

Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 72 (2016)
Heft: 4

Buchbesprechung: Rezensionen

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. 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. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

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. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

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. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 21.01.2026

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

Rezensionen

Christoph Dohmen, **Exodus 1-18 übersetzt und ausgelegt**, Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament, Verlag Herder, Freiburg i. Breisgau 2015.

440 S., ISBN 978-3-451-26804-5, € 80.00.

Der Regensburger Ordinarius legt hier – mit Widmung an seine Lehrer Zenger und Hossfeldt – den ersten Teil «Der Auszug aus Ägypten und der Weg zum Sinai» vor, nachdem er vorgängig den zweiten Teil «Die Sinaitheophanie (Ex 19-40)» bereits 2004 (2012 in zweiter Auflage) veröffentlichte. Zur Begründung dieser (von ihm als genuin betrachteten) Zweiteilung weist er u.a. darauf hin, dass beide Teile mit einer Reminiszenz an den Erzvater Jakob beginnen (1,1.5 und 19,3).

Die Einleitung (45-78) beginnt mit ausführlichen hermeneutischen Erwägungen über das Wesen eines Bibelkommentars und sieht diesen als Vermittlungsinstanz zwischen Leser und Text. Dohmens Kommentar richtet sich an Bibel-Interessierte (auch an des Hebräischen Unkundige); er verzichtet auf forschungsgeschichtliche Überblicke und Diskussionen von Forschungspositionen, sondern referiert letztere nur dort, wo er auf ihnen positiv aufbaut. Der zweite Einleitungs-Teil diskutiert die Stellung innerhalb des Pentateuchs und begründet Dohmens Gliederung in 1-4 / 5-11 / 12-15,21 / 15,22-18, wobei jeweils theologisch gewichtige Prolepsen zu beachten sind. Der letzte, kürzere Teil nennt die gängigen Historizitäts-Fragen und betont den literarischen Charakter einer lange gewachsenen Erzählung. Dohmen entscheidet sich für eine (synchrone) Kommentierung allein der erzählten Zeit, unter Verzicht auf (diachrone) Fragen über die Erzählzeit; er stützt sich dafür auf Benno Jacob, für den die Exegese vorgängig der historischen Kritik kam.

Für die eigentliche Kommentierung der insgesamt 18 Kapitel stehen (incl. Übersetzung und Spezialbibliographien zu den einzelnen Abschnitten) rund 350 Seiten zur Verfügung. Dieses komfortable Zahlenverhältnis entspricht ziemlich dem der Kommentierung durch Utzschneider/Oswald (IEKAT); bei Albertz (ZK) liegt es leicht darunter. Da diese drei deutschen Kommentare innert von nur drei Jahren erschienen sind, legt sich ein Vergleich zwischen ihnen nahe. Dieser soll hier exemplarisch anhand von Kap. 14 sowie dem poetischen Text 15,1-21 demonstriert werden.

Dohmen lässt den Abschnitt «Rettung am Meer» mit 13,20 beginnen – drei Verse später als seine Vorgänger – und schlägt die Verse 17-19 mit formal-geographischen Argumenten noch zum vorangehenden Abschnitt über die entscheidende Passah-Nacht, indem er besagte Verse als «abschliessende Prolepse» ansieht. Einig sind sich die drei Kommentare im Achten auf die Textstruktur mit drei Gottesreden, welche die Handlung voranbringen. Neu sind Dohmens ausführliche Hinweise auf Analogien zum Heuschrecken-Wunder in Ex 10 sowie die Konzentration auf Israels JHWH-Erkenntnis als Erzählziel, wogegen andere Erzählzüge – z.B. JHWHs Selbst-Verherrlichung (כבוד *m*) – bei den andern Kommentatoren deutlich mehr Beachtung finden.

Zu Ex 15,1-21 bringt Dohmen keine eigenständige poetische Formanalyse, sondern nähert sich einem Referat bisheriger kontroverser Forschungspositionen. Hingegen ist seine Detailerklärung besonders ausführlich (344-358). Ein anschliessendes Kapitel «Rezeption und Bedeutung» (359-367) stellt das Lied in einen weiten Horizont, der vom kanaanäischen «schlagenden Gott» bis zur Päsach-Haggada und der christlichen Rezeption reicht, und bedenkt die Fragen zu einem gewalttätigen Gott.

