

Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 52 (1996)
Heft: 3

Buchbesprechung: Rezensionen

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. 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. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

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. [Voir Informations légales.](#)

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. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 15.03.2025

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

Rezensionen

Textwissenschaft-Theologie-Hermeneutik-Linguistik-Literaturanalyse-Informatik

(THLI) – Herausgegeben von Harald Schweizer, Tübingen: A. Francke, Bde. 6. 8. 9.

Nachdem Rez. das Grundanliegen der Reihe THLI im Zusammenhang seiner Besprechung der ersten Bände bereits in ThZ 50,76-83 vorgestellt hat, kann bei der Besprechung der Bände 6, 8 und 9 manches knapper dargestellt werden. Die Orientierung der Autoren an dem in seinen Grundzügen bereits 1981 vorgelegten und seither in Richtung Computerlinguistik weiterentwickelten Grammatikmodell Harald Schweizers – Syntax / Semantik / Pragmatik – ist allen drei Bänden gemeinsam, wenn auch in unterschiedlicher Intensität.

Am weitesten von Schweizer entfernt ist THLI 6 anzusiedeln, eine von O. Dangl bereits 1984 der Wiener Katholisch-Theologischen Fakultät vorgelegte Dissertation. Den 1992 erreichten Stand der «Schweizer-Schule» repräsentiert demgegenüber THLI 9, der von W. Bader herausgegebene «Kongressband» zu einer von H. Schweizer geleiteten Arbeitstagung zu Daniel 8. THLI 8 schliesslich, eine Tübinger Katholisch-Theologische Dissertation aus der Feder von N. Rabe, stellt eine wissenschaftliche «Schüler»-Arbeit im besten Sinne dar: Die Vorgaben der Lehrer (H. Schweizer und Walter Gross) sind deutlich zu erkennen, aber zugleich wird eine eigenständige und weiterführende Position des Autors deutlich.

Oskar Dangl, *Methoden im Widerstreit*. Sprachwissenschaftliche Zugänge zur deuteronomischen Rede von der Liebe Gottes, THLI 6, A. Francke Verlag, Tübingen und Basel 1993.

O. Dangl hat(te) sich die – aus heutiger Sicht wohl als aussichtslos anzusehende – Aufgabe gestellt, zwischen der Position H. Schweizers und der seines ursprünglichen Lehrers W. Richter zu vermitteln: Die «vorliegende Arbeit möchte einem 'Integrationsmodell' den Boden bereiten» (1). Insofern liegt «der Schwerpunkt dieser Arbeit... sicher im methodischen Bereich» (ebd.) und nicht im theologischen.

Der Sache nach geht es um «die Liebe Gottes im Buch Deuteronomium» (so der ursprüngliche Titel der von G. Braulik betreuten Dissertation), man könnte auch sagen um eine Valenzuntersuchung der Wurzel 'hb, beschränkt auf das Buch Deuteronomium. Von daher ist man verwundert, in dem – äusserst knappen – Literaturverzeichnis (243-244) weder die Valenzstudien W. Richters (ATS 23; 25) noch die mit ihnen methodisch konkurrierende Studie H. Schweizers zu *qrb* (THLI 1) zitiert zu finden. Dieser Umstand lässt sich zwar insofern erklären, als die Dissertation bereits 1984 abgeschlossen wurde, aber zumindest in der Einleitung oder im Vorwort der viel zu spät publizierten Studie würde man einen Verweis auf diese Werke doch erwarten: Hat Vf. sie nicht zitiert, weil von daher die Hoffnungslosigkeit seines wissenschaftlichen «Versöhnungsversuchs» unmittelbar zu erkennen gewesen wäre?

Das Buch selbst ist klar gegliedert. Eine kurze Einleitung (1-3) wird gefolgt von 3 Kapiteln: 1. Gottes Liebe zu Israels Vätern (5-91), 2. Gottes Liebe zu Israel (93-199), 3. Gottes und Israels Liebe zum Fremden (201-232). Eine kurze Zusammenfassung (233-235) und die üblichen Register (Abkürzungsverzeichnis, Literaturverzeichnis, Bibelstellenregister) schliessen das Buch ab.

Innerhalb der drei Kapitel, in denen die einschlägigen Stellen Dt 4,37-38; Dt 10,14-15 – Dt 7,7-8; Dt 7,12-13; Dt 23,4-7 – Dt 10,16-19 behandelt werden, folgt Vf. einem Gliederungsschema, das sein methodisches Programm einer Integration der Positionen Richters und Schweizers klar erkennen lässt – stammen doch die Ordnungsbegriffe z.T. von Richter, z.T. von Schweizer. Zugleich wird an diesem Punkt einmal mehr deutlich, dass das Buch zur Unzeit (d.h. zu spät) veröffentlicht wurde, hat doch W. Richter mit seiner *Biblia Hebraica transcripta* (auch sie fehlt im Literaturverzeichnis) klar zu erkennen gegeben, wie wenig er

mit der von H. Schweizer bevorzugten Kategorie «Äusserungseinheit» anfangen kann, nach der Vf. seine Texte bzw. Übersetzungen gliedert. Im einzelnen geht es um: Text und Übersetzung, Wortebene, Wortfügungsebene, Satzebene, Syntax, Semantik, Satzfügungsebene, Satzsyntax, Pragmatik. Die Orientierung an nicht textimmanenten methodischen Kriterien und das relativ starre Gliederungsschema führt leider dazu, dass die Texteinheit Dt 10,14-19, die den elementaren Zusammenhang von «Gottes Liebe zu Israel» und «Gottes und Israels Liebe zum Fremden» klar erkennen lässt, auseinandergerissen wird, so dass letzteres Phänomen (trotz gelegentlicher Verweise wie etwa 226 A. 84) letztlich verdunkelt wird, was den theologisch interessierten Leser befremdet.

Was sich aus theologischer Sicht als ein Mangel ausnimmt, erweist sich aber unter dem von Vf. bevorzugten linguistischen Aspekt als durchaus sinnvoll. Vf. ist es gelungen, die Relationalität des deuteronomischen Gebrauchs von *'hb* (die man allerdings letztlich schon immer wahrgenommen hat) auch auf der rein linguistischen Ebene aufzuweisen. Auch in diesem Zusammenhang ist auf einen durch die späte Veröffentlichung gegebenen bedauerlichen Umstand zu verweisen: Über Relationalität zu handeln, ohne auf E. Jennis grundlegendes Werk über die hebräischen Präpositionen (erschienen bisher 2 Bde.; vgl. ThZ 49, 366-368) zu sprechen zu kommen, erscheint aus heutiger Sicht kaum noch vertretbar. Daß Vf. den Band zur Präposition *l^c* (erschienen 1992) nicht mehr berücksichtigen konnte, ist zwar aus publikationstechnischen Gründen zu erklären und damit ihm nicht vorzuwerfen, aber der Sachverhalt bleibt dennoch ein Ärgernis. Er wäre zu vermeiden gewesen, wenn der gerade in unserer schnelllebigen Zeit wichtige Grundsatz befolgt worden wäre, daß Dissertationen möglichst umgehend zu veröffentlichen sind, damit die entsprechenden Erstlingswerke nicht (zum Schaden ihrer Autoren) bereits überholt sind, wenn sie erscheinen. Ebenso wichtig (wenn auch ebenso wenig neu) ist sein Hinweis, dass «lieben» sich «nicht auf einen Zustand reduzieren lässt» (233). Der «willentliche» Aspekt (vgl. z.B. 38) eignet ja letztlich jedem Verb der Gemütsbewegung wie etwa die Geschichte von Amnon und Tamar (II Sam 13) überdeutlich belegt.

Die mannigfaltigen Einzelbeobachtungen der äusserst umsichtig argumentierenden Studie darzustellen, ist hier nicht der Ort – dazu muss auf das Buch selbst verwiesen werden, dem eine breite Rezeption zu wünschen ist.

Norbert Rabe, *Vom Gerücht zum Gericht*. Die Kundschaftererzählung Num 13.14 als Neuansatz der Pentateuchforschung, THLI 8, A. Francke Verlag, Tübingen und Basel 1994.

In eine – trotz aller verbindenden Elemente – völlig andere Welt wird man geführt, wenn man die von H. Schweizer angeregte, aber bei W. Gross abgeschlossene Tübinger Dissertation von N. Rabe zur Hand nimmt. Das beginnt bei dem schon dem Titel zu entnehmenden Umstand, dass Rabe von einem geschlossenen Textkomplex – Num 13 und 14 – ausgeht, während Dangel ein Lexem bzw. eine hebräische Wurzel verhandelt, und ist mit dem Umstand noch lange nicht zu Ende, dass hier ein beinahe erschöpfendes und vor allem aktuelles Literaturverzeichnis (443-459) beigegeben ist. Wenigstens ein Aspekt sei gleich eingangs besonders hervorgehoben. Vf. bietet immer wieder Zusammenfassungen und methodische Zwischenüberlegungen als Nachhilfe für den Leser, was dem Verstehensprozess förderlich ist und überdies Rez. die Arbeit erleichtert, kann er doch immer wieder auf «Kompaktzitate» des Vf.s selbst zurückgreifen.

«Die vorliegende Forschungsarbeit enthält eine methodische Besinnung im Rahmen der sog. Krise der Pentateucherforschung und legt bewusst keine übergreifenden Thesen zur Entstehung des Pentateuchs oder grössere Abschnitte aus ihm vor, sondern entwickelt eine gründliche literarkritische Einzelstudie (439)». Nach einer Einführung mit einer erhellenenden Entwicklung des Arbeitsprogramms (1-4) beginnt Vf. mit einem umfassenden Literaturüberblick zur Literarkritik in Num 13.14, der – eingeleitet von einer methodischen Be-

gründung – folgende Unterpunkte verhandelt: Verzicht auf Literarkritik (6-9), erste Einsicht in die literarische Zusammengesetztheit (9-14), literarkritische Gesamtkonzeptionen zu Num 13.14 (14-71), Zusammenfassung und Folgerungen. Der Gliederungspunkt «literarkritische Gesamtkonzeptionen» ist wiederum zeitlich und sachlich untergliedert. Nach Vf. hat die Forschung seit 1805 nach und nach folgende Hypothesen gebildet: Der jetzt vorliegende Text geht zurück auf 1) Eine Grunderzählung, 2) Zwei Parallelerzählungen, 3) Zwei und drei Parallelerzählungen, 4) Drei Parallelerzählungen, 5) Drei und vier Parallelerzählungen, 6) Drei und zwei Parallelerzählungen, 7) Zwei Parallelerzählungen. Abgeschlossen wird das Kapitel mit dem Unterpunkt 8) Nachträge zum «Forschungskonsens».

