

Zu diesem Heft

Bernd Oberdorfer

Angaben zur Veröffentlichung / Publication details:

Oberdorfer, Bernd. 2014. "Zu diesem Heft." Evangelische Theologie 74 (4): 243-44. <https://doi.org/10.14315/evth-2014-0402>.

Nutzungsbedingungen / Terms of use:

licgercopyright

Dieses Dokument wird unter folgenden Bedingungen zur Verfügung gestellt: / This document is made available under the following conditions:

Deutsches Urheberrecht

Weitere Informationen finden Sie unter: / For more information see:
<https://www.uni-augsburg.de/de/organisation/bibliothek/publizieren-zitieren-archivieren/publiz/>



Zu diesem Heft

Bernd Oberdorfer

»Religion ist gelebte Theologie und Theologie ist je und je gelebte Religion.«. Mit diesem Zitat von Hans-Jürgen Hermissen begründet Martin Leuenberger im ersten Beitrag dieses Heftes die »Berechtigung und das Potenzial des religionsgeschichtlichen Revivals, das in den letzten Jahren eine der stärksten Tendenzen der atl. Wissenschaft darstellt«. Von der »umfassenden lebensweltlichen Kontextualisierung«, die von der religionsgeschichtlichen Forschung geleistet werde, könne auch das theologische Verständnis biblischer Texte »nur profitieren«, vermöge doch erst sie »die Deutungs- und Interpretationsleistung eines religiösen Symbolsystems in der ganzen Tiefenschärfe sichtbar zu machen«. Exemplarisch führt Leuenberger dieses Programm an der »Jerusalemer Tempeltheologie« durch. In der Vorstellung, »dass der Königsgott Jhwh im Tempel auf dem Zion zu Jerusalem wohnt/ thront«, werde einerseits Jhwh »nicht personenbezogen als Gott Israels [...], sondern raumbezogen als *Stadt- bzw. Ortsgott*« charakterisiert; durch die »stetige[] Präsenz Jhwhs« werde Jerusalem andererseits als »(ewige) *Gottesstadt*« ausgezeichnet, »die das *kosmische und politische Weltzentrum* bildet«. Die in der Tempeltheologie vollzogene »Integration von persönlichem Gott, Stadtgott, Nationalgott und Weltgott« erweise sich »im historischen Rückblick als irreversibler Schritt auf dem Weg zum einen und einzigen Gott«. Die Bezeichnung von Jhwh als »Gott Jerusalems« symbolisiere »äußerst dicht und prägnant« die Selbstbindung Gottes an seine konkrete Geschichte mit Israel. Am Schluss zieht Leuenberger eine biblisch-theologische Linie ins Neue Testament:

Wenn die »Herrlichkeit Gottes auf dem Angesicht Jesu Christi« erkannt werden kann (2 Kor 4,6), dann entspricht der »treue[n] Bindung Gottes an eine konkrete Stadt, Jerusalem« die »an eine konkrete Person, Jesus von Nazareth«.

»Lebensweltliche Kontextualisierung« betreibt auch Gerd Theißen, wenn er nach dem Verhältnis Jesu zu den kynischen Wanderphilosophen fragt. Die Fragestellung ist forschungsgeschichtlich keineswegs unschuldig: Der Versuch, Jesus als Kyniker zu präsentieren, begegnet erstmals 1943/44 und diente dazu, Jesus vom Judentum zu distanzieren und das Frühchristentum als »antisemitische Bewegung« (Carl Schneider) zu kennzeichnen. Die seit den 70er-Jahren einsetzende neuere Forschung ist völlig frei von solcher antijudaistischer Programmatik; sie geht ohnehin von Berührungen zwischen Kynismus und Judentum aus. Strittig ist, ob die erkennbaren Parallelen zwischen Jesus und den kynischen Philosophen – z.B. Wanderexistenz und Besitzverzicht – als strukturelle *Analogie* oder als direkte *Genealogie* zu interpretieren sind. Theißen plädiert methodisch dafür, »nicht nur nach kynikernahen Elementen bei Jesus zu suchen, sondern auch die Gegenprobe zu machen«, ob und wo sich Jesus ggf. charakteristisch von den Kynikern unterscheidet. Ohnehin beschränke sich die »Weisheit Jesu« nicht in populärphilosophischen »moralischen Summarien« wie der Goldenen Regel, sondern bestehe »vor allem darin, dass er jede Moral problematisierte, weil Menschen nur dann moralisch sind, wenn sie einsehen, dass sie nicht moralisch, sondern auf Vergebung angewiesen sind«. Dennoch erinnerten die Parallelen zu den Kynikern da-

ran, dass Jesus, obwohl er in dieser Rolle nicht aufging, »auch ein faszinierender Weisheitslehrer« war.

