

Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 62 (2006)
Heft: 4

Buchbesprechung: Rezensionen

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 07.01.2026

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

Rezensionen

Helga Kuhlmann (Hg.), *DIE BIBEL – übersetzt in gerechte Sprache?* Grundlagen einer neuen Übersetzung, Gütersloher Verlagshaus: Gütersloh 2005. 238 S., EUR 19.95, CHF 36.10, ISBN 3-579-05499-6.

Als Vorbote der auf Ende 2006 erschienenen neuen Bibelübersetzung «in gerechter Sprache» veröffentlichten 14 Mitglieder des Vorbereitungsteams wichtige Beiträge zu den Grundlagen dieses Übersetzungsprojekts. Das Geleitwort stammt vom Vorsitzenden des Beirats, Prof. Dr. Peter Steinacker, dem Kirchenpräsidenten der Evang. Kirche von Hessen-Nassau. Diese Landeskirche trägt auch einen grossen Teil der Projekt-Kosten. Um «ein Maximum an inhaltlicher Freiheit zu gewinnen», geschieht die Finanzierung nicht über eine traditionelle Bibelgesellschaft, sondern durch Spenden (192). Dazu kommt auch viel ideelle Unterstützung durch die Praxiserprobung der vorläufigen Übersetzungen in Bibellesegruppen mit Rückmeldung an die Übersetzenden. Dies mag die Entscheidungsfindung öfters erschweren, doch fördert es andererseits die Dynamik eines wachsenden Identifikationsprozesses.

Die grundsätzlichen Schwierigkeiten einer Übersetzung (!) in gerechter (!) Sprache werden sprachphilosophisch, theologiegeschichtlich, exegetisch und Übersetzungs-vergleichend in den (unterschiedlich dichten) Beiträgen ausgebreitet. Priorität haben die Gerechtigkeit gegenüber der jüdischen Religion, die Geschlechtergerechtigkeit sowie die soziale Gerechtigkeit. Alle drei Anliegen bündeln sich bei der Frage nach dem Umgang mit dem Gottesnamen (Tetragramm), was zu folgendem Entscheid führte: Graphisch dunkel unterlegt, ist ‹Adonaj› Platzhalter für eine Reihe möglicher Lesevarianten, die als Kopfleiste oben auf jeder Seite erscheinen sollen: «der Ewige»/«die Ewige», «der Heilige»/«die Heilige», «Schechina», «Ha-Schem», «Bina» (eine der kabbalistischen Sefirot), «ER SIE»/«SIE ER», «DU», «GOTT», «Ich-bin-da» u.a.m.

Selbst solche christlichen Annäherungen an jüdische Gepflogenheiten können allerdings nicht vermeiden, dass jüdische Menschen mit verpflichtender Bindung an ihre mündliche Tradition (Talmud) jeden christlichen Umgang mit der Hebräischen Bibel als Sinnentfremdung und Enteignung empfinden müssen. Einzelne Beiträge sehen solche Aporien; z.B. Jürgen Ebach, wenn er einerseits anti-patriarchalisch in Num 11 auch weibliche Älteste finden will, aber die – sich ebenfalls auf Num 11 berufende – jüdische Sicht des Synhedriums von 70 Männern aus Hochachtung für die jüdische Tradition nicht als patriarchalisch bezeichnen will. Luise Schottroff hingegen findet unbekümmert in Mt 23,2 pharisäische Männer und Frauen samt den Toragelehrten auf dem Stuhl des Mose, was historisch kaum vorstellbar ist.

Die 14 Beiträge gehen unterschiedlich mit solchen Zielkonflikten und Aporien um, wie sie sich aus der Beherzigung der obigen drei Gerechtigkeits-Forderungen zwangsläufig ergeben. Offen bleibt zudem, wie ungerechte Sprache übersetzt werden soll, wenn nicht erst die Auslegungstradition, sondern bereits der Bibeltext als ungerecht erscheint. Auch die veröffentlichte Bibelübersetzung zieht hier unterschiedlichste Konsequenzen und regt dadurch zu weiteren kritischen Rückfragen an, gerade weil sie die je eigene Interpretationsfreiheit belassen will.

Als instruktives praktisches Beispiel bringt der Sammelband schliesslich die vorläufige Übersetzung von Gen 1-4 durch den Betheler Ordinarius Frank Crüsemann. Die ideologisch so sensible Stelle Gen 1,27 lautet hier: «Da schuf Gott Adam, die Menschen, als göttliches Bild, als Bild Gottes wurden sie geschaffen, männlich und weiblich hat er, hat

sie, hat Gott sie geschaffen.» – Man(n) reibt sich allerdings verwundert die Augen, wenn ab Gen 2,22 stets von «Adam, dem Restmenschen» und «seiner Frau» zu lesen ist. Soll eine solche schon fast diskriminierende und gewiss nicht gender-gleichwertige Formulierung als ausgleichende Gerechtigkeit gegenüber jahrhundertelang diskriminierten Frauen gesehen werden? Und wie werden die Gruppen in der Praxiserprobung auf eine solche Übersetzung reagieren?

Als Verdienst des mit viel Enthusiasmus gestarteten Projekts ist zu vermuten, dass die im Buch aufgezeigten Fragen uns während längerer Zeit beschäftigen werden als die gleichzeitig gegebenen Antworten. Problematisch bleibt das bedürfnisorientierte Urteil der habilitierten Alttestamentlerin Gerlinde Baumann (194; Hervorhebungen vom Rezessenten): «Die *Bedürfnisse bestimmter Gruppen* inner- oder ausserhalb des grosskirchlichen Christentums werden mit dem Angebot der Bibelgesellschaften nicht mehr flächendekkend zufrieden gestellt. Gleichzeitig verfügen diese Gruppen über Mittel und Wege, das von ihnen *Gewünschte selbst <herzustellen>*.»

Edgar Kellenberger, Oberwil

William G. Dever, *Who Were the Early Israelites and Where Did They Come From?*, Eerdmans: Grand Rapids/Cambridge 2003. xi + 268 S., USD 18.–, ISBN 0-8028-0975-8.

Nur zwei Jahre nach seinem Buch «What Did the Biblical Writers Know and When Did They Know It?» hat der bekannte amerikanische Archäologe William G. Dever einen weiteren wichtigen Beitrag zur Frage nach den neuesten Erkenntnissen über die Geschichte Israels aus archäologischer Sicht vorgelegt. Anders als das erwähnte Vorgängerbuch ist die neue Studie aber weniger damit beschäftigt, die Thesen der Revisionisten aus Sheffield und Kopenhagen zu widerlegen, als eine eigene positive Sicht der Dinge zu bieten, mit primärem Fokus auf der Periode des Übergangs von der Spätbronze- in die frühe Eisenzeit.

Dever grenzt sich bei seinem Unternehmen gegen zwei Seiten ab: gegen literalistische Ansätze, die die Geschichte Israels praktisch als Paraphrase der biblischen Texte entwerfen, und gegen minimalistische Ansätze, die die biblischen Texte *a priori* als mögliche Quelle der Rekonstruktion der Geschichte verwerfen. Mit Blick auf beide Lager bemängelt Dever, dass die Ergebnisse der Archäologie mangelhaft rezipiert werden. Seinen eigenen Ansatz beschreibt er folgendermassen: «Approach the text, as well as the external data, with no preconceptions. Single out the «convergences» of the two lines of evidence, and remain skeptical about the rest» (x). Biblische Texte und archäologische Daten sollen in einen Dialog gebracht werden als zwei komplementäre Quellen, zunächst jeweils unabhängig voneinander untersucht, aber mit den archäologischen Daten als der letztlich ausschlaggebenden Kontrollinstanz (71.227).

Die biblischen Berichte zum Exodus sind nach Dever problematisch, zum einen wegen der wunderhaften Züge, zum anderen wegen Widersprüchen zum archäologischen Befund (Pithom, Migdol, Kadesch-Barnea, Arad, Tell Hesban u.a.). In diesem Zusammenhang behauptet Dever, dass die biblischen Hinweise auf Edom im Zusammenhang des Berichts über die Wüstenwanderung nicht stimmen könnten, da erst im 7. Jh. v.Chr. die äusserst dünne nomadische Besiedlung einer Art Staatsgebilde mit sesshaften Einwohnern und einem König Platz gemacht habe. Neue Grabungen in Chirbet en-Nahas im Gebiet der Kupferminen von Feynan am Ostrand der Arabah von 2002 weisen aber darauf hin, dass mit dem Bestehen staatlicher Strukturen in Edom schon wesentlich früher zu rechnen ist, mit Anfängen bereits in der Eisen-I-Zeit (s. *Antiquity* 78 [2004] 865-879).

