

Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 63 (2007)
Heft: 2

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: 18.02.2026

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

Rezensionen

Elisabeth Schüssler Fiorenza: *Weisheitswege. Eine Einführung in feministische Bibelinterpretation* (aus dem Englischen übersetzt von Regula Grünefelder), Katholisches Bibelwerk: Stuttgart 2005 (Original: *Wisdom Ways. Introducing Feminist Biblical Interpretation*, Maryknoll NY 2001). 324 S., EUR 24.90, ISBN 978-3-460-25275-2.

«Bibellesen ist nicht unschuldig; es kann zur Unterdrückung beitragen oder zum Tanzen und zur Befreiung anstiften.» Regula Grünefelder, die Übersetzerin dieses Buches, bringt damit den Ausgangspunkt von «Weisheitswege» im Vorwort auf den Punkt. Gerade weil die Bibel sich manchmal als Verbündete auf dem Weg der Befreiung, manches Mal aber als Vermittlerin kyriarchaler Werte erwiesen hat, ist ihre Lektüre mit grösster Sorgfalt anzugehen. «Ich lade sie ein, ein kritisches, das heisst selbst-bestimmendes Subjekt ihrer Bibelauslegung und ihrer spirituellen Visionen zu werden. Es geht nicht darum, einen Text ein und für allemal als unterdrückend oder als befreiend zu stempeln» (9).

Schüssler Fiorenza zieht im vorliegenden Buch eine Summe ihrer Arbeit und macht damit ihre Reflexionen und Erfahrungen zugänglich. Sie legt ein differenziertes Begriffsinstrumentarium vor, in das sich einzuarbeiten nicht ganz einfach, aber sehr klarend ist. Anders als viele Einführungswerke in das Bibelstudium will dieses Buch nicht die Frage beantworten, wie Bibeltexte «richtig» zu lesen sind. Vielmehr geht es um die Frage, wie die Bibel aus feministischer Perspektive und auf emanzipatorische Weise gelesen werden kann. Die Grundfragen kreisen darum, wie Bibelinterpretation differiert, wenn sie unter verschiedenen hermeneutischen Optionen geschieht, und wie die Überzeugungsmacht der Bibel hergestellt wird.

Dabei legt Schüssler Fiorenza mehr Augenmerk darauf, welche unterschiedlichen Paradigmen und Hermeneutiken es gibt und welche Konsequenzen diese bezüglich Bibelinterpretation mit sich bringen, und vernachlässigt die Verankerung ihrer Weisheitswege im Bekannten. Wie definiert sie eigentlich Hermeneutik? Wo klinkt sie sich in der philosophisch-theologischen Hermeneutik-Debatte ein (oder aus)? Ihre Rede vom «spiraligen Kreistanz» ist sicher eine Weiterführung des «hermeneutischen Zirkels» (Paul Ricœur 1971) oder vom «Zirkel menschlichen Lernens» (Dorothee Sölle 1990) – doch liegt diese Art Anknüpfung nicht im Interesse Schüssler Fiorenzas. Auch wenn Ihr Beitrag ohne solche Verweise wertvoll bleibt, würde die Lektüre durch sie vereinfacht und ihr Standpunkt weniger verabsolutiert erscheinen.

Für die deutschsprachige akademische Landschaft ist die Rede von mehreren Paradigmen theologisch befreiend. Sie stehen (nicht ungewertet) nebeneinander, ihre Zugangsweisen, Voraussetzungen, Konsequenzen und Optionen werden leicht einsehbar: das Offenbarungsparadigma (das statt Glauben an Gott, Glauben an die Bibel lehrt) – das wissenschafts-positivistische Paradigma (das die Autorität der Kirche durch Wissenschaftsgläubigkeit ersetzt und methodische Diskussionen theologischen vorzieht und das das vorherrschende Paradigma in Deutschland ist) – das hermeneutisch-kulturelle Paradigma (das traditionelle Autoritäten durch eigene ersetzt und sich im individualistisch-pluralistischen Liberalismus aufzulösen droht) – das rhetorisch-emanzipatorische Paradigma (dasjenige von Schüssler Fiorenza, das sich zur Aufgabe setzt, die Folgen von Textinterpretation und ihre Verwicklung in Herrschaftsstrukturen im Leben von Frauen und Männern offenzulegen).

Dieses letzte und jüngste Paradigma scheut sich nicht, seine «Brillen» offen zu legen und somit ein kritisches hermeneutisches Selbst-Bewusstsein der InterpretInnen einzufordern. Dies ist denn auch die Stärke von Schüssler Fiorenza, die theoretischen Denkrahmen, die

im Leseprozess am Werk sind, zu benennen, und somit die Analysenkategorien, mit denen wir an Bibeltexte herangehen, transparent zu machen. In diesem Sinn erachte ich ihr Buch als wichtigen Beitrag, der BibelwissenschafterInnen zu intellektueller Mündigkeit verhilft.

Luzia Sutter Rehmann, Basel

Stefan Ark Nitsche: *Jesaja 24–27: ein dramatischer Text*. Die Frage nach den Genres prophetischer Literatur des Alten Testaments und die Textgraphik der großen Jesajarolle aus Qumran (BWANT 166), Kohlhammer: Stuttgart 2006. 304 S., EUR 29.80.–, ISBN 3-17-018672-8.

Die einst von Bernhard Duhm (Das Buch Jesaja, 1892, 4th1922) als «durchaus selbständige Schrift» und mit dem Gattungsmerkmal «Apokalypse» versehenen Kapitel Jes 24-27 erfreuen sich in der gegenwärtigen Forschung wieder einmal besonderer Beliebtheit. So sind in den vergangenen Jahren eine ganze Reihe von Studien zu Komposition, Tradition und Redaktion, aber auch zur Intertextualität von Jes 24-27 erschienen. Unter diesen Arbeiten nimmt die hier besprochene Neuendettsauer Habilitationsschrift von Nitsche einen besonderen Platz ein, insofern sie einen konsequent literaturwissenschaftlichen Ansatz mit einem textgeschichtlich-empirischen Zugang verbindet und dabei literarhistorische Fragen nicht ausblendet.

Das Ergebnis der Studie ist bereits in ihrem Titel enthalten: Jes 24-27 sind ein Drama, für das nach der Definition des Verfassers der Wechsel von Szenen und Sprechern kennzeichnend ist. Nitsche begründet seine These aus einer doppelten Perspektive.

Zunächst erhebt er die Figurenrede (*Lexis*), die mittels Nebentexten oder Wortkulissen provozierte Imagination (*Opsis*), das dramaturgische Grundmuster (*Plot*) und die appellative Funktion von Jes 24-27. Als wechselnde Sprecher (*Personnage*) identifiziert Nitsche anhand des Wechsels der Selbstidentifikationen, der Phorik, der identifizierenden Anrede, des Modus sowie stilistischer und formkritischer Merkmale 1.) den Propheten, 2.) einen Chor der Stadtbewohner, 3.) die personifizierte Stadt Zion, 4.) einen Chorführer bzw. einen Halbchor, 5.) Jahwe und 6.) zwei in einem Diskurs befindliche Sprecher. Für die Zuweisung der einzelnen Texte an die jeweiligen Sprecher, für die Nitsche in Einzelfällen Alternativen benennt und die einen Prototyp in Richard G. Moultons (The Literary Study of the Bible, 1896) Interpretation von Jes 24-27 als einer «rhapsody of judgement and salvation» mit verschiedenen Stimmen besitzt, muss auf das Buch selbst verwiesen werden. Besonders instruktiv sind in diesem umfangreichsten Teil des Werks (40-228) 1.) der Hinweis auf die Überlieferung der antiken griechischen Tragödien zunächst als Fliesstexte, die erst in hellenistischer Zeit im Rahmen des Schulgebrauchs um Hinweise auf Sprecherwechsel, Rollennamen und Inhaltsangaben (*hypothesis*) erweitert und textgraphisch gegliedert wurden, 2.) die exemplarische Erhebung der *Lexis* aus der versuchsweise fortlaufend und ohne Sprecherangaben und Nebentexte präsentierten Passage der Verse 1971-1991 aus Schillers Wilhelm Tell, 3.) ein Exkurs zur Mauerschau (*Teichoskopie*) im Alten Testament, in dem der Begriff «Späher» als Metapher der Funktion der Prophetie verstanden wird (vgl. Mi 1,8-16; Hab 2,1; Nah 2,2).

Eine empirische Bestätigung für die von ihm vorgeschlagene dramatische «Les-Art» (sic!) findet Nitsche sodann in der merkwürdigen Textgraphik der großen Jesaja-Rolle aus Qumran (1QJes^a). Textgraphisch stellt die aus dem 2./1. Jh. v. Chr. stammende Rolle insofern eine Besonderheit unter antiken Schriftrollen und Papyri dar, als sie eine enorm hohe Anzahl und Vielfalt textgraphischer Segmentierungen bietet. Insgesamt gliedert die Rolle nach Nitsche das Jesajabuch in 180 Haupt- und 333 Unterabschnitte. Dabei finden sich eine

ältere, kleinteilige Gliederung mittels Randzeichen und eine jüngere, weitmaschigere mittels freiem Zeilenende, Leerzeile, Einrückung (*alinea*) und Leerraum zwischen zwei Wörtern (*spatium*). Nitsche deutet diese Textgraphik als Hinweis auf eine spezifische Kommunikations- und Gebrauchssituation von 1QJes^a als einem für den öffentlichen Vortrag bestimmten und mitunter von unterschiedlichen Sprechern zu rezitierenden Text. Die Interpretation der textgraphischen Signale, die die Schreiber von 1QJes^a im Bereich von Jes 24-27 setzen, bestätigen (mit einer Ausnahme in Jes 26,8b) die von Nitsche zuvor am Massoretischen Text durchgeführte *Lexis*. Dies führt ihn zu der These, dass die ältesten bisher bekannten und zeitlich nicht allzu weit von der Endredaktion des Jesajabuches zu verortenden Rezipienten Jes 24-27 nur deswegen als dramatischen Text gekennzeichnet haben, weil Jes 24-27 selbst ein dramatischer Text sei. Die Rezeptionsgeschichte wird hier konsequent als ein Mittel zur Erhebung der Redaktionsgeschichte verstanden.

