mit «Freunden in Not» konfrontiert ist, wie es beim Hebr-Verf. der Fall war. Die Bewegung geschieht auf dem Weg «vom Glauben zur Geschichte». Die umgekehrte Bewegung – von anthropologisch statt offenbarungstheologisch verstandener Geschichte zum Glauben – ist absurd. H.s hermeneutisches Anliegen und These wird wohl am besten mit Anselms Formel *fides quaerens intellectum* zusammengefasst.

Es ist unvermeidlich, dass der Verf. aufgrund seiner theologischen Vertiefung in den Hebr zu grossen Bedenken kommt gegenüber den Rollen, welche in Hebr-Kommentaren und -Monographien gewisse Einleitungsfragen und ihre vorschnelle oder mittels Zirkelschlüssen erreichte Beantwortung gespielt haben. Z. B. in Sachen Spätdatierung (Ende des 1. Jh.), alexandrinisch-dualistisches Denkmodell, enttäuschte Parusieerwartung, jüdischer Glaubens- und Erlösungsbegriff, gnostische Einflüsse weigert er sich, den heute vorherrschenden Tendenzen zu folgen. Nicht nur die heutige hermeneutische Diskussion, sondern auch grosse Teile der Einleitungswissenschaft vergleicht er mit einem Dschungel. Besonders E. Grässers «Glaube im Hebräerbrief» wird einer vernichtenden Kritik unterzogen. Viel sanftere Kritik könnte allerdings auch gegen H.s Buch angemeldet werden. Hatte der Verf. des Hebr wirklich einen «Geschichtsbegriff» oder unterschiebt H. eine Hypothese, die nachher Hauptstütze seiner eigenen These wird? Kann man angesichts von Röm 3,25 und Joh 17 definitiv behaupten, die hohepriesterliche Christologie des Hebr sei ohne Präzedenzfälle?

Auf alle Fälle vermindern solche kleinen Fragen in keiner Weise den Dank, den man dem Verf. für die Wiederentdeckung des Hebr für unsere Zeit schuldig ist.

Markus Barth, Basel

Hans Stickleberger, *Ipsa assumptione creatur*. Karl Barths Rückgriff auf die klassische Christologie und die Frage nach der Selbständigkeit des Menschen. Basler und Berner Studien zur historischen und systematischen Theologie Band 38, Bern 1979, 246 S.

Es dürfte kaum eine Übertreibung sein, von einer merkwürdigen Stille zu sprechen, die sich heute über Karl Barths Werk und Weg gelegt hat. Harte Auseinandersetzungen um seine theologischen Positionen im grossen Stil finden nicht mehr statt. Um so mehr bietet diese distanzierte Ruhe die Chance, sich desto gründlicher und sachnäher mit Barth selbst zu beschäftigen. In diesem Sinn erscheinen unauffällig laufend Studien zu Aspekten seiner Theologie, die die Stille wohl kaum zu durchbrechen vermögen, denen es aber gegeben ist, zum soliden Studium anzuleiten. Dazu gehört ohne Zweifel auch die kenntnisreiche und in klarer Sprache und Linie abgefasste Arbeit Sticklebergers. So sehr sie sich einem nach gängigem Mass recht eigenartigen Aspekt von Barths Christologie widmet, so sehr gelingt es ihr, im Brennpunkt von Barths Rezeption der altkirchlichen An- und Enhypostasielehre den grossangelegten inneren Duktus dieser Christologie als auch deren charakteristische Verankerung in der klassischen Überlieferung durchsichtig zu machen. Neben diesen beiden ersten, die Aufarbeitung leitenden Schwerpunkten schob sich für S. zunehmend mehr noch eine dritte Frage in den Vordergrund, der die Schlussabschnitte gewidmet sind: «Wie kommt es, dass Barths so stark an die kirchliche Tradition zurückgebundene Theologie gleichzeitig über alle bestehende Wirklichkeit hinweg in die kirchliche und politische Zukunft drängt?» (5).

Methodisch korrekt geht der Autor in den beiden Hauptteilen je von einer dogmengeschichtlichen Aufarbeitung der einschlägigen Fragen aus. Darin weist er sich, soweit ich dies beurteilen kann, als guter Kenner von einzelnen Facetten der altkirchlichen Christologie aus, der sich von einem «wenig gebrochenen Vertrauen auf die Anwendbarkeit der klassischen Christologie» leiten lässt (12). Auf diesem Hintergrund gelingt es ihm, das Besondere und Wesentliche von Barths Rezeption dieser Tradition scharf profiliert herauszuarbeiten. Auch wenn sich die Studie nur auf einen einzelnen Zug dieser Christologie im Rahmen der kirchlichen Dogmatik beschränkt – die Lehre von der *assumptio carnis* in Verbindung mit der Lehre von der an- und enhypostatischen Existenz Jesu Christi – wird man sich, von einigen eher originellen Einsichten abgesehen, der Stringenz der Darlegung kaum entziehen können. Dabei fällt auf, dass dieses an sich sinnvolle Verstehen von Barths doch recht selbständiger Position von der sie leitenden Tradition her nirgends zu deren kritischer Hinterfragung führt. Barths Christologie erscheint vielmehr im Licht der einzig angemessenen Bewältigung der aus der Tradition anstehenden Probleme. Nur einmal greift der Autor immanent kritisch in Barths Darstellung ein, indem er im Anschluss an E. Jüngels Kreuzestheologie auch die Akzente von Barths Kreuzesverständnis anders zu setzen wünscht. Doch es darf dies wohl als legitime Vertiefung von Barths Absichten und Einsichten gesehen werden.

Gemessen an der hohen Qualität dieser bei Max Geiger eingereichten Dissertation stimmen die letzten Abschnitte jedoch eher nachdenklich. Im Licht der Christologie fragt S. weiterhin gründlich auf den Spuren Barths nach dem Wesen des Menschen, insbe-

sondere nach seiner Autonomie, um dann ziemlich pauschal polemisch gegen eine «Theologie der Welt» – im Visier liegt das Säkularisationsverständnis von Metz – und gegen die neuzeitlichen Humanwissenschaften ganz allgemein auszuholen. «Dialog und Solidarität mit der Welt heisst also für die Gemeinde niemals: mit der Welt am gleichen Strick ziehen, sich selbst auf das Niveau herunterlassen, auf dem sich die Welt . . . verstellt. Dies wäre die Methode, die sich höchstens im Gespräch mit unheilbaren Geisteskranken empfiehlt» (203). Diese elitäre Haltung wirkt der Absicht des Autors entgegen, doch weniger als «ein Akt der Liebe», sondern eher als «Geringschätzung», unter anderem etwa auch dort, wo Theologie gar als «*die* ursprüngliche Erfahrungswissenschaft» gegen sämtliche empirischen Humanwissenschaften ins Feld geführt wird (224).

Alfred Jäger, St. Gallen