Die biblischen Berichte zur Landnahme, wie sie im Buch Josua enthalten sind, werden von Dever ebenfalls einer grundlegenden Kritik unterzogen. In einem weiteren Schritt untersucht er die archäologischen Befunde von Ta'anach, Megiddo, Jokneam, Kedesch, Tell el-Far'ah, Sichem, Gezer, Jarmuth, Debir, Makkedah, Hazor und – summarisch – einigen weiteren Orten (58ff.). Dabei hält er die Übereinstimmungen zwischen diesem Befund und den biblischen Berichten über die Landnahme für relativ gering, was u.a. damit zusammenhängt, dass er nicht deutlich genug zwischen der Notiz über die Beseitigung eines Königs und seines Heeres und der Behauptung der Zerstörung einer Stadt unterscheidet.

Im nächsten Kapitel stellt Dever anhand ausgewählter Ausgrabungen die Grundcharakteristika der neuen Siedlungen vor, die sich im zentralen Hügelland am Übergang von der Spätbronze- in die Eisen-I-Zeit nachweisen lassen (75ff.): Vier-Raum- bzw. «pillar-court-yard»-Häuser, Konglomerate solcher Häuser zu Grossfamilien-Siedlungen, einfache Keramik, darunter die «collar-rim jars», Installationen für kleinräumige Landwirtschaft mit Viehhaltung, darunter mit Stein eingefasste Silos, sowie terrassierte Hügel in der nahen Umgebung. Dever weist darauf hin, dass die Anzahl der Siedlungen im zentralen Hügelland im Übergang von der Spätbronze- in die Eisen-I-Zeit enorm zunahm, wobei es sich bei den meisten Siedlungen um Neugründungen handelte. Die hochgerechnete Bevölkerungszunahme sei unmöglich ohne eine von aussen kommende Zuwanderung in die Hügelzone zu erklären.

Im nachfolgenden Kapitel unternimmt es Dever, einzelne der bereits erwähnten Grundcharakteristika der neuen Siedlungen genauer zu besprechen (101ff.). Das Vier-Raum-Haus, das mit seinen spezifischen Eigenheiten den Bedürfnissen eines «agrarischen Familienbetriebs» optimal entspricht, bildet nach Dever ein «Leitfossil» der neuen «proto-israelitischen» Kultur, da es einerseits in früheren Perioden und ausserhalb des neuen Siedlungsbereichs so nicht anzutreffen ist und andererseits eine Fortsetzung in unzweifelhaft israelitischen Kontexten der Eisen-II-Zeit erfährt. Auffallend ist weiter das Fehlen von Schweineknochen, das ebenfalls eine Identifizierung der betreffenden Siedlungen als «proto-israelitisch» erlaubt. Im Blick auf Sozialstruktur und politische Organisation lassen die Funde auf Einfachheit und weitreichende Egalität schliessen. Technologisch fällt insbesondere die hohe Bedeutung des Terrassenbaus auf, der weitgehend mit dem Aufkommen der neuen Siedlungen im zentralen Hügelland zusammenfällt. Analoges gilt für die Silos und die intensive Nutzung von verputzten Zisternen. Differenziert fällt Devers Beschreibung des keramischen Befunds aus: Die grundlegenden Formen verändern sich im Übergang von der Spätbronze- in die Eisen-I-Zeit kaum, dafür aber die Herstellungsweise; insbesondere dominiert nun die Handfertigung. Im Repertoire der Keramik findet eine Verlagerung auf einfache Behältnisse für den täglichen Bedarf statt. Importwaren verschwinden fast vollständig. Für Dever ist die Kontinuität in den wichtigsten Formen der Keramik von grundlegender Bedeutung; sie weise darauf hin, dass die «Proto-Israeliten» nicht von aussen gekommen sein können, sondern aus Kanaan selber stammen müssen (121.123). Es gibt aber alternative Deutungsmöglichkeiten dieses Befundes, weshalb Devers Schlussfolgerung, die letztlich das Hauptargument für seine Rekonstruktion der Anfänge Israels bildet, nicht zwingend ist.

In Kapitel 10 bringt Dever seine These auf den Punkt. Er zeichnet zunächst die aus einigen Amarna-Briefen und archäologischen Befunden rekonstruierbaren sozialen Zustände in der Spätbronzezeit nach, die den Kontext für die Migration verarmter Bevölkerungsgruppen aus den zentralen Gebieten Kanaans ins periphere Hügelland abgeben (167ff.). Weiter betont er, dass es nur Migranten mit bereits vorhandenen Kenntnissen der Land-

wirtschaft möglich war, unter den schwierigen Bedingungen des Hügellandes mit solchem Erfolg zu überleben, wie es die «Proto-Israeliten» taten.

Im nächsten Kapitel weist Dever nach, dass es tatsächlich möglich ist, aus dem archäologischen Befund auf die ethnische Zugehörigkeit der «Proto-Israeliten» zu schliessen (191ff.). Eine wichtige Rolle spielt dabei die Kontinuität der materiellen Kultur von der Eisen-I- in die Eisen-II-Zeit, aber auch der Hinweis auf «Israel» in der Merneptah-Stele. Zugleich betont Dever die ethnische Vielfalt der Proto-Israeliten und die starke Kontinuität zur kanaanäischen Kultur, die er v.a. an der Keramik, an Kultpraktiken, am Festkalender und an der hebräischen Sprache festmacht. Währenddem die hier gezogenen direkten Verbindungslien hinterfragbar sind, erweist sich die Diskussion der Merneptah-Stele als vorbildlich (201-208).

Im abschliessenden 12. Kapitel nimmt Dever die Frage auf, ob die biblische Tradition über die Ursprünge Israels als «Geschichte» oder als «Mythos» zu qualifizieren sei. In seiner Antwort bezeichnet er das biblische Geschichtsbild als «historicized myth»: Die biblischen Verfasser verfügten zwar über zuverlässige Quellen, haben diese aber aufgrund ihrer «ideologischen Agenda» manipuliert und ergänzt (226). So enthalten die Bücher Exodus und Numeri nur ein paar vage Erinnerungen an tatsächliche Geschehnisse, und die Berichte über Josuas schnelle, umfassende Zerstörung kanaanäischer Städte sind reine Erfindung. Das heisst aber nicht, dass es nicht einen Josua gegeben haben kann und einen Mose, der tatsächlich eine kleine Gruppe semitischer Sklaven aus Ägypten herausgeführt hat. Im Wesentlichen aber ist die Exoduserzählung eine überzeitliche Metapher für die Befreiung der Unterdrückten.

Besonders überzeugend sind die Präsentation der archäologischen Befunde und die Diskussion der verschiedenen Erklärungsmodelle zur Entstehung Israels. Die Argumente für Devers eigene These einer innerkanaanäischen Herkunft der Mehrzahl der «Proto-Israeliten» sind dagegen nicht zwingend, und sein Umgang mit biblischen Texten lässt manche Fragen offen. Die genannten Stärken der Untersuchung machen das Buch lesenswert, seine Schwächen ebenso wie der Fortgang der Erhebung archäologischer Daten zeigen aber, wie offen die Diskussion um die Entstehung Israels weiterhin ist.

Markus Zehnder, Kristiansand, N

Frank-Lothar Hossfeld, Ludger Schwienhorst-Schönberger (Hg.), *Das Manna fällt auch heute noch. Beiträge zur Geschichte und Theologie des Alten, Ersten Testaments*, Festschrift für Erich Zenger (HBS 44), Herder: Freiburg i.Br. u.a. 2004. 693 S. (gebunden), EUR 60.-, CHF 102.-, ISBN 3-451-28319-0.

Der anzuseigende Band ist in mehrfacher Hinsicht «gewichtig»: Die knapp 700 Seiten gehen über das hinaus, was man normalerweise bei einer Festschrift in der Hand hat. Das hängt mit dem Geehrten zusammen: Erich Zenger gilt als der wohl einflussreichste deutschsprachige (katholische) Alttestamentler. Entsprechend sind auch die Beiträge des im Band zu Wort kommenden Freundes- und Schülerkreises bedeutsam.

