

Rezensionen

Objekttyp: **BookReview**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **78 (2022)**

Heft 1

PDF erstellt am: **21.06.2024**

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

<http://www.e-periodica.ch>

Rezensionen

Barbara U. Meyer, *Jesus the Jew in Christian Memory. Theological and Philosophical Explorations*, Cambridge University Press 2020, 212 S.

Wie ist eine Christologie, also eine dogmatische Lehre, in der sich die christliche Religion in ihrer Besonderheit darstellt, zu konstruieren, damit sie nicht zu einer Ersetzung des Judentums und seiner heilgeschichtlichen Stellung durch Jesus Christus führt? Das ist das Thema der Studie von *Barbara U. Meyer* mit dem Titel *Jesus the Jew in Christian Memory. Theological and Philosophical Explorations*. Es führt Überlegungen aus ihrer Dissertationsschrift *Christologie im Schatten der Shoah – im Lichte Israels: Studien zu Paul van Buren und Friedrich-Wilhelm Marquardt* weiter, die im Jahre 2004 erschien. Ihr Anliegen ist es, eine Christologie auszuarbeiten, die die bleibende Bedeutung der jüdischen Religion für die christliche aufnimmt und auf diese Weise zu einer kritischen Revision der christologischen Lehrtradition beiträgt. Das soll der Erinnerungsbegriff leisten, der mit einem Differenzmodell verbunden wird. «I will show that Christian memory – in the broad sense of comprising not just basic narratives but also legal, social, and theological reflections of those stories – is, to a larger extent, textually shared with Jews.» (8) Das Erinnerungskonzept bildet den Rahmen, in dem Judentum und Christentum in Jesus Christus miteinander verzahnt werden. Daraus ergibt sich eine Neufassung der Christologie: sie wird zur interreligiösen Reflexion von unaufhebbarer Andersheit im Christentum. Denn die «Jewishness of Jesus Christ engenders an otherness that opens up new intellectual, spiritual, and ethical horizons for the non-Jewish Christian» (11).

Strukturiert ist die Untersuchung in sechs Kapitel, die von einer Einleitung *The Jewishness of Jesus as a Theological Challenge* (1–15) und einer *Conclusion* (180–187) sowie einem *Postscript* (188–192), welches das Projekt einer interreligiösen Christologie skizziert, einrahmt werden. Mit dem Erinnerungskonzept, welches das erste Kapitel *What Is Christian Memory?* (16–41) erörtert, werden die Diskurse über Gedächtniskulturen sowie deren Anwendung auf die historische Jesusforschung aufgenommen. Mit der *third quest* rücken Jesus von Nazareth sowie die frühen christusgläubigen Gruppen in das antike Judentum des Zweiten Tempels. Die Weitergabe des erinnerten Jesus in der christlichen Religion, so die These der Untersuchung, enthält damit von Anfang an einen konstitutiven Bezug auf die jüdische Erinnerungskultur. Mit Blick auf die Vergangenheit führt das zweite Kapitel *The Past: History of Halakhah and Dogma* das Konzept weiter (42–65), während die anschließenden Kapitel sich der Gegenwart (*The Present: Jesus and Jewish Continuity*, 66–98) und der Zukunft (*The Future: Regarding the Human*, 99–127) widmen. Vor diesem Hintergrund rekonstruieren das fünfte Kapitel *After and Against Suffering* (128–148) die Versöhnungslehre in kritischer Absetzung von deren traditioneller Form, die das Leiden in einen sinnstiftenden Rahmen einordnet, und das sechste

Andersheit als christologische Kategorie am Leitfaden der Vulnerabilität (*Between Jesus, the Jew, and the Other*, 149–179).

Mit dem Erinnerungsgedanken greift die Autorin in der Tat ein weiterführendes Konzept auf, um zu einer längst überfälligen theologischen Neubewertung des Judentums zu gelangen. Dabei folgt sie den Konzeptionen von Paul van Buren und Friedrich-Wilhelm Marquardt, denen sie bereits ihre Dissertation widmete. Deren Entwürfe einer post-supersessionist Christologie werden durch das Erinnerungskonzept sowie eine Differenzorientierung erweitert und in eine interreligiöse Konzeption überführt, welche einen Diskurs «beyond the binary categories of <mine> und <yours>, beyond the sole alternatives of similarities and differences» (188) beschreibt. Grundlage der Konzeption ist die historische und religionsgeschichtliche Einordnung Jesu von Nazareth und seiner frühen Anhänger in das antike Judentum des Zweiten Tempels (44–56). Darauf zielt der Erinnerungsbegriff: «In this book, memory functions as a frame of references helping us to formulate historical questions anew.» (41) Was bedeutet der historische und religionsgeschichtliche Befund für die dogmatische Christologie? Die Studie tendiert, ähnlich wie die Christologie Marquardts (der allerdings an Fragen der historischen Jesusforschung nur mäßig interessiert war), dazu, das historische Resultat direkt in die Christologie aufzunehmen, also nicht zwischen der historischen Sicht und der religiösen Selbstsicht des Glaubens zu unterscheiden. «Jesus the Jew observed the commandments of the Torah, and Jesus Christ fulfilled the Torah without abrogating it. The first is a historical and the second a Christological statement. Both are part of the Christian belief that comprises the humanity and the divinity of Jesus Christ.» (54) In der Christologie ist der historische Befund, nämlich die jüdische Identität Jesu, aufzunehmen. Diese repräsentiert in der Person des Christus die menschliche Natur, während die göttliche der christlichen Religion zugeschlagen wird. Auf diese Weise wird die Zweinaturenlehre zur interreligiösen Beschreibung des christlichen Bezugs auf Jesus Christus umformuliert. Indem sich die christliche Religion auf Jesus Christus bezieht, rekuriert sie zugleich aufgrund der jüdischen Identität Jesu auch auf das Judentum. Für die sich aus dieser Grundlegung ergebende Christologie hat das zur Folge, dass sie zur Kritik der Christologie der theologischen Lehrtradition benutzt wird, die sich auf die christliche Religion bezog, diese Sicht aber universalisierte und auf das Judentum übertrug.

