

Gesetzesmenschen (horribiliter hodie superbiunt hypocritae quidem et iuristae)^{32, 33}.

Dass Glaubensgerechtigkeit nicht aus der eigenen Qualifikation noch aus der nationalen Abstammung herrührt, macht Luther an der Auslegung zu Galater 3, 7 deutlich: Abraham erfährt Glaubensgerechtigkeit, noch ehe er beschnitten ist. »Abrahams Fleisch vermochte es nicht, aber Abrahams Glaube hat ihn (Isaak) – freilich aus seinem Fleisch heraus – erzeugt.«³⁴ Eine Garantie für Glaube und Rechtfertigung besteht deshalb auch nicht in der historischen Abkunft der Abrahamkinder. Abraham hat »wohl durch den Glauben Sohn und Samen, aber daraus folgt noch nicht, dass seine Kinder glauben müssen...«³⁵. »Denn in Wahrheit gibt es Kinder Abrahams nur als Kinder der Verheissung.« D. h. »sie werden nicht deshalb glauben, weil sie Kinder Abrahams sind, sondern sie werden deshalb Kinder Abrahams sein, weil sie ganz gewiss zum Glauben kommen werden«³⁶ durch die Erwählung Gottes in Abraham. Konsequenz schliesst Luther: »Von dem Abraham nach dem Fleisch will die Schrift nichts wissen. Also sind die in Abraham, die Gott glauben wie Abraham.«³⁷ Diese wenigen Stellen mögen genügen, um zu zeigen, wie der Rückgriff auf die Abrahamtradition bei Luther – ähnlich wie bei Paulus – eine leidenschaftliche Inanspruchnahme des Patriarchen für den Glauben der Reformation bedeutet.

Thesenartige Zusammenfassung des zweiten Teils (Hegel)

1. Hegel sieht sich als protestantischer Philosoph, der das Prinzip der Freiheit des Geistes, das in der Reformation auf den Bereich der Gottesbeziehung beschränkt geblieben ist, nun auf das gesellschaftliche und politische Gebiet ausweiten will.
2. Der Kontext zu Hegels Abraham-Studien sind das Scheitern und das Umschlagen der Französischen Revolution in den

³² WA 56. 299, 8.

³³ Vgl. Otto Hof: Luthers Unterscheidung zwischen dem Glauben und der Reflexion auf den Glauben in Kerygma und Dogma, 18. Jg., 1972, S. 294 ff.

³⁴ Calwer Ausgabe (CA) Bd. 6, S. 253 ff.

³⁵ CA Bd. 6, S. 258.

³⁶ CA Bd. 6, S. 258.

³⁷ CA Bd. 6, S. 257.

Terror, der landesfürstliche Absolutismus Württembergs und der Verfall des Deutschen Reiches und seiner feudalen Institutionen.

3. Abraham wird für Hegel der Prototyp der Emanzipation, aber auch die Gestalt der Freiheit und Bindung in Gott. So wie für Abraham im Glauben die Welt und die Natur ihre unmittelbare Geborgenheit verloren hatten, so wie er die Entzweiung mit der schicksalhaft erfahrenen Natur erlebt hatte, so erfährt der Mensch der Neuzeit die Notwendigkeit des Auszuges aus den vorgegebenen kosmischen, natürlichen und historischen Ordnungen in eine Welt der Rationalität und der Eigenverantwortung. So wie der Vater des Glaubens nicht mehr gebunden sein will an Kosmos, Physis und Polis, so entgöttert und entzaubert der Mensch der Neuzeit die Welt.
4. An der Abrahamgestalt verdeutlicht sich Hegel die Gefährlichkeit und die Gefährdung der Freiheit des Menschen überhaupt. Der Mensch, der sich die Welt verfügbar macht, kann sein Dasein nur fristen, wenn er sich der Herrschaft Gottes unterwirft oder aber selbst das Gesetz des Stärkeren verkörpert. Die Alternative wäre die »absolute Freiheit und ihr Schrecken«, die entfremdete Existenz von Anarchie und Untertanengeist.
5. An Abrahams Leben macht sich Hegel die Zerrissenheit von Mensch und Gott deutlich. Eine Religion, die sich im Verhältnis des Individuums zu Gott erschöpft, muss angesichts der ungeheuren Ausdehnung der Erkenntnisse auf alle Lebensgebiete politisch folgenlos bleiben und damit funktionslos werden. Und ein Glaube, der auf die äussere Autorität Gottes gerichtet bleibt, wird der Wirklichkeit des Subjektseins des neuzeitlichen Menschen nicht mehr gerecht.
6. Die Fragestellung des jungen Hegel in den Jugendschriften und in den Fragmenten, wie das Sein Gottes mit der Autonomie der Vernunft und mit den Erfordernissen und Bedürfnissen der Geschichte und der Wissenschaft versöhnt werden kann, beantwortet er im Blick auf die Abraham-Gestalt: Der traditionelle Gott, der eine objektive Grösse ausserhalb unser selbst ist, ist dazu nicht fähig. Der Gott Abrahams muss erneut ausziehen, um auch der Gott der Neuzeit zu werden. Das aber kann nur der Gott, der dem Gesetz der Geschichte im Ertragen des unendlichen Schmerzes erliegt und erst hierdurch »in die heiterste Gestalt (seiner) Freiheit aufersteht«. Nur im Durchleiden des »Todes Gottes an Karfreitag« ist Auferstehung und neues Leben für den Menschen der Neuzeit möglich.