Inhalt und Umfang der Beiträge sind entsprechend der Kompetenz des Jubilars auf verschiedenen Arbeitsgebieten innerhalb des Alten – er selber spricht vom Ersten – Testament (zu dem nach kath. Auffassung auch die deuterokanonischen Schriften gehören) breit gefächert, wie der Untertitel anzeigt. Die Aufsätze sind nicht thematisch geordnet, sondern nach dem Alphabet (der Namen) der Beitragenden: von «A» wie Albertz bis «Z» wie Zakovitch. Ein Vorwort der Herausgeber und eine Bibliographie des Geehrten runden den Band ab.

Im Einzelnen umfasst der Band die folgenden 34 Aufsätze, die mit vollständigem Titel und mit Seitenzahlen genannt seien: R. Albertz, Ethnische und kultische Konzepte in der Politik Nehemias, 13-32; F.J. Backhaus, «Er wird schroffen Zorn zum Schwert schärfen» (Weish 5,20). Beobachtungen zum Zorn und Grimm im Weisheitsbuch, 33-56; N.C. Baumgart, Gottes Gegenwart im Krieg. Zum Zusammenhang zwischen den Erzählungen 2 Kön 6,8-23 und 6,24-7,20, 57-76; U. Berges, Der zweite Exodus im Jesajabuch. Auszug oder Verwandlung?, 77-95; W.A.M. Beuken, A Song of Gratitude and a Song of Malicious Delight: Is Their Consonance Unseemly? The Coherence of Isaiah Chs. 13-14 with Chs. 11-12 and Chs. 1-2, 96-114; G. Braulik, «Die Weisung und das Gebot» im Enneateuch, 115-140; F. Crüsemann, «... für Salomo? Salomo und die Interpretation des Hohenliedes, 141-157; P. Deselaers, Psalmen predigen. Ermutigung aus der neuen Psalmenforschung, 158-173; Ch. Dohmen, Biblische Auslegung. Wie alte Texte neue Bedeutung haben können, 174-191; E.L. Ehrlich, Liberalismus und Zionismus, 192-200; H.-J. Fabry, Zadokiden und Aaroniden in Qumran, 201-217; I. Fischer, Salomo und die Frauen, 218-243; Ch. Frevel, «Eine kleine Theologie der Menschenwürde». Ps 8 und seine Rezeption im Buch Ijob, 244-272; W. Gross, Jiftachs Tochter, 273-293; F.-L. Hossfeld, Eine poetische Universalgeschichte. Ps 105 im Kontext der Psalmentrias 104-106, 294-311; B. Janowski, «Du hast meine Füsse auf weiten Raum gestellt» (Psalm 31,9). Gott, Mensch und Raum im Alten Testament, 312-339; S. Japhet, The Concept of the «Remnant» in the Restoration Period. On the Vocabulary of Self-definition, 340-361; O. Kaiser, Beobachtungen zur Komposition und Redaktion der Psalmen Salomos, 362-378; O. Keel, Die Brusttasche des Hohenpriesters als Element priesterschriftlicher Theologie, 379-391; R. Kessler, Die Theologie der Gabe bei Maleachi, 392-407; N. Lohfink, Die Abwandlung des Kriegsorakels im Deuteronomium, 408-429; H.-P. Müller, Der Name «David», 430-446; I. Müller, Literarische Diachronie in den Elihuren des Ijobbuchs (Ijob 32-37), 447-469; E. Otto, Wie «synchron» wurde in der Antike der Pentateuch gelesen?, 470-485; K.-F. Pohlmann, Esra als Identifikationsfigur im Frühjudentum. Beobachtungen und Erwägungen zu Esr 9, 486-498; R. Rendtorff, Erwägungen zu *kipper* in Leviticus 16, 499-510; H. Schüngel-Straumann, Zwei weibliche Gegensatzpaare: Ester und Waschi - Lilit und Eva, 511-531; L. Schwienhorst-Schönberger, Buch der Natur. Kohelet 12,5 und die Rückkehr des Lebens, 532-547; R. Scoralick, Hinführung zum kritischen Denken. Die erste Lehrrede im Buch der Sprichwörter (Spr 1,8-19), 548-566; H. Speckermann, Schweigen und Beten. Von stillem Lobgesang und zerbrechender Rede im Psalter, 567-584; G. Steins, Amos 7-9 – das Geburtsprotokoll der alttestamentlichen Gerichtsprophetie?, 585-608; M.-Th. Wacker, Tödliche Gewalt des Judenhasses – mit tödlicher Gewalt gegen Judenhass? Hermeneutische Überlegungen zu Est 9, 609-637; P. Weimar, Eine bewegende Rede. Komposition und Theologie der Rede Judas in Gen 44,18-34, 638-659; Y. Zakovitch, Juxtapositionen im Buch der Psalmen («Tehillim»), 660-673.

Es versteht sich von selbst, dass bei diesem umfangreichen Sammelband die einzelnen Beiträge nicht näher vorgestellt werden können. Wenige Hinweise, die zudem eher das Interesse des Rezensenten anzeigen, als dass sie eine effektive Einschätzung der Beiträge sind, müssen hier genügen.

Braulik geht dem Doppelausdruck «die Weisung und das Gebot» nach. Er findet sich an «Knotenpunkten» der Darstellung des Buches Exodus (24,12) bzw. des deuteronomistischen Geschichtswerks (Jos 22,5; II Kön 17,34.37) und steht auch in der Chronik (II Chr 14,3; 31,23) an prominenter Stelle. Die Passage im Erstbeleg Ex 24,12 übersetzt er folgendermassen (die Klammern verdeutlichen sein Textverständnis): «... damit ich dir die Stein- tafeln gebe: (vom Inhalt her) die Weisung und (zwar) das Gebot ...» Die vier Belege im En-

neateuch markieren Anfang und Ende von «Weisung und Gebot» in der Geschichte ganz Israels und richten diese an der deuteronomischen Tora aus.

Frevel erwägt eingehend die Intertextualität von Ps 8 und dem Hiob-Buch, das den Psalm mehrfach aufnimmt, und zwar in der pragmatischen Funktion der Rechtfertigung der Klage Hiobs gegenüber Gott.

Kaiser sieht die PsSal als bewusst gestaltete Komposition und zeigt dies exemplarisch anhand der Analyse einzelner Lieder auf.

Kessler weist nach, dass Mal eine eigenständige Theologie der «Gabe» (*minchah*) hat, die sich von der Opfer-Theologie priesterlicher Texte abhebt.

Nach Müller ist der Name «David» ursprünglich als *dôd* zu vokalisieren und bedeutet «Liebling, Freund».

Nach Schwienhorst-Schönberger lässt sich der in Qoh 11,9-12,8 beschriebene Vorgang des Sterbens als Kommentar zum «Buch der Natur» verstehen. Die «Natürliche Theologie» des Koheletbuches ist genau genommen eine «natürlich gewordene Theologie».

Bei Scoralicks Beitrag handelt es sich um ihre Luzerner Antrittsvorlesung; die mündliche Rede als Hintergrund lässt sich am lebendig-dialogischen Duktus gut nachvollziehen. Sie entfaltet Aufbau und Inhalt der ersten Lehrrede von Spr, fragt danach, wer die «Sünder» sind, was es mit der Verführung auf sich hat. Dabei hat das Spr-Buch eine doppelte Hörrerschaft im Blick: Unerfahrene und Junge sowie zugleich auch Fortgeschrittene und bereits Weise (Prov 1,4f.). Ein Satz von ihr zum Schluss: «An erster Stelle dieses biblischen Buches steht die Frage nach einem Leben auf Kosten anderer. Alles andere ist dem nachgeordnet. Das scheint mir sehr bedenkenswert zu sein.» (564)

Der Sammelband hat den Nachteil, dass er keine Ausrichtung auf einen bestimmten Text- oder Themenbereich aufweist. Wer aber breit interessiert ist, dem bietet er einen reichhaltigen Fundus an Texten, Fragestellungen und Themen.

Beat Weber, Linden

John Day (Hg.), *Temple and Worship in Biblical Israel* (Library of Hebrew Bible / OTSt 422), T&T Clark: London 2005. 559 S. (Hardback), £ 95.-, ISBN 0-5670-4262-6.