In einem zweiten (kürzeren) Hauptteil (229-253) untersucht Nitsche exemplarisch die Textgraphik von 1QJes^a an drei weiteren Abschnitten des Jesajabuches und korreliert die anhand der dort vorgefundenen Segmentierungen herausgearbeiteten Kommunikationsstrukturen erneut mit Gattungen, die aus der altgriechischen Literaturgeschichte bekannt sind. Die extrem kleinteilige Gliederung in 1QJes^a zu Jes 61,10-62,9 deute darauf hin, dass dieser Text als Wechselrede zwischen Zion und Chor bzw. Prophet und Chor nach dem Muster der aus der antiken Tragödie bekannten Muster der *Stichomythie* (vgl. z.B. Aischylos, *Die Sieben gegen Theben*, 961ff.) gestaltet sei. Die Textgraphik von Jes 6-9 in 1QJes^a unterliege den Kriterien des epischen Genres in Makropositionen. So sei Jes 6-9 in der Qumranrolle als erzählender Text verstanden worden. Die Segmentierung versuche hier den Progress der Handlung anzuzeigen. Die Textgraphik der Massa-Komposition in Jes 13-23 in 1QJes^a schliesslich verweise auf eine Mischung aus Erzählungen, Prophezeiungen, dramatischen Schilderungen, Liedern und eschatologischen Bildern. Gattungsmässig erinnere dies an die v.a. von Pindar und Bakchylides bekannte episch-dramatische Chorlyrik. Einem ähnlichen Genre seien vermutlich auch die ursprünglich selbständig tradierten Fremdvölkerworte in Jes 15-16, Jer 48 oder Jer 49,7-22 zuzuweisen.

Das Buch schliesst mit Thesen zur literaturwissenschaftlichen Interpretation und Hermeneutik prophetischer Texte dramatischen Genres (279-289), deren angemessenes Verstehen nur in einem Zusammenspiel von göttlichem Autor, Text und inspiriert Lesenden möglich sei.

Die Arbeit von Nitsche lässt sich gewissermassen als textgeschichtlich umgesetzte und methodisch begründete Fortführung der von Johann Gottfried Herder empfohlenen Lektüre der prophetischen Bücher des Alten Testaments verstehen: «Am sorgsamsten suchen Sie, mein lieber, die einzelnen Stücke eines Propheten abzutheilen, zu sondern und zu ordnen [...] Eine richtige Abtheilung hilft ausserordentlich» (Briefe, das Studium der Theologie betreffend, I, ²1785, SW X, 100). Auch mit der vorgeführten literaturgeschichtlichen Komparatistik, die konsequent die altgriechische für die alttestamentliche Literaturgeschichte fruchtbar zu machen versucht, steht das Buch von Nitsche in der Linie, die von der Gattungspoetik des 18. Jahrhunderts bis zu den literaturwissenschaftlichen Einleitungen in die Bibel von Robert Alter und Frank Kermode (*The Literary Guide to the Bible*, 1987, ¹⁰2002) führt. Gleichwohl wirft die vorliegende Studie eine ganze Reihe von Fragen auf, wobei hier nur auf drei Problemkreise hingewiesen werden soll: Die soziokulturelle Verortung der für öffentliche Vorträge, vielleicht im «Stil eines Oratoriums» (276), vorgesehenen Texte wie Jes 24-27, Jes 13-23 oder Jes 60-61 ist mit dem Hinweis auf die Erwähnung von Tempelsängern und Sehern in der Chronik (277f.) sehr vage und bietet kaum eine befriedigende Einordnung in die Gesellschaft des antiken Israel/Juda. Gerne erführe man, wie die beschriebenen Gattungsparallelen zwischen der antiken Tragödie und Chor-

lyrik einerseits und den entsprechenden Jesajatexten überlieferungs- und literaturgeschichtlich zu erklären sind. Schliesslich müsste der Geltungsbereich der für prophetische Texte erhobenen Diskurshermeneutik und die Kriterien dafür, was «inspiriert lesen» (288) meint, weitergehend reflektiert werden. Trotz dieser Anfragen handelt es sich um ein sehr interessantes, mitunter etwas redundantes Buch, dessen eigene Textgraphik zwar nicht immer ganz glücklich ist, das aber auch für eine stärker redaktionsgeschichtlich orientierte Prophetenauslegung inspirierend sein kann.

Markus Witte, Frankfurt a.M.

Hans Andreas Tanner: *Amalek. Der Feind Israels und der Feind Jahwes. Eine Studie zu den Amalektexten im Alten Testament* (tvz-Dissertationen), TVZ: Zürich 2005. 392 S., CHF 54.–, EUR 34.50, ISBN 3-290-17340-2.

Die von W. Dietrich betreute Berner Dissertation wendet sich entschlossen den mit Gewalt beladenen alttestamentlichen Texten über Amalek zu. Das Hauptinteresse liegt in der Frage, was diese verbalen Gewalttätigkeiten im Munde JHWHS aussagen wollen, und was wir für unsren heutigen Umgang mit Gewalt und Gewalt-Überwindung daraus lernen können. Demgegenüber treten Rekonstruktionen der historischen, literarischen und überlieferungsgeschichtlichen Hintergründe, welche zwangsläufig hypothetisch bleiben, deutlich zurück.

Die Untersuchung setzt ein mit einer sorgfältigen Exegese der Amalekiterschlacht in Ex 17,8-16 (17-75). Tanner versteht diesen Abschnitt, der im Kontext nur locker integriert erscheint, als spätes Produkt einer grundsätzlichen Auseinandersetzung: Der heilsgeschichtliche Weg von Ägypten zum Sinai und nach Kanaan erscheint durch den unerwarteten Angriff Amaleks gefährdet; doch am Schluss wird menschliche Gewalt abgelöst durch JHWHS Versprechen, sich seiner Feinde endgültig anzunehmen. In nacherzählischer Zeit machte diese Erzählung Mut und weckte Hoffnung in Situationen der Bedrängnis. Dass aus ihr keine Legitimation eigenmächtiger Gewaltanwendung herausgelesen werden darf, zeigt seinerseits der Schluss der Kundschafter-Erzählung: Num 14,39-45 erweist sich als beabsichtigte «Gegen-Erzählung», welche den Parallel-Bericht von Dt 1,41-45 sekundär im Blick auf die Amalek-Thematik von Ex 17 bearbeitet. Nun wird unmissverständlich klar, dass Israel nie nach eigenem Ermessen Gewalt anwenden darf, nicht einmal gegen JHWHS Erzfeind Amalek.

Expliziter weist das sogen. Amalekitergesetz (Dt 25,17-19) auf Ex 17 zurück. Die nur in Ex 17 und Dt 25 belegte Wendung, dass der «Name» eines Volkes «ausgelöscht» werden soll, darf laut Tanner nicht mit einer Forderung, Amalek auszurotten, gleichgesetzt werden, zumal das Amalekitergesetz erst dann Geltung erhält, wenn JHWH für Israel Ruhe vor allen Feinden geschaffen hat (V. 19). Amalek ist auf einer Meta-Ebene als – historisch nicht konkret fassbarer – «Feind *kat’exochen*» zu verstehen, und der Text will nicht zu Gewalt und Genozid anleiten, sondern zur Verarbeitung traumatischer Gewalterfahrungen – etwa im Sinne von Jes 43,18: «Denkt nicht mehr an das, was früher war; auf das, was vergangen ist, sollt ihr nicht achten.»

Einem solchen Verständnis zu widersprechen scheint allerdings I Sam 15: Samuels Aufruf an Saul, an allen amalekitischen Menschen und Tieren den vernichtenden Bann zu vollziehen. Doch Tanner schafft auch hier mittels einer ausführlichen und sorgsamen Exegese (108-216) das Kunststück, den Text frei von Genozid-Forderungen zu verstehen bzw. eine martialische Auslegung als Missbrauch des Textes zu entlarven. Mit Samuels Ablehnung jeglicher politischer Pragmatik lässt sich kein realer Krieg führen. Diese Erzählung, welche

die Gewalt auf die Spitze treibt, dient gerade dazu, Gewaltanwendung dem Menschen aus der Hand zu nehmen.

Zwei weitere Exegesen beschäftigen sich mit Davids Kampf gegen die Amalekiter (I Sam 30) und mit dem amalekitischen Boten, der Sauls Insignien zu David bringt, nachdem er den Gesalbten Saul angetastet hat (II Sam 1). Nur bei Saul und David hat einerseits die Salbung ein theologisches Schwergewicht und wird anderseits eine Auseinandersetzung mit dem Meta-Feind Amalek erzählt.

Das dank Kapitel-Zusammenfassungen übersichtliche Buch schliesst mit einem Ausblick auf ähnliche exegetische Ergebnisse in der rabbinischen Auslegung sowie mit Bibliographie und Bibelstellenregister.