Insgesamt besticht Dohmens übersichtlich angelegter Kommentar durch seine hervorragende Lesbarkeit (sogar beim reichlichen Zitieren aus anderen Autoren). Dazu beigetragen haben der Wegfall diachroner Textanalysen sowie die beabsichtigte Konzentration auf ausgewählte Fragestellungen – um den Preis eines Verzichts auf eine erschöpfende Kommentierung weiterer Details. Doch befinden wir uns in der komfortablen Situation, dass an diesen Stellen die Kommentare von Utzschneider/Oswald und von Albertz konsultiert werden können.

Edgar Kellenberger, Oberwil

Sebastian Castellio, Die Kunst des Zweifels und Glaubens, des Nichtwissens und Wissens. De arte dubitandi et confidendi ignorandi et sciendi, aus dem Lateinischen übersetzt von W. Stingl, hg.v. W.F. Stammer, Alcorde Verlag, Essen 2015.

404 S., ISBN 978-3-939973-65-2, € 38.00.

Wenige Monate vor seinem Tode, 1563, hat Sebastian Castellio mit der Niederschrift seines letzten Werkes begonnen, das unvollendet bleiben sollte und gleichwohl die Summe seines theologischen, hermeneutischen und exegetischen Denkens darstellt. Dass es über Jahrhunderte unediert und bis zur Vorlage des hier anzudeutenden Bandes unübersetzt ins Deutsche blieb, ist ein Skandal und wäre eine eigene Studie über die Verdrängung freisinniger, humanistischer Positionen im *Mainstream* reformierter Theologie in Deutschland wert (eine niederländische Übersetzung hat es bereits 1953 gegeben). Dass Castellios Buch nun in einer vorzüglichen Edition vorliegt, bietet Gelegenheit, den Argumentationsgang des Werkes vorzustellen; die Vita des Autors und seine geistesgeschichtliche Stellung als Vordenker religiöser Toleranz sind, spätestens seit sich der Alcorde-Verlag in seiner *Bibliothek historischer Denkwürdigkeiten* vor einigen Jahren des Themas in mehreren, auch in dieser Zeitschrift besprochenen Publikationen angenommen hat, allgemein bekannt.

«Ich unternehme es, eine Kunst zu beschreiben, mit deren Hilfe jemand mitten im Strudel der Zerwürfnisse, von denen die Kirche heute erschüttert wird, so fest stehen und sich so im Besitz der erkannten und erprobten Wahrheit wissen kann, dass er je nach Glauben und Amt unerschütterlich bleibt wie ein Fels.» (24f.) So die Absicht des Autors, der die Erfahrungen seines Kampfes gegen Calvin und Beza nach der Verbrennung Michael Servets auf ihren systematischen Kern fokussiert: «Die Menschen verfallen bis zum heutigen Tag oft in den Fehler, dass sie glauben, wo sie zweifeln

müssten, wogegen sie zweifeln, wo sie glauben müssten, und nicht wissen, was sie wissen müssten, aber wissen wollen oder zu wissen glauben, was sie nicht wissen und auch ignorieren können, ohne um ihr Heil fürchten zu müssen.» (25) Was Castellio mithin zu unternehmen sich anschickt, ist nicht weniger als eine *Kritik der Urteilkraft*, eine – freilich auf den Bereich religiöser Sujets eingeschränkte – Erkenntnistheorie. Das Buch bildet damit – vielleicht nicht wirkungsgeschichtlich, aber jedenfalls von der Sache her – ein wichtiges Bindeglied zwischen der hermeneutischen Skepsis eines Erasmus von Rotterdam einerseits und der Erkenntniskritik Descartes' und Kants andererseits.

