

(S. 324 f.). Erst jesuanisch ist die »unlösliche Einheit« paradigmatischer und eschatologischer Gleichnisrede Ausdruck der eschatologischen Einheit von Zukunft und Gegenwart (S. 325 f.). Ernst Fuchs seinerseits erklärt die Gleichnisse als »Sprachbewegungen im Neuen Testament«: Im Sinne des Glaubens will das Mögliche sich als es selbst aussprechen, erfordert aber die Sprachbewegung der Analogie. Dieses Mögliche will aber »dem Wirklichen sprachlich zu seiner Wahrheit verhelfen«; darum muss die Sprachbewegung um des Wirklichen willen stattfinden (S. 329). Es geht Fuchs um die »Sprachkraft des existierenden Glaubenden« (S. 330). Das Zeugnis vom eschatologischen Ereignis bedarf einer Analogie, welche »die erforderte *Einstellung*« zur Wahrheit dieses Ereignisses »mit anderen Einstellungen« vergleicht, »uns so an das Mögliche erinnernd«. Darum »bildet Jesus im Zentrum seiner Verkündigung das Gleichnis bzw. . . . die Parabel, die der Metapher näher steht als dem reinen Bildwort« (S. 331). Das im Bildteil Gesagte soll für die Stellungnahme des Partners offen bleiben, zugleich aber die Pointe der Sachhälfte unterstreichen (S. 332); die Sachhälfte »ist der eigentliche Sitz im Leben für das Gleichnis« (S. 335). Einen eigenen Bezug zur »Analogie« verrät die »Paradoxie« im Vergleich zwischen Bild- und Sachhälfte als »ein in den Gleichnissen Jesu angewendetes Stilmittel« (S. 336 f.). Jüngel schliesst seine Darstellung mit einigen Folgerungen und Erwägungen: Die Sprache Jesu kann nicht als blosse Form vom Inhalt seiner Verkündigung getrennt werden. Die Basileia und die Gleichnisse müssen wechselseitig voneinander her verstanden werden; sonst wird die Basileia als eine von Jesus proklamierte These missverstanden. »Die Basileia kommt im Gleichnis als Gleichnis zur Sprache. Die Gleichnisse Jesu bringen die Gottesherrschaft als Gleichnis zur Sprache« (S. 338).« In den Gleichnissen Jesu sammelt ein primum comparationis durch seine analogische Kraft einzelne Anschauungselemente . . . auf sich als Pointe . . . und erscheint so schliesslich als »ultimum comparationis« am Ende des Gleichnisses. Diese Pointe soll zur jeweiligen Pointe der Existenz des angesprochenen Menschen im extra nos der Gottesherrschaft werden. Das Gleichnis hat sowohl verbergende als auch entbergende Tendenz, insofern es seine Einzelzüge auf die Pointe hin sammelt bzw. die Pointe der Einzelzüge bedarf. »Die Gleichnisse Jesu sind Sprachereignisse, in denen das, was in ihnen zur Sprache gekommen ist, ganz da ist, indem es als Gleichnis da ist.« Indem die Gottesherrschaft aber als Gleichnis da ist, wahrt sie die *Differenz* zwischen Gott und Welt . . . Dadurch erscheint die Schöpfung . . . im Lichte der das Alte beendenden Gottesherrschaft, während die Gottesherrschaft ihrerseits in der Sprache des Alten zum Gleichnis wird. »Jesu Verhalten erklärt den Willen Gottes mit einer an Jesu Verhalten ablesbaren Parabel. Wolfgang Harnisch setzt sich mit der – seines Erachtens allzu gängigen – These vom argumentativen Charakter der Gleichnisse Jesu auseinander. In diesem Zusammenhang zitiert er, was Hauck (ThWNT V 747) über die rabbinischen Gleichnisse sagt: Sie dienten der Auslegung zur Erläuterung einer Aussage innerhalb einer Auseinandersetzung. Die argumentative Wirkung der Analogie im Streitgespräch beruht aber auf deren *literarischer* Funktion« (S. 396). Dass die Analogie den Charakter eines Beweismittels habe, beruht auf der rhetorischen – nicht poetischen – Herkunft der Fabel (gemäss Herders, nicht Lessings Theorie, deren Einfluss auf Jülicher Hans G. Klemm in diesem Band ausführlich darzutun sucht). Der Gegenstand (sc. die neutestamentlichen Schriften) lässt sich indessen in keine der von der Rhetorik aufgestellten Arten einordnen (so E. Auerbach, zitiert S. 404 Anm. 53). Im Lichte moderner Hermeneutik wird die Orientierung am

