

Die Schrift selbst (vor allem 2 Tim 3,16 und 2 Petr 1,20f.) bezeugt ihre Inspiration, die als hermeneutischer Rahmen zu begreifen sei.

Einen großen Raum nimmt die Darstellung der Geschichte des Schriftverständnisses von Jesus bis in die Gegenwart hinein ein. Gegenüber der Erstauflage erweitert Stuhlmacher u. a. die Grundlegung christlichen Schriftverständnisses durch Hinzuziehen der Erfüllungszitate im Matthäusevangelium. Unter die, die sich im Zeitalter der Gegenreformation zur Schriftauslegung äußern, fügt er nun Spinoza hinzu. Als Einwände und Anfragen an eine Hermeneutik des Einverständnisses mit den biblischen Texten nimmt Stuhlmacher jetzt u. a. auch zur tiefenpsychologischen Betrachtungsweise E. Drewermanns kritisch Stellung: er sieht ihn in Gefahr, das Offenbarungswort der Bibel eigenmächtigen religiösen Interessen und Illusionen nutzbar zu machen. Außer mit der politischen setzt er sich nun auch mit der materialistischen Hermeneutik auseinander. Negativ steht Stuhlmacher auch einer feministischen Hermeneutik gegenüber, die sich vor allem in den Arbeiten E. Schüßler-Fiorenzas als „Tendenzkritik im Dienste eines feministischen Befreiungskonzepts“ erweise (236). Vorzuziehen sei demgegenüber eine vom Evangelium her begründete Sachkritik, um die theologische Gleichberechtigung der Frau zu begründen. Mit Recht weist der Verfasser auch eine biblische Interpretation zurück, die den Schrifttext von veränderten Situationen her neu versteht und dabei die notwendige historische Erarbeitung des Textes übergibt.

Bei der Durchführung seines eigenen Ansatzes geht Stuhlmacher zunächst auf das notwendige Vorverständnis des Interpretieren ein, dessen dieser sich bewußt sein muß, will er sachgerecht interpretieren. Wie sich die Sachkritik zur Interpretation verhält, behandelt er auf drei Ebenen: auf der Ursprungsebene des Textes, auf der Ebene des biblischen Kanons und auf der Ebene der wirkungsgeschichtlichen Reflexion im Licht des Dogmas. Besonders auf der dritten Ebene ist das interdisziplinäre Gespräch zu suchen. Die Bibelinterpretation kommt nur zu ihrem Ziel, wenn sie sich in der Praxis bewährt. Deshalb geht Stuhlmacher abschließend auf die persönliche und gemeinschaftliche Meditationspraxis, die christliche Predigt und auf das Leben im biblischen Kontext ein.

Das exegetische Schlußkapitel der Erstauflage, das den hermeneutischen Ansatz Stuhlmachers verifizieren sollte, ist nicht nur aus Raumgründen weggefallen, sondern auch, weil es den falschen Eindruck erwecken könnte, die vorgelegte Hermeneutik sei nur in der dort skizzierten neutestamentlichen Theologie möglich. Die neuaufgelegte Hermeneutik bietet, wie schon diese knappe Übersicht zeigt, eine Reihe von Ergänzungen, die aufgrund der neueren Forschungslage geboten sind. Zugleich präzisiert der Verfasser an vielen Stellen seine Auffassung. Die Reaktion wird wohl dieselbe wie zur Erstauflage sein: Die einen werden ihm begeistert zustimmen, die anderen scharfe Kritik üben. Wenn der von ihm wiederholt genannte hermeneutische Zirkel von Auslegung, Wirkungsgeschichte und Dogmatik nicht dazu führt, daß die Dogmatik bei der Auslegung das bestimmende Element wird, kann man ihm zustimmen. Wenn aber biblische Texte nur als Belegstellen für dogmatische Aussagen dienen, sind die Akzente falsch gesetzt. Die behutsame Anwendung der historische-kritischen Methode, der Stuhlmacher verpflichtet ist, wird jedoch davor bewahren können.

Ein Literaturverzeichnis zu jedem Paragraphen wie ein Namens-, Sach- und Stellenregister schließen das bedeutende Buch ab.

Heinz Giesen

SCHNELLE, Udo: *Antidoketische Christologie im Johannesevangelium*. Eine Untersuchung zur Stellung des vierten Evangeliums in der johanneischen Schule. Reihe: Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, Bd. 144. Göttingen 1987: Vandenhoeck & Ruprecht. 283 S., geb., DM 75,-.

In seiner redaktionsgeschichtlich ausgerichteten Untersuchung des Johannesevangeliums (= JE) vertritt Schnelle mit einleuchtenden Argumenten die These, das JE sei (ohne Joh 21) das einheitliche Werk eines herausragenden Theologen der johanneischen Schule. Der Gründer der Schule sei wahrscheinlich der Presbyter aus 2/3 Joh, den Papst Johannes nennt. Als Lieblingsschüler sei dieser im JE Garant der Überlieferung. Wie 2/3 Joh setze das JE 1 Joh voraus, der von einem Konflikt mit doketischen Gegnern spreche, auf den das JE mit einer durchgängigen antidoketischen Tendenz in der Christologie reagiere.

