

Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 62 (2006)
Heft: 3

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: 11.01.2026

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

Rezensionen

Michaela Bauks, *Die Feinde des Psalmisten und die Freunde Ijobs. Untersuchungen zur Freund-Klage im Alten Testament am Beispiel von Ps 22* (SBS 203), Verlag Katholisches Bibelwerk: Stuttgart 2004. 198 S., EUR 24.90, ISBN 3-460-03034-8.

«Mein Gott, mein Gott, warum/wozu hast du mich verlassen?» Die eindringliche Klage, die der synoptische Jesus am Kreuz ausstößt, bildet bekanntlich die programmatiche Eröffnung von Ps 22 und benennt zugleich dessen Thema. Michaela Bauks untersucht diesen Klagepsalm des Einzelnen und möchte ihn als Freund-Klage verstehen (13), wozu sie ihn mit weiteren Feind-Klage-Psalmen sowie den Freunden des Hiobdialogs in Verbindung bringt.

Dies unternimmt sie nach einer Einleitung, die einige Brennpunkte der Forschung benennt (11ff.), in drei Teilen; deren Aufbau und Zuordnung leuchten jedoch nicht auf den ersten Blick ein, sodass man erläuternde Einführungen dazu vermisst.

Der erste Teil widmet sich dem dreiteiligen Ps 22 (V.2-22.23-27.28-32), der sorgfältig übersetzt und philologisch kommentiert wird. Bauks interessiert der «Klage-Duktus» mit Gott-, Feind- und Ich-Klage (27ff.) sowie dem folgenden «Wechsel ... zum kollektiven Lob- oder Danklied» (37; im Original hervorgehoben); dabei bleibt jedoch offen, wie sich der Klage-Duktus im literarischen Ablauf gestaltet.

Der zweite Teil zielt auf die «Feind-Funktion der Freunde» in den Hiobklagen (Hi 3; 30) und im Psalter (55ff.), womit umgekehrt die Deutung bestimmter Feindklagen als Freundklagen begründet werden soll. Während in den einleitenden und abschliessenden Hiobklagen (Kap. 3; 30) die Gott-, Feind- und Ich-Klage auf «Gottes Verantwortlichkeit für das Geschick Ijobs» abheben (70, im Original hervorgehoben), gestaltet sich die Freund-Feind-Schilderung in den untersuchten Pss 31; 35; 38; 41; 55; 69; 88 vielfältiger: Für die Not werden neben Gott auch der Beter selber oder eben die Freunde/Feinde verantwortlich gemacht (94). In nicht recht deutlichem Anschluss daran erörtert Bauks (nur) Ps 22 und die benachbarten Pss 35; 38; 41 in ihren Kontexten der Psalmengruppen 15-24 und 35-41, wobei sie sich weitgehend auf ein Forschungsreferat beschränkt und kaum eigene Akzente setzt. Hier hätte ihre Beobachtung, dass die herangezogenen Psalmen nur Buch I, den 2. Davidpsalter und den Korachpsalter abdecken (95), weiterführend ausgewertet werden können: Obwohl die Auswahl unvollständig ist (vgl. etwa die Feindklagen in Ps 138ff.), hätte sich die Verteilung mit der Komposition des Psalters und ihrem unter anderem durch eine Klage-Lob-Bewegung bestimmten literarischen Ablauf ins Gespräch bringen lassen.

Im dritten Teil werden Hiobklagen und Ps 22 unter der Überschrift «Bemächtigung des Feindes» betrachtet (107ff.). Zunächst zeigen sich Differenzen gegenüber der mesopotamischen Klageliteratur, die oft magisch-rituell geprägt ist und in der Feinde – als Stellvertreter der agierenden Götter – zumeist passiv bleiben (110ff.). Es folgt ein Überlegungsgang zum sog. Stimmungsumschwung, der textimmanent auf dem «Grundvertrauen in YHWH» beruht (133), im Hiobbuch aber «einige Besonderheiten» (133) aufweist – die m.E. etwas grundlegender sind, als Bauks vorgibt. Nur in Ps 22 findet sie «die Rettung des Einzelnen als paradigmatischen Akt zugunsten der Gemeinschaft» ausgeführt (139). Schliesslich behandelt Bauks im Blick auf eschatologisierende Tendenzen – messianische weist sie im atl. Horizont mit Recht zurück – den Schlusshymnus V.28-32 (obwohl ihr der Psalm entstehungsgeschichtlich als Einheit gilt), die Datierung des Psalms, deren Bezug zur Fragestellung locker bleibt, sowie die griechische Fassung mit ihrer eschatologischen Perspektivierung durch die Überschrift («auf das Ende hin»).

Eine Schlussbetrachtung summiert die weisheitlichen Themen und Motive, die Bauks in Ps 22 namhaft gemacht hat (174ff.).

Der ausführliche Vergleich von Ps 22 mit Teilen der Hiobklagen führt auf interessante Aspekte wie die Tradition des leidenden Gerechten und greift grundlegende Interpretationsfragen auf. Die durch den Untertitel insinuierte Hauptthese interpretiert Ps 22 als Freund-Klage, die eine Untergruppe der Feind-Klage darstellt: Ps 22 verhandle wie Hi 3; 30 den «Umschwung von Feind- zu Freundwahrnehmung infolge eines restituierten Gottesverhältnisses» (12). Insgesamt wäre eine stärkere Bündelung des Stoffs auf diese These hin hilfreich gewesen: Die Gattung der Freund-Klage wird nur knapp eingeführt und begründet durch die thematischen Elemente ‹Hohn/Triumph›, ‹Schadenfreude›, ‹Anfechtung durch Nahestehende› sowie ‹öffentliches Lob(gelübde) nach erfolgter Rettung› (v.a. 12f.; 109). Ob Ps 22 als Freund-Klage, wenn diese einmal vorausgesetzt wird, sachgemäß erfasst ist, scheint bereits angesichts der programmatischen Überschrift fraglich (s.o.); eher geht es um die Klage eines Gottverlassenen und dessen Rettung im Rahmen von Jhwhs Königtum (V. 29). Leider erfahren auch die (systematischen) Kategorien der Gott-, Feind- und Ich-Klage keine kritische Diskussion – sie hätten sie verdient. Schliesslich bleiben der diachrone Werdegang und die historische Kontextuierung oberflächlich: Trotz Bemerkungen zu Forschungspositionen erörtert Bauks die Entstehungsgeschichte nicht selbstständig, und literarkritische Thesen lehnt sie mit Hinweis auf «die Komplexität des poetischen Textes» ab (25, s. 13f.23ff.). Selbstverständlich kann, ja soll Ps 22 «sehr wohl als einheitlicher poetischer Text gelesen werden» (153), doch er ist kaum als solcher entstanden; das ist vorab deshalb relevant, weil die thematische Beschäftigung von redaktionsgeschichtlichen und (sozio-)historischen Verortungen (z.B. im Blick auf gesellschaftliche Vorgänge im nachexilischen Juda) hätte profitieren können.