In zwei Büchern geht Castellio seine Fragestellung an, in deren erstem die eigentliche Bedeutung des Werkes liegt, da er hier seine kritischen Prinzipien entwickelt, die er dann im zweiten Buch auf einige dogmatische Loci anwendet: «Was man sicher wissen kann,» so fasst Hans-Joachim Pagel in seiner Einführung prägnant zusammen, «braucht nicht geglaubt zu werden. Was geglaubt werden kann, darf den Urteilen des Verstandes und der Sinne zumindest im Prinzip nicht widersprechen, auch wenn es sie übersteigt. Was ihnen klar widerspricht, ist zu verwerfen.» (12f.) Nun ist selbstverständlich das Reflexionsniveau von 1563 ein anderes als dasjenige, das Kant 1788 erreicht hat, zumal Castellio als Schrifttheologe seine Belege in der Regel biblischen Büchern entnimmt und nur in deutlich geringerem Umfang und zur Unterstützung des Gedankengangs auf Autoren wie Cicero, Terenz oder Caesar zurückgreift. So brauchen die Existenz Gottes und seine Gerechtigkeit gar nicht erst bewiesen zu werden, da sie sich von selbst verstehen; in diesem Zusammenhang wird die Theodizeefrage unter Hinweis auf das Leben im Jenseits gleich mit erledigt. Aber es gibt Momente, wo der Autor die Alternative späterer Erkenntniskritik – Empirismus versus Rationalismus – durchaus streift. «Sinneswahrnehmung und Verstand» sind «die Instrumente der Urteilkraft» (105); die Natur hat «dem Menschen als Instrument, um etwas zu beurteilen, Sinne und Verstand gegeben. Ein anderes Instrument als dieses ist nicht einmal denkbar. Nimmt man es ihm, so nimmt man ihm zugleich jegliche Urteilsfähigkeit.» (112) Alles, «was an Streitfragen dem Urteil der Sinne und des Verstandes unterliegt» – es gibt auch solche jenseits dieses Bereiches – muss «unbedingt nach deren Urteil entschieden werden» (106). «Wissen *kann* man das, was zur Sinneserfahrung des Körpers oder der Seele gehört» (89), stellt Castellio unter Hinweis auf Joh 11,1-45 fest und untersucht im Folgenden recht ausführlich Möglichkeiten und Grenzen der Sinneswahrnehmungen, wobei die Warnung vor dem Genuss sinnesverwirrender Narkotika dieser Untersuchung einen einigermaßen moralischen Zug verleiht.

Andererseits ist es die Vernunft, «welche die Wahrheit erforscht, herausfindet und interpretiert und das, was in weltlichen wie in heiligen Schriften unklar ist oder im Lauf der Zeit falsch überliefert wurde, korrigiert oder so lange unter Zweifel stellt, bis zuletzt die Wahrheit aufleuchtet» (119). Ja, das «Gewissen eines jeden Menschen, das ihm gleichsam als natürliche Einsicht und Erkenntnis dessen innewohnt, ob er recht oder übel gehandelt hat» (ebd.), hat seinen Ursprung in der Vernunft. «Denn die Vernunft ist sozusagen Gottes Tochter, die vor allen Schriften und Riten, ja schon vor der

Erschaffung der Welt da war [...] und nach allen Schriften und Riten, ja selbst nach der Verwandlung und Erneuerung dieser Welt für immer da sein wird und ebenso wenig abgeschafft werden kann wie Gott selbst. Die Vernunft, sage ich, ist gleichsam Gottes ewige Rede, bei weitem älter und verlässlicher als Schriften und Riten.» (117) Sapientale Theologie fungiert somit als Motor kritischer Aufklärung.

Der Zielpunkt empirisch wie rationalistisch begründeter Differenzierungskunst liegt selbstverständlich auf der biblischen Hermeneutik. Dem Vorwurf der Dunkelheit der Schrift, ihrer offensichtlichen Widersprüchlichkeit kommt Castellio mit einer Unterscheidung von drei Ebenen bei, denen er unterschiedliche Verbindlichkeit zuspricht: göttlichen Offenbarungen, Zeugnissen historischer Ereignisse und persönlichen Meinungen. «Wenn also in den heiligen Schriften Unstimmigkeiten oder Widersprüche auftauchen, so wird sorgfältig zu prüfen sein, ob sie in Gottesworten, in Zeugnissen oder in von Menschen stammenden Meinungen enthalten sind.» (70) Sind unergründliche Unstimmigkeiten bei göttlichen Offenbarungen vom beschränkten menschlichen Verstand demütig hinzunehmen, so relativiert sich die Autorität historischer Berichte und von Lehrmeinungen am Massstab der Vernunft deutlich.