19 Literaturhinweise

JOSEF BLANK: Das Evangelium nach Johannes, 2. und 3. Teil, 2 Bde., Düsseldorf 1977. Patmos (Geistliche Schriftlesung 4/2 und 4/3). 309 und 223 Seiten.

Hatte sich V. schon mit seiner Doktordissertation J. Blank, Krisis. Untersuchungen zur johanneischen Christologie und Eschatologie, Freiburg 1964, einen Namen in der Fachwelt gemacht, so erwartete man gespannt den angekündigten Johanneskommentar aus seiner Feder. Zwei Teilbände sind erschienen und hier vorzustellen. Der 2. Teilband kommentiert Kap. 13, 1–17, 26; der 3. Teilband Kap. 18, 1–21, 25. V. beginnt seinen Kommentar klugerweise also nicht mit dem Anfang des Johannes-evangeliums, sondern mit den Abschiedsreden ab Kap. 13, weil hier die Prinzipien und Voraussetzungen der johanneischen Jesus-Meditation und Jesus-Reflexion am deutlichsten ausgesprochen werden; zudem erlaubt es dieser Einstieg in der Mitte, die Einleitungsfragen erst am Schluss behandeln zu müssen, so dass Ergebnisse der Auslegung selbst noch in die Einleitung integriert werden können.

Im 2. Teilband folgt nach der Einführung (S. 7–14) die Gliederungsübersicht (S. 15 f.) und eine exegetisch-theologische Einführung (S. 19–34). Der V. erörtert das Problem, dass im Unterschied zu den Synoptikern nach Johannes Jesu letztes Abendmahl kein Passah-Mahl, sondern ein reines Abschiedsmahl war und dass Johannes nichts von der Einsetzung der Eucharistie durch Jesus während dieses letzten Mahles berichtet, dafür aber die eucharistische Brotrede 6, 51–59 bietet. Dann deutet V. die johanneischen Abschiedsreden von der literarischen Gattung alttestamentlicher fiktiver Abschiedsreden her: Der Patriarch Jakob an seine 12 Söhne (Gen 49, 1–27), Mose an die Israeliten (Dtn 1, 1–4, 43). V. folgert: »Wir werden also auf den Versuch verzichten, diese Reden in irgendeiner Form auf den »historischen Jesus« zurückführen zu wollen... Aber wir müssen auch sofort dazu sagen, dass ähnlich wie in Deuteronomium Mose nicht als historisch vergangene Grösse angesehen wird, sondern als eine die Gegenwart bestimmende Autorität, so bestimmt auch die Autorität Jesu das Sein der Jesus-Ge-

