

gionsunterricht in weiterführenden Schulen weit besser geeignet sind als dieses Büchlein. Andererseits kann die vorliegende »Einführung« wegen ihrer dürren Sprache auch nicht für Kinder oder untere Schulklassen geschrieben sein. Verlag und Autor müssen sich fragen, welchen Sinn eine solche Veröffentlichung haben kann.

Rudolf Mosis, Eichstätt

KURT A. SPEIDEL: Das Urteil des Pilatus. Bilder und Berichte zur Passion Jesu. Stuttgart 1976. Verlag Katholisches Bibelwerk. 176 Seiten.

Selbst für gutwillige Christen wird der Prozess Jesu oft zum entscheidenden Hindernis im jüdisch-christlichen Dialog. Zwar wissen historisch-kritisch arbeitende Neutestamentler schon lange, dass die Passionsdarstellung der Evangelien nicht den historischen Ablauf wiedergibt, doch wirkt sich diese Erkenntnis bisher erschreckend wenig in der Praxis kirchlicher Verkündigung aus. Speidels Buch könnte dazu beitragen, dass sich das ändert. Der Autor legt die Erkenntnisse der neuesten historischen, juristischen und neutestamentlichen Forschung in verständlicher, überzeugender Sprache vor, so dass sich das Ergebnis fast zwangsläufig herauskristallisiert: Alle historisch gesicherten Fakten weisen darauf hin, dass der eigentliche Prozess Jesu vor Pilatus (nicht vor dem Hohen Rat) stattfindet und dass Pilatus (nicht der Hohe Rat) Jesus zu einer römischen (nicht jüdischen) Todesstrafe verurteilt, die auf politische Motivation schließen lässt. Das in den Evangelien gezeichnete Bild eines Pilatus, der Jesus widerwillig und gegen besseres Wissen kreuzigen lässt, »um den Juden einen Gefallen zu tun«, ist historisch unzutreffend; erst unter dem Eindruck christlicher Missionserfolge im römischen Weltreich und zugleich zunehmender Entfremdung von jüdischen Ursprung konnte die Gestalt des Pilatus immer mehr idealisiert und die jüdische Seite – zunächst die jüdischen Führer, dann aber auch, besonders bei Johannes, das jüdische Volk in seiner Gesamtheit – immer stärker mit der Verantwortung für den Tod Jesu belastet werden.

Dieses Ergebnis kommt ohne jede Schönfärberei zustande; die nüchtern dargestellten und sorgfältig belegten Fakten (die übrigens durch jüdische Forschungen zum Prozess Jesu bestätigt werden) sprechen für sich und zwingen den Leser, aus dem Ergebnis Konsequenzen zu ziehen. Geschichte ausgewählte Bilder und ausserbiblische Texte erhöhen den Informationswert dieses Arbeitsbuches, das zur Versachlichung des Verhältnisses von Juden und Christen beiträgt.

Hildegard Gollinger, Heidelberg

PETER WELTEN: Geschichte und Geschichtsdarstellung in den Chronikbüchern (WMANT 42). Neukirchen 1973. Neukirchener Verlag. 227 Seiten mit einer Karte.

Die Arbeit lag im Sommersemester 1971 dem Fachbereich »Evangelische Theologie« der Universität Tübingen als Habilitationsschrift vor. – In einem ersten grossen Abschnitt stellt der Autor »Elemente chronistischer Geschichtsschreibung« (S. 7–175) heraus und konzentriert sich auf die Themen/Topoi »Festungen und Bauten«, »Heeresverfassung« und »Kriegsberichte«. Er analysiert sie nach Form, Aufbau, sprachlichen Eigentümlichkeiten und ihrer Stellung im Kontext. Diese literarische Aufarbeitung weist die genannten Topoi weitgehend als chronistisch aus. – So spiegeln die *Baunachrichten* weniger das alte Jerusalem, sondern die Stadt der nachexilischen Zeit. Den Angaben zur *Heeresverfassung* sind ebenfalls keine konkreten Einzelheiten, weder für die vor- noch für die nachexilische Zeit, zu entnehmen. Vielmehr entwirft der Chronist aus der militärischen Tradition der griechischen

Söldnerheere seiner Zeit (Grösse der Heere; die Unterscheidung von Schwer- und Leichtbewaffneten; Bewaffnung durch einen König) ein Bild des voralexilischen jüdischen Militärwesens. Die *Kriegsberichte* mit ihren auffallend wunderhaften Zügen wiederum stellen beispielhaft die »Auseinandersetzungen des nachexilischen Juda mit seinen Nachbarn im Rahmen einer Geschichte der Königszeit« dar (S. 169 f.).

