

net werden. Freilich kommen sie äusserst selten vor. Erwähnt sei die Bekehrung von Edith Stein, Eugen Rosenstock-Huussy, Ernst Ginsberg und Karl Jakob Hirsch« (25).

Die Studie von Kisch kann als ein guter Fingerzeig aufgenommen werden, dem Phänomen der sogenannten Konversionen mit nüchternem und kritischem Blick zu begegnen. Ausserdem könnte das Buch zur Weckung eines Problembewusstseins beitragen: Für den, den der Christ im bewundernden Sinne Konvertit nennt, werden auf der andern Seite Worte wie Apostat oder Renegat gebraucht. Der Verf. nennt seine Aufgabe zwar nur »eine historisch-biographisch-psychologisch-soziologische Studie«, meint aber im Vorwort mit Entsetzen, dass »die Missionstätigkeit der christlichen Kirchen unter den Juden sogar in Israel nicht aufgehört« habe. Eine Diskussion *hierüber* dürfte im Entscheidenden wohl der *theologischen* Ebene angehören. Ludwig Hauser, Mödling

KLAUS KOCH: Was ist Formgeschichte. Methoden der Biblexegese. Dritte, verbesserte Auflage mit einem Nachwort: Linguistik und Formgeschichte. Neukirchen 1974. Neukirchener Verlag. 342 Seiten.

Waren in der zweiten Auflage dieses wichtigen Methodenhandbuches [s. FR XVIII, S. 110] die Textbeispiele zum Teil stark umgestaltet, so ist die dritte Auflage durch einen umfangreichen Anhang (S. 289–342) geprägt, in dem der Hamburger Alttestamentler in das Dickicht der modernen linguistischen Diskussion einige Schneisen schlägt und dem Theologen, der sich mit den zeitgenössischen sprachwissenschaftlichen Theorien noch nicht befasst hat, eine Einführung in die Grundbegriffe bietet. Auf die Versuche von E. Güttgemanns und W. Richter wird eingegangen, der semantischen Fragestellung besondere Beachtung geschenkt. Abschliessend wird auf wichtige Aspekte der Sprachgeschichte aufmerksam gemacht, nicht zuletzt auf die Wirkungen von Sprachgeschichte: »Die Formung der biblischen Überlieferungen zu einem religiös entscheidenden Kanon stellt sonst ein *Sprachgeschicknis* dar, wie es seinesgleichen kaum ein zweites gibt, das einen Überlieferungsbestand und sprachliche Strukturen (vor allem Gattungen) hervorgerufen hat, die über Jahrhunderte weiterwirken« (342). R. P.

HEINRICH KRAFT: Die Offenbarung des Johannes, Handbuch zum Neuen Testament, Bd. 16a. Tübingen 1974. Verlag J. C. B. Mohr (Paul Siebeck). 297 Seiten. Man liesse sich gerne durch ein Vorwort oder wenigstens eine Anmerkung aufklären, in welchem Verhältnis dieser vorliegende Kommentar zu Band 16 derselben wissenschaftlich-exegetischen Reihe steht. Band 16 ist die 1970 erschienene 3. Auflage des schon klassischen Rang besitzenden Apokalypse-Kommentars von Ernst Lohmeyer. Im Literaturverzeichnis des Kommentars von Kraft wird nur die 1953 erschienene 2. Auflage des Lohmeyerschen Werkes zitiert. Einige Differenzpunkte stehen jedoch in die Augen. Im Gegensatz zu Lohmeyer hält Kraft nicht viel von detaillierten Formanalysen apokalyptischer Texte und geht auch kaum auf die Forschungsgeschichte ein. Die literarischen Parallelen zur Erklärung des Textes der Johannes-Apokalypse entnimmt Kraft – wiederum anders als Lohmeyer – hauptsächlich dem Alten Testament und der frühen Kirchengeschichte, weniger dem zeitgleichen Judentum. Eine pauschale Notengebung für diese Arbeitsweise ist nicht möglich. Der Rezensent hat aber bisweilen den Eindruck einer etwas schwachen Begründung von Deutungsvorschlägen.