Der weitgehend eigenständig vorgehende Hauptteil gliedert sich in drei – jeweils wiederum von methodischen Überlegungen eingeleitete – Kapitel: Textkritik, Einteilung in Äusserungseinheiten und Übersetzung, Literarkritik. Weitere Arbeitsschritte zu Semantik und Pragmatik, die man nach den Vorgaben der Reihe erwarten könnte (vgl. z.B. THLI 3 und 4) fehlen. Sie sind wohl v.a. im Blick auf die bei Dissertationen übliche Länge, sachlich aber auch durch die Themenstellung begründet, nicht durchgeführt.

Da hier nicht die gesamte subtile Argumentation des Vf.s wiederholt werden kann, beschränkt sich Rez. darauf, wenigstens einige wichtige und ihm innovativ / überraschend scheinende Aspekte aus jedem Kapitel hervorzuheben. Im Kapitel Textkritik fällt zunächst auf, dass Vf. hier auch den üblicherweise andernorts verorteten Arbeitsschritt «Textabgrenzung» untergebracht hat (94-97). Diese Zuordnung hängt offenbar damit zusammen, dass Vf. Textkritik als einen rein synchronen Methodenschritt interpretiert. Von daher nimmt er nicht nur den Codex Leningradensis zum Ausgangspunkt dessen, was man konventionell Textkritik nennt, und vergleicht damit allein den Samaritanischen Pentateuch, sondern er berücksichtigt auch die graphische Gestaltung von L, wo sich vor 13,1 eine grosse Lücke findet, was er als Argument für die Textabgrenzung nimmt. Dass Vf. daneben dennoch auch inhaltliche Kriterien für die Textabgrenzung angibt (u.a. Themenwechsel, Widersprüche zwischen 14 und 15 und z.T. unterschiedliche Protagonisten in 12 bzw. 15 und 13.14), ist zwar sachlich verständlich, fügt sich aber schlecht in das Gliederungsprinzip der Arbeit.

Im Abschnitt «Einteilung in Äusserungseinheiten und Übersetzung» fällt zunächst auf, dass sich Vf. hier explizit gegen das inhaltsfreie Verständnis von «Syntax» wendet, wie es von H. Schweizer postuliert wird. Stattdessen subsumiert Vf. unter dem Begriff «Syntax» im Einklang mit der älteren Forschung alle Regularitäten von Wort- und Satzverbindungen (146, bes. Anm. 7). Bemerkenswert ist auch, dass er dort, wo formal-grammatische Angaben zur Abgrenzung von Äusserungseinheiten fehlen, auf die Sprechakttheorie zurückgreift. Der (auch schon früher beobachtete) Umstand, dass das Biblische Hebräisch aphrastische Äusserungen kennt, der ja ein wichtiges Argument Schweizers für sein System der Textgliederung nach Äusserungseinheiten beinhaltet, wird von daher noch einmal argumentativ begründet.

Im Kapitel «Literarkritik» fällt das Insistieren auf einer rein synchronen, d.h. binnentextuellen Literarkritik auf (221 u.ö.), was sowohl den Vergleich mit anderen Texten ausschliesst, als auch impliziert, dass nicht nach mündlichen Vorstufen des Textes gefragt wird. Im konkreten Vorgehen folgt Vf. dann im wesentlichen der Kriteriologie H. Schweizers bzw. W. Baders, wenn er den Prozess der Literarkritik in fünf Schritten vollzieht: 1. Sammlung von Leseauffälligkeiten, 2. Bestimmung minimaler kohärenter Textteile, 3. Diskussion über Leseauffälligkeiten, 4. Verhältnisbestimmung von Teiltexträumen und 5. Gegenkontrolle (224-226; 229-410). Den Fachexegeten wird hier zunächst vor allem das «Teilergebnis» interessieren, in dem «die Grundschrift in Num 13.14 als fortlaufender Text» abgedruckt ist (410-413). Hervorgehoben sei hier die Konstatierung des Umstands, dass zwei grosse Passagen als sekundär erachtet werden, nämlich Num 13,4-20 und Num 14,11-25. Von diesem Teilergebnis her ist dann zugleich der weitere Gang der Argumentation bestimmt: Vf. ver-

tritt ein redaktionsgeschichtliches Modell der Textentstehung, nachdem er ja bereits im forschungsgeschichtlichen Teil das Quellenmodell als völlig unzureichend aufgewiesen hat. Sieht man nun aber seine Grundschrift genauer an, fällt auf, dass sie in etwa dem entspricht, was in der älteren Forschung als P bezeichnet wurde – und das verwundert doch einigermaßen. Von daher ergeben sich denn auch einige Fragen an den Autor: Lässt sich der grosse Block Num 13,4-20 (die Liste der Kundschafter und die Moserede an die Kundschafter) zwingend nur mit dem redaktionskritischen Modell erklären, kann das Gespräch Jahwe-Mose, Num 14,11-25, wirklich nicht einer «Quelle» entstammen? Natürlich sind bei so flächenhaftem Rückfragen die vielen minutiösen Einzelbeobachtungen zu den Teiltextrn und die vom Vf. ausgesonderten sieben grösseren Komplexe nicht berücksichtigt, aber absolut zwingend erscheint Rez. (trotz seiner Sympathie für das redaktionsgeschichtliche Modell) die Argumentation hier nicht. Ist der Gedanke völlig abwegig, dass P bei seiner Einarbeitung der älteren Quellen in den Text deren Kohärenz gestört hat, so dass die vielen Leseauffälligkeiten in den ausgesonderten Textbereichen eventuell von daher zu erklären wären?

Dass Vf. auch und gerade hier im literarkritischen Teil «Rückblick auf Durchführung und Methode» bietet, ist zu begrüssen. So kann sich auch der «schnelle» Leser im Buch zurechtfinden und die Argumentation verstehen. Wer Genaueres wissen will, muss freilich alles vorher ausgebreitete Material zur Kenntnis nehmen. Als Zusammenfassung zum literarkritischen Teil der Arbeit sei wieder der Autor selbst zitiert: «Das von Schweizer entworfene und hier verfeinerte literarkritische Methodenkonzept tritt in dieser Ausführlichkeit und Ergänzung durch eine redaktionsgeschichtliche These erstmals an die Öffentlichkeit und bemüht sich um Präzision, Stringenz, Vollständigkeit und theoretische Reflexion ... Das Verfahren bleibt auf synchroner Ebene und schreitet zu diachron begründeten Resultaten fort» (436).

Da Vf. sein Werk explizit als Beitrag zur Pentateuchkritik insgesamt versteht, könnte man angesichts des Ergebnisses des literarkritischen Teils auf die Idee verfallen, Vf. postuliere, dass die Genese des ganzen Pentateuchs nach dem redaktionsgeschichtlichen Modell vorzunehmen sei. Doch das liegt ihm ferne: Auch hier zeigt sich seine kluge Selbstbescheidung. Er fordert nämlich weitere Einzeluntersuchungen und warnt explizit vor voreiligen Extrapolationen seines Ergebnisses auf andere Texte (440f.). Das ist ein sympathischer programmatischer Schluss für ein Erstlingswerk, das einen wichtigen Forschungsbeitrag zu Num 13.14 und dem gesamten Pentateuch bietet.

Winfried Bader (Hg.), *«Und die Wahrheit wurde hinweggefegt»*. Dan 8 linguistisch interpretiert, THLI 9, A. Francke Verlag, Tübingen und Basel 1994.

Beim neunten Band der Reihe THLI handelt es sich um eine Art Werkstattbericht von einer der jährlich stattfindenden Tagungen in Blaubeuren (1992), die vom Herausgeber der Reihe veranstaltet werden. Demgemäss stammen nur zwei Beiträge vom Herausgeber – der Rest sind Aufsätze von Tagungsteilnehmern, die allerdings dadurch verbunden sind, dass sie zum einen alle Dan 8 zum Thema haben, zum anderen auf den methodischen Ansatz H. Schweizers verpflichtet sind. Ihn hat Rez. bereits in ThZ 50 ausführlich dargestellt, er kehrt indes auch in der Grobgliederung des Bandes wieder: Konstituierung – Ausdruckssyntax – Semantik – Pragmatik. Dass hier mehrere Autoren von einem spezifischen methodischen Ansatz her zu ein und demselben Text Stellung beziehen, ist insofern interessant, als man so Gelegenheit bekommt, die Akzentverschiebungen wahrzunehmen, die sich bei der Anwendung des Methodenkanons H. Schweizers durch nicht «in der Wolle gefärbte» Schüler ergibt.

Beim ersten Aufsatz – Martin Schindele: Textkonstituierung zu Dan 8 (3-16) – ist letzteres allerdings noch nicht so deutlich zu erkennen. Er stellt gewissermassen das Protokoll der gemeinsamen Arbeit aller Beiträger zu der «Konstituierung» des Textes dar, wobei die

Hand des «Meisters» deutlich zu spüren ist. Das zeigt sich z.B. in der Behandlung von Codex L als quasi kanonischem Text – Vf. verwendet bewusst Codex L, nicht wie von den Herausgebern von BHQ gefordert, «F» (3 A. 2) – und natürlich in seiner Aufschlüsselung des Textes nach ÄE (Äusserungseinheiten). Die beiden folgenden Beiträge – Harald Schweizer: Die Sprache der Zeichenkörper. Textinterne (Ausdrucks-) Syntax zu Dan 8 (17-30) bzw. Martin Schindele: Möglichkeiten und Grenzen maschineller Befunderhebung zur Untersuchung von Formen und geprägten Wendungen mit Beispielen aus Dan 8 (31-38) – sind der Ausdrucksebene gewidmet, nach H. Schweizer zu gliedern in «innere» und «äussere» «Ausdruckssyntax». Bei Schweizer geht es um «Beobachtungen und Interpretation zur äusseren Gestalt des Textes unter Abstraktion vom Inhalt» (1); die diesen Ausführungen zugrundeliegenden Computeralgorithmen sind am Ende des Buches von W. Bader zusammengestellt (149-160). Bei Schindele steht demgegenüber die «geprägte Sprache des Textes im Vergleich mit dem ganzen Alten Testament» im Mittelpunkt (2). Wer die Publikationen H. Schweizers kennt, ist wenig überrascht, dass der Aufsatz Schweizers zu knapp einem Viertel aus Polemik gegen potentielle und reale Gegner von Schweizers Methodik besteht, zu einem weiteren (guten) Viertel aus Tabellen, die den Text strukturell erhellen (sollen). Was etwas verwundert, ist der Umstand, dass bei der «Interpretation» trotz des streng formalistischen Ansatzes dann doch wieder Inhalte eine gewisse Rolle spielen. Das Resümee ist: Es geht in Dan 8 um eine «Kluft» zwischen der neutralen Form der Erzählung und dem existentiell bedrohenden Inhalt der Botschaft des Sehers (30) – und das ist in der Tat eine wichtige Erkenntnis. Schindele setzt sich zunächst mit dem Formelbegriff W. Richters auseinander, der s.E. zu sehr an der Konkordanzarbeit orientiert ist, und setzt dagegen einen «funktionalen» (d.h. mathematisch erfassbaren) Formelbegriff. Nur so meint er, korrekte und wirtschaftliche (*sic!?!*) «Programme zur Befunderhebung ... zu bekommen» (38).