Ist man sich dieser Grenzen bewusst und bereit, sich im Buch selbstständig zu orientieren, liest sich der bislang seltene Vergleich von Ps 22 und anderen Feindklagen im Psalter mit den Freunden im Hiobdialog spannend, zumal er sich einer nach wie vor aktuellen anthropologischen Thematik widmet.

Martin Leuenberger, Zürich

Claudia Süßenbach, *Der elohistische Psalter. Untersuchungen zu Komposition und Theologie von Ps 42-83 (FAT II/7)*, J.C.B. Mohr/Siebeck: Tübingen 2005. X + 415 S. (kartoniert), EUR 74.–, ISBN 3-16-148356-1.

Diese bei Hermann Spieckermann erstellte Göttinger Dissertation reiht sich ein in die Studien der gegenwärtigen Psalmenforschung, die Entstehungsgeschichte des Psalters bzw. die damit verbundenen Prozesse der Komposition und Redaktion zu erhellen und mit historischen und theologischen Konturierungen zu verbinden. Der nähere Untersuchungsgegenstand ist der sogenannte «elohistische Psalter», die stark durch die Gottesbezeichnung *elohim* geprägten Psalmen 42-83, welche im Wesentlichen die erste Korachpsalmen-Gruppe, die zweite Davidpsalmen-Gruppe und die Asafpsalmen umfassen.

Zunächst werden die Fragestellungen und Einsichten der neueren Psalmenforschung zusammengetragen und kritisch gewürdigt. Die wichtigsten Gesprächspartner sind Matthias Millard (Die Komposition des Psalters, Tübingen 1994) und Christoph Rösel (Die messianische Redaktion des Psalters, Stuttgart 1999) sowie v.a. Frank-Lothar Hossfeld und Erich Zenger mit ihren zahlreichen Studien und Kommentaren. Zu Letzteren notiert Süßenbach zwei grundsätzliche Kritikpunkte: 1. Deren für die Psalterredaktion in Anschlag gebrachte «Armentheologie» bzw. «-redaktion» ist nicht hinreichend geklärt; 2. Deren literarisch-re-

daktionsgeschichtliche Arbeitsweise an den Psalmen ist teilweise forciert und nicht ge-rechtfertigt. Mit Bedacht wählt Süssenbach denn auch den Begriff «Komposition», da sie primär von einer sammelnden und ordnenden Tätigkeit ausgeht, die durch redaktionelle Eingriffe ergänzt wird. Methodisch sucht sie Einblick in den Buchentstehungsprozess durch die Beobachtung und Auswertung der Verbindungen zwischen den (benachbarten) Psalmen, seien sie inhaltlicher Art (Stichworte, Motive etc.) oder die Überschriften betref-fend, in Verbindung mit diachronen Überlegungen zu gewinnen.

In einem nächsten Kapitel werden Hinweise des Psalters, die seine eigene Wachstumsge-schichte betreffen, erörtert und ausgewertet. Dazu gehören die Notiz Ps 72,20, der Ge-brauch der Gottesbezeichnungen, die Überschriften und Doppelüberlieferungen. Sie füh-ren die Verfasserin zur Folgerung, dass der Textbestand von Ps 42-83 ursprünglich eine ei-genständige Komposition im Sinne einer Psaltervorstufe bildete.

Der Behandlung und Auswertung der zweiten Davidpsalmen-Gruppe (Ps 51-72) ist der Hauptteil der Monographie gewidmet. Die Verfasserin findet darin vier Kleingruppen, die unter redaktionellen Ergänzungen zu zwei (früh)nachexilischen Psalmenkompositionen mit unterschiedlicher theologischer Prägung zusammengeführt wurden. Diese beiden Psal-menbögen wurden in einem nächsten Redaktionsschritt zusammengefügt und mit einem Prolog (Ps 51) und einem Schluss (Ps 72) versehen. Im Zuge der Verbindung mit der Grup-pe der Asafpsalmen kamen weitere Psalmen und Eintragungen hinzu. Einige Psalmen schliesslich sind erst nach dem Vorliegen der elohistischen Komposition hinzugefügt wor-den. Mit der Voranstellung des Asafpsalms 50 bekommt die David-Gruppe gleichsam ei-nen hermeneutischen Schlüssel, der die nachfolgenden Individualpsalmen auf das Schicksal des Volkes hin transparent macht. Der Spannungsbogen führt dann von der Klage zu grös-erer Zuversicht; die Schlussgruppe rückt den Beter in die Nähe des leidenden Gerechten, bevor mit Ps 72 die Hoffnung auf eine zukünftige messianische Heilsgestalt zum Tragen kommt.

Anders als die Davidpsalmen, denen eine Einzelanalyse beigegeben ist, werden die Asaf- und die Korachpsalmen summarischer behandelt. Beides sind bereits in sich gefügte Teilgruppen bzw. Kompositionen. Bei den Asafpsalmen, deren Komposition Süssenbach früh-nachexilisch ansetzt, werden zunächst die sie verbindenden Themen und Motive zusam-mengetragen. Dann wird der Spannungsbogen von Ps 73-83 nachgezeichnet und die darin wahrgenommene theologische Zielsetzung formuliert. Ein analoges Vorgehen findet sich bei den Korachpsalmen, von denen hier besonders die erste Gruppe (Ps 43-49) interessiert. Ihr Proprium wird als theologische Bewältigung der Exilserfahrung beschrieben und die Komposition ins 5. Jh. v.Chr. datiert (die Korachpsalmen 84f. und 87f. werden als «An-hang» zum elohistischen Psalter verstanden).