Zu Apk 20 schreibt Kraft: »Gegen Ende des Buches macht sich immer stärker die Absicht des Verfassers geltend, noch möglichst viele Einzelheiten der apokalyptischen Erwartung in dem Werk unterzubringen« (253). Es folgen dann Hinweise auf die sich daraus ergebenden Mängel an Folgerichtigkeit und Übersichtlichkeit. Die sich geradezu aufdrängende Folgerung aber kommt nicht ins Blickfeld: Der Verfasser der Johannes-Apokalypse wollte deshalb möglichst alle damaligen apokalyptischen Traditionen in sein Werk einfügen, um als aktualisierender Verkünder den jüdischen Apokalyptikern zu sagen, im Christentum gebe es für sie und für alle ihre Erwartungen und Träume einen Platz. Das Christentum sei ein integrierender Faktor apokalyptischer Sehnsüchte. Krafts Hinweise auf die Christenverfolgung des Domitian (S. 13) sowie den Willen des heiligen Verfassers, »die Endereignisse aus der Sicht Gottes« zu schildern und den Gemeinden klarzumachen, »dass ihre irdischen Erfahrungen den Beginn der Endzeit beweisen«, genügen nicht zur Erklärung der »raison d'être« der Johannes-Apokalypse. Das 4. Kapitel der Johannes-Apokalypse will Kraft möglichst nicht in einen irdisch-liturgischen Zusammenhang bringen (S. 101 f.). Vielleicht wäre sein Urteil etwas anders ausgefallen, wenn er die damalige apokalyptische und frühjüdische Merkabah-Disziplin, bzw. Thronwagen-Mystik, mit in Erwägung gezogen hätte. Auf keinen Fall hätte er im gesetzten Fall folgenden Satz einschränkungslos schreiben können: »Diese Schilderung des himmlischen Gottesdienstes zeigt, wie in der Apokalypse griechisches Denken in das biblische eindringt und es beeinflusst« (S. 101). Trotz dieser Mängel ist der Kommentar von Kraft ein bedeutsames Werk, für das man dankbar sein muss. Es besitzt eine starke innere Geschlossenheit.

Clemens Thoma

JOHANNES KÜHLWEIN: Geschichte in den Psalmen: Calwer Theologische Monographien. Reihe A/2. Stuttgart 1973. Calwer Verlag. 183 Seiten.

Ausgangspunkt der Untersuchung ist die Frage, ob und inwiefern der Glaube aus der Geschichte lebt, und vor allem, ob und wie in den Psalmen vergangene Geschichte vergegenwärtigt wird. Zur Beantwortung dieser Frage werden im ersten Kapitel die Formen des Redens von Geschichte in den Gattungen der Psalmen untersucht, wobei vier typische Formen (1. Reden von Geschichte unter dem lebendigen Eindruck einer eben erfahrenen Rettung; 2. das Reden von Geschichte in einer Notsituation; 3. das Reden von Geschichte als Entfaltung und Begründung des beschreibenden Lobes; 4. das Reden von Geschichte als Belehrung der Gegenwart) unterschieden werden, im zweiten Kapitel dagegen gemischte Formen des Redens von Geschichte in den Gattungen der Psalmen sowie im dritten Kapitel spezielle Traditionen in Israels Reden von Geschichte. Dabei zeigt es sich, dass sich der Glaube der betenden Gemeinde immer auf Geschichte bezieht und in ihr gründet, sei es im früher Geschehenen oder jüngst Vergangenen, sei es im Heils- oder Unheilsgeschehen. Diese starke Geschichtsbezogenheit kann geradezu als Charakteristikum des Glaubens Israels angesprochen werden. Eigentlich lässt sich keine Situation im Leben der Glaubenden feststellen, in der ein solcher Geschichtsbezug fehlte, wobei jedoch die Vergegenwärtigung von Vergangenen je nach Situation ganz verschiedene Formen und Sinngehalte mit sich brachte (lobender Bericht; Bericht von der früheren Not; klagender Bericht; Bericht von Jaws früherem Heilshandeln; der entfaltende und begründende Bericht; das Reden von

