

Tatsache übergangen wird, dass es kein neutestamentlicher Autor wagt, die Erwartung der Umwandlung von Schwertern in Pflugscharen durch das Christuseignis als eingetreten zu beanspruchen (125f.). Eigenartig berührt ferner, dass beim Makkabäer-Aufstand (mit falscher Zeitangabe) – »gewissermassen dem letzten Heiligen Krieg Israels« (?) – die für die jüdische Tradition bei weitem wichtigere Rolle der makkabäischen Märtyrer völlig ignoriert wird (105). Wenn schliesslich zu den Schwierigkeiten, die wir Christen mit der Friedensverwirklichung haben, zu bedenken gegeben wird: »In dieser Weltzeit . . ., im Zustand der zutiefst gestörten göttlichen Friedensordnung, kann das biblische Gebot der Feindesliebe nicht das Zusammenleben der Menschen und Völker normieren; denn es würde zwangsläufig den Angreifer dazu ermuntern, nun erst recht seine Aggression zu betätigen und dem Friedfertigen nicht nur den Mantel, sondern auch den Rock zu nehmen« (136) – hat dann der Staat Israel nicht erst recht Anspruch auf ein solches Argument, anstatt ihn auf den Sündenfall des Expansionismus »spätestens seit 1982« festzunageln (117, vgl. 116–119)? Doch dafür ist es wohl erst noch grundsätzlich nötig, unseren Frieden mit dem Judentum zu machen. Peter Fiedler, Freiburg i. Br.

GÜNTHER BERND GINZEL (Hrsg.): Die Bergpredigt: jüdisches und christliches Glaubensdokument. Eine Synopse der Texte. Mit einer Einleitung von G. B. Ginzler. Heidelberg 1985. Verlag Lambert Schneider. 147 Seiten.

In dankenswerter Weise hat der Bearbeiter einschlägige Texte zur Bergpredigt aus dem Alten Testament, den talmudischen Schriften, den Midraschim, den Qumran-Schriften und deren Umfeld sowie aus der jüdischen Liturgie in einer Art von Synopse mit den Bergpredigttexten zusammengestellt. Da das Büchlein sehr handlich und übersichtlich ist, dürfte es seiner Bestimmung, die grosse Gemeinsamkeit grundlegender Anschauungen von Juden und Christen für ein breiteres Publikum durchschaubarer zu machen, in sehr guter Weise dienen können.

Auf Einzelkontroversen kann hier nicht eingegangen werden. Äusserst schwierig ist, wie stets in solchen und ähnlichen Fällen, die Behandlung einzelner Stellen ohne Darstellung der Hintergrundproblematik; es ist nur zu verständlich, dass diese bei einem Unternehmen wie dem vorliegenden nicht geleistet werden kann. Aber welche Aussagen sind dann verantwortbar? Das ist und bleibt die Frage, auf welche eine gute Antwort oft sehr schwerfällt. Unabhängig von dieser nur andeutenden Bemerkung kritischer Art darf man dem Büchlein eine weite Verbreitung wünschen. Odilo Kaiser, Freiburg i. Br.

HANS-DETLEF HOFFMANN: Reform und Reformen. Untersuchungen zu einem Grundthema der deuteronomistischen Geschichtsschreibung (ATHANT, Band 66). Zürich 1980. Theologischer Verlag. XIV/380 Seiten.

Die 1979 in Zürich vorgelegte Dissertation setzt sich mit den neueren exegetischen Positionen und der Methodenkritik seit Noths Grundthese von der literarischen Einheit des deuteronomistischen Geschichtswerkes (DtrG) auseinander. Die Differenzierung in verschiedenen Dtr-Schichten, wie sie jetzt fast allgemein zu beobachten ist, hält der Verf. für einen Versuch, die alten, überholten literarkritischen Erklärungsmodelle der Pentateuchanalyse durch die Hintertür wieder hereinzulassen. Dabei wäre der Akzent vielmehr auf der Überlieferungsgeschichtlichen Arbeit an den Texten des DtrG zu legen, bei der die mündliche Vorgeschichte der mitgeteilten Stoffe mehr im Mittelpunkt steht; Spannungen innerhalb des DtrG kön-

nen auch durch die Eigenart der zugrunde liegenden Überlieferung bedingt sein.

Diese Thesen versucht der Verf. nun aufgrund seiner Analyse der Texte zu beweisen, die über Vorgänge und Veränderungen im Bereich des Kultes berichten. Dabei gelingt dem Verf. zumindest eine treffende Beschreibung und scharfe Analyse der dtn/dtr Kulterminologie, die ihn zugleich – gegen alle Auflösungsstendenzen – dazu anregt, eine *einheitliche*, literarisch konzipierte Kultgeschichtsschreibung im DtrG anzunehmen. Hoffmann charakterisiert den Verfasser von DtrG als einen schriftstellerisch tätigen Autor, der selbständig formuliert und literarisch gestaltet. DtrG ist kein Quellenkompilator, sondern geht vielgestaltig und differenziert mit seinen Vorlagen, Quellen und Überlieferungen um. So besteht ein *wechselseitiges* Abhängigkeitsverhältnis zwischen den Rahmenpartien und den im Anschluss mitgeteilten kultischen, politischen oder prophetischen Notizen; letztere können genauso fiktiv sein wie der Rahmen.

Die Bearbeitungen, die das DtrG gewiss auch erfahren hat, sollten aber nicht wiederum zu einheitlichen Redaktionsschichten verbunden werden.