Der vorzustellende Band enthält 23 Essays, die ursprünglich am Oxford Alttestamentlichen Seminar zwischen Januar 2001 und November 2003 vorgetragen und im Blick auf die vorliegende Publikation überarbeitet und z.T. ausgeweitet wurden. Die Aufsätze, die oft mit Konklusionen und stets einer Literaturzusammenstellung schliessen, stammen in der Mehrzahl von britischen Gelehrten, v.a. aus Oxford. Der voluminöse Band wird am Ende mit einem Stellen- und einem Autorenregister erschlossen.

Die Beiträge sind in drei Sektionen gegliedert. Teil I verbindet religionsgeschichtliche mit archäologischen Akzenten und widmet sich Tempeln und Höhenheiligtümern in Israel und seinem Umfeld. Die Beiträge lauten: M.S. Smith, Like Deities, Like Temples (Like People), 3-27 (genannt sind fünf divinatorische Charakteristika westsemitischer Tempelkultur); E. Bloch-Smith, *Maṣṣēbōt* in the Israelite Cult: An Argument for Rendering Implicit Cultic Criteria Explicit, 28-39 (nur in Arad liegt mit Sicherheit eine israelitische *maṣṣēbā* vor); S. Shalom Brooks, From Gibeon to Gibeah: High Place of the Kingdom, 40-59 (Gibeon und Gibeah waren wichtige benjaminitische Städte zur Zeit Sauls; letztere wurde zur Kapitale und bekam den Namen «Gibea Sauls»).

Unter Sektion II sind Beiträge zum Themenkreis «Tempel und Gottesdienst im Alten Testament» versammelt. Im Einzelnen sind dies: V.A. Hurowitz, YHWH's Exalted House – Aspects of the Design and Symbolism of Solomon's Temple, 63-110 (plädiert ma-

terialreich für ein Ernstnehmen des Tempelbaus unter Salomo); J. Barton, *The Prophets and the Cult*, 111-122 (diskutiert Forschungsansätze und Problemfelder einer Verbindung von Prophetie und Opferkult); H.G.M. Williamson, *Temple and Worship in Isaiah 6*, 123-144 (Auswertung von Jes 6 aus dem 8. Jh. im Blick auf Aussagen über den Jerusalemer Tempel und seinen Gottesdienst); P.M. Joyce, *Temple and Worship in Ezekiel 40-48*, 145-163 (in Ez 40-48 aus dem 6. Jh. verbinden sich visionäre Vorstellungen und Realität); J. Middlemas, *Divine Reversal and the Role of the Temple in Trito-Isaiah*, 164-187 (in Jes 56-66 erscheint der Tempel in zwei Textschichten, die komplementäre Vorstellungen von dessen Funktion zum Ausdruck bringen); A.C. Hagedorn, *Placing (a) God: Central Place Theory in Deuteronomy 12 and at Delphi*, 188-211 (in Dt 12 handelte es sich ursprünglich um ein «inter-urbanes», bewusst abseits der Hauptsiedlungsgebiete errichtetes Heiligtum); I. Wilson, *Merely a Container? The Ark in Deuteronomy*, 212-249 (in Dt steht die Lade v.a. in Beziehung zum «Gesetz» [Bundestafeln], zugleich markiert sie den Ort der Gottespräsenz im Rahmen gottesdienstlichen Geschehens); J. Day, *Whatever Happened to the Ark of the Covenant?*, 250-270 (diskutiert alle möglichen und unmöglichen Gründe für das Verschwinden der Bundeslade; am wahrscheinlichsten ist deren Zerstörung zusammen mit dem Tempel 586 v.Chr.); P.S. Johnston, *Ordeals in the Psalms?*, 271-291 (es gibt in den Pss keine offensichtlichen Hinweise auf ein rituelles Gottesurteil aufgrund von Fluss- oder Trinkordal); S. Weeks, *Wisdom Psalms*, 292-307 (glaubt nicht an die Existenz weisheitlicher Kreise); S. Gillingham, *The Zion Tradition and the Editing of the Hebrew Psalter*, 308-341 (Tempelbezüge bzw. Zion-Tradition sind im Psalter häufig und – entgegen rein literarisch-didaktischer Ansätze – für die Buchedition in Anschlag zu bringen); D.W. Rooke, *The Day of Atonement as a Ritual of Validation for the High Priest*, 342-364 (der Versöhnungstag war mit der jährlichen Approbation des Hohenpriesters als kultischer Mittler der Gemeinschaft verbunden); J. Jarick, *The Temple of David in the Book of Chronicles*, 365-381 (Chr als Annalen-Komposition bietet eine von Gottes Hand selbst gezeichnete Architektur des Tempels mit erstaunlichen Ausmassen, v.a. ragt er weit in die Höhe).

Teil III enthält Beiträge zum Frühjudentum (Spätzeit des nachexilischen Tempels) und dem Neuen Testament, die da sind: C.T.R. Hayward, *Understandings of the Temple Service in the Septuagint Pentateuch*, 385-399 (die LXX betrachtet den Jerusalemer Tempel u.a. als Ort, wo Gottes Herrlichkeit offenbart wird und er gesehen werden kann [Theophanie] und als Ort des Gebets [Tamid-Opfer], welches eng mit dem Priestersegen verbunden ist); M.A. Knibb, *Temple and Cult in Apocryphal and Pseudepigraphical Writings from Before the Common Era*, 401-416 (erörtert Tempelbezüge v.a. in Hen 1-36; Jub; 1-3 Makk); G.J. Brooke, *The Ten Temples in the Dead Sea Scrolls*, 417-434 (in der Qumran-Gemeinschaft findet sich eine Sichtweise für eine Reform des zweiten Tempels neben einer, die den Tempel und seinen Betrieb grundsätzlich in Frage stellt); M.M. Zahn, *New Voices, Ancient Words: The Temple Scroll's Reuse of the Bible*, 435-458 (T erhebt Anspruch, primäre, am Sinai offenbarte Weisung zu sein, und zielt auf «neue Tora»; der als ursprünglich verstandene Tempelkomplex hat drei konzentrische Vorhöfe, von denen der äusserste riesige Ausmasse hat); M. Goodman, *The Temple in First Century CE Judaism*, 459-468 (beschreibt den Jerusalemer Tempel im Kontext des römischen Imperiums); C. Rowland, *The Temple in the New Testament*, 469-483 (Bedeutung des Tempels v.a. in Evv; Apg; Hebr und Apk); L.J. Kreitzer, *The Messianic Man of Peace as Temple Builder: Solomonic Imagery in Ephesians 2.13-22*, 484-512 (die genannte Stelle ist auf dem Hintergrund des Verständnisses von Jesus als «neuem Salomo» zu interpretieren).

Die Beiträge, die von unterschiedlicher Qualität sind, vertreten im Blick auf den geschichtlichen Gehalt biblischer (und anderer) Texte keinen «Minimalismus». Sie reihen sich in gutem Sinn ein in die Tradition solider (britischer) Forschung. Zum Thema des Bu-

ches liesse sich auch noch manches andere aufgreifen. Dennoch: Wer sich vertieft mit dem Jerusalemer Tempel, seinem Opferkult und Gottesdienst in biblischen Zeiten beschäftigen will, wird an diesem Band nicht vorbeikommen. Er bietet reichlich Materialien und Interpretationen. Anmerkungen in den Fussnoten und Literaturhinweise erschliessen darüber hinaus eine Fülle weiterer Aspekte zur Thematik.

Beat Weber, Linden

Hansjörg Schmid, *Gegner im 1. Johannesbrief? Zu Konstruktion und Selbstreferenz im johanneischen Sinnssystem* (BWANT 159), Kohlhammer: Stuttgart 2002. 335 S., EUR 35.–, ISBN 3-17-017599-8.

