

von Hamp, Stenzel und Kürzinger und die von Arnold M. Goldberg. Die erstere ist ein katholisches Gegenstück zur Zürcher Bibel, die letztere ein (meines Erachtens geglückter) Versuch, die von Buber gewonnenen neuen Aspekte mit einer leicht verständlichen Sprache zu verbinden. Dabei bezieht Goldberg auch die Einsichten der traditionellen jüdischen Bibelauslegung in die Textgestaltung ein, um sie für das Textverständnis des christlichen Lesers fruchtbar zu machen.

Es gibt noch einen ernsteren Aspekt, den ich mich freuen würde, in einer späteren Auflage des Büchleins von Pastor Steiner berücksichtigt zu finden: die Stellung der christlichen Übersetzer zum Judentum. So ist z. B. Wilckens zwar ein guter Übersetzer, aber seine Anmerkungen tragen nicht nur zum jüdisch-christlichen Verständnis nichts bei, sondern die Spannung durch vom Text her nicht gerechtfertigte antijudaistische Interpretationen wird noch verschärft. Andererseits sollte nicht unerwähnt bleiben, dass Bruns bei aller Flüchtigkeit und manchmal Willkür in der Wiedergabe des Textes versucht hat, das Gespräch mit den Juden in bezug auf die Bibel nicht abreißen zu lassen. Er berichtet selbst, Tur-Sinais Übersetzung benutzt zu haben. Auch macht sich der Einfluss Samson Raphael Hirschs bemerkbar.

Zusammenfassend lässt sich sagen, dass Pastor Steiner ein wichtiges Thema kurz, allgemeinverständlich und dabei doch gründlich und objektiv behandelt hat. Jeder Bibelleser sollte ihm dafür dankbar sein.

Gershom Leisersohn, Jerusalem

FRITZ STOLZ: Das Alte Testament (Studienbücher Theologie). Gütersloh 1974. Verlag G. Mohn. 144 Seiten. Das Studienbuch will dem Leser des AT und der exegetischen Literatur zu einem selbständigen Sachurteil durch eine theologiegeschichtlich orientierte Einführung unter den vier Aspekten »Die alttestamentlichen Schriftsteller«, »Die Gemeinschaft als Trägerin alttestamentlicher Literatur«, »Der Kult und seine Inhalte« und »Ansätze zur systematischen Einordnung des Alten Testaments« verhelfen. Im »FR« verdienen die Aussagen über das komplementäre Verhältnis zwischen AT und NT und das antithetische Verhältnis zwischen atl und ntl Geschehen besondere Beachtung. S. 139 f. ist zusammenfassend formuliert: »In der Interpretation biblischen Gesamtgeschehens müssen immer zwei Sichtweisen nebeneinander und in Korrelation bestehen: Einerseits ist von den Anfängen des israelitischen Glaubens nach der Entwicklung bis zum neutestamentlichen Glauben hin zu fragen (denn nur im Verstehensraum, den die alttestamentliche Entwicklung erschlossen hat, ist die Bedeutung Jesu zu verstehen); und andererseits ist vom NT aus die Vielfalt israelitischer Glaubensweisen zu beleuchten (denn in diesem Kontext erhalten sie eine gewisse Zielrichtung und Eindeutigkeit). Alt- und neutestamentliches Geschehen erscheinen so als *ein* unauflöslicher Zusammenhang, in welchem das Christusgeschehen das endgültige Ereignis der Geschichte Gottes darstellt« (S. 140). Die Studienbücher – dafür ist der vorliegende Band exemplarisch – wollen Hilfe beim Studium sowie (wohl besonders) bei der Vorbereitung auf das Examen und den kirchlichen Dienst leisten.

R. P.

FRITZ STOLZ: Jahwes und Israels Kriege. Kriegstheorien und Kriegserfahrungen im Glauben des alten Israel. Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments 60. Zürich 1972. Theologischer Verlag. 211 Seiten.