Die Untersuchung beeindruckt durch vierlei Stärken: durch wertvolle Einzelbeobachtungen am Text, durch eine umsichtige und kritisch-nüchterne (allerdings zuweilen etwas redundante) Argumentation, durch das Ernsthnehmen des biblischen Wortlauts und durch das engagierte Interesse an den Texten im Blick auf heutige ethische Fragen. Tanners Spät-datierungen sowie das von ihm herausgearbeitete dichte Netz von (redaktionellen?) Querverweisen und theologischen Assoziationen wirken als Befreiungsschlag gegenüber manchen gequälten historisierenden Erklärungen. Das Durchhauen des gordischen Knotens hat allerdings auch einen problematischen Preis: Die Texte bekommen – trotz ihrer erzählerischen Lebendigkeit – nunmehr einen stark theoretisierenden Lehr-Charakter; Amalek droht zu einer blutleeren Chiffre zu werden, und die postulierte Trost- und Ermutigungs-funktion der Texte für die nachexilische Zeit weist wenig Kontur auf.

Edgar Kellenberger, Oberwil

Gregory Mobley: *The Empty Men. The Heroic Tradition of Ancient Israel* (AncB RL), Doubleday: New York 2005. 294 S., USD 35.–, ISBN 0-385-49851-9.

Der Autor, Associate Professor für Altes Testament an der Andover Newton Theological School in Massachusetts, beschäftigt sich in der vorliegenden Studie mit den wilden Abenteurern in den Büchern Ri und Sam – hauptsächlich aber mit Ehud, Gideon und Simson. Sein Ziel besteht darin, diese Gestalten aus ihrer glaubens-paradigmatischen Zähmung durch das dt. Geschichtswerk zu befreien, um die Kriegerkultur der frühen Eisenzeit zu rekonstruieren. Der eigenartige Buchtitel «The Empty Men» leitet sich her von den אֲנָשִׁים רִיקִים (Ri 9,4; 11,3; vgl. II Sam 6,20; II Chr 13,7), was meist mit «lose Gesellen» wiedergegeben wird. Mobley übersetzt «men of nothing» und betrachtet diese soziologisch als jüngere Söhne, welche aus dem Erb- und Sozialgefüge herausgefallen sind und deshalb mit eigener Faust für ihren Lebensunterhalt sorgen müssen (vgl. Davids Räuberbande in I Sam 22,2).

Einleitend diskutiert Mobley geschickt verschiedene Fallen, in die Wissenschaftler tappen können, welche aus biblischen Texten Informationen über das zweite Jahrtausend v.Chr. gewinnen wollen. Am schwierigsten erscheint ihm die Unterscheidung zwischen (real gelebter) Kultur und (z.T. irrealer) literarischer Konvention. Dasselbe Problem stellt sich bei analogen altorientalischen, meist episch-mythischen Texten. Mobley skizziert die charakteristischen Züge des wilden Kriegerethos anhand biblischer sowie ausserbiblischer Texte und zeigt, dass einiges auch historisch ist und nicht nur auf literarischer Konvention beruht. Zudem diskutiert er die bei Ausgrabungen gefundenen rund fünfzig grossen Pfeilspitzen mit Inschriften ihrer Besitzer, die sich zuweilen «Sohn der (Kriegsgöttin) Anat» (vgl. den Krieger Samgar ben Anat in Ri 3,31; 5,6) nennen.

Nach diesen stärker historisch orientierten Ausführungen überrascht es, dass das anschliessende Kapitel über die Ehud-Erzählung (Ri 3,12-30) ausschliesslich an deren literarischer Gestaltung interessiert ist. In einer subtilen Analyse spürt Mobley ein dichtes Netz von Stichwortbezügen und Inklusionen auf, welche mit satirischen und polemischen Zügen auf ein JHWH-theologisches Profil hinweisen. Unwillkürlich fragt man sich, in welcher Zeit eine literarisch so raffinierte Erzählung – «*with hardly a word wasted*» – anzusetzen wäre, zumal sie dem (von Mobley rekonstruierten) martialischen Ethos der frühen Eisenzeit noch sehr nahe steht. Doch Mobley geht auf diese Frage nicht ein.

Während die Ehud-Geschichte nach Ablösung einiger drat Rahmenbemerkungen eine geschlossene Erzählung ergibt, zeigt die Gideon-Überlieferung ein viel komplexeres Bild; sie ist mit einer Kathedrale zu vergleichen, die während Jahrhunderten durch viele Seitenkapellen gewachsen ist. Die ausführliche Analyse (113-170) ergibt zahlreiche Erzählschlüsse, die sich konkurrenzieren, sowie – angefangen mit den beiden Namen Gideon und Jerubaal – Doppelungen, die sich allerdings nicht auf zwei durchgehende Erzählfäden verteilen lassen. Entsprechend wirkt das literarische und theologische Ergebnis von Mobleys Analyse nicht so glanzvoll wie im Ehud-Kapitel.

Bei der Gestalt des Simson kommt zur Analyse der komplexen Überlieferung noch ein hilfreicher Blick in die Folklore hinzu. Mobley vergleicht Simson mit der archetypischen (afro-amerikanischen) Gestalt des «*Bad Nigger*», der als *Outlaw* gegen die unterdrückersche Ordnung kämpft. Gleichzeitig lassen sich mythische Überhöhungen beobachten: Mobley erinnert an das mesopotamische Mischwesen mit geflochtenen Haaren namens *Lachmu*, das als Chaos-Macht im Dienst Marduks steht. Insofern lässt sich der haarige Simson mit Lachmu vergleichen. JHWH benutzt laut Ri 14,4 Simsons Liebe zu einer Philisterin dazu, einen Anlass zum Streit gegen die Philister zu schaffen. Eine weitere Facette ergibt der Vergleich mit dem *Wild man* Enkidu, der seine Wildheit durch eine Prostituierte verliert. Die Simson-Überlieferung bleibt offen für unterschiedliche Lesarten, wodurch sich jeweils auch die Konsequenzen für das theologische Verständnis verändern.

Ein letztes Kapitel zieht die Linie weiter zu den späteren Epochen der Geschichte Israels, in denen das beschriebene Muster immer seltener zu beobachten ist, aber noch in der Gestalt der Judit greifbar wird. Ausführliche Register erschliessen das Buch, das nicht nur durch seine Argumentation beeindruckt, sondern vor allem durch die Liebe des Autors zu den *Wild* bzw. *Empty men*.

Edgar Kellenberger, Oberwil

Daniel Bodi (in collaboration with Brigitte Donnet-Guez): *The Michal Affair. From Zimri-Lim to the Rabbis* (Hebrew Bible Monographs 3), Sheffield Phoenix Press: Sheffield 2005. 169 S. (pb.), £ 15.95, USD 22.50, EUR 20.–, ISBN 1-905048-17-3.

Bodi, der in Paris und Strassburg hebräische und semitische Sprachen unterrichtet, kombiniert in seiner kenntnisreichen Studie drei ganz unterschiedliche Zugangsweisen zur Gestalt Michals, der Tochter Sauls.

Im ersten Kapitel werden die verstreuten Erwähnungen Michals in I/II Sam mit der Methode des *rhetorical criticism* untersucht. Unter Beachtung von ironisch verwendeten Doppeldeutigkeiten und *inclusions* betont Bodi den polemischen Charakter dieser Texte, welche die Institution des Königtums denunzieren. Michals echte Liebe zu David wird von den (gegensätzlichen) politischen Ambitionen Sauls und Davids skrupellos missbraucht. Michal wird so zur tragischen Gestalt, welche gleichzeitig das Ende des Königtums vorab-schattet.

Das zweite Kapitel greift weit zurück in die altbabylonische Geschichte und versucht, das Geschick zweier Töchter des Mari-Königs Zimri-Lim als Sachparallel zu Michal fruchtbar zu machen. Zimri-Lim verheiratete zwei seiner Töchter an denselben Vasallen und erwartete von den Töchtern, dass sie ihm die geheimen Pläne ihres politisch unzuverlässigen Gatten meldeten. Diese menschlich belastende Konstellation führte zum Zerwürfnis der Schwestern und schliesslich im einen Fall zur Ehescheidung. Die behauptete Sach-Analogie zu Sauls Töchtern Merab und Michal wird allerdings dadurch getrübt, dass Saul die ältere Tochter zwar erst David versprach, aber dann mit Adriel verheiratete.

Das dritte Kapitel wendet sich den rabbinischen Texten aus Talmud und Midrasch zu und breitet ein vielfältiges Material an scharfsinnigen Überlegungen zum Verständnis Michals aus. So interessant diese kreativen rabbinischen Auslegungen auch sind, so liegen sie doch allermeist auf ganz andern Ebenen als die alttestamentlichen Texte (z.B. wird die Legalität der Ehen Michals breit diskutiert, oder Michal erscheint als fromme Trägerin der *Tephillin* und als eine der schönsten Frauen). Bodi ist sich der Abenteuerlichkeit seiner Kombination unterschiedlichster Zugänge bewusst und reflektiert seine unkonventionelle Methodik hermeneutisch mit Gadamer und Derrida, wobei er die exegetische Methode der Midraschim im Anschluss an seinen Lehrer Edward L. Greenstein als «*an Early Form of Deconstruction*» sieht. Mit den unterschiedlichen Zugangsweisen will Bodi *pitfalls and excesses of a prejudiced interpretation* vermeiden und darauf hinweisen, dass sowohl moderne als auch traditionelle rabbinische Auslegungen die Schuld Davids und die Rehabilitierung Michals herausarbeiten.

Nach der Lektüre dieser anregenden Monographie bleiben beim Rezessenten zahlreiche Fragen zurück. Drei seien hier genannt:

1. Ist es statthaft, die zerstreuten Verse, die von Michal erzählen (Bodi nennt sie *fragments*), nach den Regeln des *rhetorical criticism* metikulös zu analysieren, ohne sich gleichzeitig ebenso um deren rhetorische Einbettung im Kontext zu kümmern?

2. Wie ist es zu verstehen, dass Bodi dieselben Michal-Texte sowohl als *a piece of Davidic political propaganda* versteht (59), als sie auch als antidavidische Kritik des deuteronomistischen Redaktors erklärt?