Hansjörg Schmid verbindet in seiner gelehrten und vielseitigen Dissertation zwei Anliegen: exegetisch der Frage der «Gegner» im 1. Johannesbrief nachzugehen und ein intertextuelles Textmodell zu entwerfen, ein solches also, in dem sich Texte auf andere Texte, nicht hingegen primär auf eine aussertextliche Realität beziehen. Beides hängt aber für ihn eng miteinander zusammen. Denn wer diese Gegner, gegen die sich der Verfasser des I Joh wendet, wirklich waren, ist weitab von jedem Konsens. Doch eine gewisse Klarheit in dieser Frage wäre nötig, wenn es darum ginge, ein «gemeindegeschichtliches Modell» anzuwenden, wie es der bisherigen Exegese meist zugrunde lag. Diese bemühte sich zumeist darum, die johanneischen Schriften in rekonstruierte konkrete Gemeindesituationen einzubetten und sie von daher zu erklären. Diese Fragestellung geht über den Text als Text hinaus und fragt nach der hinter ihm stehenden historischen Realität.

Dem gegenüber geht es Schmid darum, innerhalb der Texte zu verbleiben. Er fragt nicht mehr, wer die Gegner an sich waren, sondern welche innertextliche Funktion sie übernehmen in der «Sprachhandlung», die der Autor gegenüber seinen Lesern vollführt. Schmid lässt dabei viele historische Fragen bewusst offen: vor allem die nach dem zeitlichen Verhältnis vom Evangelium zum Brief und auch nach der Autorschaft. Deutlich ist, dass beide Texte Repräsentanten desselben Sinnsystems sind. Was das Evangelium als Geschehnis «erzählt», nämlich das Reden und Handeln Christi, das behandelt der Brief in Vergewisserung und Ermahnung. Christologie und Ethik sind die komplementären Gegenstände der beiden Schriften. Dabei ist I Joh weit davon entfernt, ein realer Brief zu sein, er ist am ehesten ein theologischer Traktat, der sich an gegenwärtige und auch an künftige Leser richtet. Es sind Leser, die diese Schrift vor dem Hintergrund ihrer Vertrautheit mit dem Evangelium lesen, das für sie zum «Hypertext» geworden ist, demgegenüber der «Brief» einen «Hypertext» darstellt.

Im 1. Teil führt Schmid sein Textmodell theoretisch anspruchsvoll durch. Konstruktivismus, Systemtheorie und schliesslich die Sprechakttheorie in der Version von Searle sowie die leserorientierte Auslegung nach Iser sind die Hauptsäulen, auf denen das Theoriegebäude errichtet wird. Das alles ist lesenswert und für neutestamentliche Literatur recht neu. Aber mir wurde bei der Lektüre der Theorie und dann besonders im folgenden 2. Teil, einer ausführlichen Exegese aller «Gegnermodelle» des Briefes, zugleich deutlich, wie theoriegebunden diese Auslegungen sind. Das Modell bekommt eine allfällige extratextuelle Realität nicht in den Blick. Sicherlich ist I Joh mit seinen recht blassen Gegnerschilderungen dafür besonders geeignet. Aber grundsätzlich liessen sich alle Ketzerbekämpfungen der alten und der neuen Kirche ebenso lesen, wenn man ein konsequent konstruktivistisch-intertextuelles Modell voraussetzte. Aber ein solches Vorgehen schliesst ein extratextuell-historisches Lesen daneben nicht aus, selbst dann nicht, wenn es sich als nicht sehr ergiebig erweisen sollte.

Aber abgesehen von diesem grundsätzlichen Einwand sind die einzelnen Ergebnisse von Schmid interessant. Ich möchte einen Punkt herausgreifen. Die «Gegner» sind durchgängig mit apokalyptischen Vorstellungen gezeichnet. Letzte Stunde, Spaltung, Antichrist, Verheissung, Irreführende sind die zentralen Begriffe (97-100), in deren Rahmen die «Gegner» eingezeichnet werden. Aber diese Apokalypse liegt nicht in der Zukunft, sie zeichnet vielmehr die nahe Vergangenheit als Folie, vor der die Gegenwart als Zeit der Entscheidung gesehen werden kann. Ob nun die Gegner real waren oder nicht, jedenfalls wird mit ihnen das Gegenbild des Glaubenden gezeichnet, der sich zum Bekenntnis zu Christus und zu dessen Nachahmung in der Liebe aufgerufen sieht, um künftig im Gericht bestehen zu können.

In seinem dritten Teil «Hauptthemen» nimmt Schmid unter anderen auch das Thema der Eschatologie wieder auf. Er argumentiert überzeugend, dass es nicht angehe, den I Joh auf eine präsentische Eschatologie zu reduzieren. Gegenwart und Erwartung stehen in einer Beziehung zueinander, die durch die Klammer der Ethik, und das heisst speziell: der Liebe miteinander verbunden sind. Damit setzt der I Joh an der Stelle ein, an der das Joh Ev mit der Fusswaschungsszene und mit den Abschiedsreden endet, mit dem Liebesgebot. Dieser Bezug auf die Abschiedsreden scheint mir besonders wichtig zu sein, er geht über die Einführung der Ethik noch hinaus. Wenn Jesus den Parakleten verheisst, der in seiner Abwesenheit alles das sagen wird, was die Jünger heute noch nicht tragen können, ohne aber etwas Neues zu sagen, so ist der I Joh selber ein Zeugnis dieses parakletischen Wirkens. In ihm vollzieht sich das Wirken des heiligen Geistes in der Stellvertretung Christi. Hierin scheint mir der zentrale theologische Zusammenhang der johanneischen Texte zu liegen, ohne dass es deshalb nötig ist, die Verfasserfrage und die Reihenfolge der Entstehung eindeutig zu entscheiden.

Im 4. Teil «Ergebnis und Ausblick» formuliert Schmid manches noch klarer als vorher. Der I Joh ist ein teilweise offener Text, dessen Sinn nicht bis ins letzte festgelegt ist. Wer die Gegner sind, was die Liebe ist, das konkret festzulegen bleibt dem jeweiligen Leser vorbehalten. Schmid zeigt dann, wie in der Kirchengeschichte diese «Gegner» immer wieder neue Identifizierungen erhalten haben; bei Luther waren die «Antichristen» das Papsttum und die Türken. Aber alle diese Interpretationen sind nur Möglichkeiten und in den konkreten Auslegungssituationen dienten sie nicht zuletzt auch der Selbstvergewisserung der jeweiligen kirchlichen Gruppierungen.

In der Offenheit der Schrift manifestiert sich ihr universaler Anspruch, in den inneren Abgrenzungen und Feindbildern aber, die auch im I Joh zu finden sind, die faktische Begrenzung der christlichen Gemeinde, die damals langsam realisierte und heute weiss, dass sie faktisch nicht universal ist.

Im Schlussabschnitt gibt Schmid einen provokanten Ausblick, der erfrischend unkonventionell ist. Er kommt auf die Systemtheorie zurück, die das ganze Buch durchzieht, zieht von dorther Parallelen zur Organisationspsychologie und den dort massgebenden «Texten», den sog. Leitbildern. Ihnen am ehesten vergleichbar sei der I Joh als ein offener Text, der keine Organisationsstruktur festlegt, aber doch einer Organisation im Aufbau verpflichtende Werte vermitteln kann.

Schmid hat mit seiner Dissertation ein anregendes Buch vorgelegt, das eine intensive Lektüre erfordert. Mir scheint aber, dass sich die Beiträge zur johanneischen Theologie im 3. Teil auch dann erschliessen, wenn man nur die Einleitung genau gelesen hat. Der Theorieteil und die Exegesen sind danach vermutlich leichter zugänglich.

Hartmut Raguse, Basel

Peter Leander Hofrichter, *Logoslied, Gnosis und Neues Testament* (Theologische Texte und Studien Band 10), Georg Olms Verlag: Hildesheim u.a. 2003. 323 S., EUR 39.80, ISBN 3-487-11898-X.

Peter Leander Hofrichter (geb. 1940), seit 1993 bis zu seiner rezenten Pensionierung Professor für Patrologie in Salzburg, hat sich seit Mitte der siebziger Jahre immer wieder mit dem Johannesprolog, der Gnosis und den Anfängen des Christentums beschäftigt. Er veröffentlichte zwei Monographien: «Im Anfang war der Johannesprolog. Das urchristliche Logosbekenntnis – die Basis neutestamentlicher und gnostischer Theologie» (1986) und «Modell und Vorlage der Synoptiker. Das vorredaktionelle Johannesevangelium» (1997). Das vorliegende Buch enthält eine Anzahl Aufsätze, die häufig inhaltlich direkt mit den Monographien zusammenhängen.