Die Zürcher Habilitationsschrift stellt in ihrem ersten Teil knapp das Problem des heiligen Krieges in der gegenwärtigen Forschung dar, wobei es jedoch nicht um Vollständigkeit geht, sondern um die Erstellung eines Fragenkataloges. Methodisch geht die Untersuchung dabei so vor, dass die einzelnen Texte, in denen Jahwe mit einem Kriegsgeschehen in Zusammenhang gebracht wird, zunächst für sich betrachtet werden, um so eine vorschnelle Konstruktion der ursprünglichen Funktion und späteren Entwicklung dieser Kriegserfahrungen und -vorstellungen nach Möglichkeit zu vermeiden. Der umfangreiche zweite Teil untersucht die Elemente des religiösen Krieges: 1. Vorstellungen religiöser Kriegsführung im Deuteronomium; 2. die Lade und ihre Kriege; 3. die Landnahmekriege (mit und ohne Josua), wobei vor allem Texte aus Numeri und Josua herangezogen werden; 4. Exodus als Kriegstat Jahwes; 5. der Amalekiterkrieg Ex 17, 8–16; 6. die Richter und ihre Kriege; 7. David und Saul; 8. Prophet und König im Krieg, wobei die Texte 1 Kö 20; 22; 2 Kö 3; 6, 8–7, 4; 13, 14 ff.; 18, 17 ff. untersucht werden; 9. der Bann; 10. die Aufforderungen zur Flucht und zum Kampf; 11. der Tag Jahwes. Im abschliessenden dritten Teil werden zusammenfassend Ursprünge, Entwicklung, Zusammenhänge und Bedeutung des heiligen Krieges dargestellt, wobei im einzelnen auf die Frühgeschichte und Entwicklungslinien der Lade, die menschlichen Rollen im Krieg im Umkreis sowohl der nomadischen wie der sedentären Kultur, die ausschliesslich göttliche Wirksamkeit (»Gottesschrecken«), Gelübde, Verfluchung und Tabuvorstellungen sowie Israels Erfahrungen mit dem Jahwekrieg eingegangen wird.

Wenn sich auch wechselseitige Zusammenhänge feststellen lassen, ergibt sich dennoch kein einheitliches Bild des »heiligen Krieges«. Bei der Darstellung der verschiedenen Vorstellungen und Praktiken in ihrer Entwicklung und in ihren Ursprüngen wird man nicht über gewisse Wahrscheinlichkeiten hinauskommen. Die verschiedenen Überlieferungen lassen keinen unmittelbaren Zusammenhang erkennen. Sie kommen sowohl aus dem Norden wie aus dem Süden. Den verschiedenen Typen religiöser Kriegsführung ist nur das eine gemeinsam, dass Jahwe als Kriegsherr der betreffenden Kriege verstanden wird. Konstitutiv für den Jahwekrieg ist nicht irgendeine kultische Praxis, sondern eine geschichtliche Erfahrung. In der Frühzeit Israels war der Jahwekrieg nun offenbar kein kontinuierlicher Erfahrungszusammenhang. Erfahrung des Jahwekrieges gab es überall im Bereich der Stämme des nachmaligen Volkes Israel. In der Zeit kurz vor der Staatenbildung sind die Jahwekriege allem Anschein nach zu ihrem Höhepunkt und zu ihrer Krise gekommen. Mit dem Scheitern Sauls kam auch das Ende des eigentlichen Jahwekrieges. Alles, was seit David an israelitischer Kriegsführung folgte, hat im Rahmen der israelitischen Staatlichkeit einen anderen Kontext. Dennoch scheint der Jahwekrieg in seiner Schlussphase noch eine ausserordentliche Auswirkung erzielt zu haben, indem er die aus dem kanaänisch-sedentären Kulturkreis stammende Gruppe der Nebiim in seinen Bannkreis zog. Da eigentliche Erfahrungen des Jahwekrieges in dieser Zeit fehlen, wird dieser Mangel durch eine die Vergangenheit summierende Theorie kompensiert. In einem letzten, in den jüngeren deuteronomischen und deuteronomistischen Schichten greifbaren Umbildungsprozess tritt eine letzte Theoretisierung und ein völliger Geschichtsverlust ein. Hier wird der Jahwekrieg zum Schema. Jahwes kriegerisches Handeln hat nichts mehr

mit dem politischen Geschehen jener Zeit zu tun, sondern gibt nur eine von der Realität unabhängige Theorie vom Handeln Gottes wieder.