Die Gesamtanalyse nach Süssenbach bietet folgende Entwicklung: Eine Grundfassung des zweiten Davidpsalters (Ps 51-68*) wird mit der zunächst ebenfalls eigenständigen Kom-position der Asafpsalmen (Ps 50; 73-83) verbunden, wobei Ps 50 herausgelöst und an den Anfang der damit gebildeten David-Asaf-Komposition gestellt wurde. In einem nächsten Schritt wurde dieser die erste Gruppe der Korachpsalmen (ohne Ps 49) vorangestellt und durch die Einfügung von Ps 49 mit ihr verzahnt. Die nun vorliegende Grundfassung des elohistischen Psalters (noch ohne Ps 53; 55; 69-71) wird als Versuch verstanden, der Erfah-ruung der Zerstörung Jerusalems und des Exils eine Deutung zu geben. Den Zielpunkt mar-kiert Ps 83 als Schlusspsalm mit seinem spezifischen Gebrauch der Gottesbezeichnungen und der darin zum Ausdruck kommenden Theologie: «Auch die Feinde Gottes sollen und werden erkennen, dass dem Gott, dessen Name JHWH ist, die Herrschaft über die ganze Erde gehört.» (383) In einem Ausblick werden dann noch kurz die weiteren kompositori-schen und redaktionellen Prozesse vom elohistischen bis hin zum kanonisch gewordenen

Gesamtpsalter skizziert. Beigegeben sind der Studie neben dem Literaturverzeichnis ein Stellen-, Namen- und Sachregister.

Das Gesamturteil des Rezessenten fällt zwiespältig aus. Der Verfasserin gelingt es einerseits, insbesondere im Blick auf die Konturen des zweiten Davidpsalters, neue Gesichtspunkte beizusteuern und Psalmenverknüpfungen plausibel aufzuzeigen. Namentlich die stärkere Einbeziehung der Präskript-Elemente scheint mir in die richtige Richtung zu weisen. Auch dass der vorliegende Psalter im Wesentlichen nicht von vorn nach hinten (Hossfeld/Zenger), sondern stärker von der Mitte her gewachsen ist und im elohistischen Psalter bzw. seinen drei Teilgruppen den ältesten Kern hat, dürfte sich im Prinzip als richtig herausstellen. Andererseits kann die gegen Hossfeld/Zenger geäusserte Kritik gegen die Verfasserin selber gewendet werden: Das Hypothesen-Geflecht (sich ergebend aus redaktionsgeschichtlichen Beurteilungen, Datierungen, komplexen Prozessen und theologischen Annahmen), mit dem sie ihre Textbeobachtungen verbindet und entsprechend gewichtet, ist keineswegs über alle Zweifel erhaben und baut z.T. Brücken, die sich in der weiteren Diskussion wohl kaum als tragfähig herausstellen werden. Der gegenwärtige Trend in der Psalmenforschung ist aber auch tückisch, ja gegenläufig: Je feiner geästelt die Verbindungen, je subtiler die gezeichneten Wachstumsprozesse auf dem Weg zum Psalter dargestellt werden, desto hypothetischer sind die daraus gezogenen Folgerungen. Zudem «behindern» die immer stärker zementierten Spätdatierungen («Pan-[Nach-]Exilismus») ein offenes Bedenken neuer, auch ungewohnter Erklärungsmodelle. Letzteres ist allerdings nicht einer Doktorarbeit wie dieser anzulasten, sondern stellt nach Einschätzung des Rezessenten eine Problematik der (deutschsprachigen) Alttestamentlichen Wissenschaft generell dar.

Beat Weber, Linden

Holger Gzella, *Tempus, Aspekt und Modalität im Reichsaramäischen* (Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Mainz, Veröffentlichungen der Orientalischen Kommission, herausgegeben von Walter W. Müller, Band 48), Harrassowitz Verlag: Wiesbaden 2004. 408 S., EUR 58.-, ISBN 3-447-05094-2.

Gzellas Werk ist ein Buch, das nicht nur am Reichsaramäischen, sondern auch allgemein an Linguistik Interessierte mit Neugier zur Hand nehmen und mit Gewinn aus der Hand legen. Denn es vermittelt mit fundierter linguistischer und breiter Sprachen- und Materialkenntnis eine Einführung in die hochkomplexe Materie von Tempus, Aspekt und Modalität und wendet die Erkenntnisse – mit verschiedentlichen Seitenblicken – auf eine Sprache, das sogenannte Reichsaramäische an, die dadurch erhellt wird und an logischer Kontrur gewinnt.

Die im Sommersemester 2004 an der Philosophischen Fakultät der Universität Heidelberg im Fach Semitistik vorgelegte Habilitationsschrift ist nicht ein Buch mit sieben Siegeln, sondern mit sieben Kapiteln (1-330), Symbol- und Abkürzungsverzeichnis, linguistischem Glossar, Bibliographie, Konkordanz der Texte sowie je einem Autoren-, Stichwort- und Stellenverzeichnis (331-408). Einige Druckfehler mögen der erfreulich raschen Drucklegung zuzuschreiben sein und fallen nicht ins Gewicht.

Kap. 1 (Über Absicht und Methode, 1-56) skizziert den semitistischen Forschungsstand der synchronen Funktionsanalyse, der diachronen Rekonstruktion und des typologischen Vergleichs, charakterisiert das aramäische Textkorpus und analysiert seine Interpretationsbedingungen. In diesem Kapitel schärft der Autor das Bewusstsein dafür, dass die historische Entwicklung der Semitistik durch die zu einseitig auf das Hebräische und das Arabische konzentrierte Forschung dem verbreiteten Vorurteil Vorschub geleistet hat, das ge-

meinsemitische Verbalsystem sei aspektbasiert und somit tempusunabhängig, und warnt zu Recht vor der irriegen Vorstellung, es gebe in der Sprache ein-eindeutige Zusammenhänge zwischen Form und Funktion. Ferner moniert der Autor den vermehrten Einbezug der Kategorie Modalität, ohne sie auf die grammatischen Modi zu reduzieren, sowie die konsequenter Berücksichtigung des Kontexts anstelle der Betrachtung isolierter Einzelsätze. Ein besonderes Anliegen ist dem Autor die Untersuchung des Reichsaramäischen nach den modernen Forschungsmethoden der Sprach- und Dialektgeographie (Bilinguismus, Sprachkontakt, Areallinguistik).