»Erstadressaten« fragwürdig; Harnisch greift lieber eine Formulierung Dan O. Vias auf, wonach das Gleichnis »etwas zu dem und über den Menschen und nicht nur zu dem und über den Menschen in einer besonderen historischen Situation« sagt (S. 406 f.). Jesu analogische Sprache kann eben nicht auf eine »soziale Tatsachenbasis« reduziert werden; der Zweck der Gleichnisrede erschöpft sich nicht in der Situation, sondern erhebt den Anspruch, »der Situation menschlicher Existenz hilfreich entsprechen zu können« (S. 407 f.). Die für Jesu Verkündigung charakteristische Wortfigur der Metapher bringt die »analogische Kraft der Sprache ins Spiel«. Sie soll bewirken, dass der Gesprächspartner »die Bewegung mitvollzieht, zu der die Analogie auffordert«. Jesu Gleichnisse sind also nicht argumentative Streitreden, sondern Aufforderungen zum Mitgehen (»Nachfolge«) beim affirmativ verkündeten Geschehen der Basileia.

In dieser vom Interesse der Gleichnisforschung bestimmten Anzeige konnten nicht alle Teile dieses Bandes gebührend berücksichtigt werden. Harnischs verdienstvolle Sammlung bedeutet – trotz den bedauerlichen Einschränkungen, von denen er zu berichten hat – einen wichtigen Beitrag zur neueren Geschichte der neutestamentlichen Wissenschaft. Simon Lauer, Luzern

DERS. (Hrsg.): Die neutestamentliche Gleichnisforschung im Horizont von Hermeneutik und Literaturwissenschaft (Wege der Forschung, Bd. 575). Darmstadt 1982. Wissenschaftliche Buchgesellschaft. IX/441 Seiten.

Dieser Sammelband »thematisiert neue Wege der Gleichnisforschung« und verdient besondere Aufmerksamkeit, weil er »einen tiefgreifenden Wandel der methodologischen Besinnung erkennen lässt« (VII). Er verdient daher eine eingehende Besprechung.

Es handelt sich um eine Sammlung von elf repräsentativen Entwürfen über neue Wege der ntl. Gleichnisforschung. Dabei kommen sowohl die Ergebnisse der modernen Literaturwissenschaft als auch jene der Hermeneutik zur Sprache. Der Herausgeber macht darauf aufmerksam, dass und wie sich Hermeneutik und Literaturwissenschaft wechselseitig bedingen: Bei den Gleichnissen kann »mit dem Erzählcharakter des Gleichnisses auch der Gleichnischarakter des Erzählten thematisiert« werden (VIII). Als besonderes Verdienst ist anzurechnen, dass der Herausgeber die ausserdeutsche, insbesondere die amerikanische neutestamentliche Gleichnisforschung einbezieht, da ja die deutsche Exegese darin längst nicht mehr führend ist. Im folgenden werden einzelne Autoren, Beiträge und auffallende Ergebnisse herausgegriffen, um den Reichtum dieses Buches erahnen zu lassen.

Der Hermeneutiker *Ernst Fuchs* (Die Analogie, S. 1–19) analysiert die Begriffe Metapher, Bildwort, Allegorie, Gleichnis, Parabel, Beispielerzählung und Sprichwort. Er gelangt zum Schluss, dass man von den Parabeln her sagen kann, »dass Jesus sich selbst verkündigt hat«. Es bleibe aber offen, »ob Jesus auch für uns zum Mass der existentiellen Besinnung wird« (S. 17). *Robert W. Funk* (Das Gleichnis als Metapher: S. 20–58) wendet sich dagegen, die Gleichnisse nur als objektive Erzählung zur moralischen Belehrung aufzufassen. Sie sind vielmehr »Sprachereignisse, bei denen der Hörer zwischen zwei Welten zu wählen hat« (57 f.). In seinem zweiten Artikel (Die Struktur der erzählenden Gleichnisse Jesu: S. 224–247) untersucht er zehn erzählende ntl. Gleichnisse. In allen findet er drei Hauptbeteiligte (Partizipanten), von denen stets einer der Determinant und die beiden anderen die Respondenten sind. Nach *Dan O. Via* (Die Wechselbeziehung von Form und Inhalt in den Gleichnissen: »Das hochzeitliche Mahl«: S. 59–75) sind die ntl. Gleichnisse autonome