Der Jahwekrieg ist eines der wenigen Theologumena, das den verschiedenen Bereichen der Jahweverehrung gemein ist. Er ist eines der Urelemente der späteren Religion Israels. Mit dieser Untersuchung hat das schon viel verhandelte Problem des Jahwekrieges eine bedeutende, für die weitere Diskussion immer zu beachtende Darstellung erfahren. Ein wichtiges, in seiner Bedeutung nicht zu unterschätzendes Ergebnis (wenn auch im Rahmen dieser Arbeit nur ein Nebenprodukt) ist die Anfrage an die gängige Pentateuchkritik, indem hier für den Jahwisten (aber auch für den Elohisten) entgegen der üblichen Frühdatierung in die Zeit Davids/Salomos mit einer Ansetzung in der Zeit zwischen Jesaja und dem Deuteronomium gerechnet wird, wobei Einflüsse von Traditionen sowohl des Nordreiches wie des Südreiches festzustellen sind. Es wird mit Schichten innerhalb des Jahwisten gerechnet, die deuteronomisch-deuteronomistisches Gedankengut vorbereiten. Wenn auch diese Beobachtungen im ganzen zutreffen, so bleibt doch zu fragen, ob es sich wirklich um Schichten innerhalb des Jahwisten handelt oder ob die jüngeren »Zusätze« zum Jahwisten nicht Bestandteil eines eigenen, weitaus jüngeren Geschichtswerkes sind, der sogenannten jehowistischen Geschichtsdarstellung, die in der Zeit Hiskias entstanden sein wird.

Peter Weimar

WALTER STROLZ: Schöpfung und Selbstbesinnung. Zürich 1973. Origo-Verlag. 239 Seiten.

Dem Leser könnte schon das eine oder andere dieses Buches von einem Vortrag oder vom Rundfunk her, aus der Neuen Zürcher Zeitung (9. August 1970), dem Rheinischen Merkur (27. August und 31. Dezember 1971) oder der Orientierung (1970) Nr. 13/14, 15/16 bekannt sein. Unter dem oben genannten Buchtitel (die fetten Lettern auf der Rückseite des Buchumschlages: »Schöpfung und Selbstbehauptung« wird der Leser gutwillig als Druckfehler anzusehen haben) reiht der Autor 12 z. T. schon veröffentlichte, z. T. noch unveröffentlichte Beiträge aneinander. Die Problematik einer solchen Art von Publikation zeigt sich nicht nur beim Versuch, dem Ganzen eine entsprechende Überschrift zu geben und wenigstens eine Zerteilung ausfindig zu machen (»Existenzgründe des Hoffens« und »Der Gott der Befreiung«), sondern vielleicht noch mehr in den dabei kaum zu umgehenden gedanklichen und auch verbalen Wiederholungen. Für den Leser hat dies allerdings auch den Vorteil, dass ihm so die theologischen Schwerpunkte im Denken des Autors leichter und klarer bewusst werden können.

Ein evidenten Schwerpunkt liegt in dem, was der Autor über das Beziehungsfeld: diesseits-jenseits weiss. Symptomatisch für das hier durchbrechende Denken ist z. B., wenn der Verf., der unter der theologisch modischen, aber inzwischen auch schon ermüdenden und doch immer wieder aktuell werdenden Fragestellung: »Ist Gott abwesend?« (101–114) auch auf das Glaubensbekenntnis von Paul VI. (30. Juni 1968) zu sprechen kommt und dabei unterstreichend kritisiert: »Es hat einen jenseitigen Grundzug... in seinen Worten schwingt als Unterton immer die Erwartung der »ewigen Güter« mit, von denen die Propheten Jesaja, Jeremia und Amos nie gesprochen haben, weil sich ihre Botschaft eindringlich auf die *Verwandlung der hiesigen Welt* ... bezieht« (106). In alttestamentlichem Denken wurzelnd ist Strolz um den heutigen Menschen besorgt, »dem der kirchliche Jenseits-