Durch die vorgeschlagene Neufassung der Christologie soll jegliche Depotenzierung der jüdischen Religion vermieden und deren Bedeutung für die christliche theologisch aufgezeigt werden. So wichtig diese Intention ist, so fraglich ist es jedoch, ob sie durch eine theologische Ausschaltung der Differenz zwischen Judentum und Christentum in der christologischen Konstruktion Jesu Christi erreicht werden kann. Denn mit der programmatischen Ausscheidung einer theologischen Differenz zwischen beiden Religionen (vgl. 181: «the ways that never parted») kann das Judentum auch nicht mehr als eine eigenständige Religion anerkannt werden. Zur Folge hat das eine untergründige Vereinnahmung des Judentums, die dem Bestreben, dieses endlich als mit dem Christentum ebenbürtig anzuerkennen, zuwiderläuft. Vermeiden lässt sich das nur, wenn man auch theologisch an einer Differenz zwischen beiden Religionen festhält und die Christologie gerade nicht

auf das Judentum überträgt. Zwischen dem historischen Befund und der christologischen Deutung Jesu ist deutlich zu unterscheiden. Jesus und seine Nachfolger gehören, wie die Autorin zu Recht herausstellt, in das antike Judentum, sind ein Bestandteil der jüdischen Religionsgeschichte. Aber auch das Christentum bezieht sich auf den Nazarener, welches sich in komplexen Überlagerungs- und Abstoßungsprozessen zugleich mit dem Judentum als eigenständige Religion ausdifferenziert hat und in sich eine eigene religiöse Sicht (nicht die wahre oder eigentliche!) ihrer Anfänge in der Gestalt Jesu Christi repräsentiert. In dem Bild Jesu Christi stellt sich die christliche Religion selbst dar. Allein das thematisiert die Christologie: wie die christliche Religion in ihrem Bezug auf Jesus Christus als Religion funktioniert. Überträgt man dies auf das Judentum – schon Jesus als den Christus gibt es nur in und für die christliche Religion –, dann lassen sich alle die Aporien der Lehrtradition nicht mehr vermeiden, die man hinter sich lassen möchte.

Man kann natürlich davon ausgehen, dass die Christologie gar nicht die Aufgabe hat, die Struktur des christlichen Glaubens zu beschreiben, sondern eine «historically oriented discipline» (188) sei, welche auf «the dynamics between the religions, on the exchange and interpretations of ideas, or on <repercussions>» (189) den Fokus legt. Aber dann stellt sich – ähnlich wie in der gegenwärtigen Religionstheologie – die Frage, wie sich die theologische Konstruktion einer interreligiösen Dialogreligion zu der Selbstsicht der einzelnen Religionen verhält. Diese hängen an ihren konkreten Symbolträgern, aber nicht an einer Divinität *hinter* den religiösen Zeichensystemen, die zudem mit dem Problem konfrontiert ist, die in den Fokus gerückte Differenzorientierung monistisch wieder aufzuheben.

So hat Barbara U. Meyer eine wichtige und anregende Studie zur Christologie im christlich-jüdischen Dialog vorgelegt, deren Intentionen allerdings auf einer veränderten systematischen Grundlage weiterzuführen sind, um zu einer wirklichen Anerkennung der jüdischen Religion in der christlichen Theologie zu gelangen.

Christian Danz, Universität Wien

Uwe Plath, Castellios Selbstverständnis in seiner Auseinandersetzung mit Calvin. Schwabe Verlag, Basel 2021 (Schriften der Internationalen Castellio Gesellschaft Bd. 2). 99 S., ISBN 978-3-7965-4360-9, CHF 14.00.