3. Werden die alttestamentlichen Texte nicht überinterpretiert, wenn Bodi hier ein Unikum der altorientalischen Literatur findet, wo eine Frauengeschichte dazu dient, die patriarchale Gesellschaft und deren Institutionen zu kritisieren?

Edgar Kellenberger, Oberwil

Edgar Kellenberger: *Die Verstockung Pharaos. Exegetische und auslegungsgeschichtliche Untersuchungen zu Ex 1-15* (BWANT 171), Kohlhammer: Stuttgart 2006. VI+304 S., EUR 29.–, ISBN 978-3-17-019418-2.

Was ist Verstockung? Die anzuleitende Monographie von Pfarrer Dr. Edgar Kellenberger gibt auf diese Frage eine Antwort aus der Perspektive von Ex 1-15 mitsamt umfangreichen Hinweisen auf die Auslegungsgeschichte dieser Kapitel. Bei der Beantwortung dieser Frage unterscheidet sich Vf. grundlegend von den meisten bisherigen Auslegungen.

Im ersten, exegetischen Hauptteil der Arbeit (13-181) setzt Vf. mit einer guten Übersicht über die Eigenheiten der Verstockungsaussagen in Ex 4-14 ein (16-31). Er betont, dass unter dem breiten Spektrum von Ausdrucksmöglichkeiten in Ex 4-14 nur ein kleiner Ausschnitt gebraucht werde. Die Rede von der Verstockung Pharaos erscheine als eine seltene Eigenart innerhalb des Alten Testaments. Weiter warnt er davor, die Verstockungsaussagen in

Ex 4ff. unreflektiert im Sinne der deuteronomistischen Verse Dt 2,20; Jos 11,20 zu verstehen, da in Ex 4-11; 14 kaum deuteronomistische Spuren auszumachen seien.

Im folgenden Abschnitt steht die Semantik der Verben כְּבָד und כְּשָׁק im Vordergrund (32-47). Vf. korrigiert hier überzeugend die durchweg mit negativen Konnotationen behaftete Übersetzungstradition. Im Unterschied zu הַשָּׁק seien כְּבָד und כְּשָׁק meist mit positiven Konnotationen verbunden. כְּפָר Pi übersetzt er mit «ermutigen» und כְּבָד Hi mit «dem Herzen ein Eigen-Gewicht geben».

Die Abschnitte III (48-64) und IV (65-82) dienen der Vorbereitung der Exegese der betreffenden Stellen (V 83-119; VI 120-147). Vf. beobachtet in Ex 1-14 eine grosse Variationsbreite bei den Verstockungsaussagen sowie das Fehlen einer strengen Erzählstruktur. Von hier aus kommt er zu interessanten Aussagen bezüglich der literarischen Beurteilung der Kapitel. Er möchte in Ex 1-14 nicht von «Quellen» oder «Redaktion» sprechen; er meint vielmehr wie in I Sam 17; Dan 4-6 ein Ineinander von mündlicher und schriftlicher Überlieferung wahrnehmen zu können. Deswegen könne keine scharfe Grenze zwischen Literar-, Redaktions- und Textgeschichte gezogen werden.

In den Abschnitten VI-IX (120-181) arbeitet Vf. seine Sicht der «Verstockung Pharaos» heraus. Das Handeln Pharaos, das gegen die Interessen Israels gerichtet sei, erscheine als ein Handeln Jahwes, das zumindest sprachlich in positiver Konnotation daherkomme. Jahwe handle insofern positiv, als er zu Israels Rettung das Herz Pharaos «stärke». Vf. spricht hier vom «doxologischen Charakter des Textes» (136). Die Spannung des Erzählfadens bestehe in der Frage, ob Pharao oder Jahwe sich durchsetzen werde. Die Verstockung trete in den Dienst dieser Spannung. Sie müsse als positives Geschehen gedeutet werden, denn die Verstockung sei «Jahwe zentriert» und «Identitäts steigernd».

Im zweiten Hauptteil steht die Auslegungsgeschichte im Vordergrund (182-283). Vf. arbeitet die jüdische Deutung von Ex 1-14 (185-204) ebenso heraus wie die des Neuen Testaments (205-209), der Alten Kirche (210-222), der Reformationszeit (227-260), des Pietismus (261-270) sowie des 20. Jahrhunderts (271-278). Er kann hier zeigen, dass die Auslegung von Ex 1-14 sich in Richtung «Plagengeschichte» verschiebt. Von daher werde der Pharao durch eine moralische Brille betrachtet und als unbussfertiger Sünder gesehen. Durch die ganze Auslegungsgeschichte lasse sich das Anliegen beobachten, Gott von einem unmoralischen Tun zu entlasten, was die moralische Belastung des Pharao zur Folge habe. Christliche Exegese habe sich aber zu fragen, ob vom Evangelium her nicht vielmehr Gott belastbar und der Mensch zu entlasten sei. – Das Buch schliesst mit einer ausführlichen Bibliographie zur Primär- und Sekundärliteratur sowie ausführlichen Registern (284-301).

Die Monographie ist aller Beachtung wert! Ihr inhaltlicher Reichtum kann hier nur angedeutet werden. Es gelingt Vf., den Begriff der «Verstockung» in Ex 1-14 genauer zu fassen und das mit ihm verbundene Geschehen als positives Ereignis zu bestimmen. Die Verstockung darf nicht moralisierend gedeutet werden. Sie ist ein Handeln Gottes für sein Volk! Diese Deutung ist m.E. überzeugend. Vf. hat die Forschung hier entscheidend weiter geführt. Sein Werk dürfte bald zum Standardwerk zum Thema «Verstockung» werden. – Eine gewisse Schwäche zeigt sich m.E. in methodischer Hinsicht. So bedarf das von Vf. entwickelte Überlieferungsgeschichtliche Modell zur Entstehung von Ex 1-14 noch weiterer Präzisierung. Besteht hier nicht die Gefahr der Unschärfe? Ebenso hätte Vf. noch deutlicher das Prinzip der Auswahl der Positionen der Auslegungsgeschichte erläutern sollen. Aber diese Anfragen berühren keineswegs die hohe Qualität und Substanz der Arbeit, für die Vf. Lob und Dank auszusprechen ist.

Heinz-Dieter Neef, Tübingen

Thomas Söding: *Der Gottessohn aus Nazareth. Das Menschsein Jesu im Neuen Testament*, Herder: Freiburg/Basel/Wien 2006. 320 S., EUR 25.-, ISBN 3-451-28939-3.

Der vorliegende Band des Wuppertaler Professors für Biblische Theologie geht im Kern auf eine Artikelserie zurück, die Söding im Jahr 2004 in der Zeitschrift *Christ in der Gegenwart* veröffentlicht hat. Die allgemeinverständliche und klare Art der Darstellung wurde beibehalten. Für S. gehört beides untrennbar zusammen: der Mensch Jesus von Nazareth und der erhabene Christus des christlichen Glaubens: «Das Bekenntnis zum wahren Menschsein des Gottessohnes ist ebenso ein Prüfstein, ein Antrieb, ein Kernstück des Glaubens wie das Bekenntnis zum wahren Gottsein des Menschen Jesus von Nazareth» (5). Dabei muss sowohl gefragt werden, wie «christologisch» bereits Jesus war, als auch, wie «jesuanisch» die Christologie ist oder nicht ist (6). Es geht um den Zusammenhang zwischen der Erinnerung an den irdischen Jesus und der Erfahrung des Auferstandenen.

In der Einführung (15-31) fragt S. provokativ, ob die urchristliche und kirchliche Christologie ein Verrat oder ein Erkenntnisgewinn sei und betont das Vorhandensein und die Bedeutung einer frühen «hohen Christologie»: «In den ersten zwei Jahrzehnten hat sich im Christusbekenntnis der Kirche mehr bewegt als in den folgenden zwei Jahrtausenden bis heute» (17). In der Jesustradition hat es keine «christologiefreie Zone» gegeben. Der Verdacht, dass die von der späteren Kirche entwickelte Christologie ein Verrat an Jesus sei, ist nicht begründet: «Wenn schon, muss er gegen die Urgemeinde selbst gerichtet werden, gegen Paulus und Petrus, gegen den Jünger, den Jesus liebte, gegen seine Mutter Maria, gegen Johannes den Täufer, aber auch gegen Maria Magdalena, die als erste die Auferstehung verkündigt hat» (19).

Im ersten Teil zeichnet S. die menschliche Geschichte Jesu, sein Menschsein in den Schriften des NT nach (33-179), denn «Dass und wie Jesus als Mensch gelebt hat, ist ein christologisches Datum ersten Ranges» (32). Im zweiten Teil geht es um «Jesus im Glaubensbekenntnis des Neuen Testaments» (181-337). S. beginnt im Kapitel «Jesus im Spektrum der Osterevangelien» mit den Auferstehungsberichten der Evv. und beschreibt anschliessend die Darstellung Jesu in den Reden der Apostelgeschichte (223-244). Dann nimmt sich S. die vier wichtigsten christologischen Hoheitstitel vor (Christus, Davidssohn, Kyrios, Sohn Gottes; darf man, wenn man das Menschsein Jesu betont, den Menschensohn aussparen? vgl. 245). Im Abschnitt «Jesus im Spiegel früher Glaubensbekenntnisse» (272-337) geht es um Jesu Tod, Begräbnis, Auferstehung und Erscheinung, seine Hingabe und seinen Tod für uns, Versöhnung und Sühne, seine Erniedrigung und Erhöhung, um «der eine Gott – der eine Herr» und um die Fleischwerdung (I Tim 3,16; Joh 1,14). Wenn zum Thema Erniedrigung und Erhöhung Phil 2,6-11 herangezogen wird, kann man mit Verweis auch auf andere Bekenntnisartige Texte ferner nach der Präexistenz Jesu fragen (340f.; vgl. dazu auch L.W. Hurtado, *Lord Jesus Christ. Devotion to Jesus in Earliest Christianity*, Grand Rapids 2003, 118-126, 364-369). Würde die Berücksichtigung von Präexistenz und Kenose gerade dem Menschsein Jesu ein noch schärferes Profil verleihen?