Voraussetzung dieser Freigabe von historischen Berichten und Lehrmeinungen ist, dass Glaube und Wissen streng auseinandergehalten werden. Darum betont Castellio an mehreren Stellen, dass der Glaube eine Sache des Willens und nicht der Erkenntnis ist und insofern auch keine Konkurrenz zum Wissen darstellt: «Glaube hat nichts mit Wissen zu tun, sondern unterscheidet sich vom Wissen» (93). – «Wo das Wissen anfängt, hört der Glaube auf» (91).

Glaube bedeutet Vertrauen auf die Heilzusage Gottes und ist eine Tugend, was Wissen nie sein kann. Wille und Verstand, Wille und Erkenntnisvermögen treten diametral auseinander – das ist die Grundprämisse kritischer Erkenntnistheorie.

Der zweite Teil des Werkes erprobt die gewonnenen Kriterien an fünf theologischen Fragestellungen: Trinität, Glaube, Rechtfertigung, Gnadengaben Christi, Abendmahl, wobei die Abschnitte über den Glauben und über das Abendmahl nicht vollständig ausgeführt sind. Dabei beansprucht die Erörterung der Rechtfertigungslehre den meisten Raum: Castellio lehnt die Imputation ab und versteht Rechtfertigung als wirkliche, wenn auch nicht vollkommene Gerechtmachung. Dass ein Autor, der der natürlichen Sinneswahrnehmung den Rang eines Schiedsrichters in Erkenntnisfragen einräumt, ein rein symbolisches Abendmahlsverständnis vertritt, nimmt nicht wunder. Am interessantesten ist der kurze Abschnitt zur Trinitätslehre: Er ist als Dialog zwischen Athanasius und einem namenlosen Jemand gestaltet und eigentlich eine Persiflage – Athanasius hört nicht zu, und ein wirkliches Gespräch kommt dadurch gar nicht erst in Gang.

Der Übersetzung sind an etlichen Stellen die jeweils passenden Faksimiles des Original-Manuskripts samt einer Transkription des lateinischen Textes beigegeben. Das wertet den Band optisch erheblich auf; wer freilich den kompletten lateinischen Text vergleichen möchte, bleibt auf die Edition von Elisabeth Feist Hirsch angewiesen, die 1981 bei Brill in Leiden erschienen ist. Das Literaturverzeichnis ist, was die

Werke Castellios angeht, sehr genau und hilfreich; dass unter den Darstellungen Kompendien wie *Heussi* auftauchen, ist überflüssig.

Hermann-Peter Eberlein, Wuppertal

Stephan R. Jütte, **Analogie statt Übersetzung**. Eine theologische Selbstreflexion auf den inneren Zusammenhang von Glaubensgrund, Glaubensinhalt und Glaubensweise in Auseinandersetzung mit Jürgen Habermas (Religion in Philosophy and Theology 86), Mohr Siebeck, Tübingen 2016.

299 S., ISBN 978-3-16-154354-8, € 59.00.

Die Begriffe Übersetzung und Analogie kennzeichnen den Spannungsbogen von Jüttes Berner Dissertation, insofern sie sich einerseits auf die reduzierende Aneignung religiöser bzw. christlicher Rede und Gehalte durch Jürgen Habermas unter postmetaphysischen Prämissen und andererseits auf das Verständnis der *analogia fidei* bei Karl Barth beziehen. Spannung meint dabei, dass Jütte keineswegs eine Theologie *nach* Habermas entwickelt, sondern dessen Theoriegebäude als produktive Herausforderung zur Selbstklärung der für die Theologie bestimmenden epistemischen und hermeneutischen Voraussetzungen versteht. Damit entspricht er gerade Habermas' in der bisherigen Rezeption nicht hinreichend beachteten Anforderungen an die Theologie. Dass dieser dabei entgegen apologetischen Versuchen und kulturwissenschaftlichen Universalisierungsversuchen auf den protestantischen Weg von Kierkegaard zu Barth und Bultmann verweist, wird von Jütte aufgenommen, allerdings nicht mit der von Habermas angesprochenen Dialektischen Theologie, sondern mit der Theologie des späteren Barth (vgl. 254f.). Entgegen einer selbstrelativierenden Modernitätskonformität durch «Übersetzung» zeigt er, dass der christliche Glaube die Anforderungen der modernen Lebenswelt anerkennen kann, indem er «aus sich selbst zugleich (!) seinen universalen Wahrheitsanspruch und seinen partikularen Geltungsanspruch» (23) denkt.