Bemerkenswert erscheint dem interessierten Beobachter, der die Entwicklung der «Schweizer-Schule» seit Jahren verfolgt, welch geringen Raum dann noch der Methodenschritt «Semantik» einnimmt, dem nur ein Beitrag von W. Bader gewidmet ist: Reale und gedachte Welt. Die Modalitäten in Dan 8 (39-58). In ihm geht es um «Codes» des Textes und deren statistisch erfassbare Häufigkeit im Text. Diskutiert werden «Epistemologie, Ermöglichung, Intensität, Initiative, Imagination und Axiologie».

Danach dominiert im vorliegenden Band der Teilbereich «Pragmatik», der übrigens auch im Beitrag von Bader eine gewisse Rolle spielt. Der «Pragmatik» sind insgesamt sechs Aufsätze gewidmet, von denen aus Raumgründen allerdings fünf nur mit dem – jeweils für sich selbst sprechenden – Titel genannt seien: Susanne Bucher-Gillmayr: Gedankenverlauf und Textgliederung in Dan 8 (59-72); Dieter Bauer: Dan 8 – eine «Leitwortuntersuchung» (73-86); Gerhard Langer: Die Isotopie der Macht (87-102); Reinhold Rieger: ״ב ״א (Dan 8,7). Die unverstandene Deutung oder das Trilemma des Verstehens (103-110); Oskar Dangl: Ich-Konstanz und Welt-Kohärenz. Zum Verhältnis von Transzendentalphilosophie und Exegese (111-122), sowie Bernhard Harnickell: Der historische Hintergrund des Danielbuches (123-148).

Ist diese Dominanz der «Pragmatik» als der Anfang einer Rückbesinnung auf die traditionellen Problemstellungen der Exegese zu werten? Diesen Eindruck hat man jedenfalls, wenn man den letzten (und zugleich umfangreichsten) Aufsatz des Bandes etwas genauer ansieht. Er könnte in jeder beliebigen anderen alttestamentlichen Reihe veröffentlicht sein, in der auch sehr allgemein gehaltene Überblicksdarstellungen akzeptiert werden. Welcher methodische Bezug zu den übrigen Aufsätzen hier besteht, ist beim besten Willen nicht wahrzunehmen. Ja, man fragt sich: Wenn sich alttestamentliche Texte so einfach historisch (um nicht zu sagen historistisch) auswerten lassen, bedarf es dann noch der Anwendung des aufwendigen Methodenkanons H. Schweizers? Harnickell schaffte es etwa z.B. ohne Bedenken, die deuteronomistische und die ezechielische Darstellung des Untergangs Judas zu harmonisieren (128); nicht anders verfährt er mit den – unterschiedlichen – Texten, die sich

auf die Phase der Restitution Judas in der Perserzeit beziehen (Esra, Nehemia, Haggai, Ma-leachi und Daniel [138-141]). Wenn die Hintergrundinformationen für den wichtigen Arbeitsschritt Textpragmatik auf so oberflächliche Weise gewonnen werden können, relativiert sich der mit dem Methodenkanon Schweizers verbundene Anspruch auf Genauigkeit quasi von selbst: Eine Kette ist nun einmal nur so stark wie ihr schwächstes Glied – der hermeneutische Zirkel ist offenbar auch nicht mit dem Computer zu durchbrechen.

Nachbemerkung: Wer den Inhalt des Bandes ohne kritische Bemerkungen aus der Sicht des Rez. zusammengefasst lesen möchte, sei auf das «Summary» am Ende verwiesen (169-170), das den Band nach den (üblichen) Beigaben – Liste der zitierten Literatur, Liste der Literatur zu Dan 8 seit 1980, Abkürzungsverzeichnis und Bibelstellenindex – abschliesst.

Rüdiger Bartelmus, München

Norbert Lohfink, *Studien zur biblischen Theologie*, Stuttgarter Biblische Aufsatzbände 16, Verlag Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 1993. 325 S. ISBN 3-460-06161-8.

Anlässlich des *Jubiläums* der beiden päpstlichen Bibel-Enzykliken «*Providentissimus Deus*» (1893) und «*Divino afflante Spiritu*» (1943) vereinigt Lohfink in diesem Sammelband zwölf Studien zur biblischen Theologie, die er zwischen 1964 und 1992 an verstreuten Orten (und z.T. in englischer Sprache) veröffentlicht hatte.

In einem aufschlussreichen und freimütig selbstkritischen Vorwort äussert er sich zu Entstehung und Absicht dieser Studien, die meist aus konkreten Anlässen entstanden. Dabei erfahren wir, dass Lohfink eine Zeit lang daran dachte, Systematiker zu werden. Die hier gesammelten Beiträge zeigen nicht zuletzt auch eine systematische Begabung. Ueberraschenderweise sieht Lohfink seine Intention von biblischer Theologie stärker verwirklicht in seinen öffentlichen «populären» Vorträgen (vgl. die Sammelbände *Unsere grossen Wörter* u.a.).

Die ersten fünf Beiträge beschäftigen sich mit hermeneutischen Fragen, was die Bibelwissenschaft zur Theologie beitragen kann. Dabei äussert der theologisch engagierte Jesuit anlässlich der Vor- und Nacharbeit zum Vatikanischen Konzil manches Programmatische, das in der exegetischen Wissenschaft aller Konfessionen erst noch geleistet werden muss. Dies gilt auch bei den beiden Aufsätzen zur Rolle der Bibel bei der Reform des Theologiestudiums und zum Nachdenken über das Erbe seines Lehrers Kardinal Bea.

Eine zweite Gruppe von fünf Beiträgen trägt thematische Anfragen ans Alte Testament heran (Gottesvolk, Gottesreich, Monotheismus, Gebot und Gesetz, die Armen). Dabei geht Lohfink bewusst über das Historisch-Deskriptive hinaus und stellt Fragen an die heutige Glaubenspraxis. Er spricht auch die Verantwortung der Fachexegeten an, wenn er beobachtet, was der durchschnittliche Christ über Fragen der Massenarmut denkt, und ihn näher bei der Ideologie des Codex Hammurapi als bei der Sicht des Deuteronomiums antrifft.

Die beiden letzten Aufsätze verstehen sich als «Ausblicke ins Neue Testament». Am Beispiel einer kanonischen Exegese von Ps 6 zeigt Lohfink, dass die Evangelien mit dem Psalmzitat Ps 6,6 theologisch sachgemäss das Anliegen des alttestamentlichen Psalms aufgenommen haben. Ferner setzt er sich kritisch mit der kirchlichen Perikopen-Abgrenzung bei Jesu Einzug in Jerusalem (Mt 21) auseinander.

Der Sammelband ist ein eindrückliches Zeugnis für die Relevanz des alt- und neutestamentlich engagierten Autors, dessen Arbeitskraft mit dem Beginn des katholischen Bibel-Frühlings einsetzte, und der seither unentwegt für die kritische Erforschung der Bibel zum Nutzen der Kirchen arbeitet. Dass dies erst einen kleinen Anfang für eine neu zu gewinnende «biblische Theologie» bedeutet, ist ihm selber am deutlichsten und schmerzlich bewusst.

Edgar Kellenberger, Liestal

John W. Rogerson, *W.M.L. de Wette. Founder of Modern Biblical Criticism. An Intellectual Biography*, Journal for the Study of the Old Testament, Supplement Series 126, Sheffield 1992. 313 S.

Die vielversprechende akademische Karriere des Theologen de Wette an der Berliner Universität wurde im Jahr 1819 durch die Entlassung aus dem Lehramt jäh unterbrochen. De Wette (1780-1849) hatte an die Mutter des Mörders von August von Kotzebue, Karl Ludwig Sand, einen Trostbrief geschrieben, der den preussischen Behörden in die Hände gefallen war. Die Demission de Wettes war Teil des preussischen Kampfes gegen Burschenschaften und liberale Geister.

Nachdem de Wette seit 1819 in Weimar gelebt hatte, folgte er 1822 einem Ruf der Basler Theologischen Fakultät, wo er bis zu seinem Lebensende wirkte. Anfangs im «frommen Basel» mit grosser Skepsis empfangen, arrangierte sich de Wette zunehmend auch mit pietistischen Kreisen. Theologisch wurde er konservativer und seine Bibelkritik nahm moderatere Züge an. Als radikaler Bibelkritiker war er mit seinen frühen historisch-kritischen Werken bekannt geworden. Hier ist vor allem seine wegweisende Pentateuchkritik zu nennen. In seiner Dissertation (1805) wies de Wette nach, dass das Deuteronomium nicht mosaïschen, sondern wesentlich späteren Ursprungs sei. Seine zahlreichen historisch-kritischen Einzeluntersuchungen fasste de Wette in seinem «Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in die Bibel» zusammen, das in mehreren Auflagen erschien.

Die Bedeutung de Wettes – vor allem für die Erforschung des Alten Testaments – ist unbestritten. Desto mehr erstaunt es, dass bisher eine umfassende Beschreibung seines Lebens und theologischen Schaffens fehlte. Die vorliegende «Intellectual Biography» beseitigt diesen Mangel, wobei sie sich auf die theologische Entwicklung de Wettes konzentriert. Der Verfasser legt seinem theologiegeschichtlichen Werk vor allem gedruckte Quellen zugrunde. Angaben über den historischen Hintergrund etwa fliessen leider nur sehr spärlich. Hier fehlen in der de Wette-Forschung weiterführende Detailuntersuchungen.

Der Verfasser beschreibt ausgehend von einigen Angaben zur Kindheit («The Hidden Years») in insgesamt sieben Kapiteln die philosophisch-theologische Entwicklung de Wettes, wobei er die Darstellung anhand der Wirkungsstätten de Wettes (Jena, Heidelberg, Berlin, Weimar und Basel), gliedert. Daran schliesst sich eine kritische Rückschau an, in der der Verfasser auch der Frage nachgeht, warum de Wette trotz seiner wissenschaftlichen Bedeutung so rasch in Vergessenheit geriet. Ein wesentlicher Grund liege darin, so Rogerson, dass J. Wellhausen die dominante Figur der alttestamentlichen Wissenschaft im 19. Jahrhundert sei, die ihre Vorgänger habe vergessen lassen. Im Bereich des Neuen Testaments wurde de Wette von der radikalen Kritik eines D. F. Strauss verdrängt. Doch heisse dies nicht, dass de Wette darum überholt sei. Vielmehr bemüht sich der Verfasser, die Modernität de Wettes zu zeigen: De Wette sei davon überzeugt, dass sich die Interpretation der Bibel und die Theologie mit der Realität beschäftigen, welche aber nur mit Hilfe der Philosophie verstanden werden könne. Nachteilig für de Wette habe sich dabei freilich die sehr enge Bindung an die Philosophie J.G. Fries' erwiesen.