meinde. Gerade die Abschiedsreden stehen im Zentrum der johanneischen ›Vergegenwärtigungs-Theologie‹ (24). Hauptthema dieser Abschiedsreden ist das »Fortgehen Jesu«, sein »Hinübergehen zum Vater«, sein »Eingang in die Dimension Gottes«, Hauptproblem ist das »nicht sehen und doch glauben« (20, 29), womit ein zentrales Problem christlicher Existenz in der Zeit nach Jesus erfasst wird. Mit dem Stilmittel des »Missverständnisses« soll der Hörer zu vertiefter Reflexion geführt werden. – Den Parusiegedanken hat Johannes von der apokalyptischen Darstellungsform gereinigt und die Wiederkehr Christi in der Auferstehung Jesu anheben lassen. – Der Gedanke der Einheit der Gemeinde Jesu prägt das Selbstverständnis der johanneischen Kirche. – Zur Paraklet-Vorstellung und zur johanneischen Pneuma-Lehre sagt V.: »Das entscheidende Kriterium für den Geist ist bei Johannes die bleibende Bindung an Jesus« (34). Soweit einige der Hinweise des V. in der gut gelungenen, recht verständlichen Einführung.

Wie hat V. seinen Kommentar für diese spezielle Reihe »Geistliche Schriftlesung« und ihre speziellen Adressatenbedürfnisse aufgebaut? V. bietet immer zuerst vor jedem Abschnitt eine eigene, erfrischend wortgetreue Übersetzung aus dem griechischen Urtext, dann eine präzise, allgemein verstehbare Exegese der jeweiligen Perikope, dann den dritten Schritt »zur Meditation«. In diesen Meditationen geht V. nun einen Weg, den er selbst »ungeschützt« nennt, weil er manchen Widerspruch hervorruft. Denn Blank versucht – und das ist ein für diesen Autor ganz typischer Versuch – den Bibeltext, den er exegetisch ausgelegt hat, nun auch im Blick auf die Gegenwart von Kirche, Glaubensproblemen, Frömmigkeit und Spiritualität aufzuschlüsseln. Es bleibt der Eindruck, dass sich hier Blank gerade als selbst Glaubender, als selbst Kirche Mitlebender und Mitleidender persönlich voll engagiert. Gerade in diesen Meditationen finden sich äusserst anregende Impulse und ausgezeichnet formulierte Gedanken, die wirklich bedenkenswert sind. Einige Beispiele sollen angeführt werden: Zur Fusswaschungsszene: »Lieben heisst, dem anderen zum eigenen Leben, zur Freiheit, Selbständigkeit und Lebensfähigkeit zu verhelfen, ihm den menschlichen Lebensraum zu schaffen, den er braucht... Erst die Liebe bewirkt die wahrhaft befreiende Bewusstseinsveränderung, das Ende aller Fremdherrschaft... Freilich ist auch dieses Symbol (der Fusswaschung) nicht vor Missverständnissen geschützt, etwa wo man es als liturgische Handlung einem Herrschaftssystem integriert und nicht mehr bemerkt, dass es ein ›Herrschaftssystem‹ prinzipiell in Frage stellt« (41). – S. 48: »Die Person Jesu ist daher auch das ›Grundgesetz‹ (Lex fundamentalis) seiner Kirche. Nur wo diese Realität vergessen wird, können Menschen auf die Idee kommen, dass Gemeinde noch eines anderen ›Grundgesetzes‹ bedürfe.« – Dann S. 55 zum Judas-Verrat: »An dieser Gestalt des Judas haben sich oft antijüdische Affekte entzündet. Aber auch für Mitchristen wurde ›Judas‹ als Sündenbockfigur gebraucht. Es lassen sich aus der jüngsten Zeit sogar Beispiele höchster kirchlicher Persönlichkeiten für solchen Missbrauch anführen, wenn man Priester, die geheiratet haben, des Judas-Verrats bezichtigt. Gegenüber solcher missbräuchlichen Rhetorik ist stärkste Verwahrung einzulegen; kein Mensch hat das Recht, in dieser Weise über andere zu urteilen.« – Oder S. 129 zur Autorität Jesu: »Dann hat auch das kirchliche Lehramt keine andere Aufgabe, als selbstlos der Autorität Jesu zu dienen und diese Autorität sichtbar zu machen. Es hat letztlich immer eine ›deiktische‹, hinweisende Funktion, keine autoritäre.« – Bedenkenswert und beherzigenswert