Ausgangspunkt der Untersuchung ist eine differenzierte Analyse von Habermas' Konzept. Nach einer Nachzeichnung seines Denkweges von der Sozialphilosophie über die Wissenschaftstheorie zum kommunikationstheoretischen Modell (Kap. 2) gilt das Interesse seiner Verortung der «Religion(en) im gefährdeten Projekt der Moderne» (Kap. 4). Eine methodische Grundentscheidung ist dabei die Differenzierung zwischen der Beobachterperspektive besonders in «Theorie des kommunikativen Handelns» und der Teilnehmerperspektive. Danach gehören das soziologische Prädikat «postsäkular» als Selbstverständnis der Gesellschaft angesichts der nicht durch die Säkularisierung abgestorbenen Religion(en) zur Beobachter- und das genealogische Prädikat «nachmetaphysisch» zur Teilnehmerperspektive. «Die postsäkulare Gesellschaft ist folglich eine Gesellschaft, deren Mitglieder sich unter den Prämissen nachmetaphysischen Denkens verständigen.» (55) Entsprechend kommt Religion in zweifacher Weise in den Blick. Da sich Glauben und Wissen von ihrer Begründungsform her kategorial unterschei-

den, erweist sich die «Übersetzung» religiöser Semantik in begründungsfähige Rede in der gesellschaftlichen Kommunikation als Problem. Indem sie mit den Sprachregelungen öffentlicher Gründe homogenisiert wird, ist die Religion nur «motivationales Potential für solidarisches Handeln» (96), also reduziert auf ihre «Konsequenzen» für die Rettung vor der ethischen Selbstauflösung der Gesellschaft, wie Jütte besonders an Habermas' Friedenspreisrede «Glauben und Wissen» zeigt. Da diese Beerbung der Religion(en) ihren Totalitätsanspruch im Blick auf das gesellschaftliche Normsystem domestiziert, ist Jüttes Ziel, ein «theologisches Gegenstück zu Habermas' Übersetzungsparadigma» (106) zu gewinnen.

Dass die modernitätstypischen Herausforderungen innerhalb der Theologie selbst reflektiert und wirksam werden, zeigt Jütte im Zusammenhang mit Habermas' Legitimationstheorie des Rechts am Verhältnis von Kirche und Staat bzw. Religion und Recht, empirisch an den Ergebnissen des Religionsmonitors 2013 und theoretisch an den Positionen des Katholiken Ernst-Wolfgang Böckenförde, des rechtfertigungstheologisch argumentierenden Christian Pohlke und der Analogie-Figur Karl Barths. Diese denken in unterschiedlicher Weise den universalistischen Geltungsanspruch des Glaubens mit der politischen Selbstbeschränkung zusammen und sehen darum im liberalen Rechtsstaat kein der Theologie widerständiges Problem. In einem weiteren Durchgang (Kap. 4.4.1) ergibt sich schliesslich, dass nur die Figur der *analogia fidei* über eine Akzeptanz der Säkularität hinaus eine «Gleichnisfähigkeit und -bedürftigkeit» der Politik und des Rechts erschliesst und der Welt damit nicht nur äusserlich bleibt.

Kritisch setzt sich Jütte mit Habermas' Verständnis der Religion im Pluralismus auseinander, also seiner Forderung, dass die religiösen Bürger «gelernt haben [sollen], ihre eigenen Glaubensüberzeugungen in ein reflexiv einsichtiges Verhältnis zur Tatsache des religiösen und weltanschaulichen Pluralismus setzen» zu können. Sie beruht nämlich auf einer «holzschnittartigen Unterscheidung zwischen religiösen und säkularen Bürgern», die zusammengeht mit einem ungeklärten und unterbestimmten Religionsbegriff (118, 166).¹ Da der religiöse Bürger «ein reflexiv einsichtiges Verhältnis» zum religiösen und weltanschaulichen Pluralismus zu entwickeln «gelernt haben» soll, erörtert Jütte die Frage des sozial verträglichen Umgangs auf der Basis von Strukturen und Stilen der Religiosität nach Stefan Huber und dem entwicklungstheoretischen Lernmodell nach dem Fowler-Schüler Heinz Streib. Dabei reflektiert er allerdings