Kap. 2 (Typologie und Struktur, 57-110) klärt die für die semitischen Verbalformen relevanten und verbreiteten Begriffe Tempus, Aspekt, Aktionsart und Modus unter Einbezug allgemeinlinguistischer Forschungsergebnisse, ohne den Blick fürs Wesentliche und Hilfreiche zu verlieren. Der Autor plädiert – gerade auch angesichts der uneinheitlichen Terminologie – dafür, die Begriffe Tempus, Aspekt und Modalität stets als Konzept- und nicht als Formkategorie vor Augen zu haben (Temporalität/Zeitbezug als Konzept versus Tempus als Form oder Konjugation etc.). Damit soll beispielsweise auch vermieden werden, ein Tempus in seiner Funktion zu erkennen, wenn die korrekte temporale Einordnung einer Verbform nur durch Hinweise ausserhalb der Verbform gegeben ist, d.h. nur durch den Kontext zu bestimmen ist. Da sich die Interaktion von Tempus, Aspekt und Modalität einer funktionalen oder historischen Hierarchisierung widersetzt und sich in synchroner und diachroner Hinsicht in ständiger Bewegung befindet, postuliert der Autor den unüblichen, umgekehrten Weg der Annäherung, nämlich vom Logischen zum Konkreten: statt die einzelnen Gebrauchsweisen nach Formen geordnet zu behandeln, vielmehr zunächst zu analysieren, mit welchen Mitteln Tempus, Aspekt und Modalität realisiert werden, um erst anschliessend zu fragen, welche Funktionen die Formen letztlich übernehmen können.

Kap. 3 (Zeitbezug, 111-242) eröffnet eine Folge von drei Kapiteln, die konkret die reichsaramäische Materie analysieren. Stets von allgemeinen Überlegungen ausgehend, wird die Fülle der Gegebenheiten umfassend und anhand von Beispielen (biblische in vokalizierter Quadratschrift, nichtbiblische in unvokalizierter Quadratschrift mit beigegebener Transkription) mit deutscher Übersetzung dargestellt, deren Diskussion teilweise sehr detailliert erfolgt. Im Bereich Tempus ist die wichtige, übergeordnete Beobachtung des Autors, dass diese Kategorie einen wesentlichen Teil des reichsaramäischen Systems ausmacht, dass aber Aspekt und Modus mit der Korrelation zwischen Tempus und Verbform verschiedentlich interferieren.

Kap. 4 (Aspekttoppositionen, 243-268) legt dar, dass Tempus und Aspekt keine gleichberechtigten Alternativen bilden können, und ermittelt die syntaktisch-semantischen Beziehungen, in denen die Kategorie des Aspekts relevant wird, so dass sie grammatischen Markierung erfährt.

Kap. 5 (Modalität und Subordination, 269-296) zeigt auf, wie das Reichsaramäische deontische und epistemische Modalität nur teilweise in eigenen Formen ausdrückt, ansonsten aber sich derjenigen Mittel bedient, die anderswo nichtmodale Funktion haben, und berücksichtigt insbesondere die Evidentialität, die als Subkategorie des epistemischen Modus erkannt worden ist. Da Subordination, allgemeinsprachlich gesehen, oft durch dieselben Mittel angezeigt werde wie Modus, und da die semitischen Sprachen logische Subordination charakteristischerweise sehr häufig parataktisch (d.h. nicht morphosyntaktisch) realisieren, wird sie ebenfalls in diesem Kapitel und mit vielen erhellenden Beobachtungen abgehandelt.

Kap. 6 (Pragmatische Funktionen, 297-300) geht kurz auf die textpragmatisch relevanten Erscheinungen von Reliefgebung (Vorder- und Hintergrund) und Topikalisierung ein.

Kap. 7 (Synopse der Funktionen, 301-330) bietet als Synthese und Endpunkt des eingeschlagenen Weges (siehe zu Kap. 2) eine handliche Übersicht über die Funktionen der einzelnen Formen (Perfekt, Imperfekt, Partizip, Imperativ und Infinitiv), die künftig in jeder Darstellung des Reichsaramäischen zu berücksichtigen sein wird, und überdies eine Zusammenfassung der diachronischen Entwicklung der semitischen Sprachen insgesamt, wie sie sich dem Autor aufgrund seiner Arbeit am Reichsaramäischen darbietet. Den Abschluss bildet eine kurze Zusammenfassung in englischer Sprache.

Die Reichhaltigkeit des Werks von Gzella kann hier nur angedeutet werden, ohne dass die konkreten Beobachtungen zum reichsaramäischen Verbalsystem angemessen referiert werden können. Sie ist jedenfalls positiv und unterliegt nicht der Gefahr der Unübersichtlichkeit. Man kann sich allenfalls fragen, ob es angezeigt ist, den im Titel genannten «Aspekt» im Laufe der Abhandlung zum «Verlaufsbezug» mutieren zu lassen, und das «Tempus» zum «Zeitbezug», oder weshalb die «Perfektfunktion» nicht einfach «perfektischer Aspekt» (im Gegensatz zum «perfektiven») genannt wird. Die terminologische Vielfalt wird dadurch weiter belastet, unnötigerweise – gerade weil der Autor ja in Kap. 2 klar darlegt, wie er was verstanden haben möchte. (Aber diese Bemerkung ist vielleicht lediglich als Konzession der Vf. an die Textgattung «Rezension» zu interpretieren.) Nicht zuletzt dank den immer wieder aufblitzenden Bonmots fühlt sich die vom Autor gewonnene Leserschaft mit diesem durch «Leidenschaft» (Vorwort) an der Sache und Genuss an der Darstellung verbunden.