ästhetische Objekte, d. h. selbsttragende, frei erfundene Geschichten. Im Gleichnis vom hochzeitlichen Mahl (Lk 14,16–24 par.) liege eine »vereinheitlichende Wirkung einer Hauptfigur« in Gestalt des einladenden Königs vor, »der als einziger der Geschichte Kontinuität verleiht« (70 f.). Dadurch ergebe sich eine »Verlagerung von einem vorherrschend existentiellen zu einem vorherrschend theologischen Standpunkt« (72). Hier wäre der Hinweis hilfreich gewesen, dass hier eine Annäherung an den rabbinischen Gleichnistyp vorliegt, der auch dem theologischen Element gegenüber dem existentiellen Vorrang einräumt. *Louis Marin* (Versuch zur strukturalen Analyse des Gleichnisberichts (Mt 13,1–23: S. 76–126) bietet eine Erklärung des Gleichnisses vom Sämann mit strukturaler Methodik, wobei er nicht zwischen Tradition und Redaktion und auch nicht zwischen Gleichnis- und Rahmentext unterscheidet. Der ganze Text ist für ihn das »Corpus« bzw. das »Terrain«, über das er verschiedene Modelle legt, um es transparent zu machen. *John D. Crossan* (Gleichnisse der Verkehrung: S. 127–158) stellt die These auf, die bei Lukas zu Beispielerzählungen verwandelten Gleichnisse seien von Jesus als »Gleichnisse der Verkehrung« erzählt worden. Die Jesusgleichnisse hätten zur Herausforderung des Reiches gegenüber Selbstzufriedenheit in anerkannter Welt gedient. Die Pointe der Gleichnisse habe darin gelegen, dass durch den Hereinbruch des Reiches eine Umkehrung bisheriger Werte und Urteile eintrete. Nach *Werner G. Kümmel* (Noch einmal: Das Gleichnis von der selbstwachsenden Saat: S. 159–178) wäre das ntl. Gleichnis als blosses selbstständiges ästhetisches Objekt, losgelöst von der Person Jesu und der konkreten Situation, missverständlich. *Erhardt Güttgemanns* (Narrative Analyse synoptischer Texte: S. 179–223) gibt einen sehr nützlichen Einblick in die moderne linguistisch beeinflusste, strukturale Erzählforschung. Deren Ergebnisse wendet er zur Analyse einiger Perikopen aus den Synoptikern an. In Anlehnung an die Arbeiten anderer Forscher an einem »Lexikon narrativer Themen« eruiert er aus den synoptischen Gleichnissen ca. 80 Motifeme (kleinste Einheiten des Tiefentextes). Er klassifiziert sie dann, um sichtbar machen zu können, »ob die seit der Formgeschichte üblichen Gattungsbestimmungen tiefensemantisch überhaupt haltbar sind oder nur auf Oberflächendifferenzen beruhen« (183). In einem dritten Schritt werden »die sechs semiotischen Aktanten (Donator, Objekt, Adressat, Protagonist, Adjuvant und Opponent) eingeführt und ihnen entsprechende Ausdruckselemente zugeordnet« (183. 199). Ein vierter Schritt »widmet sich der narrativen Logik, d. h. der semantischen Logik des narrativen Tiefentextes«. Dadurch kann gezeigt werden, »wie der Text eine mehrere transformationelle Durchläufe durchlaufende Transformation der narrativen Basis (Motifeme und Aktanten) ist, so dass so erzählt werden muss, wie erzählt worden ist, wenn sich ein sinnvolles Ganzes (semantische Kohärenz des Textes) ergeben soll« (184). Bezüglich der Aktanten findet Güttgemanns, »dass in keiner Erzählung mehr als maximal 6 »Rollen« (Träger der Motifeme) unterstellt werden müssen« (223). Anhand der analysierten Erzählungen hält Güttgemanns seine Hypothese für begründet, mit den 80 Motifemen und 6 Aktanten sei eine restlose Klassifizierung gegeben. *Paul Ricoeur* (Biblische Hermeneutik: S. 248–339) bespricht die literarische Form der Gleichnisse nach drei Gesichtspunkten: nach der narrativen Form, dem metaphorischen Prozess und der Besonderheit der religiösen Sprache. Unter metaphorischem Prozess versteht er die Fähigkeit der Metaphern für Bedeutungserweiterungen (Interaktionstheorie der modernen Semantik). In der Metaphorik geschieht immer ein »kalkulierter Irrtum« (295), weil ja zwei ge-