Man kann diese Aufsätze nicht lesen ohne aufrichtigen Respekt für die Sachkenntnis des Verfassers und – wie der Text auf dem Einband des Buches mit Recht sagt – für den «kriminalistischen Scharfsinn», mit dem er in seinen Untersuchungen durch eine sorgfältige Analyse der Texte und der in ihnen ans Licht tretenden Spannungen und Aporien einen eigenen Weg sucht, um die ältesten Traditionen wieder freizulegen. In seinem Vorwort bemerkt Hofrichter, dass es gerade die Inkonsistenzen der Texte selbst und des etablierten Forschungskonsenses zu diesen Problemen waren, die seine Neugierde herausgefordert und seine weitere Forschungstätigkeit auf diesen Gebieten geprägt haben.

Ein gutes Beispiel der von Hofrichter verfolgten Arbeitsweise ist der Aufsatz über Johannesevangelium und Gnosis. Mit einem Grossteil der Exegeten, u.a. Bultmann, vertritt Hofrichter die Auffassung, dass ein vorjohanneisches Logoslied vorhanden war. Er weist dabei auf die erstaunliche Tatsache hin, dass der Logos des Prologs in den Reflexionen der Offenbarungsreden im weiteren Evangelium zwar keineswegs fehlt, aber eben nicht im christologischen Sinn verstanden wird. Der Logos ist hier das göttliche Wort, das Jesus beim Vater hört und zu den Menschen redet. Jener Gott, bei dem dieses Wort im Anfang war, ist in der Einheit von Vater und Sohn der Jesus des Evangeliums (Joh 20,28). Nun, dieses Lied ist, wie der Verfasser darlegt, in den Reden des Johannesevangeliums interpretiert, aber auch – mit Hilfe einer midraschartigen Exegese – in der gnostischen Literatur verschiedenster Richtungen rezipiert worden. Von hier aus kann man die Gnosis nicht als entchristlichtes Christentum betrachten. Die Beurteilung hängt davon ab, ob und in welchem Mass die Botschaft dieses vorredaktionellen Johannesevangeliums überhaupt als christlich gelten kann. Im paulinischen und synoptischen Sinn ist sie es s.E. sicher nicht. Vielleicht muss man nach Hofrichter sogar sagen, dass der Grossteil der gnostischen Literatur paradoxerweise christlicher ist als das vorredaktionelle Logoslied, das sie reflektiert. Jedenfalls ist es wichtig, Gemeinsamkeiten der johanneischen Redekompositionen und der gnostischen Literatur ernst zu nehmen. Diesen Sachverhalt kann man nur als Niederschlag verschiedener Stadien und Zweige ein und derselben religionsgeschichtlichen Entwicklung begreifen (317).

Spannend ist es zu lesen, wie nach der Darstellung Hofrichters (scheinbare) Details in einem bestimmten geschichtlichen Kontext eine unerwartet grosse Bedeutung gewinnen. Ich denke dabei an seine Ausführungen über das «Blut» in Joh 1,13. Die jeweils gegebene Interpretation des hier verwendeten Plurals (haimata) ist aufschlussreich für die dahinter liegende dogmatische Überzeugung. Vielfach hat man diesen Plural als generatives Blut der Frau verstanden und folglich eine Anwendung der betreffenden Aussage auf Jesus abgelehnt; sie würde dem Doketismus Vorschub leisten! Stattdessen wurde der Plural ekklesiologisch verstanden. Demgegenüber bejaht Hofrichter mit einer Berufung auf das Judentum die Legitimität einer christologischen Deutung. Im Judentum bezeichnet der Begriff «Jung-

frau» im engeren Sinn das Mädchen, das noch vor seiner Reife steht (zwischen 12 und 12 1/2 Jahren). Dieses Alter galt als ideale Zeit der Eheschliessung; der Ehevollzug ist erst nach diesem Alter erlaubt, nach der «Reife des Blutes». Diese Tatsachen belegen die Vorstellung, dass Maria, weil noch nicht reif, ihr Kind nicht erzeugt hat (das wird wohl von Elisabeth ausgesagt, vgl. Luk 1,13.57), «sondern den vollständigen Keim vom Schöpfer-Geist empfangen hat». Auf diesem Weg zeigt Hofrichter, dass die jungfräuliche Empfängnis und Geburt Jesu im Milieu und Denken des Judentums eine umfassendere Bedeutung und einen anderen Akzent hatten als in der späteren dogmatischen Auseinandersetzung auf dem Hintergrund des griechischen Denkens. Die Formel ‹Nicht aus Blut und nicht aus Fleischeswollen› bringt die höchste kultische Reinheit der Mutter als ‹Jungfrau› im engsten Sinn zum Ausdruck ... Die Aspekte der Unreinheit und der Zeugungsmaterie sind im Begriff ‹Blut› miteinander untrennbar verbunden» (54). Auch Joh 1,14 bezeugt, dass die Menschheit Jesu, obwohl ganz wirklich, nicht aus menschlicher Materie erzeugt wurde, sondern durch einen schöpferischen Akt aus Gott allein (54).

Diese Deutung ist theologie- und dogmengeschichtlich überaus interessant. Ich habe den Eindruck, dass hier eine Linie zu der Christologie zu ziehen ist, die im 16. Jahrhundert ein Teil der Täufer entwickelt hat. Melchior Hoffmann, der in dieser Beziehung u.a. Menno Simons stark beeinflusste, vertrat die Anschauung, dass Jesus nicht aus der Jungfrau Maria Fleisch angenommen habe, da er sonst aus dem sündigen Samen Adams stammen würde, sondern dass das ewige Wort selbst im (nicht aus dem!) Leib der Maria durch einen besonderen göttlichen Schöpfungsakt Fleisch geworden sei.

Ich kann hier nur einige Eindrücke und Andeutungen festhalten. Für ein fundiertes Urteil über die Meinungen des Verfassers ist es nötig, seine sorgfältigen Argumentationen eingehend zu prüfen. Er ist sich der Tatsache bewusst, dass wir in der Rekonstruktion der frühesten Christenheit und ihrer Zeugnisse schon wegen ihrer unbestreitbaren Komplexität nicht immer zu absolut sicheren Ergebnissen kommen können. Indessen bieten seine ebenso behutsamen wie kreativen kritischen Beiträge eine Hilfe, um bekannte Elemente besser zu sehen und unbekannte Aspekte neu zu sehen! Was ist der Grund dafür – um nur diesen wichtigen Gesichtspunkt zu nennen –, dass in den Offenbarungsreden des Johannesevangeliums die Aussage fehlt: «Ich bin das Wort»? Diese Frage zwingt zum neuen Nachdenken! Die Lektüre dieses Buch ist anregend, erfrischend und herausfordernd nicht nur für Exegeten und Historiker, sondern auch für Dogmatiker.

Zur Orientierung sei noch erwähnt, dass dieser Band neben Aufsätzen, die «Johannes» und «Gnosis» im Titel haben, auch Abhandlungen enthält über «monogenès», das Amt in der Urkirche, die zweifache Speisung bei Markus in Relation zu der zweifachen Sendung bei Lukas, die Engelerscheinungen im lukanischen Doppelwerk, die Vervielfachung des Namens Maria. Eine schöne geschichtliche Darstellung bietet die Abhandlung über Paulus und die Anfänge des Christentums in Syrien.

Jan Veenhof, Gunten

Andreas Furger, *Übrigens bin ich der Meinung ... Der römische Politiker und Landmann Marcus Cato zu Olivenöl und Wein* (Philipp von Zabern: Mainz; Verlag Neue Zürcher Zeitung: Zürich 2005). 147 S. (gebunden), CHF 45.60, EUR 26.–, ISBN 3-8053-3523-7.

Der Schweizer Archäologe Andreas Furger, Direktor des Schweizerischen Landesmuseums, präsentiert eine Auswahl aus Catos Schrift *De agri cultura*. Dieses teils sehr persönlich gehaltene Tagebuch begann der 35-jährige Marcus Porcius Cato (*major*) 198 v. Chr. und führte es bis zu seinem Tod im Jahr 149 v. Chr. Zur Entstehung des Werkes erklärt Furger:

Catos «Werke wurden genau studiert, die interessanten Textpassagen aus *de agri cultura* und verschiedenen erhaltenen Schriftfragmenten wurden thematisch neu geordnet, in eine heute verständliche Sprache umgegossen und in den grösseren Zusammenhang der römischen Geschichte sowie in Catos bewegten Lebenslauf zu stellen versucht. ... So entstand eine Nacherzählung, welche etwa zur Hälfte auf originalen Passagen beruht und sich in Aufbau und Gliederung an antiken Werken orientiert» (6).