In der «Weiterführung» fasst S. die *menschliche* Christologie zusammen (Menschwerdung, Leben, Tod, Auferstehung und Parusie Jesu, 338-349). Die christologische Menschlichkeit zeigt sich in der Gottesebenbildlichkeit, Leiblichkeit, Sterblichkeit und Ewigkeit des Menschen (350-359), «Das Ziel besteht vielmehr darin, die menschliche Qualität zu erkennen, die sich aus dem Glauben an die Gottessohnschaft Jesu von Nazareth ergibt. ... Wenn Jesus, der Mensch, Gott darstellt, wie er ist, lässt sich an der Art und Weise, wie Jesus gelebt hat und gestorben ist, ablesen, was wahres Menschsein ausmacht», 350-352). Die folgenden Anmerkungen sind auf ein Minimum beschränkt (360-375). Ein Stellenregister be-

schliesst das Buch. Ein der Länge des Bandes angemessener einleitender Forschungsüberblick fehlt. Doch merkt, wer sich auf dem Gebiet auskennt, durchgängig, wie S., sachkundig vom gegenwärtigen Stand der Forschung aus, Position bezieht.

Neben den üblichen Anfragen im Detail und den erwähnten Fehlanzeigen kann man den Aufriss des Bandes hinterfragen. Selbst wenn es der Klarheit der Darstellung dient, bleibt mir die Aufteilung in «menschliche Geschichte Jesu» und «Jesus im Glaubensbekenntnis» gerade angesichts des Anliegens von S. fraglich. Die menschliche Geschichte gehört genauso zum urchristlichen (und kirchlichen!) Glaubensbekenntnis. Den Christus des Glaubens gibt es nicht ohne Jesus von Nazareth. Der Auferstandene, Erhöhte und Wiederkommende steht in *leiblicher* Kontinuität mit dem Gekreuzigten (wie auch von S. betont, vgl. 221-223).

Genug der Kritik. Insgesamt bietet S. eine flüssige Darstellung des Menschseins Jesu und des urchristlichen christologischen Bekenntnisses. Es handelt sich um einen rundum anregenden Beitrag zur ntl. und systematischen Christologie, da S. neue Wege geht und Positionen vertritt, die in der neueren deutschsprachigen kritischen Diskussion zu kurz kommen (vgl. Hurtado, Lord Jesus Christ; vgl. ferner J.D.G. Dunn, Jesus Remembered, Grand Rapids 2003). Dass man dieses Thema allgemeinverständlich, interessant und zugleich auch geistlich ansprechend darstellen kann, hat S. gezeigt.

Christoph Stenscke, Bergneustadt

Stefan Beyerle: *Die Gottesvorstellungen in der antik-jüdischen Apokalyptik* (JSJ.S 103), Brill: Leiden/Boston 2005. 547 S., EUR 137.-, CHF 295.-, ISBN 90-04-13116-7.

Mit seiner Habilitationsschrift hat sich Stefan Beyerle hohe Ziele gesteckt: Seine Arbeit versteht er als Beitrag dazu, die «Frage nach dem ewigen und einen Gott, seiner Gestalt- und Werdung in der Sprache, «formalisiert» in Erzählung, Poesie, Gebet und prophetischer Rede wie Verkündigung» (9) endlich auch für die sog. apokalyptische Literatur gebührend auszuloten. Er untersucht dazu antik-jüdische Texte aus der Zeit zwischen dem 3. Jh. v.Chr. und dem 2. Jh. n.Chr., will den Fokus insbesondere auf deren Pragmatik richten und dabei – wo vorhanden – auch den unterschiedlichen Textgestalten Beachtung schenken. Obiges Zitat verdeutlicht, dass er seine Arbeit nicht zuletzt als in einen christlich-theologischen Kontext eingebettet versteht – als Exeget ist er zugleich christlicher Theologe, ja muss es geradezu sein (vgl. 389f.). Beyerles Buch ist in sechs Kapitel unterteilt, denen eine knapp 100-seitige Literaturliste, drei Register und eine englischsprachige Zusammenfassung folgen. Die Kapitel 1 und 6 rahmen dabei die vier Hauptkapitel. Entlang der grossen drei Stichworte *theophania* (Kap. 2), *resurrectio* (Kap. 3) und *renovatio* (Kap. 4-5) geht der Autor in diesen Hauptkapiteln den in den Texten manifesten Gottesvorstellungen nach. Als zentrales Strukturelement der apokalyptischen Gottesvorstellung arbeitet er insbesondere die Spannung zwischen der Transzendenz Gottes und deren Aufhebung heraus. Gerade diese Spannung manifestiert sich s.E. auf literarischer Ebene: «Die *prima vista* auf Überwindung der Transzendenz ausgerichteten Motivkomplexe verfolgen in der apk Literatur gerade den entgegengesetzten Zweck, nämlich die Betonung des Trennenden zwischen «Hier» und «Dort»» (409). Während Beyerle im ersten Kapitel Gegenstand und Methode umreisst und der Arbeit einen theologischen Rahmen zu geben versucht, bietet Kapitel 6 nach einer Wiederaufnahme theologischer Überlegungen eine hilfreiche Zusammenfassung, welche die Ausführungen der einzelnen Kapitel gebündelt präsentiert. Ein knapper Ausblick rundet die Arbeit ab.

Beyerle will bezüglich der Gottesvorstellung(en) einerseits diachrone Entwicklungen festhalten, andererseits Gemeinsames herausstellen. Seine bisweilen sehr ins Detail gehenden Untersuchungen einzelner Texte oder Textvarianten und die Tatsache, dass er manigfaltige Diskussionsfelder streift bzw. sich nicht selten recht ausführlich darauf einlässt (vgl. seine Ausführungen zur Genese der Auferstehungsvorstellung, zur Menschensohn-Thematik, zu den antiken Seelenlehren etc.), erschweren es manchmal, diesen Hauptlinien zu folgen. Umgekehrt bieten seine Ausführungen interessante Einblicke in Einzelprobleme, und seine Literaturverweise zeugen nicht nur von einer breiten Beschäftigung mit den untersuchten Quellen, sondern bündeln für die Leserschaft zugleich die relevante Literatur. Beyerles Arbeit stellt einen mutigen Versuch dar, vieles zusammenzubringen: Theologie und Exegese, Ausloten des literarischen Potentials und diachrone Überlegungen. Und er belässt es nicht dabei, sich in dieser methodischen Fülle einem klar umgrenzten Textkorpus zu widmen, sondern bezieht eine Vielzahl von Texten in die Untersuchung mit ein, die noch dazu in ihrem Alter zum Teil mehr als 500 Jahre auseinanderliegen. Dementsprechend lassen sich auch viele Anfragen an seine Arbeit stellen. Gerade sein Versuch, Exegese und Theologie zusammenzubringen, kann auch als verschleiernd empfunden werden. So wird nicht immer klar – was vielleicht auch einfach auf die sprachliche Ausdrucksweise zurückzuführen ist –, wo Textbeobachtungen in theologisch-systematische Reflexion umschlagen. Eine weitere Anfrage lässt sich bezüglich der verwendeten Begrifflichkeit stellen: Während heute die Tendenz zu beobachten ist, die Bezeichnung ‹Apokalyptik› (meist verstanden als ein spezifisches Weltbild in Abgrenzung zu ‹Apokalypse› als literarischer Gattung) zurückhaltend zu benutzen und allenfalls gar zu vermeiden, benutzt Beyerle diesen Begriff und das davon abgeleitete Adjektiv sehr arglos, und dies, obwohl ihm die Problematik dieser Bezeichnungen nicht unbekannt sein dürfte und er selbst einräumt, dass es «nicht die apk Theologie, sondern ganz verschiedene, sich in Apokalypsen und apk Literatur spiegelnde Gottesvorstellungen» (400) gebe. Worum es ihm genau geht, wenn er von «apk Gesinnung» (56), vom «apk Gott» (im Singular, z.B. 174) spricht oder eine Unterrubrik wie die «henoch. Apokalyptik» (z.B. 56, 394) postuliert, bleibt offen. Abgesehen von den schwierigen Seiten dieses Buches gilt es Beyerles Arbeit im Rahmen der deutschsprachigen Exegese als innovatives Werk durchaus zu begrüßen.

Veronika Bachmann, Zürich

Fritz Büsser: *Heinrich Bullinger*. Leben, Werk und Wirkung, TVZ: Zürich. Bd.1: 2004. 292 S., CHF 48.00, ISBN 3-290-17296-1; Bd 2: 2005, 371 S., CHF 48.-, ISBN 3-290-17297-X.