Dem Verfasser ist es gelungen, die schillernde und Widerspruch provozierende Person de Wettes wiederentdeckt zu haben. Es bleibt zu hoffen, dass durch das vorliegende Werk weitere Beiträge zur Erforschung de Wettes angeregt werden.

Thomas K. Kuhn, Lörrach

Oscar Cullmann, *Das Gebet im Neuen Testament. Zugleich Versuch einer von Neuen Testament aus zu erteilenden Antwort auf heutige Fragen*. J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen 1994. 194 S. (2. Auflage).

Oscar Cullmann, Professor emeritus für Neues Testament und Patristik an den Universitäten Basel, Paris und Rom, hat im Februar dieses Jahres sein 94. Lebensjahr vollendet. Kurz davor überraschte er die Fachwelt mit der Veröffentlichung seines jüngsten und ver-

mutlich letzten grösseren Werkes. Es ist dem Gebet im Neuen Testament gewidmet. Die Lektüre dieser Untersuchung lässt den Leser staunen über das, was – *Dei gratia* – selbst in einem so hohen Alter noch durch zielstrebige, konzentrierte Arbeit vollbracht zu werden vermag. In Auseinandersetzung mit neuer und neuster Literatur zum Thema verfasst, bezeugt das Buch eindrücklich die souveräne Klarheit, die geistige Kraft und das Vermögen seines Verfassers, in grossen biblischen Zusammenhängen denken und diese, auch für Laien verständlich, hilfreich zur Sprache bringen zu können. Cullmann hat den grossen christlichen Konfessionen durch sein Lebenswerk einen nicht hoch genug zu veranschlagenden Dienst dadurch erwiesen, dass er in reformatorischer Konzentration auf den historischen und theologischen Ursprung der Kirche einst das Neue Testament zu seinem engeren Arbeitsgebiet erwählte. Jetzt krönte er diesen Dienst damit, dass er die christlichen Kirchen neu auf das Eine hinwies, das nach dem Zeugnis eben dieses Neuen Testaments nottut. Er stellte die benediktinische Einheit von Gebet und Arbeit, die sein bisheriges Leben und Wirken bestimmte, durch seine jüngste Veröffentlichung insofern neu für sich her, als er eine bestimmte Arbeit – die «am konkreten Zusammenschluss aller christlichen Konfessionen durch die Vielfalt ihrer Charismen und die Duldung der noch nicht versöhnten Divergenzen» (V) – mit dem Gebet für die Sache dieser Einheit verband und das letztere zum Anlass nahm, nach Massgabe der neutestamentlichen Weisungen grundsätzlich über das Beten nachzudenken. Dafür gebührt ihm uneingeschränkter Dank.

Das Buch ist ausserordentlich reich an historisch-exegetischen, theologisch-dogmatischen und seelsorgerlich-praktischen Einsichten, so dass man sich seinen vollen Gehalt kaum nach nur einmaliger Lektüre bereits zu eigen zu machen vermag. Und dies, obwohl es im Ganzen sowohl wie in jedem einzelnen Kapitel für sich nach Gesichtspunkten einer klaren gedanklichen Ordnung aufgebaut, didaktisch durchdacht und transparent gemacht worden ist. Das seelsorgerlich Hilfreiche liegt darin, dass der Verfasser sowohl die Probleme, die sich für viele heute mit dem Beten verbinden, als auch die grundsätzlichen Einwände, die gegen das Beten erhoben werden, sogleich im einleitenden Teil seines Buches benennt, so dass der Leser sich persönlich angesprochen weiss: *Tua res agitur!* Das wiederum methodisch ebenso wie sachlich Überzeugende, weil theologisch Hilfreiche und Unabdingbare besteht darin, dass Cullmann – anders als Dorothee Sölle oder die Befreiungstheologen heute – der Versuchung widersteht, die Aussagen des Neuen Testaments in das Prokrustesbett der zuvor artikulierten Fragestellungen zu zwängen. Stattdessen liegt ihm alles daran, sie mit ihrem eigenen Gehalt frei und unverkürzt zur Sprache zu bringen. «Das Beten ist zugleich grösste uns verliehene Gnadengabe und schwierige Aufgabe, die gelernt sein muss», Lk 11,1; Röm 8,26. Nicht zuletzt, weil es von den neutestamentlichen Zeugen in den Zusammenhang ihrer Theologie gestellt wird, diese andererseits aber auch im Gebet verankert ist, sei es unerlässlich, «die Frage nach dem Wesen allen Betens anhand einer objektiven neutestamentlichen Darstellung zu behandeln» (2). Demgemäss werden im Hauptteil des Buches in drei längeren Kapiteln erst die Synoptiker, Paulus und Johannes mit ihrem Verständnis des Gebetes vorgestellt, dann in einem kürzeren Kapitel die anderen Schriften, um möglichst alle wichtigen Stellen des Neuen Testaments zum Thema gebührend zu Worte kommen zu lassen. Erst der Schlussteil der Untersuchung, in dem der Verfasser darauf ausgeht, eine «Synthese» der neutestamentlichen Gebetsauffassungen herzustellen, und insofern zur Dogmatik überleitet, wird dann zum Ort, an dem – theologisch legitim – auf die eingangs aufgeworfenen Probleme neu Bezug genommen wird. Man kann dieses Vorgehen für ein mustergültiges, ja geradezu klassisches Beispiel für die Art und Weise ansehen, in der Cullmann die hermeneutisch-kontextuellen Herausforderungen der Theologie in unserem Jahrhundert seit je angenommen und auf sie geantwortet hat: nicht indem er bereit war, den Preis der Anpassung und Verbiegung der Gehalte der neutestamentlichen Texte zu zahlen, sondern indem er die wechselnden Situationen gerade mit der in ihrer Fremdheit befreienden Botschaft des Evangeliums unverkürzt konfrontierte! So ist denn auch das,

was sein Werk dem Leser in methodischer Hinsicht so eindrücklich macht, die synthetische Intention, in der er diese oder jene Textstelle erläutert. Er tut dies auf eine Weise, die ihm erlaubt, den ganzen dahinterstehenden Reichtum der biblischen Bezüge zum Leuchten zu bringen. Nur wer ein Leben lang am Neuen Testament gearbeitet hat, kann offensichtlich der *facultas se ipsum interpretandi sacrae scripturae* so meisterlich entsprechen und dabei auf so überzeugende Ergebnisse verweisen, wie Oscar Cullmann, einem durch das oberdeutsche Luthertum geprägten Theologen, dies gegeben worden ist.

Das Buch steckt voller Entdeckungen; es stellt nicht selten den Leser überraschende Zusammenhänge her; scheinbar entfernt voneinander liegende biblische Stellen werfen unversehens wechselseitig Licht aufeinander. So ist die Untersuchung nicht nur reich an wichtigen, das Beten als solches betreffenden Einsichten, sondern eröffnet auch Wege, sowohl den synoptischen Jesus wie Paulus und Johannes selbst aufgrund ihres Gebetsverständnisses neu begreifen zu lernen. Das Erstaunliche ist: obwohl der Autor auf die Vielfalt der neutestamentlichen Gebetsaussagen mit gebotener historisch differenzierender Sorgfalt eingeht, ergeben sich weder Spannungen noch Widersprüche. Nur auf einige wenige Aspekte kann hier hingewiesen werden. Die Kernthese des Buches lautet: «In freier Selbstmitteilung . . . aus Liebe» hat der biblische Schöpfer- und Vatergott den freien Menschen geschaffen, damit dieser sich mit seinem Liebeswillen vereine. Er will mit ihm verbunden bleiben durch dessen Dank- und Lobgebet, aber besonders auch durch sein Bittgebet» (30.108). Wie damit das falsche, magische Beten des unfreien Menschen abgelehnt ist, so wird nach dem Zeugnis der Synoptiker Jesu Vereinigung mit dem Willen Gottes im Gebet deshalb «ein Vorbild für alles Beten», weil sie keinen Monolog darstellt, sondern «im Dialogcharakter» allen wahren Betens wurzelt. Die Begegnung des Geschöpfes mit dem Schöpfer in jedem Gebet, ganz abgesehen von der Erfüllung bestimmter Wünsche, ist denn «allein schon Erreichung des grundlegenden Ziels» (43). Wie ein roter Faden zieht sich dementsprechend die Auslegung des Gethsemanegebetes Jesu durch das erste Kapitel. «Dein Wille geschehe» – die Kraft Jesu, sich mit Gottes Willen zu verbinden, sich ihm ganz zu unterstellen, ist Erhörung. Sie ist freilich nicht nur in dieser verankert, sondern auch in der Gewissheit, «dass das Ziel dieses Willens das Gute ist» (Mt 7,9ff.; Lk 11,11ff.). Der geschichtstheologischen Frage, wie man nach Auschwitz denn noch beten könne, stellt Cullmann denn auch konsequent die bibeltheologische Frage entgegen, wie man angesichts der Kreuzigung Jesu noch glauben könne, dass Gott das Gute wolle. Denn eben hierauf sei wie dem ganzen Neuen Testament, so auch den Synoptikern «die indirekte Antwort zu entnehmen, dass Erlösung durch das Leiden erfolgt, dass Gott aus dem das Leiden verursachenden Bösen das Gute hervorgehen lässt. . .» (47).