Furger beginnt mit Catos Suche, Auswahlkriterien, Ausstattung und Renovierung eines Ölgutes in Kampanien, sowie der Beschaffenheit eines guten Verwalters und dessen Aufgaben, u.a. dem Umgang mit den Sklaven (u.a. Auftrag zum Verkauf alter oder kranker Sklaven, 62). Anschliessend wird die Ernte der Oliven behandelt, ihre Verarbeitung, Pressung und Lagerung. Dann geht es um den Kauf eines Weinguts (Anpflanzung und Pflege, Ausstattung, Weinherstellung), verschiedene Weinarten, Arbeiten im Jahreslauf, Obstbäume, die Verpachtung von Gütern, etc. (7-120). Im Nachwort «Cato und das Olivenöl – damals und heute» (121-139) bietet Furger eine Diskussion der Gattung von Catos Schrift und würdigt den antiken Olivenanbau und die Ölgewinnung (mit interessanten Vergleichen zur Gegenwart). Dem folgen sechsunddreissig erklärende Endnoten (139-142), eine knappe Zusammenstellung anderer antiker Texte, ein Literaturverzeichnis (143f.) sowie ein tabellarischer Lebenslauf Catos.

Furgers Nacherzählung ist eine hilfreiche erste Einführung in die antike Landwirtschaft (hier mit dem Schwerpunkt Öl/Oliven und Wein), in Leben und Sorgen von Grossgrundbesitzern, in Verwaltung von Landgütern, Anbau und Vermarktung ihrer Produkte, in Auswahl und Beschaffenheit von Verwaltern/Verwalterinnen, in den Umgang mit Sklaven sowie durch die zahlreichen eingestreuten nicht-landwirtschaftlichen Texte (die man vom Titel des Bandes her eigentlich nicht erwartet) auch in die Familienverhältnisse sowie das Familien- und Selbstverständnis des römischen *pater familias* der Oberschicht, denn «Catos Büchlein führt uns so nahe an die antike Wirklichkeit heran wie kaum eine andere antike Schrift» (125).

Man wird Furgers Nacherzählung mit Gewinn heranziehen bei der Interpretation der Gleichnisse Jesu aus dem landwirtschaftlichen Bereich (inkl. der Verwalter; die Abschnitte über die Verpachtung werfen ein interessantes Licht auf Mt 21,33-41), vom Ölbaumgleichnis in Röm 11,17-24 sowie für die Vorkommen von Wein, Kellern und Öl im NT (vgl. auch J. Habbe, Palästina zur Zeit Jesu. Die Landwirtschaft in Galiläa als Hintergrund der synoptischen Evangelien [Neukirchener Theologische Dissertationen und Habilitationen 6], Neukirchen-Vluyn 1996; Rez. R. Riesner, SBF.LA 49 [1999] 51-64). Die nicht die Landwirtschaft betreffenden Texte enthalten zum Teil hilfreiche Hinweise für das Verständnis ntl. Haustafeln und Ehetexte. Gerade der Zusammenhang zwischen der Haustafeltradition und der antiken Ökonomik wird deutlich. Bei der Beleuchtung ntl. Texte durch Catos Schrift wird man den zeitlichen und geographischen Abstand bedenken müssen.

Leider fehlen Kapitel- und Paragraphenangaben. Weder sind wörtliche Zitate angeführt noch Auslassungen im Text gekennzeichnet. Für die Forschung muss man die wissenschaftlichen Textausgaben bzw. Übersetzungen (P. Thielscher, Des Marcus Cato Belehrung über die Landwirtschaft, Berlin 1963; lat.-dt. O. Schönberger, Marcus Porcius Cato – vom Landbau: Fragmente, Düsseldorf, Zürich 2000) heranziehen. Ferner gibt es im Band weder Bilder noch irgendwelche Illustrationen. Andere wichtige antike Abhandlungen zu diesem Themenkreis (134f.) sind Plinius der Ältere, Naturgeschichte XV.23 und Columella, De re rustica (lat.-dt. Columella über Landwirtschaft: Aus dem Lateinischen übersetzt, eingeführt und erläutert von K. Ahrens, Berlin 1976).

Christoph Stenschke, Bergneustadt

Elisabeth Jooß, *Raum. Eine theologische Interpretation* (BEvTh 122), Gütersloher Verlagshaus: Gütersloh 2005. 272 S., EUR 29.95, ISBN 3-579-05328-0.

In der vorliegenden Dissertation (Marburg, Prof. Dr. Dietrich Korsch) beleuchtet die Autorin die Bedeutung der Kategorie des Raumes für die Identitätsbildung des Menschen allgemein und insbesondere im kirchlichen Kontext. Erklärtes Ziel der Arbeit ist es, einen Beitrag zur Klärung des im Christentum vorherrschenden Gesamthorizontes des Raumverständnisses zu leisten. Dies geschieht in fünf Schritten.

Im 1. Teil beschreibt Jooß Raum als Grundbestimmung menschlichen Daseins, indem sie ihn definiert als «das vom Menschen jeweils in Gleichzeitigkeit wahrgenommene Nebeneinander von Dingen inklusive den diesem Nebeneinander zugehörigen Möglichkeitsbedingungen» (25). Im Anschluss an das Theologieverständnis I.U. Dalfersths, der die Aufgabe der Theologie in der «produktive[n] Vermittlung zwischen kultureller Matrix und der Rolle des christlichen Glaubenslebens in ihr» sieht, möchte sie am Beispiel des Raumes die in unserer Gesellschaft vorherrschenden Referenzsysteme des Christentums einerseits und des philosophischen Gegenwartsdiskurses andererseits zueinander in Beziehung setzen und auf Gemeinsamkeiten und Gegensätze hin befragen. Dazu erläutert sie im 2. Teil das Raumverständnis I. Kants und E. Husserls in den verschiedenen Phasen ihres Denkens, um anschliessend auf die jüngeren Diskurse über den Zusammenhang zwischen Raum und Leib zu sprechen zu kommen und im Anschluss an B. Waldenfels die Leiblichkeit des Menschen als Ausgangspunkt für die Bearbeitung des Raumproblems zu bestimmen. In der Folge stellt der 3. Teil Sensorik (haptische, visuelle, auditive, olfaktorische Raumwahrnehmung) und Dreidimensionalität (Vertikale, Horizontale, Sagittale) als die Struktur räumlicher Wahrnehmung dar und betont die sprachliche Verfasstheit ihrer Darstellung. Aufgrund ihrer sprachlichen Äusserungen wird im 4. Teil die jüdisch-christliche Traditionsgemeinschaft auf ihr Verhältnis zum Raum sowie die Vermittlung von Eigenleibperspektive und Deutegemeinschaft hin untersucht. AT und NT werden auf ihre räumliche Vorstellungswelt hin analysiert und schliesslich das Kreuz als paradigmatischer Ort christlich-religiöser Raumsymbolisierung ausgewiesen. Im Kreuz finde das doppelte Identifikationsgeschehen von Gott mit Christus und des Menschen mit Gott und daher eine Umorientierung der traditionellen Raumrelationen statt. Der 5. Teil schliesslich weist den Glauben als Paradigma von Raumbedeutung überhaupt aus; im Glauben bestehe immer schon ein Verweisungszusammenhang von Ich und Umgreifendem. Philosophische und theologische Raumsymbolisierung werden aufeinander bezogen, indem letztere als existentielle Konkretisierung und zugleich als Bündelung der ersteren, Raum als existentielle Grundlegung menschlichen Daseins begreifenden Zugangsweise zum Raumproblem verstanden wird. Dabei qualifiziert christlich-religiöse Symbolisierung Raum als Raum der Gottespräsenz. Im Kreuz Christi finde die daseinsrelevante Verankerung der räumlichen Aspektvielfalt Gottes in der Welt und damit für den Menschen und also die konkrete Einbeziehung des Menschen in die räumliche Anwesenheit Gottes statt. Die nicht in der eigenen Leiblichkeit sich erschöpfende, sondern durch den Gottesbezug sich ausrichtende Orientierung im Raum bilde, so der Schluss, die Grundlage gläubiger Existenz.