Der zweite, kürzere Abschnitt des Werkes handelt von der »Geschichte und Geschichtsdarstellung in den Chronikbüchern« (S. 177–206). Hier werden die literarischen Ergebnisse zusammenfassend gesichtet (S. 177–194) und mit Erkenntnissen der historischen und archäologischen Forschung konfrontiert (S. 195–200); daran schliessen sich Bemerkungen »Zur Geschichtsschreibung des Chronisten« (S. 201–206). – Als Ergebnis kann festgehalten werden, dass die erwähnten Topoi nicht einem zweiten Chronisten – wie bislang vielfach angenommen – zugeschrieben werden dürfen. Vielmehr sind sie »so bruchlos in den Kontext eingefügt, dass man sie niemals einer Überarbeitung eines ursprünglich kürzeren Werkes zuordnen könnte« (S. 187). Die Chronikbücher seien demnach als *literarisches* Werk – im Unterschied zu deren Vorlagen – anzusehen. Anlass für den Schreiber mag das samaritanische Schisma gewesen sein. Die Eigenart der Chronikbücher liegt für Welten »gerade in ihrer Mittelstellung, dass sie einerseits literarisch auslegend mit vorgegebenen Texten umgehen, zugleich aber doch frei schaffend, bestimmte Züge ihrer Zeit deutend, dem nachexilischen Juda des 3. Jahrhunderts Hoffnung schenken« (S. 205), Hoffnung »auf eine grundsätzliche Verbesserung der so bedrohlichen aussenpolitischen Lage« (S. 204).

Den Ausführungen beigegeben sind drei Exkurse: 1. »Samaritanisches Schisma und Chronikbücher« (S. 172 f.); 2. »Zur Frage eines zweiten Chronisten« (S. 189–191) und 3. »Zur Datierung der Chronikbücher« (S. 199 f.). Erschlossen wird das Werk durch angefügte Register (Orte; Sachen; Bibelstellen; Hebräische Termini und Wendungen). Ein ausführliches Literaturverzeichnis rundet den Band ab.

Franz Schicklberger, Würzburg

CLAUS WESTERMANN: Der Aufbau des Buches Hiob. Mit einer Einführung in die neuere Hiobforschung von Jürgen Kegler. Calwer Theologische Monographien A/6. 2., erw. Aufl. Stuttgart 1977. 149 Seiten.

Obwohl diese Arbeit von Westermann inzwischen zwölf Jahre alt ist, wirkt sein formgeschichtlicher Neuansatz bei der Hiobforschung sicher noch immer nach. Westermann geht aus von der Annahme, dass man das Hiobbuch so lange fundamental missverstanden hat, als man es als Diskussion eines *Problems* deutete. Dieses Missverständnis findet man sogar schon in den Elihu-Reden (Kap. 32 ff.), weil der Schriftsteller dieser Kapitel nicht verstanden hat, dass es sich in der Rede Hiobs nicht um ein Reden über Gott handelt, sondern um zu Gott hingewandte Klage. Der Verf. der Elihu-Reden spricht vor dem Forum der Weisheit, die über die Normen menschlichen Redens über Gott verfügt und von daher imstande ist, Hiob als Frevler zu entlarven.

Der Hauptteil des Buches befasst sich mit den Redeformen und literarischen Gattungen des Hiobbuches. In der konsequenten Verwendung der formgeschichtlichen Methode hofft Westermann eine Patentlösung zu haben, mit der er das richtige Verständnis des Hiobbuches erschliessen kann. Ganz massiv wird deshalb die Untersuchung der Redeformen zur Aufhellung der Gesamtstruktur des Hiobbuches durchgeführt. Mit der Einordnung und Wertung der Himmelsszene im Prolog, der Gottesreden sowie des

Epilogs im Hiobbuch beschäftigt der Verf. sich spürbar weniger. Man kann aber die Frage stellen, ob nicht gerade auch diese Teile des Hiobbuches die theologische Grundintention der Dichtung mitbestimmen und ob nicht auf diese Weise die einzelnen Formelemente isoliert betrachtet wurden.