Hanna Jenni, Basel

Claudia Janssen, *Anders ist die Schönheit der Körper. Paulus und die Auferstehung in 1 Kor 15*, Gütersloher Verlagshaus: Gütersloh 2005. 358 Seiten, EUR 34.95, CHF 61.–, ISBN 3-579-05210-1.

Die Verfasserin versteht ihre Untersuchung zu den paulinischen Auferstehungsaussagen in I Kor 15 «als Beitrag zur Weiterentwicklung einer ‹Neuen Perspektive› [Die Bezeichnung geht auf James D.G. Dunn zurück und meint eine Forschungsrichtung, die sich durch die Entlutherisierung der paulinischen Theologie auszeichnet.] in der aktuellen Paulusforschung» (14). Die Frage «nach den konkreten Körpern der Menschen, von denen in 1 Kor 15 die Rede ist», bildet den roten Faden der drei Kapitel des Buches (14). Janssen beginnt mit einem Einstieg in die «Körpergeschichte». Das Thema «Körper» wird interdisziplinär durchleuchtet – von der Geschichtswissenschaft her über aktuelle Körpertheorien bis hin zur gegenwärtigen Exegese der paulinischen «Körpertheologie». Im zweiten und längsten Teil der Arbeit (83-276) widmet sie sich der Frage in Form einer Exegese von I Kor 15,1-58. Diese basiert auf dem Ergebnis des ersten Kapitels, nämlich, «dass Paulus verschiedene Ebenen miteinander verbindet, wenn er von Körpern spricht. ... Paulinische Körpertheologie betrachtet die menschlichen Körper unter der Perspektive Gottes: in Relation zum Göttlichen, zu Mitmenschen und zur Schöpfung» (84). Bemerkenswert an Janssens Untersuchung ist die neu gestellte Frage nach dem Körper. «Hinter diesem Vorgehen steht das Verständnis, dass zunächst abstrakte Größen wie Eschatologie und Zeit konkret werden, wenn nach den Körpern der Menschen gefragt wird» (280). Auch das biblische Zeit- und Raumverständnis wird «durch konkrete Formen der Beziehung bestimmt» (292). So kann die «Naherwartung» nicht auf ein Ereignis, welches sich auf der «weltgeschichtlich horizontale[n] Zeitlinie» zu ereignen hätte, reduziert werden. Vielmehr misst sich Nähe «in ihrer Beziehung zum Reich Gottes» (293) und wird als «Qualität von Leben» gedeutet (293). Paulus verstehe die Auferstehung als einen Prozess, der sich in der Bewegung von einem Lebensraum in einen anderen, verwandelten Lebensraum auszeichne (300). «Die

veränderte Gegenwart wird in seinem [sc. paulinischen] Verständnis bereits jetzt an den Körpern der Menschen sichtbar, er bezeichnet sie als heilig, als lebendig, durch die Erfüllung der Geistkraft geprägt ...» (321). Über das Thema Körper könnte nach Janssen auch die gegenwärtige «zunehmend postchristliche[.] Gesellschaft» erreicht werden (282). So endet das Buch mit der Suche nach einer Sprache, welche der Gegenwart die befreende Botschaft der Auferstehung zu vermitteln vermag. Die «abstrakte Wissenschaftssprache» eignet sich nicht dazu, «eschatologische Erfahrungen in Worte zu fassen» (316). Diese lassen sich nur in Sprachen der «Theopoesie, Kunst und Musik» vermitteln. Nur sie wurzeln in Erfahrungen des Alltags, transzendieren ihn und machen ihn für das Göttliche transparent (319).

Wer sich mit den Themen Körper und Zeit beschäftigt, findet hier interessante Anregungen und aktuelle Literaturhinweise. Doch ob das Buch einen «Beitrag zur Weiterentwicklung einer ‹Neuen Perspektive›» leistet, ist fraglich. Zumindest bewegt sich die Verfasserin in deren Tradition, da sie die negative Anthropologie, auf welcher der Apostel seine gesamte Theologie aufbaut, ignoriert. Sie verortet Paulus in der Apokalyptik, verharmlost aber diesen Hintergrund, indem sie Auferstehung in einen konkreten Erfahrungshorizont stellt (138.143-146.313) und die apokalyptische Sprache als Anregung zur Entwicklung von neuen, daseinsverändernden Bildern versteht (314).

Ivana Bendik, Basel

Paul Metzger, *Katechon. II Thess 2,1-12 im Horizont apokalyptischen Denkens* (BZNW 135), De Gruyter: Berlin u.a. 2005. 368 S., EUR 98.-, CHF 157.-, ISBN 3-11-018460-5.

Die von Otto Böcher betreute und 2004 angenommene Mainzer Dissertation widmet sich in fünf klar gegliederten Kapiteln, ausgehend von der kryptischen Erwähnung eines Katechon (also eines Aufhalters oder einer aufhaltenden Macht) in II Thess 2, dem Problem der eschatologischen Verzögerung der Wiederkunft Christi, bzw. des endzeitlichen Gerichts. Ein einführendes Kapitel fasst die bisherigen Vorschläge zur Interpretation des Katechon zusammen und führt in die Vorgehensweise der Untersuchung ein. Da eine begriffsgeschichtliche Klärung über den Gehalt des Verbes *katechein* wegen seiner vielfältigen Verwendung keinen Erfolg verspreche, sei eine traditionsgeschichtliche, also diachrone Vorgehensweise nicht möglich (10). M. führt dagegen den «motivisch-phänomenologischen Vergleich» (12) ins Feld, die synchrone Perspektive. Aus der Analyse der «kulturnellen Kontexte» (12) des II Thess sollen vergleichbare Phänomene ermittelt werden, die «eine konkrete inhaltliche Bestimmung des Katechon ermöglichen» (13), bzw. Rückschlüsse auf den «Wissenshorizont» (47) der Adressaten erlauben. Damit dürfte die Achillesferse der Untersuchung im Blickfeld sein. Als Referenztexte für den Vergleich lässt M., den Ergebnissen seiner Untersuchung der Einleitungsfragen im zweiten Kapitel entsprechend (Autor und Adressaten des pseudographen Schreibens seien gegen Ende des 1. Jh. n.Chr. in Kleinasien situiert, 90), nur «apokalyptisch geprägte Texte aus dem Zeitraum um 100 n.Chr.» (13) gelten. Abgesehen davon, dass sich die Klärung der Frage, «was unter ‹apokalyptisch› verstanden werden» solle, in einer Fussnote (13 Anm. 57) versteckt ist und damit bei weitem zu kurz kommt, beginnt man sich bei der Lektüre des umfangreichen, den motivischen Parallelen gewidmeten dritten Kapitels nach und nach zu fragen, ob der intendierte phänomenologische Vergleich angesichts der spärlichen Referenztexte und der ungeklärten Frage, was letztlich unter den kulturellen Kontexten des II Thess zu verstehen sei, das ihm vom Autor beigelegte argumentative Gewicht zu tragen vermag. So dankbar man für die innovative Erarbeitung retardierender endzeitlicher Faktoren in jüdischen und