Zunächst analysiert Schnelle die Wunder im JE, die man gemeinhin der Zeichen-Quelle zuordnet. Die Wunder sind jedoch dem Evangelisten selbst sehr wichtig: Nach Joh 20,30f. dienen sie dem Gesamtziel des JE, den Glauben zu bewahren, daß Jesus, der Christus, der Sohn Gottes ist. Die Zählung der beiden ersten Zeichen ist kein Beweis für das Benutzen einer Quelle, sondern redaktionell; sie bezieht sich auf die beiden Zeichen in *Kana*. Nur im Zusammenhang der Zeichenforderung (2,18; 6,30) ist „Zeichen“ traditionell verwendet. Daraus hat Johannes wahrscheinlich seinen Zeichenbegriff (15mal) entwickelt, um ihn planvoll als christologisches Interpretament einzusetzen. Mit guten Gründen wendet sich Schnelle gegen eine Umstellung von Joh 5 und 6. Gegen die Benutzung einer Zeichenquelle spricht auch, daß es keinen einheitlichen religionsgeschichtlichen Hintergrund der Wundergeschichten gibt. Johannes wählt wahrscheinlich sieben Wunder aus (vgl. 20,30), um die Fülle der Offenbarungen Jesu in ihnen herauszustellen. Wunder sind Manifestationen der Doxa Jesu. Im Wunder offenbart sich die Verherrlichung des Vaters durch den Sohn und die Verherrlichung des Sohnes durch den Vater. Es erweist Jesu Göttlichkeit und Menschlichkeit zugeich. Beim sehenden Menschen läßt es Glauben entstehen, kann aber auch Unglauben hervorrufen. Das Wunder setzt den Glauben also nicht voraus; es hat auch nicht nur Hinweiskarakter.

Schnelle interpretiert sodann die Sakramentstexte im JE. Auch innerhalb der johanneischen Schule ist die Taufe der normative Initiationsritus. Ihre Taufpraxis projiziert sie zurück auf den historischen Jesus, um sich so als legitime Nachfolgerin Jesu auszuweisen. Die Taufe ist nach Ausweis des Nikodemusgesprächs (3,1–21) auch für das JE unerläßliche Voraussetzung für die Teilhabe am eschatologischen Heil.

Durch seine eucharistische Interpretation (6,51c–58) der traditionellen Lebensbrotrede (6,30–51b) unterstreicht das JE die soteriologische Bedeutung des Herrenmahls. Ein christologisches Interesse ist dabei leitend: Im Herrenmahl ist der erhöhte Menschensohn, der Inkarnierte und der Gekreuzigte in ihrer Identität sichtbar.

Das Blut und das Wasser, das infolge des Lanzenstiches aus der Seite des Gekreuzigten fließt, deutet Schnelle auf die Eucharistie (Blut) und auf die Taufe (Wasser). Eher dürfte jedoch eine im Tod Jesu (Blut) vorweggenommene Verleihung des Geistes (Wasser, vgl. Joh 7,37–39) angedeutet sein. Ein Hinweis auf die Taufe ist dabei insofern nicht auszuschließen, als die Geistgabe an die Taufe gebunden ist.

Den Prolog (Joh 1,1–18) bestimmt Schnelle richtig als programmatischen Eröffnungstext, der das angezielte Verständnis des JE prägnant formuliert. Wie für die Vorlage ist für das JE die Inkarnationsaussage (1,14) der Höhepunkt des Prologs: Der Glaubende erkennt die Doxa im Inkarnierten.

Schnelle hat zweifellos richtig erkannt, daß die von ihm analysierten Texte alle eine gemeinsame Tendenz in der Christologie aufweisen: Sie betonen das Menschsein des Präexistenten und Inkarnierten. Ob man das antidoketisch nennen sollte, erscheint mir fraglich; denn das JE dürfte nicht als Kampfschrift gegen Häretiker konzipiert sein, zumal kaum Polemik erkennbar ist. Den Doketen überführt es zwar der Irrlehre, aber es richtet sich an alle Christen gleichermaßen. Überzeugend sind die Argumente gegen die Semeia-Quelle und gegen eine kirchliche Redaktion des JE. Vor allem aber im Nachweis, daß Joh 1–20 das einheitliche Werk eines großen Theologen ist, liegt das Verdienst dieser Arbeit.

Heinz Giesen

Glaube und Lehre

Handbuch der Fundamentaltheologie. Hrsg v. Walter KERN, Hermann Josef POTTMEYER, Max SECKLER, Bd. 4: Traktat theologische Erkenntnislehre, Schlußteil: Reflexion auf Fundamentaltheologie. Freiburg 1988: Herder Verlag. 544 S., kt., DM 74,-.

Nachdem 1985 die ersten beiden Bände des „Handbuchs der Fundamentaltheologie“ (,Traktat Religion‘ und ,Traktat Offenbarung‘) und 1986 der dritte Band (,Traktat Kirche‘) erschienen sind und auch bereits besprochen wurden (vgl. OK 27, 1986, 226ff.; OK 28, 1987, 237f.), kann jetzt