Das Büchlein geht auf einen Vortrag zurück, den der Verfasser – seit seiner Dissertation über Calvin und Basel ausgewiesener Castellio-Spezialist und seit einigen Jahren zu diesem Thema publizistisch wieder verstärkt aktiv – Ende Oktober 2019 vor den Mitgliedern der Internationalen Castellio Gesellschaft in der Alten Universität Basel gehalten hat. Den Anstoß zu diesem Thema gab die These Thomas Maissens, Castellios Bedeutung liege nicht darin, «dass er unser Vorläufer ist als toleranter Mensch, sondern dass er ein Querdenker war in seiner Zeit» (7, nach einem Vortrag Maissens in Basel vom 5.10.2018).

Nun kann man das Wort *Querdenker* heute nicht mehr so unbelastet in seiner eigentlichen Bedeutung verwenden wie 2018, trotzdem ergibt sich die Frage, ob sich denn der Basler Humanist selbst als Querdenker (in dem lexikalischen Sinne eines eigenständigen und originellen Denkers) verstanden hat, mithin die Frage nach seinem Selbstverständnis, vor allem in seiner Auseinandersetzung mit Calvin.

Dass diese Frage nicht leicht zu beantworten ist, liegt am mageren Quellenbefund: Es gibt wenige Stellen in Castellios Schriften, in denen er sich über sich selbst äußert, und die muss man mühsam zusammensuchen. Genauso spärlich und zudem meist durch Parteinahme verzerrt sind die Aussagen der Zeitgenossen. Insofern ist es höchst verdienstvoll, dass Plath auf den wenigen Seiten des Büchleins Belege für Castellios Selbstverständnis zusammenträgt: Dieser sieht sich als einen bescheidenen Mann und ist doch zugleich von seinen philologischen und theologischen Kompetenzen so überzeugt, dass er daraus das Selbstbewusstsein schöpfen kann, das er in der Auseinandersetzung mit Calvin und Beza braucht. Er sieht sich als ehrlichen, frommen und rechtschaffenen Anhänger des neuen Glaubens, dessen Übersetzungsarbeit an der Bibel nicht hinlänglich gewürdigt wird und der deshalb in bitterer Armut leben muss. Er sieht sich auch nach langen Jahren im Basler Exil weiterhin als Franzose und als berufener Kritiker seiner Zeit, vor allem von Lasterhaftigkeit und Gottlosigkeit, Mangel an Nächstenliebe und Frömmigkeit sowie von religiöser Intoleranz – und zwar schon *vor* der Hinrichtung Servets und der auf sie folgenden Debatte: «Ja, wir werden zu Mördern aus Eifer für Christus, der, damit das Blut anderer nicht vergossen werde, das seine vergossen hat. Aus Eifer für Christus reißen wir das Unkraut heraus, obwohl er uns vorgeschrieben hat, das Unkraut bis zur Ernte stehen zu lassen» (25) – so 1551 in der *Praefatio* an Eduard VI. von England zur *Biblia interprete Sebastiano Castalione*. Folgerichtig entwickelt sich das Selbstverständnis des Humanisten im Streit mit Calvin weiter: Er sieht sich als Historiker und Kritiker des <Falles Servet> und fühlt sich dabei nicht allein; er hat Freunde, ist einer von vielen Kämpfern für die Wahrheit. Freilich ist von ihnen wenig zu hören – welch Wunder, dass Castellio seine schwache Position religiös überhöht und sich als <David gegen Goliath> stilisiert. So etwa, wenn er in *De haereticis* im Bezug auf Calvin schreibt: «ich werde sehen, ob dieser Goliath aus der Schleuder des Hirten mit dem Stein des göttlichen Wortes zu Boden geworfen und mit seinem eigenen Schwert enthauptet werden kann, denn die Waffen des Saul, d.h. menschliche Waffen, führen wir nicht in diesem Kampf» (50). In diesem Zusammenhang wiederholt Plath seine These, dass Castellio mit seinem Pseudonym *Vaticanus* nicht auf den *Mons Vaticanus* anspiele, sondern auf den *vates*, den Seher, sich also als von Gott berufenen Propheten verstehe – das leuchtet ein. Dass sich Castellio jedenfalls nicht als Häretiker und auch nicht als Patron und Helfer von Ketzern sieht, geht nicht allein aus der Verteidigungsschrift vor dem Basler Rat hervor, die er 1563 kurz vor seinem Tode verfasst hat, es ist jedem klar, der *De arte dubitandi* – seit 2015 auch in der deutschen Übersetzung von Werner Stingl zugänglich – genau gelesen hat.

Seine Zusammenstellung komplettiert Plath durch einen Quellenanhang, der unter anderem die letztgenannte Schrift und einen Brief Castellios an David Joris' Schwiegersohn Nikolaus Blesdijk mit einer Warnung vor der Verfolgung der Täufer in der Pfalz und einem

Bericht über das Geschehen in Frankreich enthält – alle Quellenstücke sind in deutscher Übersetzung durch den Autor wiedergegeben. Ein ausführliches Literaturverzeichnis ergänzt das Bändchen, das in die Hände aller gehört, die sich mit Castellio auseinandersetzen möchten – auch über den Kreis der nach ihm benannten Gesellschaft und der Fachgelehrten hinaus.

Hermann-Peter Eberlein, Wuppertal/Bonn