Die Frage, wie der christliche Glaube in der modernen Welt verantwortet werden kann, bleibt eine Daueraufgabe der Theologie. Dies illustrieren eindrucksvoll die zwei folgenden Beiträge. Dass für den Umgang mit der »mündig gewordenen Welt« Dietrich Bonhoeffers späte Reflexionen immer noch inspirierend sind, zeigen die Ausführungen von *Tobias Schulte*. Er versucht das scheinbar paradoxe Phänomen, dass Bonhoeffer in den Gefangenschaftsbriefen einerseits ein unbedingtes Gottvertrauen artikuliert, andererseits aber die neuzeitliche »Erfahrung des Vermissons Gottes als zentralen Baustein in seine Theologie integriert«, dadurch zu erhellen, dass er Bonhoeffers Denken in die freiheitstheologischen Überlegungen der katholischen »Münsteraner Schule«, namentlich bei Thomas Pröpper, einzeichnet. Schulte will zeigen, »dass Bonhoeffer seine Theologie mittels einer transzendentalen Denkfigur auf einem Prinzip neuzeitlichen Denkens fundiert und es vermag, die menschliche Autonomie mit dem Primat der Gnade Gottes in Verbindung zu setzen«. Gerade Bonhoeffers Insistieren auf der »teuren Gnade« habe es ihm ermöglicht, den Menschen als verantwortlich handelndes Wesen ernst zu nehmen; Rechtfertigung sei »verdankte Autonomie«. Insofern das Freiheitsverständnis der »Münsteraner Schule« auch kontroverstheologische Pointen hat, könnte diese »katholische« Bonhoefferdeutung Anlass zu spannenden weiterführenden Diskussionen geben.

Hartmut von Sass entfaltet die These, dass der »Verarbeitung des Atheismus«

eine »theologische[] Daueraktualität« eigne, weil »zum ›Wesen des Christentums‹ eine atheistische Komponente gehören«. Der christliche Glaube sei nämlich nicht in eins zu setzen mit dem neuzeitlichen Theismus, der seinerseits schon als »Kunstprodukt« auf die religionskritischen Konsequenzen der Ausbreitung der naturwissenschaftlichen Weltsicht reagiere. Die Theologie habe gelernt, den neuzeitlichen Atheismus als theismuskritischen A-Theismus in sich zu integrieren. Von Sass erörtert exemplarisch drei Formen einer solchen »inversen Apologetik«: Gogartens theologische Würdigung der Säkularisierung, Jüngels kreuzestheologisch akzentuierte »Theologie nach dem Tode Gottes« und Sölles auf gesellschaftsverändernde Praxis ausgerichtete »Wiedergewinnung des Atheismus«. In seinen Überlegungen zur »Wahrheit des Atheismus« erinnert von Sass an den Atheismusstreit um Fichte und gibt dem »theologischen Atheismus« eine sowohl »reinigende« als auch konstruktive Funktion: »reinigend« den »Spekulationsabbau« im Sinne einer »Kritik des expliziten oder latent bleibenden metaphysischen Theismus«, konstruktiv die »Näherbestimmung von *fides* und *Deus*«, sodass Gott nicht personalistisch, nicht letztbegründend, im Kommen und Werden und als involvierende Wahrheit der Existenz zu denken ist – mit analogen Folgen für einen Glaubensbegriff, für den Gott die unverfügbare Wirklichkeit des Glaubens bezeichnet«.

In der Rubrik »Zur Situation« berichtet *Hans-Georg Link* von der 10. Vollversammlung des Ökumenischen Rats der Kirchen, die vergangenen Herbst im koreanischen Busan stattfand.