So wie im ganzen Urchristentum die Erinnerung daran lebendig blieb, «dass das besondere Sohnesbewusstsein Jesu in der Abba-Anrede zum Ausdruck kam», so wurde diese Anrede auch von Paulus beibehalten und durch ihn, wie der Verfasser zeigt, pneumatologisch begründet (95f. 98). Dass wir nicht mehr Sklaven, sondern Söhne sind, die zum Vater beten, der sie zu seinen Söhnen macht – diese Gewissheit resultiert nach dem Apostel aus der Überzeugung, dass der heilige Geist aus unserem Beten spricht. Er ist der Geist des Sohnes; beten ohne ihn ist nicht möglich. In seiner Auslegung der Schlüsselstellen Röm 8,12ff. und Gal 4,6 hebt Cullmann dies aufs deutlichste hervor. «Dass 'wir nicht wissen, was wir beten sollen, wie es sich gebührt', und dass der Geist selbst für uns eintreten muss» (V.26), «ist die natürliche Voraussetzung, Folge und Erklärung der Aussage von V.15, dass 'der Geist selbst' es ist, der in unserem Beten in uns spricht» (101). Gewiss schliesst weder das menschliche Reden das Sprechen des Geistes aus noch umgekehrt das Sprechen des Geistes das menschliche Reden. Doch eben: «an Würde» übersteigt das Beten im heiligen Geist alles andere menschliche Sprechen; es ist eschatologisches Reden und wie die Kinderschaft selbst Ausdruck vorweggenommener Zukunft! Andererseits gilt freilich, dass der Geist – auch im Beten – nur als «Angelt» aufzufassen ist; die Verheissung kraft deren wir

uns als «Kinder und Erben» verstehen dürfen, bedeutet daher zunächst, dass wir gewürdigt werden, mitleiden mit Christus, ehe wir mit ihm verherrlicht werden (Röm 8,17). So gibt sich im Beten ein Nebeneinander kund: «Erreichung der höchsten Stufe menschlichen Redens und Erfahrung der wegen unserer Unzulänglichkeit noch unüberschreitbaren Grenze. Es kommt trotz allem nur zu einem Stammeln, einem Seufzen» (102). Doch eben dieses verbindet die Aussagen über das Gebet bei Paulus mit denjenigen über die Schöpfung. Zu Röm 8,19ff. bemerkt der Verfasser: «Durch das 'Mitseufzen' hat die Schöpfung teil an unserem Schonerfasstsein durch den heiligen Geist. Obwohl wir schon weiter sind, befindet sich doch auch die Schöpfung im Bereich des heiligen Geistes . . . im Bereich des Gebets», also «indirekt im Kontakt mit dem heiligen Geist: ein kühner Gedanke, der aber theologisch weiter verfolgt werden sollte» (106).

Dem grundlegenden Abschnitt «Gebet und Heiliger Geist» innerhalb des der Gebetsauffassung des Paulus gewidmeten Kapitels entspricht in Cullmanns Darstellung der Gebetslehre des johanneischen Schrifttums der Abschnitt «Gebet in Geist und Wahrheit» eine Auslegung von Joh 4,20-24. Aber es zeigt den zunehmend systematischer werdenden Charakter der Untersuchung an, dass jetzt, im dritten Kapitel des neutestamentlichen Teils, der Gebetsauffassung, wie sie im Gespräch Jesu mit der Samariterin zum Ausdruck kommt, in zwei weiteren Abschnitten die in den Abschiedsreden (Kap.14-16) und im hohepriesterlichen Gebet (Kap.17) enthaltene gleichrangig an die Seite gestellt wird. Die Anbetung in Geist und Wahrheit, das Beten im Namen Jesu im Vertrauen auf die Zusage des Geistes als des Parakleten und die Fürbitte Jesu für die Seinen – sie verbindet nach der Darstellung des Verfassers ein- und dieselbe Grundauffassung. Diese wird charakterisiert durch eine «konsequent christozentrische Ausrichtung des Gebets» (116ff. 141). Der grosse Beitrag der Johannesschriften zum Verständnis des Gebets bestehe darin, «dass sie die Hilfe, die wir nach dem ganzen Neuen Testament (besonders Röm 8,26) zum Beten brauchen, an den Beistand Jesu Christi bindet. Unser Gebet bleibt zwar an Gott den Vater gerichtet, ist aber im Werk des menschengewordenen und erhöhten Herrn Jesus Christus verankert. Die johanneische Verkündigung, nach der wir Gott durch Christus kennen. . . , gilt auch für das Beten. Der Weg zum Ziel eines jeden Gebets, Begegnung mit Gott, wird uns durch Jesus, den Menschengewordenen, in dem Gott sich zu den Menschen neigt, eröffnet». In der hieran sich anschliessenden Zusammenfassung heisst es dann sehr klar: »Jesus verkündet der Samariterin für die Endzeit, die mit seinem Kommen eingeleitet ist, die Anbetung Gottes, die nicht mehr an einen bestimmten Ort gebunden ist, sondern die die Begegnung mit ihm, der selbst der Geist ist, im Geiste sucht – in dem Geist, der uns Gott in Christus offenbart, der uns in die Wahrheit führt und daher mit der Wahrheit eng verbunden ist. Darum soll in der Zeit, die nach Christi Tod und Auferstehung anbricht, d.h. in der Zeit, auf die sich die Abschiedsreden beziehen, Jesus nicht nur im Gedenken der Jünger, sondern als lebendige Realität wirklich unter ihnen gegenwärtig sein, wenn sie zu Gott in seinem 'Namen' beten. Dieses Gebet vereinigt sie mit ihm. Sie sehen ihn sozusagen bei ihrem Beten neben sich und gewinnen so die Zuversicht, dass er mit ihnen betet, aber andererseits ihre Bitten 'fürbittend' vor Gott bringt. Worin diese Fürbitte besteht, das lehrt uns das hohepriesterliche Gebet: Fürbitte für die Bewahrung der Jünger in der Welt, in die sie gesandt sind zur Erfüllung ihrer Aufgabe, die Welt zur Erkenntnis der Liebe Gottes zu führen; Fürbitte für ihre Bewahrung vor der Welt durch ihre Heiligung in der Liebe, die das Wesen Gottes ist und die sie und die Welt mit Christus und mit Gott verbindet» (142).

Der Schlussteil des Buches ist, wie erwähnt, mit dem Titel «Synthese» überschrieben: Entgegen der Ansicht vieler Exegeten, dass sich ihre Aufgabe auf die Hervorhebung der unterschiedlichen Auffassungen der neutestamentlichen Zeugen richten müsse, ist Cullmann als oekumenischem Theologen daran gelegen, auch die Gemeinsamkeiten zwischen ihnen festzustellen. Mache zwar in der Tat die Vielfalt der Stimmen den Reichtum des Neuen Testaments aus, so gehe es doch nicht nur um diesen allein, sondern entsprechend dem

Beispiel von IKor 12 um die aus der gleichen Wurzel stammende Einheit! In Form des Entwurfs einer «neutestamentlichen Theologie des Gebets» wagt der Verfasser daher den Versuch, den «aller apostolischen Praxis des Gebetes zugrunde liegenden gemeinsamen christlichen Kern» sichtbar werden zu lassen. Dabei bewährt sich ihm die strenge Sachlichkeit, in der er es als Theologe ebenso wie als Historiker vermied, sich im Hauptteil seines Buches unter das Diktat moderner Fragestellungen zu begeben. Es sei für ihn selbst «überraschend» gewesen festzustellen, wie sachgemäss gerade von jenem unentstellten gemeinsamen Kern der neutestamentlichen Gebetslehre aus auf viele der Einwände geantwortet werden könne, die heute gegen das Beten erhoben werden (153). Schon im ersten und zweiten Kapitel des dritten Teils, in dem er auf die «Schwierigkeiten des Betens» und die «menschlichen Schwächen» im Zusammenhang damit zu sprechen kommt, gibt der Verfasser sich hierüber Rechenschaft. Da aber die Behauptung der Sinnlosigkeit des Betens ebenso wie die neutestamentliche Gebetsauffassung selbst zutiefst in der Stellung zum Gottesglauben verankert ist, wird die eigentliche Antwort zugleich mit der Erläuterung der von den neutestamentlichen Zeugen vorausgesetzten Gottesvorstellung erst im dritten bis sechsten Kapitel gegeben. Hier, wo der Neutestamentler den Boden der Dogmatik betritt, lässt Cullmann zunehmend deutlicher werden, dass er in Wahrheit ein ebenso genuiner Systematiker wie Exeget und Historiker ist. Am Anfang steht eine – gegen häretische Vereinsichtigung jeder Art sich richtende – knappe Umschreibung der biblischen Gottesvorstellung als «Nebeneinander» von Transzendenz und Immanenz. («Weil er der transzendente Gott ist, kann er uns helfen, und weil sein transzendentes Wesen Liebe ist, will er uns helfen.» 166) Ihr folgen aufschlussreiche Hinweise auf das Geheimnis der *praescientia Dei*, welche das Beten nicht aus-, sondern einschliesst. («Von der Selbstmitteilung Gottes aus gesehen, sind sein Vorherwissen und sein Wille, dass zu ihm gebetet werde, keine Gegensätze, sondern sie bedingen sich.» 168f.) Darauf wiederum bauen Ausführungen auf über die spannungsvolle Einheit von unveränderlichem göttlichen Heilsplan und «göttlicher Freiheit, Gebete zu erhören». (Aus dem «biblischen Nebeneinander» beider «ergibt sich, dass Gottes Plan selbst die Aufnahme menschlicher Bitten vorsieht.» 172) Sie münden schliesslich ein in die Frage, der das letzte Kapitel der Untersuchung gewidmet ist: ob sich der göttliche Wille zum Guten auch den Angriffen des Bösen gegenüber durchsetzt.

Wer das Buch aufmerksam gelesen hat, ist auf die Erkenntnis vorbereitet, dass der Aufbau der Beweisführung des dritten Teils mit innerer Notwendigkeit in diesem Schlusskapitel gipfelt. Eben hierin stellt der Verfasser das Gebet in den Horizont der Frage nach der Allmacht Gottes angesichts der Wirklichkeit des Bösen. Und antwortet auf sie mit dem Hinweis auf das formale Grundelement urchristlicher Eschatologie: die Spannung von «schon» und «noch nicht». Alle Hauptlinien seiner Arbeit am Neuen Testament, vor allem die aus «Jesus Christus und die Zeit» (1948) und «Heil als Geschichte» (1965), laufen demgemäss in diesem Finale zusammen und münden ein in die Betrachtung der geschichtstheologischen Schlüsselstelle Apk 20,2. In der Tradition Augustins stehend, der das tausendjährige Reich auf die Zeit zwischen Erscheinen und Wiederkunft Jesu Christi bezog, erläutert Cullmann den berühmten Text aus der Offenbarung des Johannes mit dem Bild von dem an eine Leine gebundenen Teufel. Die Leine kann verlängert werden – «sogar so weit verlängert, dass Satan sich zeitweilig unabhängig machen kann und von Gott bekämpft werden muss» (178). Gott selber hat in dieser Zeit zwischen den Zeiten seine Allmacht eingeschränkt, «ohne sie, aufs Ende gesehen, aufzugeben» (179). Zutiefst vor diesem Hintergrund ist die grosse, eindruckliche Auslegung des Vaterunser, vor allem dessen sechster Bitte («Veranlasse, dass wir nicht in die Versuchung durch den Teufel gelangen») zu verstehen, die der Verfasser bereits im Zusammenhang seiner Behandlung des Gebets in den synoptischen Evangelien darbot (49ff. 77ff.). Jetzt wird mit aller Deutlichkeit unterstrichen: Für das Beten angesichts zeitweiliger Siege des Bösen gilt, dass wir an Gottes Handeln in seinem Kampf gegen das Böse teilnehmen dürfen, indem wir für dessen Besiegung beten.