Fritz Büsser gilt als einer der besten Kenner von Werk und Theologie des Nachfolgers Zwinglis. Der erste Band seines Werkes erschien zum 500. Geburtstag Bullingers, der zweite Band bereits im folgenden Jahr. Büsser fasst hier seine viele Jahrzehnte währenden Forschungen zusammen zu einer umfangreichen Biografie. Bullinger (1504-1575) hat nicht nur Luther, Melanchthon, Bucer und Calvin überlebt. Sein Briefwechsel – rund 12'000 erhaltene Briefe; rund 1'000 Korrespondenzpartner – ist für das Reformationsjahrhundert zusammen mit Bullingers historischen Schriften ein Dokument ersten Ranges. Zwischen seiner Geburt und seinem Tod hat sich die damals bekannte Welt entscheidend verändert. Bullinger verliess zwar nach seiner Wahl zum Nachfolger Zwinglis – während der Krise von Kappel – Zürich kaum je: Die weiteste Reise führte ihn nach Basel. Aber durch seine Korrespondenz mit zahllosen Persönlichkeiten aus den verschiedensten Schichten und Ländern war er nicht nur gut informiert über die religiösen, kirchlichen und politischen

Entwicklungen in Europa, er nahm auch häufig Einfluss und gestaltete vieles mit. Theologisch und kirchenpolitisch ist er zu den grossen Gestalten des Protestantismus zu zählen, nicht etwa nur zur zweiten Garnitur bzw. den Epigonen. Er kann darum zu Recht als «Patriarch einer reformierten Katholizität» (Bd.II, 31ff.), ja geradezu als «ökumenischer Patriarch» (145ff.) bezeichnet werden.

Im ersten Band beschreibt Büsser den Werdegang Bullingers und sein Wirken in Kappel, Bremgarten und dann in Zürich. Besonders eindrücklich ist die durch Zwinglis Wirken und seinen Tod auf dem Schlachtfeld ausgelöste Krise von Kappel. Der Nachfolger war keineswegs einfach nur ein getreuer «Schüler» Zwinglis. Bereits in seinen frühen Schriften bewies er theologische Eigenständigkeit. Schon früh gründete er die erste *reformierte* Lateinschule (noch in Kappel) und bereits zwei Jahre vor Zwingli die erste «Prophezei» (öffentliche Bibelauslegung). Er begründete die Taufe (viel systematischer als Zwingli!) vom Bundesgedanken her.

Im zweiten Band stellt Büsser ausführlich Bullingers Wirken in der reformierten Eidgenossenschaft sowie seine Beziehungen zu Frankreich, zur angelsächsischen Welt, zu Deutschland und Holland sowie zu Polen, Ungarn und Siebenbürgen dar. Unter seinen Schriften zur europäischen Kirchengeschichte haben vor allem seine Apokalyse-Predigten (bis zum Ende des 16. Jhdts. dreissig Auflagen in fünf Sprachen) eine Breitenwirkung gehabt. Büsser hebt mehrfach hervor, dass es sachgemässer ist, vom reformierten Protestantismus zu reden als vom Calvinismus. Die Einflüsse des «Hirten» Bullinger auf den «Dogmatiker» Calvin seien – auch und gerade, was die «Institutio» und die Theologie betrifft – wesentlich grösser als bisher angenommen.

Die beiden Bände sind eine Fundgrube für fast alles, was Bullinger betrifft, und für die Reformationsgeschichte, nicht nur der Schweiz. Dass sehr viele Texte in Frühneuhochdeutsch oder Latein zitiert werden (dazu kommen noch z.T. lange Zitate in Französisch und Englisch) geht m.E. zu Lasten der Lesbarkeit. Manchmal würde man sich wünschen, dass – bei allen nötigen Differenzierungen – die grossen Linien deutlicher und konturierter gezeichnet würden. Vermisst habe ich (u.a.) Informationen über Bullingers Beziehungen zu Juden und zum Judentum.

Reiner Jansen, Frenkendorf

Cornelis van der Kooi: *As in a Mirror. John Calvin and Karl Barth on Knowing God. A Diptych* (Studies in the History of Christian Traditions CXX), Brill: Leiden u.a. 2005. 478 S., EUR 142.–, USD 192.–, ISBN 978-9004138-17-9.

Der Verfasser, Professor an der theologischen Fakultät der Freien Universität in Amsterdam, schenkt uns mit dieser – ursprünglich in Niederländisch herausgegebenen – Untersuchung eine Studie, die sowohl in historischer Hinsicht als auch für die aktuelle systematisch-theologische Besinnung als überaus bedeutsam bezeichnet werden darf. Zu Recht ist sie durch die vorzügliche Übersetzung Donald Maders ins Englische international zugänglich geworden. Das Thema des Buches ist in mehrfacher Beziehung wichtig. Calvin und Barth sind die bedeutendsten und einflussreichsten theologischen Vertreter des reformierten Protestantismus. Bei beiden ist die Frage der Gotteserkenntnis von zentraler Bedeutung. Ein Vergleich zwischen den beiden legt sich auch von daher nahe, dass Calvins Auffassungen im Streit zwischen Barth und Brunner über die natürliche Theologie eine wichtige Rolle spielten. Beide haben sich auf den Genfer Reformator berufen, aber berücksichtigten nicht, dass ihr Umgang mit ihm durch den in der Aufklärung erfolgten geistesgeschichtlichen Bruch geprägt war. Im Unterschied dazu geht der Verfasser davon

aus, dass Calvin und Barth in erster Linie im Kontext ihrer eigenen Zeit verstanden werden müssen; nur auf diesem Weg könnten Resultate gewonnen werden, die auch für die systematisch-theologische Besinnung fruchtbar sind.

In dieser Untersuchung stellen, wie auch der Untertitel andeutet, Calvin und Barth je eine Seite des Bildes dar. Das Scharnier, das sie gleichzeitig verbindet und trennt, ist die Erkenntniskritik der Aufklärung, wie sie im Denken Immanuel Kants verkörpert ist.

Die Wahl des Titels (vgl. I Kor 13,12) wird dadurch motiviert, dass bei beiden Denkern die Metapher «Spiegel» eine wesentliche Rolle spielt. Calvin legt dar, dass Gott sich in verschiedenen «Spiegeln» zu erkennen gibt: in der Ordnung der Natur, Jesus Christus, der Bibel und den Sakramenten. Diese Spiegel sind die Mittel, mit denen Gott durch seinen Geist die Menschen zu sich locken will. Auch Barth verwendet das Bild vom Spiegel, namentlich in seiner Analogie-Lehre. Bei Barth ist die Gotteserkenntnis streng christologisch bestimmt; die Pneumatologie ist Prädikat der Christologie.

Mit gründlicher Kenntnis der Primär- und Sekundärquellen zeigt van der Kooi den grossen Unterschied zwischen Calvin und Barth auf, gerade was die Voraussetzungen von Denken und Erleben betrifft. Er zeigt in den zwei Bildseiten, was beide über die Wege bzw. den Weg der Gotteserkenntnis, Gotteslehre und die Sakramente zu sagen haben. Für den Leser ist es hilfreich, dass Verf. bei Calvin schon häufig auf Barth hinweist und bei der Analyse von Barth jeweils auch auf Calvin zurückgreift. Diese Methodik trägt auch dazu bei, das Bild der beiden plastischer werden zu lassen. Für Calvin – und darin unterscheidet er sich grundsätzlich vom heutigen Geistesklima – bezeugt die ganze Welt bzw. Umwelt, in der der Mensch lebt, ihre Verbundenheit mit dem Schöpfer, weil alles in der geheimnisvollen Wirkung des Geistes seinen Grund findet. Darum spielen in der Erkenntnis Gottes alle Sinne eine Rolle: das Riechen, Berühren und vor allem das Sehen. Die Betonung des Wortes beeinträchtigt die Bedeutung der Sinne nicht. Der Verfasser zögert nicht zu sagen, dass Calvins Theologie einen hohen «pikturalen» Charakter hat (a high degree of pictural content, u.a. 81). Es ist bemerkenswert, dass auf diese Weise auch die Leiblichkeit in der Gotteserkenntnis einen Platz erhält. Das kommt in Calvins Umschreibungen des Erlebens der *unio mystica* mit Christus und der Feier des Abendmahles deutlich zum Ausdruck.

Offenbarung, Wort Gottes, Evangelium einerseits und Bibelwort anderseits sind bei Calvin faktisch deckungsgleich. Die spätere Unterscheidung zwischen formaler und materialer Bibelautorität findet man bei Calvin nicht. Die Bibel besitzt Autorität, weil sie in all ihren Teilen im dynamischen Kraftfeld des Wirkens des Geistes steht. Und der Mensch, der die Bibel im Glauben annimmt, erlebt eine Kraft, wird durch Gottes Aktivität mitgenommen. Die Rezeptivität steht dabei zentral. In diesem Konzept ist die Subjektivität des Menschen nur schwach entwickelt; in der Umschreibung der Entstehung und des Charakters der Bibel wird ihre Menschlichkeit kaum thematisiert. Zum Inhalt der Offenbarung: Im Zentrum steht ohne Frage das Evangelium von Christus, aber es wird auch anderes offenbart: Tugenden und Taten Gottes, Aspekte der Schöpfung, Fakten der Geschichte, Gebote u.s.w.

Von hier aus legt van der Kooi auch eine ausgewogene Beurteilung von Calvins Position in Bezug auf das Problem der natürlichen Theologie vor. Auch hier darf man nicht anachronistisch interpretieren. Nach der Überzeugung Calvins ist die Offenbarung in der Bibel für den sündigen Menschen unerlässlich, um Gott richtig zu erkennen. Der bekannte Vergleich der Bibel mit einer Brille, die uns das rechte Sehen ermöglicht, hat hier seinen Platz. Aber das ändert nichts an der Tatsache, dass die Präsenz Gottes in unserer Wirklichkeit und das Vorhandensein eines elementaren Gottesbewusstseins bei allen Menschen für ihn evident sind. Darum kann er über die *cognitio duplex*, die Zweiheit der Gotteserkenntnis – Gott als Schöpfer und Erlöser – unbefangener reden, als es die moderne Theologie

vermag. Calvins Denken ist nicht ein Systemdenken, das total und überall durch ein und dasselbe Prinzip beherrscht wird. Man muss jeweils berücksichtigen, in welchem Zusammenhang und aus welcher Perspektive er bestimmte Aussagen macht. Lehrreich ist die behutsame Analyse von Calvins Prädestinationslehre, die, wie der Verfasser zeigt, sich an das Konzept der Gotteserkenntnis anschliesst.