Der Aufbau des gesamten Buches ist, nach Westermann, von dem Vorgang des Klagens bestimmt; »hier werden nicht abstrakte Gedanken über das Leiden geäußert, nicht Probleme des leidenden Gerechten diskutiert, sondern geschrien aus der Not heraus, voller Verzweiflung, Aufbäumung und Aggressivität«. Weil Hiobs Freunde diese Klage missverstehen, ja sie missverstehen müssen, entsteht ein Streitgespräch, das ergebnislos endet und den klagenden Hiob allein lässt.

Den Umbruch zum Gotteslob begründet Westermann mit dem Heilsorakel, das auch im Gottesdienst Israels auf die Klage folgt. Aber diese Hypothese scheint mir nicht erforderlich zu sein, um diesen Übergang zu erklären. Genau wie in den Psalmen, kann hier der Durchbruch zum gläubigen Vertrauen auch ohne solches Heilsorakel auskommen. Hiobs Bekenntnis am Ende der Reden ist Ausdruck der Erkenntnis, dass der majestätische Schöpfergott nicht der bedrohende, vernichtende Gott, sondern der helfende und rettende ist, der die Klage des Verzweifelnden erhört und sich ihm zuwendet. Die vom Dichter übernommene Rahmenerzählung versteht Westermann als Hinweis darauf, dass es sich im Hiobbuch nicht um einen konstruierten Fall, sondern um ein Geschehen handelt, das an einem wirklichen Menschen geschah. Dr. Jürgen Kegel verstand es durch seine Einführung in die neuere Hiob-Forschung, die Aktualität der Arbeit Westermanns zu erhöhen und die Diskussion um Methode und Ergebnisse dieser Studie zu aktivieren. / Dirk Kinet, Augsburg

WALTER WINK: Bibelauslegung als Interaktion. Über die Grenzen historisch-kritischer Methode (Urban-Taschenbücher Nr. 622). Stuttgart 1976. Verlag Kohlhammer. 84 Seiten.

Die Kritik an der historisch-kritischen Methode hat seit K. Barth (»Kritischer müssten mir die Historisch-Kritischen sein«) immer wieder beredte Wortführer gefunden. Ihre Zahl scheint in letzter Zeit anzusteigen. Davon zeugt auch die vorliegende kleine Schrift eines amerikanischen Theologen, der die Auseinandersetzung mit der »bankrotten Bibelkritik« besonders temperamentvoll führt. Dabei wird nicht ganz klar, ob die Angriffe sich gegen die Methode als solche richten oder gegen »das Akademische« und die diese Methode handhabende »Gelehrtenzunft« (S. 10). Faktisch trifft beide der Vorwurf des »Objektivismus«, des »Intellektualismus«, der »Blindheit gegenüber allem Irrationalen und Unbewussten« und des mangelnden Praxisbezuges. Theologisch gravierender ist der Vorwurf, dass diese Methode »einen funktionalen Atheismus voraussetzt« (S. 9), der sie ungeeignet erscheinen lässt, das Anliegen der Bibel zu treffen. »Aufgeblasen mit dem Anspruch »reiner Wissenschaft« ist dieser Ansatz gerade nicht wissenschaftlich genug, weil er sich oft dagegen sperrt, das in den Blick zu nehmen, was entscheidend ist für das Verständnis der Absicht des Textes und unseres Interesses, diesen zu lesen« (S. 13). Nach solchen grundsätzlichen (im einzelnen nicht immer begründeten) Ablehnungen wird nachfolgend jedoch die Methode als solche wieder rehabilitiert und nur gefordert, dass sie »einer adäquaten Hermeneutik unterworfen werden muss« (S. 13). Der Akzent ist wohl auf das Adjektiv »adäquat« zu legen, weil der Autor nicht bestreiten wird, dass die historisch-kritische Methode in der