Klar und luzide im Aufbau leitet die Arbeit hinein in ein Thema, das in dieser Art und Weise im christlichen Kontext noch wenig beleuchtet wurde. Der/die LeserIn wird Schritt für Schritt durch den Text geführt und entdeckt dabei immer wieder neue betrachtenswerte Gedanken – sei es, was den Zusammenhang von Raum und Leiblichkeit, die Raumsymbolisierung oder die Untersuchung der Raumvorstellungen in AT und NT betrifft. Die Aspektvielfalt, die sorgfältige und systematische Vorgehensweise sowie die klare und präzise Sprache machen dieses Buch auf jeden Fall lesenswert und garantieren auf das Ganze

gesehen einen Erkenntnisgewinn im Hinblick auf die kontextuelle Einbettung und gründliche Ausleuchtung des Themas ‹Raum›.

Als Anfrage bleibt, ob es sinnvoll ist, die in unserer Gesellschaft vorherrschenden Referenzsysteme auf diejenigen des Christentums und des philosophischen Gegenwartsdiskurses zu reduzieren. Es wäre zu untersuchen, ob die von Jooß angesprochenen Bereiche von Wissenschaft, Politik und Ökonomie nicht genügend eigenständig sind, um nicht so problemlos in die Philosophie hinein aufgelöst zu werden, wie es das Buch unternimmt. Weiter wird unterstellt, dass bewusster Umgang mit Raum und somit mit Welt im Ganzen erst durch seine sprachliche Verfasstheit erfolgen kann (106). Die (Über)Betonung der Sprache – wenn auch mündlich wie schriftlich – schliesst vielleicht nicht schon Stumme und Schreibunkundige, so aber doch sicher Behinderte vollständig aus. Es wäre eine Überlegung wert, ob Kommunikation als bewusster Umgang mit Selbst und Welt nicht über mündliche und schriftliche Verfasstheit von Sprache hinaus reicht und weitere Formen von Wahrnehmungsstrukturierung finden kann. Schliesslich werden am Ende der Arbeit das Abendmahl als Konkretisierung der Einbezogenheit des Einzelnen in den Raumbezug Gottes und der Kirchenraum als konkreter Deutungsraum angesprochen. Beides geschieht auf äusserst knappe Weise und wird etwas unvermittelt angehängt. Es wäre lohnenswert, hier anzusetzen und das Thema ‹Raum› von da aus weiter zu denken.

Gabriela Brahier, Therwil

Erwin Carigiet, Ueli Mäder, Michael Opielka, Frank Schulz-Nieswandt (Hg.), *Wohlstand durch Gerechtigkeit. Deutschland und die Schweiz im sozialpolitischen Vergleich*, Rotpunktverlag: Zürich 2006. 400 S., CHF 38.–, EUR 24.–, ISBN 3-85869-314-6.

Sozialpolitik und politisch interessierte Soziologie kreisen derzeit um die Themen Arbeit und Familie – und die Theologie ist qua Sozialethik herausgefordert. Diese beiden Brennpunkte focussieren in den gleichwertigen Zielen der Armutsbekämpfung und der Wohlstandsteilhabe (7ff.). Dabei liegt der Hauptunterschied zwischen Deutschland und der Schweiz in der Fundierung im erwerbsorientierten Arbeitnehmerstatus (bei steigender Arbeitslosigkeit und sinkender Selbstversorgung) einerseits und dem Bürgerschaftlichen mit entsprechenden «Volksversicherungen» für Krankheit (Kopfprämie mit steuerfinanziertem Subventionskorrektiv) und Alter (unter Berücksichtigung aller Einkommen) andererseits (15ff.).

Dieser forschungs-, interpretations- und handlungsmotivierte Rahmen des entsprechenden Kolloquiums vom 1./2.9.2005 an der Universität Basel wird an 12 Problemfeldern mit je einer schweizerischen und deutschen Stimme durchgespielt: (1) Nach einem Überblick zur sozialpolitischen Geschichte (47ff.) folgen die beiden Themen der Alterssicherung und Krankenversicherung, deren Finanzierung in Deutschland derzeit heftig diskutiert bzw. bisweilen aufgeschoben wird (103ff.).

Im familienpolitischen Kapitel kritisiert U. Mäder die «mangelnde Kohärenz der Familienpolitik» und die Zurückhaltung des Staates in der Schweiz (129ff.). Heidi Stutz stellt das Drei-Säulen-Modell vor: Basissicherung für alle Kinder, Ergänzungsleistungen für schwache Familien und infrastrukturelle Optimierungen in bezug auf Beruf und Familie (135ff.). Familienpolitik in Deutschland umfasst vier grundlegende Teilbereiche: unterschiedliche Familienformen in BGB sowie Sozial- und Steuerrecht, Reformen des Familiennlastenausgleiches, tendenziell gleiche Anerkennung von erwerbswirtschaftlichen und familialen Leistungen durch Erziehungsgeld, Steuergesetzgebung, Rentenrecht und schliess-

lich die zunehmend als kompatible Gestaltung verstandene Reformierung des Familien-, Arbeits- und Bildungssystems (145ff.).

Dringlich, spannend und kontrovers sind Optionen wie Sozialhilfe, Grundsicherung, Grundeinkommen (159ff.) und entsprechende Transformierungen in der Arbeitsmarktpolitik (191ff.).

In Sachen Gleichstellung (gender und care) hinkt die Schweiz mit der Präferenz des Hausfrauenmodells z.B. Deutschland und ganz deutlich Frankreich hinterher (227ff.). Gegenüber den skandinavischen Ländern sind die Schweiz und Deutschland durch ein konservatives Familien-Bild und Versorgungssystem geprägt, was es zu verändern gilt (239ff.).

Integrationspolitik hat Konjunktur, in beiden Ländern mit unterschiedlichen Intentionen, nämlich in der Schweiz mit einem bürgerrechtlich orientierten «weichen Garantismus» unter Entkoppelung von Migration und Arbeitsmarkt (253ff.), in Deutschland eher mit konservativer Sozialpolitik mit dem Fokus Arbeitnehmerstatus (267ff.), so dass Deutschland noch immer kein offen deklariertes Einwanderungsland ist (282).

Wie wird Sozialpolitik demokratisch gestaltet? In der Schweiz wird «direkte Demokratie» (Referendum usw.) bei aller «Janusköpfigkeit» durchgeführt (285ff.), in Deutschland ist die Reformierung des demokratischen Sozialstaates – derzeit im Zuge der Föderalismus-Reform – durch eine «Verbraucherdemokratie» vorstellbar (300ff.). Die EU steht hier vor der Alternative: Konservierung oder Aufbruch? (315ff., 329ff.).

Viel diskutiert wird seit den 80er Jahren die Freiwilligenarbeit (Bürgersolidarität, unbezahltes Engagement u.ä.), so etwas wie Gemeinschaftsdienst für alle, Umverteilung von Arbeit in der «Tätigkeitsgesellschaft» (343ff., 356ff.).

Sozialpolitik sollte stets Friedens-Politik sein (369ff.), angefangen bei der Gewährung von Sicherheit bis in friedensfördernde und Gewalt abbauende Globalisierung hinein (382ff.).

Die Zielfrage dieses ausgezeichneten informierenden und zeitgemäß problematisierenden Sammelbandes lautet: «Müssen wir uns an Arbeitslosigkeit und Armut, Depression und Angst, Kriminalität und Gewalt gewöhnen und sie als ganz normale Phänomene moderner Gesellschaften betrachten, weil sie genuine Ambivalenzen von Modernisierungsprozessen verkörpern, die sich unter Bedingungen fortschreitender gesellschaftlicher Differenzierung und Individualisierung, der Rasanz ökonomischer Globalisierung und der Brisanz ethnischer Spaltungen noch verschärfen?» (393) Und hier hat Theologie mitzureden: Wer ist der Mensch und wer möchten wir sein? Wie wollen wir unsere Welt als Schöpfung Gottes und als Solidargemeinschaft gestalten? Wie verpflichtet der Heilsglaube in der Nächstenliebe zum sozialpolitischen Engagement für andere Menschen und unsere Welt?

Uwe Gerber, Schopfheim