Denn wie es Gehilfen des Teufels gibt, niedere Dämonen, Gewalten, Herrschaften, Throne, Mächte, Kräfte, so werden Christen ihrerseits durch ihre Gebete, gesprochen in der Kraft des Geistes Gottes, zu Gottes Helfern in eben diesem seinem Kampf gegen die grundsätzlich schon geschlagene, dennoch immer wieder noch mächtige Gewalt des Bösen in der Welt.

Kann man in der Tat über diese Bestimmung menschlichen Sprechens, das alles andere menschliche Sprechen übersteigt, Schöneres, Tieferes, Hoffnungsvolleres sagen als dies, womit Cullmann die aus der Schrift gewonnene Fülle seiner Einsichten über die Verheissung beschliesst, die unserem Beten gegeben ist? Es kann gut sein, dass Spätere aus der Distanz im Blick auf sein jüngstes, jetzt veröffentlichtes Werk urteilen werden, dass es sein reifstes, vom Geist, den es bezeugt, am spürbarsten getragenes geworden sei. Sehr wünscht man diesem Buch, dass viele, viele es lesen, sich von ihm aufrichten, trösten, mit Hoffnung erfüllen und dankbar aufs neue zum Beten einladen lassen.

Dietrich Braun, Berlin

Klaus Haacker, *Biblische Theologie als engagierte Exegese*. Theologische Grundfragen und thematische Studien, R. Brockhaus Verlag, Wuppertal und Zürich 1993. 216 S. DM 39,-. ISBN 3-417-29384-7.

In diesem Buch finden sich 15 Studien, die überwiegend auf Vorträge zurückgehen. Das bedeutet, so H., «sie versuchen, Fragen zu beantworten, die an den Verfasser als Exegeten herangetragen und durch ihn an die Bibel selbst gestellt wurden», d.h., «sie verdanken sich ... der Ursituation, auf die alle Auslegung zurückgeht» (3f.) – m.E. ist diese Ursituation nach wie vor bei Schriftlesung und Predigt zu suchen.

Acht Studien gelten «Theologischen Grundfragen» (7–101), sieben sind «Thematische Studien im gesamtbiblischen Horizont» (102–212), 11 erschienen schon von 1972–1993 (s. 213); sein Inhalt wird durch ein Namen- und Sachregister (214–216) erschlossen. Zu den «Grundfragen» zählt für H. die Frage nach einer «schriftgemässen Theologie» («Die Autorität der Heiligen Schrift», 7–26; «Sola Scriptura», 27–35; «Die Fragestellung der Biblischen Theologie als exegetische Aufgabe», 55–65; «Der reformatorische Ansatz in der Schriftauslegung Julius Schniewinds», 90–101) und die hermeneutische Frage («Thesen zur biblischen Hermeneutik», 36–42; «Securitas oder certitudo. Grundentscheidungen in der Anwendung und Kritik historischer Methoden in der Bibelauslegung», 43–54; «Existenz und Exegese. Zum Weg der Bibelauslegung zwischen Historismus und Assimilation», 66–75) sowie das Thema «Die neutestamentliche Wissenschaft und die Erneuerung des Verhältnisses zwischen Christen und Juden» (76–89). Von den «Thematischen Studien» befassen sich zwei mit dem «Glauben» (102–121, 122–138), dann wird gefragt, wie die Bibel vom «Heiligen Geist» (139–152), vom «Menschen» (153–172) und von der «Wahrheit» (173–187) redet; schliesslich werden «Das kommende Reich Gottes als Ansatz sachgemässer und zeitgemässer biblischer Predigt» (188–200) und «Krankheit und Heilung in biblischer Sicht» (201–212) behandelt.

In den ersten acht Studien kommt besonders deutlich heraus, wie H. exegetische Arbeit versteht. Sie frage sich «durch die Texte zur Sache, zur geistlichen Wirklichkeit» hindurch und halte an der «Einheit der Bibel» sowie dem «sola scriptura» fest (53). Für H. ist das der «reformatorische Ansatz», der von zwei anderen Ansätzen zu unterscheiden sei, dem «kritizistischen» und dem «fundamentalistischen». Der «kritizistische Ansatz» – H. verdeutlicht ihn an Ernst Käsemann (!?) – sei «positivistisch» auf «gesicherte Erkenntnisse» aus (securitas!) und habe «eine prinzipielle *methodische Skepsis* zur Folge» (46), der «fundamentalistische Ansatz» sei zwar «als Beispiel menschlicher Standhaftigkeit zu bewundern» (49), stehe jedoch in der Gefahr, «aus Angst» «die absolute Sicherheit» zum «Wunschziel gläubiger Existenz» (50) zu machen.

So richtig wie die letzte Beobachtung ist, so schief ist, was H. zu dem bemerkt, was üblicherweise historisch-kritische Arbeit am Neuen Testament genannt wird. Wo wurden bei ihr denn je «securitas» zum Massstab und Zweifel zum Prinzip? Schon 1870 stellte Franz Overbeck in seiner Basler Antrittsvorlesung zu Recht im Blick auf die historische Kritik fest: Sie wurde der Theologie «nicht durch die zufällige Zweifelsucht Einzelner zugeschoben», sondern ist ihr «durch die Jahrhunderte hinab gleichsam zugerollt»; die Theologie konnte und kann «gar nicht anders ... als sie aufzunehmen». Nun lässt sich auch heute noch vom reformatorischen Schriftverständnis lernen, doch es ist nicht möglich, einfach zu ihm zurückzukehren, so, als wäre nichts geschehen – das aber weiss auch H. und beachtet es beim Vollzug der Exegese.

Martin Rese, Münster

Eckhard Rau, *Von Jesus zu Paulus. Entwicklung und Rezeption der antiochenischen Theologie im Urchristentum*, Verlag W.Kohlhammer, Stuttgart u.a. 1994. 131 S. DM 39,80. ISBN 3-17-012966-X.

R. will mit einer neuen Hypothese zum «vorund nebenpaulinischen Christentum ausserhalb Palästinas» zur Aufhellung der Geschichte des Urchristentums beitragen; wahrscheinlich sei «Antiochia ein, wenn nicht das Zentrum» dieses hellenistisch-jüdischen Christentums (Stephanuskreis) gewesen, auch wenn «unser Wissen über seine Genese und Verbreitung ausserordentlich lückenhaft» ist (7). R.s Hypothese: Apg 6,8–8,4a; 11,19b–21 sind vorlukanisch und bieten «eine 'historische' Ätiologie der antiochenischen Heidenmission» (74); «erst im nachhinein» merkte R., «wie stark sich die eigenen Überlegungen mit der klassischen Position von Adolf Harnack [1908!] berühren» (13) – dabei hätte er sie aus Ernst Haenchens Kommentar zur Apg (1956, 7. Aufl. 1977) kennen können, der sie freilich nicht für «klassisch» hält, sondern von einer «hurtig entworfenen Hypothese» (320/355) spricht.

In drei Kapiteln entfaltet R. seine Hypothese mit einer Fülle von kühnen literarkritischen und traditionsgeschichtlichen Behauptungen. In «I. Die Hellenisten und die Jesusüberlieferung» (15–35) geht es um R.s «Entdeckung, dass es einen engen sachlichen Zusammenhang gibt zwischen der Anklage gegen Stephanus und der Stephanusrede» (14). Apg 6,14 sei nicht, wie man üblicherweise denkt, «eine Neuformulierung von Mk 14,58» (20), sondern dessen «Vorlage» (22). Da es Mk 13,2, einem «echte(n) Jesuswort» (24), korrespondiere, vermutet R., «dass Stephanus unter Berufung auf Jesus das eschatologische Gericht über den Jerusalemer Tempel ausgerufen hat» (25). Die Stephanusrede in Apg 7,2–53 sei «eine ausführliche Explikation des Scheltwortes innerhalb von Lk 13,34–35» (das für R. der «Schlüssel zum Verständnis des Aufenthaltes Jesu in der heiligen Stadt» ist), und die Weiterführung in Apg 7,54–8,4a; 11,19b–21 wolle «zeigen, dass auch Stephanus und die Hellenisten das gewaltsame Geschick der Propheten erleiden» (35).– In «II. Der Wendepunkt der Geschichte Israels: Die antiochenische Heidenmission» (36–77) entnimmt R. Apg 7,2–53, dass «die Geschichte Israels von den Vätern bis zur Gegenwart» durchzogen sei von dem «Gegensatz zwischen Gott und seinem halstarrigen Volk», und aus Apg 8,4a; 11,19b–21 ergibt sich für R.: «Erst der Zulauf der Griechen/Griechinnen in Antiochia, die sich aufgrund der Verkündigung der aus Jerusalem vertriebenen Boten zu Jesus als Herrn bekehren, zieht unter die Geschichte der Halsstarrigkeit einen Schlussstrich und markiert zugleich einen neuen, revolutionären Anfang» (75).– In «III. Aspekte antiochenischer Theologie und ihre Rezeption im Urchristentum» (78–114) vertritt R. die These, «dass in Antiochia von Anfang an auf die Beschneidung der Heiden verzichtet wurde, ohne darin auch nur die Spur einer Gesetzeskritik zu sehen» (83); vielmehr sei «dem Griechen ... das Tun des Gesetzes auferlegt (worden), das im Liebesgebot kulminiert» (93).

R. selbst betont im Blick auf seine «Überlegungen zu den Vorgängen in Jerusalem», d.h. seine Deutungsvorschläge zu Apg 6,8–8,4a, dass sie «an einigen Punkten ausserordentlich

hypothetisch sind» (77). Das gilt auch für seine Interpretation von Apg 11,19b–21 und seine Rekonstruktion der antiochenischen Theologie. Nach wie vor ist vom Stephanuskreis und von den Anfängen des Christentums in Antiochien sehr viel weniger bekannt, als R. und viele andere meinen. Zwar mag es reizen, historische Lücken durch kühne und ingeniose Hypothesen zu schliessen, doch wichtiger ist es, sich der Grenzen bewusst zu sein, die dem historischen Wissen über die Anfänge des Christentums durch das Neue Testament selbst gesetzt worden sind.

Martin Rese, Münster

Albrecht Peters, *Kommentar zu Luthers Katechismen*, hg. von Gottfried Seebass. Band 4: Die Taufe. Das Abendmahl; Band 5: Die Beichte. Die Haustafel. Das Traubüchlein. Das Taufbüchlein. Mit Beiträgen von Frieder Schulz u. Rudolf Keller, Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen 1993 u. 1994. 202 u. 221 S., je DM 38,-.