Exegese selbstverständlich mit der modernen Hermeneutik zusammengeht. An einer Stelle anerkennt er sogar den Wert einer solchen Verbindung, nämlich im Falle der »existentialen Interpretation« R. Bultmanns, der immerhin einen »Brückenkopf« (S. 12) für das neu zu gewinnende Gebiet errichtet hat. Der Autor selbst möchte das Neuland weiter erschliessen durch den Entwurf einer »dialektischen Hermeneutik« (S. 20), welche bestimmt ist von der Negation des Objektivismus, von der Freudschen Distanzierung zu sich selbst (die »psychotherapeutische Beziehung« zwischen Leser und Text: S. 29), die zu einer »Archäologie des Subjekts« (S. 30) führt, und der Öffnung für das sozio-politische Ziel, »Veränderungen möglich zu machen« (S. 48). Die diesem neuen »Denkraster« entsprechende Technik der Bibelauslegung hat das »Experten-Ethos des professionellen Wissenschaftsbetriebes« zu überwinden, wozu »Dinge wie Ton, Farbe, geschriebene Dialoge, Musik, Bewegung, Stille oder Rollenspiele« (S. 49) als Medien zur Erschließung des Textes dienen können. Was dadurch zutage gefördert werden soll, ist die Wahrheit »unserer persönlichen und gesellschaftlichen Existenz« (S. 49).

Das dem Ganzen beigegebene Beispiel der Exegese der Erzählung von der Heilung des Gelähmten (Mt 9, 1–8 par.) vermag das Gemeinte zu veranschaulichen, erbringt jedoch im Ergebnis nicht mehr als gewisse psychologische und soziologische Abzweckungen einer unchristologischen Betrachtung des Lebens Jesu. Wenn der Verfasser der historisch-kritischen Exegese an einer Stelle den (nicht unzutreffenden) Vorwurf macht, dass in ihren Ergebnissen nichts anderes aufscheine, als was in ihr von vornherein angelegt und gewusst ist, so darf dieser Vorwurf der neuen Methodik gegenüber ebenfalls erhoben werden, nur mit dem Unterschied, dass der neue Raster weiter gehalten ist als der existentialtheologische und von psychologischen wie soziologischen Linien geätzt ist.

So bleibt die Frage, die schliesslich an das in manchem anregende Büchlein im ganzen zu stellen ist, ob nämlich eine Erweiterung des »Interesses« am Text durch Hinzunahme psychologischer und soziologischer Leitlinien das grundsätzliche Problem der Verwendung der historisch-kritischen Methode in einer Exegese löst, die zugleich auch christliche Theologie sein will. Der Historiker, der in seinem angestammten Bereich den Übergang von der historisch-kritischen Einstellung zur theologischen Aussage als problematisch ansehen muss, wird diese Problematik genau so beim Übergang zu existential- und sozialphilosophischen Wertungen empfinden. So darf wohl auch gesagt werden, dass es dem interessanten Büchlein weniger um eine innere, wesentliche Begrenzung der historisch-kritischen Methode geht, sondern um das Anbringen einiger relativ neuer »Zusatzstücke«. Das scheint auch der Übersetzer in seinem Nachwort indirekt zugeben, wenn er in dieser neuen »psycho-gesellschaftlichen« Ausrichtung der Exegese die Kontinuität zur bisherigen Hermeneutik (u. a. R. Bultmanns) betont und dabei die zu erwartenden kritischen Beurteiler davor warnt, dieses von Amerika herüberkommende Buch als »Treibgut« und als »Allotria höherer oder niedrigerer Art« anzusehen (S. 74). Diese Besorgnis erscheint unbegründet, obgleich die Prinzipien dieser »dialektischen Hermeneutik« mehr verbal entwickelt als denkerisch abgesichert sind. So wäre z. B. auch die Grundfrage einer eigenen Beantwortung wert, welcher Verbindlichkeits- und Wahrheitscharakter den alles umfassenden »psycho-gesellschaftlichen« Zielen zukommt, bei denen es sich ja auch um falsche subjektive oder kollektive Bedürfnisse handeln könnte.

Leo Scheffczyk, München