1 Die These von Habermas, dass «religiös verwurzelte existentielle Überzeugungen» durch ihren «Bezug auf die dogmatische Autorität eines unantastbaren Kerns von infalliblen Offenbarungswahrheiten» bestimmte sind und sich deshalb «vorbehaltloser diskursiver Erörterung» entziehen (Zwischen Naturalismus und Religion, zit. 74), dürfte in der Tradition der Auslegung von Art. 149 WRV stehen, welche die «Grundsätze der Religionsgesellschaft» als «positive Lehrsätze und Dogmen» deutete, was bereits damals nicht dem evangelischen Verständnis entsprach. Jütte versteht darum den christlichen Glauben «nicht als ein Repertoire dogmatischer Sätze» (182), sondern als Verpflichtung durch eine heilsame Wahrheit, wobei Glaubensinhalt und -weise zusammengehören.

nicht, dass diese bereits ein Ergebnis der pluralistischen Gesellschaft sind. Insofern erheben sie der Gegenwart entsprechende Lernprozesse, wobei die religiöse Entwicklung als Pendant der kognitiven (Piaget) und moralischen (Kohlberg) konstruiert wird.

Aufschlussreich ist die These, dass theologische Inhalte ihre Dringlichkeit aus der soteriologischen Dimension und nicht aus der Wahrheitsfrage beziehen. Das bedeutet, «dass der Religionspluralismus für das individuelle religiöse Bewusstsein eine weit geringere Rolle spielt als der weltanschauliche Pluralismus.» (185, 195f.) Damit ist nicht eine wahrheitstheoretische Bearbeitung divergierender Aussagen aufgegeben, sondern eine Herausforderung zur Vergewisserung angesichts des Zweifels, also nicht zu einer Relativierung, sondern Intensivierung des Glaubens. Vergewisserung kann vom Einzelnen nicht rational geleistet, sondern nur passiv angeeignet werden; denn das Glaubenszeugnis ist angewiesen auf die Glaubensgemeinschaft in der «Praxis zugeeigneter Lebensdeutung» (Kap. 4.2.4). Der Zusammenhang von «Glauben und Deuten» führt deshalb zu dem von «Glauben und Beten».

Unterstützte die bisherige Argumentation in Auseinandersetzung mit Habermas weithin die von ihm gewünschte nicht konfligierende Beziehung von «dogmatischen Glaubensinhalten und säkularem Weltwissen», so scheint diese Trennung auch Barths Wissenschaftsverständnis zu entsprechen, dass die Wissenschaften die Wahrheit aussparen, da die Wahrheit des Glaubens unbeobachtbar ist. Codiert als Glaube oder Unglaube kann es beiden um den gleichen Gegenstand gehen, aber entsprechend der jeweiligen Perspektive gemäss dem Wahrheits- bzw. Geltungsanspruch sehen sie Unterschiedliches. Dabei kommt der Theologie keine gesamtgesellschaftliche, verwertbare Relevanz zu, aber sie reflektiert solidarisch die Notwendigkeit weltlichen Wissens in der Aufgabe und Gefährdung gesellschaftlicher Kommunikation. Zugleich sucht sie jedoch in dem weltlichen Geschehen von Gesellschaft und Staat nach «Analogien des in der Christengemeinde geglaubten und verkündigten Reiches Gottes» und damit nach der Stadt Bestem² gemäss dem «die Welt mit dem Glauben versöhnenden Glauben». «Die Grenze zwischen Glauben und Wissen lässt sich aus dieser Perspektive als Differenz zwischen Übersetzung, im Sinne einer transformatorischen Immigration ins Säkulare, und Analogie, als bekennendem Ausdruck der Differenz zwischen Gottes Wort als Menschenwort und Gottes Wort im Menschenwort beschreiben.» (260) Das letzte Kapitel der anregenden, sorgfältig argumentierenden Studie von Stefan R. Jütte ist deshalb überschrieben: «Durch Grenzziehung zum Miteinander.»

Gerhard Ringshausen, Wuppertal

2 Dass die Verbindung von Analogie-Deutung und konkreter Ethik bei Barth eher postuliert als ein gelöstes Problem ist, wird im Rahmen von Jüttes Arbeit nicht thematisch.