Geschichte als Belehrung). Der Bezug zur Geschichte ist sehr vielseitig, allerdings oft recht allgemein und lediglich in Anspielungen, so dass das spezielle Ereignis, auf das sich der Glaube bezieht, nicht mehr erkennbar ist. Doch sind in den Psalmen bestimmte Einzeltraditionen fassbar, die der Glaube immer wieder, und zwar in ganz verschiedener Absicht, vergegenwärtigt. »Herausführung aus Ägypten« und »Schilfmeerereignis« erweisen sich als zwei ursprünglich gesonderte Traditionen, die erst später zusammengewachsen sind. Gleiches lässt sich auch für die Sinai-, David- und Ziontradition zeigen. Sicher wird es schon früh zu Traditionsverbindungen gekommen sein (Schilfmeer – Jordan; Herausführung – Hineinführung; Plagen – Herausführung; Vertreibung der Feinde – Hineinführung). Erst im Laufe der Zeit haben sich ausführlichere Schemata ausgebildet, wobei es möglich war, sowohl die Traditionsverbindungen als auch die Schemata in ganz verschiedenen Situationen aufzugreifen und zu vergegenwärtigen. Auffällig ist dabei besonders, dass die in den Psalmen vergegenwärtigten Geschichtsereignisse vor allem auf die Anfänge der Geschichte Israels konzentriert sind. Je nach Situation kann sich der Glaube Israels ganz verschieden auf Geschichte und auch auf ganz verschiedene Ereignisse beziehen. Auch wenn es keinen »Bekenntniszwang« gegeben hat, hat sich doch im Laufe der Zeit so etwas wie ein (offener) »Kanon« von Geschichtsereignissen ausgebildet, auf die sich der Glaube mit einer gewissen Regelmässigkeit bezieht. In den vielen verschiedenen Situationen ist es offenbar für den Glauben eine wesentliche Hilfe gewesen, sich fest Bewährtes zu vergegenwärtigen und daraus neue Hoffnung zu fassen. – Die vorliegende Arbeit, die einen wichtigen Grundzug der Psalmen in den Blick rückt, verdient bei den Lesern des FR eingehende Beachtung. Peter Weimar, Würzburg

WERNER GEORG KÜMMEL u. a. (Hrsg.): Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit. Band I, Lieferung I: Hans Bardtke: Zusätze zu Esther. Otto Plöger: Zusätze zu Daniel. Gütersloh 1973. Verlagshaus Gerd Mohn.

Bei der Durchsicht der ersten Lieferung des ersten Bandes dieser Reihe fallen mehrere Parallelen mit dem »Kommentar zum Alten Testament« auf. Die neue Reihe »Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit« ist offensichtlich als zeitliche und thematische Weiterführung des »Kommentars zum Alten Testament« konzipiert. Dahin weisen nicht nur die teilweise gleichen Autoren und der gleiche Verlag, sondern auch die ähnliche Problembehandlung. Die neue Reihe wird für jeden Alt- und Neutestamentler so unentbehrlich sein wie der »Kommentar zum Alten Testament«. Der biblische Religionsgeschichtler erhält hier ein längst erschnittenes Grundlagenmaterial. Jedermann weiss ja, wie schlecht es mit den Editionen und kritischen Übersetzungen der Schriften aus der sogenannten zwischen-testamentlichen (und deuterokanonisch-apokryphen) Zeit bestellt ist. Hans Bardtke (Zusätze zu Esther) löst m. E. seine kommentierende Aufgabe eher günstiger als Otto Plöger (Zusätze zu Daniel). Er hebt sowohl die textkritischen Probleme als auch die theologisch neuen Akzente des griechischen Estherbuches gegenüber dem hebräischen Estherbuch ausgewogen hervor (bes. S. 17 bis 28). Plöger ist demgegenüber der Ansicht, eine eingehende Darstellung textgeschichtlicher und -kritischer Probleme des griechischen Danielbuches sei absolut vorrangig (bes. S. 65–69). Den Herausgebern der noch zu erwartenden Lieferungen und Bände wird der Wunsch nahe-

gelegt, sie mögen text-, literar- und theologiekritische Probleme des hellenistisch-römischen Schrifttums einigermaßen balanciert behandeln. Den beiden Bearbeitern der ersten Lieferung und dem Verlag Gerd Mohn gebührt hohe Anerkennung. Clemens Thoma

HANS KÜNG: Christ sein. München 1974. Piper Verlag. 676 Seiten.