trost nichts mehr gibt« (101) und für den in der Erfahrung vom »Tode Gottes« »das Christentum als *Jenseitsreligion* zusammengebrochen ist« (102). Hinter den beliebten und an verschiedenen Stellen wiederholten Formulierungen von »dem im 20. Jahrhundert unwider-ruflich eingetretenen Ende des Christentums als einer körperlosen, jenseitigen Entschädigungs- und Vergeltungs-religion« (9), »als einer weltflüchtigen Trostreigion« (112; 156), »einer weltflüchtigen Jenseitsreligion« (154), »einer überweltlichen jenseitsorientierten Trostreigion« (102) kommen »Nietzsches vorausweisende Kritik des Christentums« (131–157) und – spezifisch *jüdisches* Denken, die Propheten, vor allem das Buch *Hiob*, zur Geltung. Wenn es in dem Beitrag »Atheismus und prophetische Tradition« (115–130) heisst, das »Kernstück atheistischer Humanität« sei »die Rückkehr zum vollen, unabgeschwächten In-der-Welt-Sein ohne Jenseitstrost« (115), so enthält und kennt nach Verf. die Erfahrung der »Gottesfinsternis« in den *Klageliedern* und dem Buch *Hiob* ebenfalls »keine spirituelle Verkürzung oder Kompensation... und auch nicht einen Anflug von Jenseitstrost« (126).

Wieweit das hier charakterisierte und »unwider-ruflich« zu Ende gegangene Christentum wirklich *das* bisherige Christentum gewesen ist, dürfte natürlich eine andere Frage sein. Es müsste hier auch auf die von jedem jüdischen und christlichen Denker aufrechtzuerhaltende Spannung zwischen dem »Schon« und »Noch-nicht« der end-gültigen Sinnfindung und des ewigen Lebens und vor allem auch und letztlich auf die Interpretation der Hl. Schrift nach der »*analogia fidei*« hingewiesen werden. Deswegen bräuchte man noch nicht das eigentliche und berechnete Anliegen des Autors aus dem Blickfeld verlieren. Dazu gehört die Ernstnahme und Bejahung des Geschichtlichen, des Konkreten, der ganzen Schöpfung, mit anderen Worten noch genauer der Versuch, »*die Gottesfrage nach Auschwitz* in ihrer Eingebundenheit in das Kreatürlich-Geschichtliche neu zu stellen« (9). Verf. will des biblischen Fundamentalsatzes eingedenk bleiben, »dass es keine gott-lose Welt und kein welt-loses Menschsein gibt« (225). Hoffnung und Befreiung wollen mitten *in* unserer Welt und *in* unserem menschlichen Leben Wirklichkeit werden, nicht einfach jenseitig-darüber, am Diesseits vorbei. Von da her entdeckt der Autor neu die Gestalt Hiobs und erörtert, wie sie bei Kierkegaard, Bloch, Jaspers und Jung erscheint (159–183). In Hiob präsentiert die Hl. Schrift nicht einfach den »stillen Dulder«, sondern die heilige Revolte des Menschen in der »de-profundis-Situation«, »*die unveräußerliche Würde des fragenden Menschen vor Gott*« (183). Mit dem tiefen Schweigen Hiobs ist angedeutet, »dass die Revolte nichts Letztes, sondern ihr Sinn die Verwandlung ist« (183). In dem Beitrag »Negative Theologie bei jüdischen Denkern der Gegenwart« (Benjamin – Adorno – Horkheimer, 185–197) hebt der Verf. mit Recht hervor, dass die Gotteserfahrung des Judentums einerseits auf ein *geschichtliches Ereignis* zurückbezogen bleibt und dass andererseits die *Unvergleichbarkeit* Gottes durch das *Bilderverbot* geschützt und gewahrt bleiben muß. Wenn der Verf. den Beitrag »Dichtung im Zeitalter der Gottesferne« (57–79) mit den Worten beginnt: »Der Gegensatz von Theismus und Atheismus besteht nicht mehr«, so dürfte es bei den wiederholten ähnlichen Formulierungen dem Autor wesentlich darum gehen, dass sich der souveräne und unverfügbare Gott weder mit Diesseits- noch mit Jenseitstrost berechnen und verrechnen lässt. Jüdisch-christliche Hoffnung und Befreiung gründen letztlich tiefer, in der grund-losen Tiefe Gottes selber. In diese