Ein ganz anderes Bild entsteht, wie sich das neuzeitliche Bewusstsein durchzusetzen beginnt. Sein grosser Vertreter ist Kant. In seinem Denken wird die Wende von einer theozentrischen zu einer anthropozentrischen Lebensanschauung sichtbar. Seine Epistemologie, die durch die moderne Theologie weithin übernommen worden ist, enthält die Überzeugung, dass Gott kein Gegenstand von Erkenntnis sein kann. Kenntnis ist im hohen Mass ein Produkt des menschlichen Geistes. Hinter diese Anthropologisierung der menschlichen Erkenntnis kehrt auch Barth nicht zurück. Man kann ihn nicht wirklich verstehen, wenn man sich die Post-Kantische Situation nicht klar vor Augen führt. Der Verfasser bespricht Kant verhältnismässig kurz. In seiner früheren Monographie «Anfängliche Theologie. Der Denkweg des jungen Karl Barth 1909-1927» (1985) hat er diese Zusammenhänge ausführlich dargestellt. Im vorliegenden Buch beleuchtet er aus dieser Perspektive das ganze dogmatische Lebenswerk Karl Barths. Er zeigt, wie Barths Theologie als eine kritische Reaktion auf die Problematik der Moderne zu sehen ist. Die Voraussetzung ist eine ständig vorhandene geistige Atmosphäre, in der die Gegenwart Gottes in der Schöpfung tief problematisiert worden ist. Barth bezieht eine radikale Position, indem er die Kantische Reihenfolge umkehrt. Die Frage ist nicht, ob Gotteserkenntnis möglich ist. Sein Ausgangspunkt ist die Realität der Gotteserkenntnis, die voraussetzt, dass Gott sich tatsächlich erkennen lässt. Die Frage der Konstituierung der Gotteserkenntnis ist ganz in die Bewegung der Gotteserkenntnis aufgenommen. Und diese Gotteserkenntnis wird getragen durch Gottes eigene Zuwendung. Sie ist und bleibt Gnade. Die philosophische Kritik an der klassischen Metaphysik wird von Barth als ein Weg zur Reinigung der christlichen Gotteserkenntnis begrüsst. Gotteserkenntnis ist nie und in keiner Weise aus der Welt abzuleiten. Alle Begriffe und Vorstellungen über Gott, auch Lehre, Dogma, Bekenntnis und Bibel, sind an und für sich menschliche Phänomene. Nur wenn Gott sie in seinen Dienst nimmt, können sie Spiegel werden und seine Offenbarung vermitteln (vgl. Barths Analogielehre). Van der Kooi berücksichtigt bei seiner Darstellung die Entwicklung in Barths Theologie und zeigt, wie dieser Ansatz, der in seiner Frühzeit vor allem in negativem Sinn funktionierte, nämlich um jede Eigenmächtigkeit des Menschen abzuwehren, später dann in positiver Richtung angewandt wurde, nämlich um zu unterstreichen, dass Gott in seiner Gnade tatsächlich bereit ist, sich durch diese menschlichen Mittel zu offenbaren. Diese Offenbarung ist ganz Selbstdarstellung und damit Offenbarung des Wesens Gottes. Der Begriff «Selbstdarstellung», der für die ganze durch Aufklärung und Idealismus beeinflusste theologische Reflexion bezeichnend ist, nimmt auch im Denken Barths einen zentralen Platz ein.

Der Unterschied zu Calvin ist gross. Wie wir gesehen haben, offenbart Gott nach Calvins Überzeugung Verschiedenes. Offenbarung beinhaltet somit auch Information. Calvin betont weiter die Begrenzung. Gott hält bestimmte Aspekte seines Wesens und seines Ratschlusses verborgen, und es kommt für uns darauf an, diese Grenzen (*metae*) zu respektieren. Bei Barth ist die Verborgenheit eine Qualifikation der ganzen Offenbarung. Bei ihm ist kein Raum für den Gedanken einer *accommodatio*, der bei Calvin so oft vorkommt, ebensowenig für die Kategorie des Anthropomorphismus. Offenbarung ist vor allem personal zu verstehen: als Kommunikation, die das Element der Information stark zurückdrängt.

Der Verfasser bietet eine ausführliche Beschreibung der Gotteslehre Barths. Diese gipfelt in seiner radikalen Neufassung der Erwählungslehre, die in kritischer Reaktion auf die Wende zum Subjekt das theologische Mittel ist, mit der Zentralität des menschlichen Subjektes zu brechen. Andrerseits betont Barth, dass die Freiheit Gottes die Freiheit des Menschen nie wegnimmt, sondern gerade ermöglicht. Der Glaube macht die Menschen nicht klein. Vielmehr sind sie als mündige Erwachsene zur Partnerschaft berufen. Barths Auffassung von der Taufe ist dafür eine treffende Illustration. Die Entsakralisierung von Taufe und Abendmahl bei Barth steht in vollem Einklang mit seiner Überzeugung, dass das Menschliche und Kreatürliche nie von sich aus «instrumentum» der Gnade sein kann. Mit Recht bemerkt der Verfasser kritisch, dass Barth dabei dem Symbolcharakter von Taufe und Mahl gar nicht Rechnung trägt (405). Auch hier geht Barth einen anderen Weg als Calvin, der ja auch in seiner Sakramentslehre stark die instrumentale Funktion des Geschaffenen betont hat.

Auch das notwendig kurze Referat des Buches dürfte einen Eindruck vermitteln von dem, was der Verfasser in dieser Studie erhellen will. Sowohl Gehalt wie Gestalt – wie auch ihre Sprache, die durch viele treffende Formulierungen für sich einnimmt – seiner Arbeit sind vorbildlich. Mit seinen behutsamen Analysen beugt von der Kooi möglichen Missverständnissen vor, auch Zerrbildern und Karikaturen. Einfühlungsvermögen und Sympathie für beide grossen Gestalten sind mit sinnvollen kritischen Fragen verbunden, welche einer weitergehenden Reflexion dienen können. Wer eine neue und zuverlässige Orientierung über die Theologie von Calvin und von Barth sucht, wird dieses Buch mit viel Gewinn lesen. Wichtig ist dabei, dass van der Kooi auch den kulturellen und gesellschaftlichen Kontext, in dem die beiden lebten, in seine Überlegungen mit einbezieht.

Natürlich ist bei diesem Thema Vollständigkeit von vorneherein ausgeschlossen. Ich mache dennoch zwei Bemerkungen. Es fällt auf, dass der Verfasser, sehe ich richtig, bei der Behandlung Calvins dessen Ausführungen zur allgemeinen Gnade nicht erwähnt. Dieses Konzept fand in neukalvinistischen Kreisen – von ihm in anderem Zusammenhang erwähnt (424) – starke Beachtung (bei A. Kuyper und H. Bavinck; vgl.u.a. die Arbeit von W. Krusche über Calvins Pneumatologie). In diesem Konzept hätte der Verfasser Bestätigungen für seine Erwägungen finden können.

Die zweite Bemerkung betrifft Barth. Einige Male berührt der Verfasser die Frage der Allversöhnung. Es ist klar, dass hier bei Barth unweigerlich eine Spannung zwischen der Universalität der Gnade und der freien Entscheidung des Menschen sichtbar wird. Der Verfasser geht darauf nicht näher ein. Hier muss weitergearbeitet werden.

Wichtig sind die Schlussfolgerungen des Verfassers. Er erblickt in der Idee der Selbstoffenbarung, wird sie absolut gesetzt, die Gefahr einer Engführung. Von Calvin ist zu lernen, dass in der theologischen Besinnung auf die Gotteserkenntnis die Schöpfung und ihre Ordnungen sowie der Weg des Glaubens im konkreten menschlichen Leben im Zusammenhang mit schöpfungsmässigen, kosmologischen, biologischen, psychologischen und pädagogischen Strukturen thematisiert werden sollten. In seiner Pneumatologie hat Calvin diese Faktoren theologisch ernst genommen, und es ist eine lohnende Aufgabe, in unserer heutigen Situation, in der Agnostizismus und Skepsis weitverbreitet sind, in seinen Spuren weiter zu gehen. Dabei sollten wir an der Zentralität des Christusbekenntnisses festhalten. In dieser Hinsicht bleibt Barth wegweisend. Es gilt allerdings klar zu unterscheiden zwischen Fundort und Norm: Der Aktionsradius der Offenbarung ist weiter als die Offenbarung in Jesus Christus; letztere bleibt allerdings die Norm für uns. Die Konzentration auf Jesus Christus sollte als Kriterium, nicht als Begrenzung der Offenbarung funktionieren. So muss man nach der Überzeugung des Verfassers auch die einschlägigen Thesen von Barth verstehen (391).

Es ist zu hoffen, dass diese Studie mit ihren vielen Bezugnahmen auf deutschsprachige Veröffentlichungen und Diskussionen bald auch in einer deutschen Übersetzung erhältlich sein wird.

Jan Veenhof, Gunten

Carsten Rührup: *Christologische Konzeptionen der Pluralistischen Religionstheologie*. Systematische Darstellung und Diskussion, Europäischer Verlag der Wissenschaften: Frankfurt a.M. 2005. 375 S., EUR 56.50, ISBN 3-631-54432-4.

Die systematisch-theologische Deutung der nichtchristlichen Religionen kreist in den letzten beiden Jahrzehnten um das Konzept der sog. Pluralistischen Religionstheologie (PRT). Ihre Vertreter und Vertreterinnen gehen davon aus, dass zumindest die grossen traditionsreichen Weltreligionen in analoger Weise den *einen* göttlichen Seinsgrund geschichtlich repräsentieren. Die Religionsvielfalt kann auf diese Weise positiv gedeutet werden – als Vielfalt der Inkulturationsformen eines ihnen allen zugrunde liegenden Transzendierungsimpulses.