Vermutlich ist es nicht sinnvoll und originell, wenn man sich als der vielleicht hundertste Rezensent von Küngs Buch mit feierlichen Worten und ausführlichen Motiven entweder zu seinen Zustimmungern und Bewunderern begibt oder zu seinen Opponenten. Dass hier ein Werk vorliegt, das mit ungeheurer Wucht zur theologischen, zeitgeschichtlichen und menschlichen Auseinandersetzung zwingt, ist unbestreitbar. Hier soll nur die Teilfrage erörtert werden, welchen Platz und Rang Küng dem Judentum im Zusammenhang seiner Theologie zuweist. Dazu ist zunächst zu sagen, Küng behandelt das Judentum nicht als Weltreligion wie den Buddhismus, Hinduismus und Islam. Als Konzilstheologe weiss er um die speziellen Bande zwischen Christentum und Judentum und widmet diesem Thema daher ein eigenes Kapitel (S. 158–166). Er ist sich bewusst, dass die Kirche »zu oft ... zwischen Jesus und Israel« stand (S. 162). Alle entscheidenden theologischen und geschichtlichen christlich-jüdischen Fragen behandelt er richtig und setzt auch die Akzente richtig. Vieles über Judentum und Christentum findet sich auch im 3. Hauptteil: »Das Programm« (S. 167–500). Es ist ungewöhnlich, wie gut informiert hier ein Fundamentaltheologe über die jüdische Umwelt Jesu ist. Die Apokalyptiker, die Aufständischen des jüdischen Krieges, die sadduzäischen Priester, die Essener und die Pharisäer werden ohne die gängige christlich-ideologische Überkleisterung dargestellt (bes. S. 169–204). Ein ganz und gar unnötiger Sturz aus luftiger Höhe christlich-jüdischer Theologie ist S. 328 passiert. Küng behandelt dort die Gründe für die Verurteilung Jesu. Mit Recht weist er zwar jedes Kollektivschuld-Denken von sich. Dann aber fährt er fort: »Die Verantwortlichen waren eine kleine Gruppe, die freilich das Volk zu repräsentieren meinten. In der gegebenen Konstellation der Verhältnisse und Mächte war der römische Gouverneur ein Werkzeug der jüdischen Hierarchie. Die jüdische Hierarchie ihrerseits ... war ein Werkzeug des Gesetzes ... Das Gesetz also hat ihn getötet ...« Hier hat Küng zunächst übersehen, dass auch der Römer Pilatus (wie Christus und die Pharisäer) in den Evangelien eine verkündigte, weniger eine historische Figur ist. Es wäre nämlich auch für damals abstrus gewesen, dass die Unterdrückten – die Juden – den Unterdrückern – den Römern – ihren Willen hätten aufzwingen können. Was soll ferner dieses viel missbrauchte Klischee, das anonyme Gesetz habe Jesus getötet? Küng weiss auf den übrigen Seiten seines Buches ja selbst, dass die Gesetzesdiskussionen rund um die Verurteilung Jesu die religionsgeschichtliche Situation nach 70 n. Chr. widerspiegeln. Ebenso ergibt sich aus seinen sonstigen Darstellungen, dass Jesus in einer politisch-religiös hochexplosiven Zeit lebte und im Rahmen dieser Zeit in die undurchsichtige Maschinerie der Religions- und Machtpolitik (die von den Römern diktiert und von einzelnen jüdischen Autoritäten gezwungen und halbfreiwillig bis freiwillig gestützt wurde) hineingeriet und ihr zum Opfer fiel. Hans Küngs »christliche Theologie des Judentums« ist also – abgesehen von dem auf S. 328 Geschriebenen – tiefgründig und beispielhaft. Clemens Thoma