trennte, nicht strikt zueinander passende Bereiche zueinander in ein Verhältnis gesetzt werden. Durch diesen »Transfer der Etiketten« (296) erweisen sich die Gleichnisse als »dichterische Sprache, die nicht wörtlich sagt, was die Dinge sind, sondern wem sie gleichen. Gerade auf diese mittelbare Weise sagt sie, was sie sind« (297). Die religiöse Sprache bildet das »qualifizierende Moment des Gleichnisses« (248). Sie »modifiziert« das Poetische zu einer »sonderbaren Sprache«, in der die Begriffe zu »Grenzausdrücken« werden, und zwar im Sinne von »qualifier« bei I. T. Ramsey. *Eberhard Jüngel* (Das Evangelium als analoge Rede von Gott: S. 340–366) stellt die notwendige Thematik des analogen Redens von Gott zur Diskussion. Die Gleichnisse sind ja analoge Rede. »Was sich hermeneutisch im Blick auf die Rede von Gott als je immer grössere Ähnlichkeit in noch so grosser Unähnlichkeit erweist, muss sich deshalb auch ontologisch im Blick auf das Sein angeben und formulieren lassen« (366).

Der Sammelband gibt einen ausgezeichneten Überblick über die im Gang befindliche Gleichnisforschung. Viele neue methodologische Entwürfe der letzten Jahre werden dargelegt, und zwar von erstklassigen Autoren. Wenn jemand an einer grösseren Konvergenz in der Gleichnisforschung der Zukunft interessiert ist, muss er dieses Buch lesen.

Georg Klostermann, Kriens (Luzern)

WOLFGANG HUBER/ILSE TÖDT (Hrsg.): Ethik im Ernstfall. Dietrich Bonhoeffers Stellung zu den Juden und ihre Aktualität. (Internationales Bonhoeffer-Forum, 4). München 1982. Verlag Kaiser. 264 Seiten.

Die Beiträge des Sammelbandes – bis auf die Einleitung der Hrsg. (11–22) und die abschliessende Predigt von Chr. Gremmels (237–242) allesamt überarbeitete Vorträge – kreisen um diese beiden zusammengehörigen Pole: die Bewertung der Äusserungen Bonhoeffers zur »Judenfrage« 1933¹ und die Folgerungen, die sich aus seiner weiteren Entwicklung in dieser Frage für die durch den Beschluss der rheinischen Landessynode 1980 ausgelöste Diskussion innerhalb der evangelischen Kirche ergeben. Zur »Entscheidung« des jungen Bonhoeffer nehmen H. E. Tödt und E.-A. Scharffenorth unter verschiedenem Aspekt Stellung: der erste (139–183) zeichnet die theologische Entwicklung nach, von der aus dann die »Judenfrage« zum »Ernstfall« der Ethik wurde; der zweite (184–234) beleuchtet Bonhoeffers Position durch den Vergleich mit denen W. Künneths auf der einen und H. Ehrenbergs auf der anderen Seite (der Abdruck der einschlägigen Texte im Quellenanhang erleichtert den Nachvollzug). Der Kritik an missverständlichen Aussagen des Synodenbeschlusses stellt sich B. Klappert (77–135). Indem er mit seiner Interpretation späterer Texte zu belegen sucht, dass Bonhoeffer sich schliesslich von seinem »theologischen Antijudaismus« abgewendet hat, kann er den umstrittenen Aussagen einen eindeutigen Sinn geben. Darüber hinaus folgert er aus jener »Kehrtwendung«, dass die Synode noch gar nicht alle Konsequenzen aus Bonhoeffers Einsichten gezogen hat. So ging sie auch »von einer fraglos vorausgesetzten heilsgeschichtlichen Kontinuität der Kirche« aus; aber: »Wegen ihres Versagens in der »Judenfrage« betrifft die traditionelle« – gegen das Judentum gerichtete – »Diskontinuitätsthese die Kirche selbst« (98)! Voraus geht der Versuch W. Schrages, sein Ja (als Synodale) und sein Nein (als Neutestamentler)

¹ Vgl. dazu u. a.: Bonhoeffers Aufsatz: »Die Kirche vor der Judenfrage«, fertiggestellt am 15. April 1933 (s. Bd. 4 der Bonhoeffer-Auswahl, besprochen von Otto Dudzus in: FrRu XXIV/1972, S. 106, sowie s. u. S. 179).