sind auch die Ansichten Blanks zur Spannung zwischen unterentwickelten Völkern der Dritten Welt und der bürgerlichen Kirchenstruktur etablierter Gemeinden und Diözesen, ebenso Blanks Reflexion über die Prozessberichte der Evangelien als Kritik an einer Perversion der Kreuzessymbolik: »Die letzte juristische Verantwortung für die Kreuzigung Jesu tragen die Römer... Aber eine Mitverantwortung und damit eine ›moralische Schuld‹ wird man der jüdischen Seite nicht absprechen können, präzise der sadduzäischen Führungsschicht (97). ... Es ist keine Frage, dass die christliche Seite sich in der Vergangenheit das Urteil gegenüber den Juden viel zu einfach gemacht hat, und das war verhängnisvoll. Die etablierte christliche Amtskirche handelte, einmal zur Macht gekommen, genauso wie ihre jüdischen hochpriesterlichen Vorfahren« (III, 103). – In diesen manchen Lesern vielleicht etwas zu kritischen meditativen Impulsen spricht ganz und gar der Theologe Josef Blank, wie wir ihn schon aus anderen Publikationen kennen und schätzen gelernt haben. Dass seine Meditationen so wenig verschwommene Frommrederei und so viel konkrete Ansatzpunkte zu praktischer Metanoia/Umkehr bieten, hängt mit dem hermeneutischen Ansatz Blanks zusammen: »Fleischwerden des Worts aber heisst auch: Konkretion in die jeweilige geschichtliche Welt hinein. Rechtverstandene Meditation kann nämlich nie bloss der eigenen Selbsterbauung dienen. Sie ist eher eine Art Teilnahme am Weltgeschehen des Wortes Gottes, das in Jesus Christus hat Fleisch werden sollen.« (14). Daher ist m. E. der Versuch des V., »die theologischen Sachfragen in einer Art und Weise zu erörtern, dass sie auf unsere Situation mit ihren Problemen hin transparent werden können«, gelungen, und für dieses mutige, weil »ungeschützte« Experiment soll dem V. gedankt sein.

Zum Schluss noch einige Sonderfragen aus diesem Kommentar. Was V. über das delicate Verhältnis zwischen Judentum und Christentum ausführt, ist nicht nur korrekte Textauslegung, sondern auch vornehm-engagierte Einladung an Kirche wie Synagoge zur kritischen Selbstbesinnung. III, 169–176 behandelt er das historische Auseinanderleben von Kirche und Synagoge, den gegenseitigen Bann, die Inquisition, den christlichen Antisemitismus; was Blank hier ausführt, stammt aus langjährigem Gespräch mit Juden und aus herzlichem Verstehen. – Für die Interpretation der johanneischen Ostergeschichten greift V. auf die Anregung in Schillebeeckxs Jesus-Buch zurück, den Begriff der Disclosure-Erfahrung aus der Sprachphilosophie von J. T. Ramsey heranzuziehen, um den Bekehrungsprozess und die neue Sinnfrage der Jünger nach Ostern als Ursache der Rede von »Auferstehung aus den Toten« zur Sprache zu bringen (III, 145). – Schliesslich S. 213 im 3. Teilband die Deutung des Lieblingsjüngers auf dem Hintergrund literarischer Symbol-Pseudonymität und fiktiver Mimikry: »Der Lieblingsjünger wird so zum entscheidenden Exponent authentisch-urchristlicher Jesustradition. Dies ist wohl das Fundierteste, was man über diese Gestalt wird sagen können.« Dem ist zuzustimmen.

Mit Freude darf der erste Teilband erwartet werden, damit dieser in seiner Art und Anlage wirklich originelle Johanneskommentar bald ganz vorliegt. Blanks Auslegung vermag anzusprechen, rüttelt auf, eröffnet ungeahnte Durchblicke, führt zu Wesentlichem. Ihr ist weiteste Verbreitung in Gemeinden und Engagiertenkreisen unserer Kirche zu wünschen. Paul-Gerd Müller, Stuttgart

JAN-A. BÜHNER: Der Gesandte und sein Weg im 4. Evangelium. Die kultur- und religionsgeschichtlichen