Cicely Saunders (Hg.), **Der Horizont ist nur die Grenze unserer Sicht.** Eine persönliche Sammlung ermutigender Texte für Palliative Care und Hospizarbeit, aus dem Englischen übersetzt von Martina Holder-Franz, Theologischer Verlag, Zürich 2015. 191 S., ISBN 978-3-290-17836-9, CHF 29.80, € 26.90.

Das Buch beinhaltet Texte, die die Ärztin Cicely Saunders (1918 - 2005) über Jahre hinweg sammelte und 1990 unter dem Titel «Beyond the Horizon» veröffentlichte. Die Übersetzerin, Martina Holder, ist eine profunde Kennerin der Spiritualität der Gründerin der modernen Hospizbewegung³. Sie zeigte, dass ein zentrales Motiv der Spiritualität von Cicely Saunders die Sehnsucht war nach einer universalen Liebe über die Grenze des Todes hinweg. Diese innere Überzeugung speiste sie aus christlichen Quellen ebenso wie aus Lebensweisheiten anderer Religionen und Philosophien. Die sorgfältige Übersetzungsarbeit zeugt von Empathie für die Gedanken dieser weltoffenen und inspirierenden Frau.

Der Band war als Trostschrift für Menschen gedacht, die aufgrund einer unheilbaren Krankheit Bilanz ziehen und sich nach dem Sinn ihres Lebens fragen. Angehörige und alle anderen begleitenden Personen sind mit einbezogen. Die Texte beanspruchen nur selten eine ganze Seite oder mehr. Sie gruppieren sich um existenzielle Themen wie Suche nach Sinn, Wut, Schuld, Vergebung, Leiden, Sterben bis hin zu Überschriften wie Auferstehung und Weitergehen. Zu jedem Bereich schrieb Saunders in einer Einleitung, weshalb sie die folgenden Texte auswählte und welche Wirkung die Texte auf sie selber haben. In ihrem Denken ist Saunders umgetrieben von der Frage, warum das Böse gute Menschen trifft. Ihr war das Werk Harold S. Kushners bekannt, aus dem sie auch zitiert. Der amerikanische Schriftsteller und Rabbiner veröffentlichte zu diesem Thema 1978 ein Buch, das auch in Europa grosses Aufsehen erregte.⁴

Die literarischen Texte und Gedichte stammen von im deutschen Sprachraum bekannteren und kaum bekannten Autoren, hauptsächlich des 20. Jahrhunderts. Ausserdem werden Bibelstellen zitiert, sind Gebete christlicher Persönlichkeiten, Texte aus dem Judentum und aus anderen Kulturen wiedergegeben. Regelmässig zu Wort kommen die Patienten und Patientinnen der Ärztin, meistens in Form von Gedichten.

Man kann sich fragen, was der Beitrag dieser Trostschrift für die gegenwärtige Hospizbewegung und die damit einher gehenden Anstrengungen im Bereich der Palliative Care, der Umsorgung schwerkranker Menschen, sein kann. Sicherlich einmal das, was die Hospizkoordinatorin Margit Gratz und der Theologe Traugott Roser in ihrem Geleitwort betonen: Saunders ganzheitlicher Blick auf den Menschen hält die Erinnerung an das christlich-jüdische Menschenbild wach. Die Gebete, Gedichte, Lebensweisheiten

3 M. Holder-Franz: «...dass du bis zuletzt leben kannst.» Spiritualität und Spiritual Care bei Cicely Saunders (Beiträge zu Theologie, Ethik und Kirche, Band 7, herausgegeben vom Schweizerischen Evangelischen Kirchenbund SEK), Zürich 2012.

4 H.S. Kushner: When bad things happen to good people, New York 1978.

ten und Schriftstellen machen bewusst, wie sehr jede leidende Person auf Unterstützung und Begleitung angewiesen ist. Die Texte und die Gedanken von Cecily Saunders lassen erkennen, was Schwerkranken und alle jene, die sie medizinisch, seelsorgerlich und pflegerisch begleiten, voneinander lernen und welche hilfreiche Erfahrungen sie einander geben können.

Somit bietet diese Schrift einerseits eine Orientierung für den wünschenswerten Umgang mit Schwerkranken und Leidenden. Zum anderen gibt sie allen, die unmittelbar von unheilbarem Leiden betroffen sind, eine Sprache für ihre Fragen, Verzweiflung und Hoffnungen.

Christa Gäbler, Riehen