In seiner Dissertation widmet sich Carsten Rührup einem für Christinnen und Christen zentralen Thema im religionstheologischen Diskurs der PTR, der Christologie. Im ersten Teil seines Buches präsentiert er je den Entwurf einer Christologie der vier bekannten Theologen John Hick, Paul Knitter, Leonard Swidler und Raimon Panikkar, die er aus unterschiedlichen Monographien, Aufsätzen und anderen Publikationen durch Analyse der jeweiligen christologischen Aussagen und Implikationen herausgearbeitet hat. Die Darstellung erfolgt in systematischer Gliederung nach den Themen Epistemologie, Christologie und Soteriologie und wird jeweils abschliessend übersichtlich zusammengefasst. Dabei arbeitet Rührup sowohl die spezifischen Unterschiede und die verschiedenen Akzente in den vier Entwürfen als auch die in der PRT allgemein erfolgte Brennpunktverschiebung von der Christologie zur Soteriologie heraus.

Im zweiten Teil seines Buches prüft er die erarbeiteten Entwürfe auf ihre systematischen Implikationen und getroffenen theologischen Vorentscheidungen hin, führt Kritikpunkte an, die gegen diese vier Vertreter der PRT vorgebracht wurden, und stellt ergänzende und alternative Lösungsansätze anderer Theologinnen und Theologen vor. Er fächert die Diskussion systematisch in die fünf Teilthemen Epistemologie, Historie und Erfahrung, Einzigkeit Jesu Christi, Inkarnation und Inspiration sowie Soteriologie auf. Den Lesern und Leserinnen vermittelt er auf diese Weise einen Überblick über die Einbettung der PRT, im speziellen ihrer Christologie, in die «allgemeine» theologische Diskussion.

Rührups methodisches Vorgehen zeigt sich besonders in seinem Kapitel zur Epistemologie: Darin stellt er zu Beginn fest, dass die Entwürfe der PRT eher praxisorientiert seien und ihre eigenen theoretischen Grundlagen nicht ausreichend reflektieren würden. Darauf folgt eine Analyse der Epistemologie John Hicks, der seine Theorie in kantische Begriffe fasst, wenn er von «the REAL», der *einen* göttlichen Wirklichkeit, als *noumenon* spricht, das als Bezugspunkt hinter den Anschauungen und Begriffen der verschiedenen religiösen Inkulturationsformen, den *phainomena*, stehe. Damit setzt er sich nach Auffassung seiner Kritiker jedoch dem Projektionsverdacht aus, denn alle Aussagen über das unerkennbare *noumenon* sind ihm zufolge bloss religiöse Zuschreibungen. Um diesen Einwand abzuwehren, betont Perry Schmidt-Leukel – der bekannteste Vertreter der PTR im deutschsprachigen Raum –, dass «the REAL» nach Hick nicht lediglich als bloss passives Objekt religiöser Erkenntnis aufgefasst werden dürfe. Vielmehr müssten die verschiedenen religiösen Anschauungen von «the REAL» auf dessen Selbst-Manifestationen zurückgeführt werden.

So kommen der Offenbarungs- und der Glaubensbegriff ins Spiel. Glaube kann nicht nur axiomatisch begründet werden, sondern muss sich auch einer argumentativen Prüfung unterziehen. Damit wird die Relativität der Glaubensgewissheit betont und die Selbstverabsolutierung der eigenen Position zurückgewiesen. Beides ist für die PRT wichtig. Dies wiederum führt Rührup zur ersten seiner insgesamt sieben grundlegenden Anfragen bezüglich der «theologischen Legitimität der PRT», nämlich ob der Glaube allgemein und der Glaube an Jesus Christus im besonderen als eine nur relative Gewissheit betrachtet werden könnte, oder ob durch die von den Vertretern und Vertreterinnen der PTR vorgenommene Annäherung von theologischer und philosophischer Epistemologie die charakteristische Eigenart theologischer Erkenntnis verkannt werde.

Leider bleiben die Skizzen der verschiedenen wiedergegebenen Positionen im zweiten Teil des Buches häufig unscharf. Dieser Eindruck wird durch die dichte, aber zuweilen mühsame Sprache noch verstärkt. Rührup läuft immer wieder Gefahr, die vorerst theologisch eher breit angelegte Erörterung und Diskussion der Entwürfe unter dem Blickpunkt des jeweiligen Teilthemas durch die abschliessende Formulierung seiner sieben «grundlegenden Anfragen» zu verengen. Dadurch wird zunehmend der Eindruck erweckt, es gäbe die jeweilige traditionelle Haltung *der* christlichen Theologie (wobei nicht ganz klar wird, was denn *die* christliche Theologie ist) und *eine* neue gegensätzliche Haltung dazu. Dass sich Rührup seiner eigenen traditionellen Prägung verpflichtet fühlt, wird u.a. in seinem Bedürfnis erkennbar, die von der PRT gebotene Vielfalt auf ein Entweder-Oder herunterzubrechen und so ein Instrumentarium zu konstruieren, das vorgibt, aus allgemeiner Warte über die allfällige «theologische Legitimität» der pluralistisch-religionstheologischen Christologie Aussagen machen zu können.

Nesina Grütter, Basel

Jim Purves: *The Triune God and the Charismatic Movement. A Critical Appraisal of Trinitarian Theology and Charismatic Experience from a Scottish Perspective*, Paternoster: Carlisle 2004. 244 S., £ 19.99, ISBN 1-84227-327-3.

Die vorliegende Arbeit ist die Weiterführung einer Aberdeener Dissertation (1994) und stellt eine Untersuchung der «theologischen Berechtigung der Charismatischen Bewegung mit ihrer Betonung auf einer Gotteserfahrung, welche eine rationale Anerkennung von Gottes Wesen transzendifiert», dar. Zu diesem Zweck wird im ersten Kapitel ein kurzer Überblick zur Charismatischen Bewegung in Schottland gegeben. Vier zentrale Themen werden darin festgehalten und als Thesen postuliert:

- Eine Gotteserfahrung in der Charismatischen Bewegung umfasst mehr als eine rationale Wertschätzung Gottes.
- Eine Gotteserfahrung erweitert die rationale Wertschätzung Gottes.
- Gotteserfahrungen werden primär als Geisterfahrungen dargestellt.
- Auf Grund der Betonung der Gotteserfahrung werden in der Charismatischen Bewegung Beziehungen – mit Gott und anderen Menschen – betont.

Für Purves werfen diese vier Themen zwei wichtige Fragen auf, welche er dann in den folgenden Kapiteln in einen Dialog mit verschiedenen theologischen Systemen bringt, die prägend für den Schottischen Kontext sind:

1. Wie können wir von der «ontic actuality» Gottes reden?
2. Wie wurde in Schottischer Theologie vom Heiligen Geist als unterschiedlich von Vater und Sohn geredet?

Um diese Fragen zu beantworten, setzt Purves in Kapitel zwei bei der patristischen Periode und den unterschiedlichen Ansätzen östlicher und westlicher Trinitätsverständnisse an. In den Kapiteln drei bis sieben lässt er dann wichtige Stimmen zu diesen Fragen zu Wort kommen, welche prägend für die Schottische Theologie waren (Calvin; das Schottische Bekenntnis sowie das Westminster Bekenntnis; Edward Irving; T.F. Torrance; T. Smail und J. Dunn) und zeigt auf, wie sie, jeweils zwar in ganz unterschiedlicher Art und mit ganz unterschiedlichen Akzentuierungen, alle eine Fortsetzung des westlichen Trinitätsverständnisses darstellen: Der Geist als *vinculum trinitatis*. Pneumatologie ist im Grossen und Ganzen christozentrisch.

Im letzten Kapitel schlägt Purves ein Trinitätsmodell vor, das versucht, sowohl dem Schottischen Erbe wie auch der Charismatischen Theologie gerecht zu werden. Dabei wird gleichermaßen darauf geachtet, sowohl den Geist nicht unter die Christologie zu subsumieren wie auch dem Anliegen der Partizipation am Geist durch die Inkarnation gerecht zu werden. Am Ende läuft das Modell auf einen Versuch hinaus, das östliche Trinitätsverständnis einer dualen Prozession des Geistes mit dem westlichen, dem Geist als *vinculum trinitatis*, zu verheiraten. Dazu baut Purves vor allem auf den Werken von Collin Gunton und John Zizioulas auf.

Das Buch bietet eine Fülle von hilfreichen und anregenden Einsichten aus der Diskussion rund um die Pneumatologie und die Trinität, und die darin gebotenen Analysen sind ebenso treffend wie die jeweils aufgeworfenen Fragen. Zudem wird am Ende ein kreativer Ansatz entwickelt, der die Pneumatologie aus einer zu einseitigen Bindung an die Christologie hinausführt. Nicht ganz einfach ist, beim Lesen des Buches jeweils die genaue These und das zentrale Anliegen der Untersuchung vor Augen zu haben. Es werden zwar öfters hilfreiche Zusammenfassungen geboten und Verknüpfungen zwischen den einzelnen Traditionen hergestellt, aber die Spur der eingangs gestellten Fragen verliert sich immer wieder. Allerdings werden im letzten Kapitel die grossen Linien noch einmal nachgezeichnet und in Verbindung mit den einleitenden Fragen gestellt. Wer sich für die Diskussion rund um die Trinität und/oder die Pneumatologie interessiert, greift mit Gewinn zu Purves' Buch; es ist ein stimulierendes Werk, das eine Fülle an Material bietet; für eine kritische Auseinandersetzung mit charismatischer Theologie jedoch ist das einleitende Kapitel zu knapp.

Matthias Wenk, Hindelbank