frühchristlichen Texten um 100 n.Chr. ist (vgl. die Zusammenstellung, 276), so sehr vermisst man doch eine eingehendere Reflexion, inwieweit die herangezogenen Referenztexte (II Petr; Apk; IV Esr; syrBar; Ps-Philo, LAB) mit Autor und Adressaten des II Thess den kulturellen Kontext teilen. Ein exkursartiges viertes Kapitel widmet sich zwei Textkorpora (synoptische Apokalypse; Qumran), die vom Hauptgedankengang ausgeschlossen wurden, weil sie nicht den methodischen Vorgaben entsprächen (13, 14 Anm. 59; später tauchen die Qumran-Texte jedoch inkonsequenterweise als Referenztexte wieder auf, 275, 285).

Als Ergebnis seiner Untersuchung präsentiert M. im abschliessenden fünften Kapitel die bereits in der Alten Kirche vertretene zeitgeschichtlich-politische Deutung des Katechon. Es handle sich um eine verhüllende Redeweise für das Imperium Romanum, bzw. den römischen Kaiser – allerdings mit einem entscheidenden Unterschied: Hatten Tertullian oder Hippolyt von Rom angenommen, dass die das Endzeitgericht aufhaltende Macht des römischen Imperiums dem Christentum zugute komme, weil sie vor den Wirren der Endzeit schütze, so habe der Autor des II Thess Rom als Katechon negativ verstanden, da er noch von der Gegnerschaft zwischen Rom und dem Christentum und von einem älteren, positiven Gerichtsverständnis ausgegangen sei. Spätestens hier vermisst man die Auseinandersetzung mit den von Marlene Crüsemann (in: Kompendium Feministische Bibelauslegung, hg.v. Luise Schottroff u. Marie-Theres Wacker, 2. korrig. Aufl., Gütersloh 1999, 654-660 [658]) geäusserten Überlegungen zum Katechon als einer zum Zeitpunkt der Abfassung des II Thess vergangenen Grösse, die der Überbrückung von der Zeit des fiktiven Autors Paulus zur Zeit des realen Autors und seiner Leserschaft diene, sowie ihrer Identifikation des «Menschen der Gesetzlosigkeit» mit dem heidnischen Herrscher in Rom.

Als Fazit halte ich fest: Die Untersuchung ist gut lesbar, argumentiert klar, allen gewagten Thesen abhold. Sie bietet eine überzeugende Zusammenstellung retardierender Faktoren in jüdischen und christlichen apokalyptischen Szenarien gegen Ende des 1. Jh. n.Chr. Ausserdem ist sie sehr sorgfältig lektoriert. Letztendlich nicht überzeugt hat mich der methodische Zugriff. Wer nach dem Wissenshorizont und den kulturellen Kontexten der Adressaten des II Thess fragt, um den Bedeutungsgehalt des Katechon zu ermitteln, kann nicht ohne spürbaren Nachteil die traditionsgeschichtliche Nachfrage methodisch gänzlich ausschliessen. Nicht umsonst werden die Verbindungslien zum Alten Testament (Dan 11; Jes 66 u.a.) nur beiläufig behandelt. Schliesslich hätte eine intensivere Auseinandersetzung mit religionsgeschichtlicher und -soziologischer Literatur eher den Untertitel der Arbeit rechtfertigen können. So handelt es sich wohl doch nicht um eine Untersuchung von «II Thess 2,1-12 im Horizont apokalyptischen Denkens», sondern lediglich im Horizont zeitgenössischer apokalyptischer Texte.

Michael Kannenberg, Künzelsau

Reinhold Bernhardt, Perry Schmidt-Leukel (Hg.), *Kriterien interreligiöser Urteilsbildung* (Beiträge zu einer Theologie der Religionen Bd. 1), Theologischer Verlag Zürich: Zürich 2005. 274 S., CHF 39.–, ISBN 3-290-17371-2.

Der vorliegende Sammelband enthält in überarbeiteter Form die Vorträge, die im Herbst 2004 im Landgut Castelen in Kaiseraugst auf dem von den Herausgebern veranstalteten Symposium «Zur Kriteriologie interreligiöser Urteilsbildung» gehalten wurden. Im Mittelpunkt steht die Frage, wie in der interreligiösen Begegnung andere Religionen beurteilt werden können. Aufgrund der Vielzahl der religiösen Standpunkte gilt es, bei der Konstruktion von anzuwendenden Kriterien einen Mittelweg zu finden zwischen einer zu einseitigen Bezugnahme auf die eigene Glaubenstradition und der wenig hilfreichen Unver-

bindlichkeit eines relativistischen «anything goes». Idealerweise erwiesen sich natürlich aus bestimmten religiösen Traditionen abgeleitete Kriterien als religionsüberschreitend akzeptabel, und in diese Richtung geht denn auch die aus den Beiträgen ersichtliche Suchbewegung.