Mit diesen Bänden liegt nun der theologisch und für den Unterricht gut aufbereitete Kommentar zu Luthers seelsorgerlich helfendem Katechismuswerk abgeschlossen vor. Die biblische und theologiegeschichtliche Fundierung, das *sola scriptura* der Reformatoren ernst nehmend, sucht Peters bei seiner erklärenden Auslegung eine systematisch-theologische Aneignung und *applicatio* zu verbinden. Dem elementar Grundlegenden des christlichen Glaubens, den Kernstücken kirchlicher Überlieferung dient der Kommentar wie Luther es selbst im Sinn hatte.

A. Peters hatte sein funfbändiges Hilfsmittel zum genaueren Verständnis bei der Anwendung der Katechismen im Lehren, aber auch beim persönlich nach Unterweisung in Glaubensfragen Suchen, schon in den siebziger Jahren abgeschlossen. Da es dank seiner Frau Gisela und dem Herausgeber wie Jürgen Kaiser, der die Bände überarbeitete, ab 1990 Jahr für Jahr in guter Zusammenarbeit durch den Verlag herauskam, sind die reichen Literaturverweise nur bis 1976 gegeben. Doch das beweist auch dem weniger Kundigen, mit welchem reichem Ertrag der davor liegenden 25-jährigen Forschung zu arbeiten war. Über Methode und Gestalt des Werkes habe ich früher in der ThZ berichtet. Luthers Sakramentszeugnis mit dem Neuansatz «bei der Zuordnung von Verheissung und Glaube im Kontext der Tradition», «Einordnen der Sakramente in Gottes Heilshandeln an uns durch das Evangelium», die «Neuordnung» im Orientieren «an den Christusstiftungen», speziell dann Wesen, Gabe und Wandel in der Taufe, Wesen und Frucht des hl. Abendmahls behandelt Bd.4, auch «Unmündigentaufe» und «Abendmahlsvermahnung». Vor dem Hintergrund der Tradition, sogar am «Extremfall» der Säuglingstaufe wird der «tragende Grund seiner Tauflehre» erschlossen (103ff.). Ausser Textverweisen zum Taufverständnis (124) verweist Peters auf «Worte Luthers zur Unmündigentaufe und zum Kinderglauben», auch auf Literatur dafür (125f.). Quellen- und Literaturbefunde sind ebenso vollständig der kritischen Zusammenfassung zum Abendmahl angefügt (187, ab 191-202 das umfangliche Lit.-Gesamtverzeichnis).

Der Schlussband hat ein längeres z.T. rückblickendes Vorwort vom Hg. Der Schwerpunkt liegt bei der Beichte: «Ort der Einzelbeichte in den Katechismen sowie in Luthers Theologie» (15-35), dazu «Grundsätzliches zu Beichte und Absolution», Luthers Betonen der «Gottgewollten Freiheit zur heimlichen Beichte» und abschliessend zur «Neugestaltung der Einzelbeichte als Übung zu Gesetz und Evangelium» (76-91). Nur die Beichtinterpretation erhält die in den früheren Bänden stets anschliessenden weiteren Quellen- und eben spezielle Literaturbefunde. Diese «unterschiedliche» Ausführung begründet Hg. mit dem Überschreiten der ursprünglichen Fassung der Katechismen. Peters hat «wie der Kommentar (...) von Johannes Meyer (...) jene der späteren Auflagen zugrundegelegt» (9). Zur Taufe war in Bd. 4 viel mitgeteilt, und zur Trauordnung, wo «Eheschliessung als weltlich-

rechtlicher Akt» u.a. bedacht werden, hätten Quellenhinweise zu Luthers Eheauffassung den vom «Traübüchlein» gesetzten Rahmen überschritten. Dennoch sollte Literatur zu seiner Eheauffassung nicht völlig fehlen. Freilich ist die konzentrierte Begrenzung als Kommentar des von Luther selbst alsbald «vermehrt» zum Druck gegebenen Katechismuscopus klar. Aber für eine gewiss folgende Nachdruckauflage sollte man die Beigabe einiger bibliographischer Angaben mit der Nr. aus «Benzing» erwägen, wie bei Verweisen auf Lutherschriften Kurztitel und Erscheinungsjahr stehen. Es ist gut, dass historischen Rückverweisen gegenüber dem echt reformatorischen aktuellen Anliegen gespart wurde. Aber heutige Besinnung, wo die Wiedergaben von Luthers Texten und Gedanken in Kirchengesangbüchern heute genannt werden(191) darf sich stützen auf die grosse Verbreitung von Katechismusstücken in Luthers Gebetbüchlein 1522-1546 (in Benzing Nr. 1273-1318) und der Katechismen(Nr. 2548-2666), also nur zu Luthers Lebzeiten ohne die Rezeptionsgeschichte zu berücksichtigen(vgl. Bd. 1,11).

Mit spezieller Literatur (118) ist nicht nur die sehr gut interpretierte Haustafel(95-118) in Bd. 5 versehen, auch einige Titel zu ntl. Haustafeln sind genannt, da sie darauf baut. Eine besondere, und von Peters mit F. Schulz noch abgesprochene Gabe, sind die Auslegungen der «Hausgebete» aus Luthers Kl. Katechismus (191-204) mit einer thesenartigen Zusammenfassung. Albrecht Peters(1924-1987) bekam (219-221) die hier aufgenommene Fortsetzung seiner von R. Keller bearbeiteten Bibliographie.

Das neue Standardwerk für Kirche und Theologie in Unterweisung reformatorischer Grundschriften, also für Lehre und Praxis und ebenso in biblischer Besinnung in Selbststudium oder Predigtvorbereitung bestens geeignet, ist vom Verlag dafür gut ausgestattet. Das ist um so bemerkenswerter, als alle Verlage viel grössere Schwierigkeiten bei Neuerscheinungen als früher haben. Das lässt die von zehn bei der Herausgabe helfenden kirchlichen Institutionen und Kirchen im Vorwort vom Hg. zu Bd. 5 mit Dank genannte Druckkostenhilfe leicht erkennen. Doch kann dieses zuverlässige Hilfsmittel und zugleich als Kommentar von Überblickscharakter wie die weiterhin oft verlangten exegetischen Werke zu biblischen und reformatorischen Schriften weit hinaus seinen Weg finden.

Horst Beintker, Flensburg u. Ulfborg

G. Müller u.a., *Theologische Realenzyklopedie*, Bände 22-24, de Gruyter, Berlin-New York 1992-1994. 796, 807, 788 S.

1976 erschien die erste Lieferung der TRE. Bis jetzt, also innert 20 Jahren, sind 24 Bände (A bis Anfang O) erschienen, was etwa zwei Drittel des Gesamtwerks ausmachen dürfte. Man kann dem Herausgeberkomitee und dem Verlag nur gratulieren, dass sie so pünktlich erfüllen, was sie am Anfang versprochen haben, nämlich 6 Lieferungen (d.h. ein Band und eine Lieferung) pro Jahr zu veröffentlichen (damals glaubte man allerdings noch an einen Gesamtumfang von 25 Bänden). Wenn es so weitergeht wie bis jetzt, haben wir in ca. 10 Jahren den letzten Band in der Hand.

Für die Jahre 1983-1993 (Bände 12-23) hat Dr. Christian Uhlig als Redaktor das Hauptverdienst für diese Pünktlichkeit; nach seinem Tod am 13. Januar 1994 versieht Frau Dr. Petra Sevrugian allein diese verantwortliche Stelle (Ist es ihr zu verdanken, dass dem Band 24 erstmals «Corrigenda und Addenda» zu Band 23 beigelegt sind?).

Aus dem Herausgeberkomitee sind seit Band 24 zwei Mitglieder ausgeschieden, die von Anfang an dabei waren: Richard Hentschke für das Alte Testament, und Clemens Thoma für die Judaistik; sie sind durch Hermann Spieckermann und durch Günter Stemberger ersetzt worden.

Nach meiner Gewohnheit bespreche ich zuerst einige «Längsschnitte», die oft Sammelartikel von mehreren Autoren sind. Das Stichwort «Mönchtum (50 S.) ist nach einer kurzen religionsgeschichtlichen Einleitung von W. Klein von Frau F. von Lilienfeld allein verfasst worden. Das hat natürlich den grossen Vorteil, dass hier die Einheit der Materie besser zum

Vorschein kommt. Souverän und fesselnd werden von ihr die Grundformen des Mönchtums in ihren historisch vielfältigen Erscheinungen herausgearbeitet. Es kommt ihr zugute, dass sie als protestantische Historikerin eine gute Kennerin der katholischen Tradition und vor allem auch Spezialistin der Ostkirchen ist. Ihr Beitrag kann als ein Musterbeispiel eines Lexikonartikels gelten. Freilich ist es selten, dass jemand einen kompetenten Überblick hat über 2000 Jahre Kirchengeschichte.

Der Nachteil der Bearbeitung eines Stichworts durch mehrere Autoren wird z.B. beim Artikel «Musik und Religion» deutlich. Während die ersten drei Beiträge (Altes/Neues Testament – Judentum – Alte Kirche/Mittelalter) hauptsächlich historisch-phanomenologisch vorgehen, sich aber in Grundthesen (gerade was das Verhältnis zwischen Judentum und Christentum in bezug auf musikalische Tradition angeht) widersprechen, ist der dritte, viel längere, aber auch viel anspruchsvollere Beitrag ganz philosophisch-spekulativ auf die Verhältnisbestimmung von Musik und Religion seit der Neuzeit abgestimmt. Die mangelnde Gesamtkonzeption für den vierteiligen Artikel macht sich hier m.E. ungünstig bemerkbar.

Bei einem andern Sammelartikel, «Nachfolge Jesu», liegt das Problem eher am Stichwort selbst. Während U. Luz eine gute Übersicht zum NT bietet, wird der Beitrag von K.S. Frank zur Alten Kirche und zum Mittelalter notgedrungen zu einer teilweisen Wiederholung von unter den Stichwörtern «Martyrium» und «Mönchtum» bereits Behandeltem. Ferner muss J.K. Riches in seinen Beiträgen «Von der Reformation bis zur Gegenwart» und «Ethik» zugeben: «Man kann nicht sagen, dass der Gedanke der Nachfolge *als solcher* in der christlichen Theologie eine lange Geschichte gehabt habe... Im folgenden wird uns daher mehr an einer Untersuchung der *Vorgeschichte* von Bonhoeffers Werk gelegen sein, als an dem einfachen Versuch einer Dokumentation der verschiedenen Bedeutungen, in denen der Begriff 'Nachfolge' in der theologischen Überlieferung gebraucht wurde» (Bd. 23, 691-692). Besonders das letzte Kapitel, betitelt «Religionsgeschichte», das die Bedeutung Jesu im Manichäismus, im Judentum, im Islam und Neo-Hinduismus darstellt, erwartet man eigentlich nicht hier.

Beim Stichwort «Mensch», das in 10 verschiedene Beiträge aufgegliedert ist (insgesamt 120 S.), darf man eine durchgehende Grundlinie billigerweise nicht erhoffen. Freilich hatten die Herausgeber darauf achten müssen, dass in der historischen Darstellung der Anthropologie nicht die einen Beiträge chronologisch (AT, NT, Von der Reformation bis zur Aufklärung – sie sind entschieden befriedigender), die andern thematisch (Alte Kirche, Mittelalter) behandelt werden. Heben wir aber hervor, dass im Gesamtzusammenhang die Darstellung des Judentums durch R. Neudecker und der systematisch-theologische Entwurf durch T. Koch (der auch für den Beitrag das «19. und 20. Jahrhundert» verantwortlich war) sehr eindrücklich sind.

Man kann aber auch Sammelartikel finden, die zwar von einer Pluralität von Autoren geschrieben wurden, die aber trotzdem – nur ein glücklicher Zufall? – den Eindruck von innerer Einheit und Abgestimmtheit erwecken. Besonders erwähnen möchte ich in diesem Zusammenhang den Artikel «Mystik», der glänzend die religionsgeschichtlichen (P. Gerlitz), kirchengeschichtlichen (A. Louth, übersetzt von K. Schäferdiek), systematisch-theologischen (H. Rosenau), philosophischen (K. Albert) und kunstgeschichtlichen (R. Suckale) Aspekte des Phänomens beschreibt. Er ist auch ein Musterbeispiel dafür, wie man in knapper, gemeinverständlicher Sprache schwierige Sachverhalte in fesselnder und informativer Weise behandeln kann.

Desgleichen sind die verschiedenen Beiträge zum Stichwort «Mythos» sehr erhellend und teilen erfreulicherweise die gleiche Stossrichtung, dem Mythischen innerhalb der Religion den von der Sache her berechtigten Stellenwert einzuräumen.

Ein ähnliches Lob verdienen kleinere, aber meisterhaft zusammenfassende und den neuesten Forschungsstand wiedergebende Artikel wie «Mandäer» (K. Rudolph), «Manichäismus» (A. Bohlig), «Marcion/Marcioniten» (B. Aland), «Montanismus» (W.H.C.

Frend), «Mysterien/Mysterienreligionen» (D. Zeller), «Neuplatonismus» (F. Hager); schade, dass «Nag Hammadi» (H.-M. Schenke) so kurz (6 S.) behandelt worden ist!

Biblische Stichwörter sind in diesen Bänden relativ spärlich vertreten: z.B. Maleachi, Melchisedek, Micha, Mose, Nahum, Nehemia, Obadja.

In diesem Zusammenhang sei noch eine Schlussbemerkung zu den Bibelstellenregistern gestattet. Ich frage mich, ob es einen Sinn hat, alle die Rückverweise auf den behandelten Gegenstand, die in einem Artikel auftauchen, welcher einer biblischen Schrift gewidmet ist (also etwa alle Obadja-Stellen, die im Artikel «Obadjabuch» erwähnt werden), einzeln aufzuführen.? Sollte man sie nicht besser in Fettdruck zusammenfassen (**Ob** siehe Obadja/Obadjabuch)? Denn es ist ja klar, dass ein Leser gut beraten ist, wenn er zuerst den betreffenden Stichwort-Artikel nachschlägt. Ein solches Verfahren würde auch unnütz lange Bibelstellenverzeichnisse vermeiden helfen.

Willy Rordorf, Neuchâtel

Gerd Theissen, *Zeichensprache des Glaubens*. Chancen der Predigt heute, Chr. Kaiser/Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh 1994. 197 S. ISBN 3-579-02068-4.

Der Verfasser legt hier die Homiletik, die im Sammelband «Le défi homilétique» in französischer Sprache publiziert ist (besprochen in ThZ 51(1995) 180f.), in den Grundzügen unverändert, aber in vielen Einzelheiten erweitert, auf deutsch vor. Seine Definition: «Eine Predigt ist eine Rede in einem Gottesdienst, in welcher ein Gemeindeglied stellvertretend für alle die biblische Zeichensprache durch Auslegung eines Bibeltextes reaktualisiert, in der Hoffnung, durch Dialogaufnahme mit Gott Lebensgewinn zu vermitteln.» Überarbeitet und entfaltet sind vor allem die Ausführungen über die exegetisch-hermeneutische Dimension der Predigt. Der Primat der Exegese für die Predigtarbeit existiert nicht mehr wie in der Zeit der Wort-Gottes-Theologie. Die Suche nach der *una sancta interpretatio* ist vorbei. Es gibt für Theissen nicht den einen vom Text vorgegebenen Skopus. Die Bibel ist vielmehr ein offener Text, der durch mehrere, verschiedene Auslegungen erschlossen wird und auch durch seine Wirkungsgeschichte, durch die Aufwertung des Lesers und die Relativierung der Autorenintention für uns lebendig wird. Doch auf methodisch disziplinierte Exegese will Theissen nicht verzichten. Nur sie könne stellvertretend für den Text Einspruch gegen seine vorschnelle Vereinnahmung erheben. Aber die Arbeit des Predigers am Text begnügt sich nicht mit dem, was wissenschaftliche Exegese üblicherweise leistet. Der Prediger visualisiert, historisiert und psychologisiert den Text, identifiziert sich mit verschiedenen im Text handelnden Personen und strebt so eine aktuelle Rekontextualisierung an. Die Pluralität von Interpretationen und Zugangsweisen ist dabei eine Bereicherung.

Das Verstehen des Textes ist nicht als solches schon ein Einverständnis. Soziologische und psychologische Betrachtungsweisen, die oft religionskritisch sind, müssen aufgenommen und verarbeitet werden. Nur ein post-kritisches Ja ist überzeugend. Schliesslich haben auch die engagierten Lektüreformen, die befreiungstheologische, die feministische und die das jüdisch-christliche Gespräch aufnehmende eine wichtige Funktion, indem sie neue Applikationsmöglichkeiten aufzeigen.

Im weitem erläutert Theissen, wie die Predigt den Dialog mit Gott, im Sinn einer Einladung eröffnen und damit Lebensorientierung ermöglichen kann und wie sie als Kommunikation zwischen Prediger und Gemeinde nach den Regeln von Schulz von Thun zu verwirklichen ist.

Dem Band sind fünf eindrückliche Predigten (vier davon von Petra von Gemünden) als Exempel beigegeben. Man spürt ihnen die Freude der Prediger an ihrer Aufgabe an. Theissen ist überzeugt, dass die Predigt viel grössere Chancen hat, als ihr oft eingeräumt werden, und kritisiert die Meinung, dass diese Form der Kommunikation des Evangeliums heute nicht mehr zeitgemäss sei. Seine Homiletik ist in jeder Hinsicht anspruchsvoll. Wer sich als PredigerIn an sie halten will, muss über hohe hermeneutische Intelligenz, rhetorische Fä-

higkeiten und ein liebevolles Verständnis der Hörer-Situation verfügen und viel Arbeitszeit (drei volle Tage?) in die Vorbereitung investieren. Hat Theissen bedacht, dass nur eine Minderheit der PfarrerInnen diesen Anforderung gewachsen ist? Wie begrenzt die Chancen der Predigt sind, wird für mich klar, wenn ich mir Hörer vorstelle, die längere Zeit durch rhetorische Glanzleistungen wie die von Theissen und von Gemünden verwöhnt wurden und dann wieder eher langweilige oder verunglückte Predigten eines durchschnittlich begabten Pfarrers hören sollen.

Walter Neidhart, Basel

Regine Schindler/Štěpán Zavřel, *Mit Gott unterwegs*. Die Bibel für Kinder und Erwachsene neu erzählt, bohem press, Zürich 1996. 288 S. und über 150 vielfarbige Illustrationen.

Die Bilder von Štěpán Zavřel sind für Kinder gemalt, faszinieren aber auch Erwachsene. Die Gesichter der handelnden Personen sind so ausdrucksstark, dass jugendliche Betrachter sogleich verstehen, was in ihnen vorgeht. Doch diese Gesichter mit ihrem Ernst oder ihrer Freude berühren auch mich und geben mir zu denken. Kinder werden begeistert sein über den Farbenreichtum der Bilder. Ich freue mich nicht weniger darüber, staune über die Darstellungskraft des Künstlers, bin überrascht von seinem Einfallsreichtum und seiner Phantasie. Er malt Szenen, die ich noch nie in einer Bilderbibel gesehen habe: Wo gibt es ein Bild der Familie Noahs mit Kind und Kindeskindern, wie sie friedlich und ein wenig sorgenvoll in der Kajüte der Arche an einem langen Holztisch sitzen? Wo habe ich schon einmal das Bild der tanzenden Königin Esther mit einem so prächtig geschmückten Rock gesehen? Wo wurden die Leute von Jericho, die verwundert und verurteilend zu dem im Maulbeerbaum versteckten Zachäus hinaufblicken, so nacherlebbar dargestellt? Auf manchen Bildern erkennt man Formen, die aus archäologischen Rekonstruktionen vertraut sind. Nebukadnezar sitzt in einem Thronsaal, der mit echten chaldäischen Symbolen ausgeschmückt ist. Der Kämmerer aus Äthiopien, der auf dem Bild eben durch Untertauchen getauft wird, ist auf einem einachsigen Cab angereist, wie man es aus ägyptischen Reliefs kennt. Das antike Ephesus und Rom mit dem Kolosseum illustrieren u.a. die Reisen von Paulus.

Der von Frau R. Schindler verfasste Text vermittelt – mit der dafür nötigen Freiheit gegenüber der biblischen Vorlage – den Jugendlichen ein stufengemässes Verständnis der Geschichten. Sie nimmt Einsichten der modernen Exegese zu Hilfe und vermittelt diese oft umgeformt in Erzählung. Das Buch beginnt z.B. nicht mit Gen 1, sondern mit einer in heutiger Sprache verfassten Nachdichtung des 104. Psalms und leitet kommentierend zum Text über: «Die Menschen sangen solche Lieder... und sie schrieben zwei Geschichten auf über die allererste Zeit unserer Erde. «Dann folgen die beiden Schöpfungsberichte, klar als verschiedene Geschichten erkennbar. Die Vorlage wurde vielfach gekürzt und vereinfacht, aber auch als Geschichten mit dramatischem Verlauf ausgestaltet. Die Texte sind darum, wie der Buchtitel verspricht, auch für Erwachsene spannend.

Walter Neidhart, Basel