Die Beiträge des ersten Teils legen den Schwerpunkt auf philosophische, gesellschaftliche und systematisch-theologische Fragestellungen. *A. Kreiner* wehrt sich dagegen, in relativistischer Manier der konfliktträchtigen Auseinandersetzung zwischen divergierenden Bekenntnissen aus dem Weg zu gehen. Stattdessen macht er sich für formale, universale Rationalitätskriterien stark, wozu er Konsistenz, Kohärenz, Erklärungswert und Lebensförderlichkeit von religiösen Überzeugungen zählt. Es sei auch durchaus zulässig, einen so gewonnenen Wahrheitsanspruch aufzustellen, solange man sich der eigenen Fehlbarkeit bewusst sei, denn wer von der eigenen Irrtumsfähigkeit ausgehe, werde seine Überzeugungen nicht anderen aufzwingen. Eine ähnliche Absicht formuliert *K. von Stosch*, indem er die Liste von traditionsexternen Standards ergänzt durch die Forderung, dass sich Gläubige der Kontingenz ihrer eigenen Perspektive bewusst sein müssten, was dann dazu führe, dass sie auch die Perspektive Andersgläubiger ernst nehmen und deren Andersheit achten oder sogar wertschätzen würden. *G. Gebhardt* erörtert den Zusammenhang von allgemein-ethischem Humanitätsprinzip und religiösen Kriterien und erkundet die Chancen und Möglichkeiten des Weltethos' als Leitlinie für einen handlungsorientierten interreligiösen Dialog. Dabei gibt er der Hoffnung Ausdruck, dass ein Konsens zwischen den Religionen zu erreichen sei, wenn man von den Differenzen des Glaubens, des Dogmas, der Symbole und der Riten absehe und sich auf gemeinsame Richtlinien für menschliches Verhalten konzentriere. Vom Weltethos her kommend könne man dann auch weiterfragen nach einer «Theologie des Anderen». Aufgrund der unhintergehbaren Standortgebundenheit jedes Beurteilenden schlägt *R. Bernhardt* vor, die eigene Tradition als Entdeckungs- und Begründungszusammenhang für Kriterien zu nutzen, ohne aber deren Geltungs- und Anwendungsreichweite auf die eigene Religion zu beschränken. Konkret extrahiert er aus «Kristallisierungszentren» des christlichen Denkens die Polarität von Freiheit und Liebe als materialem Kriterienpaar und sucht nach entsprechenden Konzepten in nichtchristlichen religiösen Traditionen, die er bei allen Unterschieden auch findet. Gleichwohl erinnert er daran, dass wegen des Gebrauchs von sowohl internen wie externen Kriterien eindeutige Resultate nicht erwartet werden sollten; der normativ-kritische Dialog sei wohl ein unablässbares und offenes Unternehmen. In ähnlicher Weise geht *M. Hüttenhoff* der Frage nach, inwiefern Gnade nicht nur einen «Zentralbegriff der christlich-biblischen Gotteserkenntnis» (Brunner) darstelle, sondern ein auch in anderen religiösen Traditionen vorfindbarer Topos sei und damit für die interreligiöse Urteilsbildung nutzbar gemacht werden könne.

Im zweiten Teil werden aufgrund von religionsvergleichenden «Fallbeispielen» relevante Erkenntnisse für die interreligiöse Urteilsbildung gewonnen. Indem er Einblick in den Gang einer buddhistisch-daoistischen Debatte im mittelalterlichen China gibt, macht *St. P. Bumbacher* darauf aufmerksam, welche Rolle das Streben nach Machterhaltung und der Bewahrung eigener Interessen beim Prozess der Kriterienbildung spielen könne. *C. Ozankom* zeigt auf, wie zwar der Begriff der Magie in der Begegnung zwischen Christentum und afrikanischer Religiosität immer wieder zur Beurteilung der jeweils anderen Religion herangezogen wurde, dabei aber wegen seiner Unschärfe kaum ein brauchbares Kriterium darstellen dürfte; trotzdem könne Magie mit ihrer Ausrichtung auf das Geheimnisvolle als ein mögliches Korrektiv für eine zu rationalistische theologische Reflexion dienen.

In einem sorgfältigen Vergleich nimmt *A. Renz* die Kriterien, wie sie in Islam und Christentum für die jeweils andere Religion entwickelt wurden, unter die Lupe. Er kommt zum

Schluss, dass es in beiden Religionen kontradiktorisches «kriteriologisches Sondergut» gebe, so im Christentum die konstitutive Heilsbedeutung von Jesus Christus und seinen Kreuzestod oder dessen «substantialistisch» verstandene Gottessohnschaft und im Islam den Status des Koran als letztgültiger Offenbarungsschrift oder die Auffassung, Mohammed sei das «Siegel der Propheten». Daneben gebe es jedoch auch inhaltliche und formale Übereinstimmungen: Ein gemeinsames dogmatisches Kriterium stelle das Bekenntnis zum einen, transzendenten und barmherzigen Gott dar, und ein gemeinsames ethisches Kriterium sei in dem an Würde und Rechten des Menschen orientierten Denken zu finden. – Die Möglichkeit eines Vergleichs von Religionen ist dort besonders schwierig, wo es sich um Traditionen handelt, die je nachdem als aus logischen Gründen unvereinbar, als unübersetzbare oder gar als wechselseitig unverstehbar gelten. Als Paradebeispiel für eine solche Beziehungsbestimmung gilt das Verhältnis zwischen Christentum und Buddhismus. *P. Schmidt-Leukel* macht nun deutlich, dass wir es in dieser Beziehungsbestimmung bei entsprechend vertiefter Betrachtung weder mit Inkommensurabilitäten noch mit Inkompatibilitäten zu tun haben, sondern mit einer Verschiedenheit, die durchaus komplementär ge deutet werden kann, wie er am Beispiel des Zusammenspiels von christlichem Liebesgebot und der buddhistischen Haltung der Anhaftungslosigkeit, die nicht mit Gleichgültigkeit gleichzusetzen sei, anschaulich belegt. *U. Winkler* schliesslich will bei der Suche nach einer interreligiösen Kriteriologie das Verhältnis zum Judentum besonders beachten. Entsprechend verknüpft er Einsichten aus Religionstheologie und Israeltheologie und schlägt als bewusst theologisches Kriterium für die Anwendung im Dreieck von Christentum, Judentum und anderen Religionen den Topos der Erwählung vor, welche er als eine «theologische Bearbeitung von Differenzerfahrung» versteht, die Identität und wertschätzende Differenz verbinde.

Die in diesem Band versammelten Beiträge präsentieren eine veritable Mine von vielfältigen Vorschlägen für Kriterien für die interreligiöse Urteilsbildung. Insbesondere dort, wo sie im Zusammenhang mit konkreten interreligiösen Diskursen entweder erarbeitet oder an diesen erprobt wurden, ist etwas von ihrer möglichen Anwendbarkeit und Leistungsfähigkeit ersichtlich. Die Fülle der unterschiedlichen Kriterien wirft jedoch auch Fragen auf, so etwa nach dem Zusammenhang und der Gewichtung von rationalen, ethischen und theologischen Kriterien oder, allen postmodernen Irrungen und Wirrungen zum Trotz, dem Stellenwert der in der westlichen akademischen Welt gängigen Rationalitätsstandards. Für die weitere Diskussion wäre es auch wünschenswert, wenn sich neben christlichen Religionstheologen und Religionswissenschaftlern – die sich zwar z.T. als ausgewiesene Kenner von nichtchristlichen Religionen zu erkennen geben – Vertreter von nichtchristlichen Religionen direkt vernehmen liessen, damit sich die Anschlussfähigkeit der vorgeschlagenen Kriterien über religiöse Grenzen hinweg evaluieren liesse.

Das Werk stellt einen informativen, wichtigen und nötigen weiterführenden Beitrag auf dem Weg zu einer verantwortbaren interreligiösen Kriteriologie dar. Der Einstand der Reihe «Beiträge zu einer Theologie der Religionen» darf mit diesem ersten Band als gelungen betrachtet werden.

Andreas Allemann, Kyoto

Hartmut Lehmann (Hg.), *Koexistenz und Konflikt von Religionen im vereinten Europa. Bausteine zu einer europäischen Religionsgeschichte im Zeitalter der Säkularisierung* Band 4. Wallstein Verlag: Göttingen 2004. 176 S., EUR 19.–. CHF 34.40, ISBN 3-89244-746-2.

Sieht man von islamischem Fundamentalismus und Terrorismus ab, so bleiben in Europa genügend Konflikte zwischen den Religionen. Diese nur rechtlich lösen zu wollen, liefe

auf Perennierung von Gewalt hinaus. Die Kern-Frage ist gerade, wie sich interreligiöse Konflikte in multireligiösen und multikulturellen Gesellschaften aussergerichtlich bewältigen lassen (12ff.) – eine für den christlichen Glauben, die christlichen Kirchen und für christliche Theologie(n) gewichtige Aufgabe. Religion wird fast durchgängig ambivalent verstanden: nämlich als Stifterin von Sinn und Integration, als Vermittlerin von Orientierung und von Werten und ebenso als konflikträchtiges Phänomen in den multireligiösen Gesellschaften.

Um Konflikte präventiv zu vermeiden, werden edukative Modelle in Schulen, Kirchen, Bildungsinstitutionen verwendet, um «die Befähigung zur gemeinschaftlichen Lebensgestaltung, zur Mitwirkung in der Gesellschaft» gerade in der Religionsausübung zu stärken (28). Die dabei praktizierten diskursiven Modelle dienen der Information, der Argumentation und der Diskussion. Partizipative Modelle, die den Prozess der Integration intendieren und vollziehen, konkretisieren sich z.B. in verschiedensten Beiräten. Und das bereits genannte edukative Modell zielt auf die Erziehung zu religiöser Toleranz (wobei m.E. ein Beitrag zur Umschreibung von Toleranz angesichts von Anerkennungs-Forderungen und Differenz-Erfahrungen leider fehlt).

Lassen sich interreligiös motivierte Probleme auf aussergerichtliche Weise nicht regeln, dann ist das sonst gleichsam als Folie wirkende Recht (Gesetz) explizit zu machen und anzuwenden. Dies bedeutet in Deutschland mit seiner «balancierenden Kooperation» von Kirche und Staat (Böckenförde) etwa gegenüber dem französischen Laizismus oder dem Problem der eingeschränkten Religionsfreiheit im orthodoxen Griechenland (130ff.), dass einerseits die religiöse Überzeugung des Individuums stärker gewichtet wird als die Wirkung eines religiösen Symbols wie des Kopftuches und dass andererseits z.B. in Fragen der Freiheit der Person und der Gleichberechtigung der Geschlechter beim Eingehen einer Ehe als Zwangsehe (zuwiderhandelnde) Personen die Gesellschaft unter Umständen verlassen müssen oder ausgewiesen werden (77ff.).

Tilman Nagel nimmt Stellung «zum schariatischen Hintergrund der Charta des Zentralrats der Muslime in Deutschland» (114-129), mit dem ernüchternden Ergebnis: «An keiner Stelle lässt die *Islamische Charta* erkennen, dass ihre Verfasser auch nur einen Zoll weit von den Grundlagen des islamischen Rechts abgewichen sind; an keiner Stelle wird sichtbar, dass sie sich mit den Prinzipien des deutschen Rechts, das ihnen grosszügige Entfaltungsmöglichkeiten einräumt, überhaupt befasst haben» (129). Es geht um den Umgang mit dem «muslimischen Überlegenheitsanspruch», der vor allem auf die positivistische Bewertung und Handhabung des Koran zurückgeht, was den Islam in Europa nur schwer anschluss-, toleranz- und diskussionsfähig macht (77ff.; 167ff.).

Die 11 Beiträge dieses interessanten Sammelbandes beleuchten die Koexistenz und Konflikte von Religionen im religiös hochgradig pluralisierten Europa auf verschiedene Weise. Keiner plädiert – laizistisch – für das (privatisierende) Verschwinden von Religion(en). Alle treten für ein Religionsverständnis des Konfessorischen im Sinne des deutschen Grundgesetzes 7,3 in toleranter Koexistenz ein und für ein vor- und ausserjuristisches Abklären und Lösen von Konflikten. Dies alles macht diesen Tagungsband zur geeigneten Grundlage etwa für Seminare und Gemeindeveranstaltungen, zur Begleitlektüre zu Vorlesungen und zum Diskussionsbuch für im Rahmen der EU religionspolitisch Interessierte. Theologisch bleiben die Beiträge eher an der Oberfläche.

Uwe Gerber, *Schopfheim*