Kultreform ist nach der Darstellung des DtrG eines der tragenden historischen Grundelemente der Geschichte Israels. Die Kultpolitik (des Volkes oder seiner Führer) entscheidet über das Schicksal Israels. In dieser Sicht hat der dtr Verfasser auch dürftige Überlieferungen über einen kultpolitischen Umschwung (Jehu, Josia) zu »Kultreformen« umgestaltet und aufgewertet. Kultreform als *Programm* war aber in Wirklichkeit eine Sache der nach-exilischen Theologie.

Der Prozess der Selbstfindung und Selbstklärung des Jahweglaubens setzt mit den vorexilischen Propheten zwar ein. Sie sind es auch, die die entscheidenden Impulse zu Kultveränderungen geben. Aber erst im dtn/dtr Überlieferungsbereich wird der Anspruch Jahwes auf Ausschliesslichkeit zum theologischen Programm erhoben, das die Vergangenheit Israels verstehen lässt. Die programmatischen Thesen der Sonderstellung Israels inmitten der Völker sowie des Ausschliesslichkeitsanspruches Jahwes stehen somit nicht am Anfang, sondern als Abschluss jener Epoche der Kultgeschichte Israels, die das DtrG darstellt. Damit gibt der Verf. wesentliche Ansätze für eine Überprüfung der traditionellen Darstellung der Religionsgeschichte Israels. Dirk Kinet, Augsburg

WALTER JAESCHKE: Die Religionsphilosophie Hegels (Erträge der Forschung 201). Darmstadt 1983. Wissenschaftliche Buchgesellschaft. 154 Seiten.

Der Verfasser skizziert die Forschungs- und Rezeptionsgeschichte über Hegel, insofern dieser Religionsphilosoph war. Zwar scheint bei Hegel das Thema Religion zeitweilig gegenüber den philosophischen Systementwürfen in den Hintergrund zu treten. Bei näherem Zusehen aber sind vor allem die reifen Systementwürfe Hegels zutiefst Religionsphilosophie. Zu Recht meint Jaeschke, Hegels Philosophie habe »seit dem Beginn ihrer systematischen Formulierung in Jena . . . der Begründung der denkenden Erkenntnis des Absoluten« gegolten (147).

Im Verlaufe der Forschungsgeschichte wurde dieser Primat der Religionsphilosophie bei Hegel nach Jaeschke oft nicht genügend gewürdigt. Rechts- und linkshegelianische Deuter bekämpften sich. U. a. wurde Hegel als derjenige gedeutet, »der einerseits die erste, spekulative Epoche der Religionsphilosophie abschliesst, andererseits die Religionsphilosophie zu einer wissenschaftlichen Disziplin ausbildet (25). Andere beanstandeten in Hegels Religionsphilosophie einen »einseitigen Intellektualismus«, zwar als Gegenpol zum romantischen Gefühlsstandpunkt verständ-

lich, jedoch durch Hegels ausschliessliche Pflege des Denkens von verheerenden Folgen für den Gottesbegriff« (25).

Hegels Intellektualismus wurde auch dafür verantwortlich gemacht, dass »aus der Gottesanbetung Menschenvergötzung und aus dem Spiritualismus Libertinismus wurde, dessen Vertreter Strauss, Feuerbach und Heine« seien (27).

Jaeschke insistiert demgegenüber darauf, dass Hegel in seinem Religionsbegriff nicht rein intellektualistisch gedeutet werden könne; Liebe und Leben seien in seinem Religionsverständnis wichtig gewesen (53f.).

Für die Leser des FrRu ist vor allem Hegels Stellung zum Judentum und zur Bibel wichtig. Nach seinen Abrahamsfragmenten sei Gott bei den Juden »nicht die von der Einbildungskraft zum Wesen gestaltete Liebe, sondern das »unendliche Objekt«. Der Verwirklichung der Liebe sei das Christentum näher gekommen« (55). Hegel erweist sich als Vater moderner biblischer Hermeneutik: »Die biblischen Zeugnisse sind Zeugnisse des Geistes, die sich erst dessen Ausgiessung verdanken, und sind nicht historische Dokumente. Jeder Rückschritt hinter das »kerygmatische Geschichtsbild« ist ebenso unnötig wie unmöglich« (57).

»Die göttliche Geschichte wird nicht mehr als ein anderes vorgestellt, das sich einmal zugetragen hat, sondern als ein Allgemeines gewusst, als die Natur des Geistes selbst« (102). Erst das Christentum fasst Gott als den sich in einer Gemeinde wissenden Geist. Deshalb ist auch erst das Christentum die Religion des Geistes (104). »Die Realisierung der Gemeinde zur allgemeinen Wirklichkeit« erfolgt in Gestalt der Philosophie und in Gestalt des modernen Staates, und beide beruhen in Hegels Sicht auf dem Prinzip des Christentums, dem Selbstbewusstsein der Freiheit. Die Sittlichkeit des modernen Staates kann deshalb bestimmt werden als Verwirklichung des christlichen Prinzips« (108). Die Einheit von Religion und Staat im Begriff des christlichen Prinzips fordert keineswegs eine Einheit von Kirche und Staat und vor allem nicht einen theokratischen Staatsgedanken, wie er von der zeitgenössischen Restaurationsideologie vertreten wurde (109). Vom späteren hierarchisch strukturierten Staatskirchentum ist Hegels Bestimmung des Verhältnisses von Gemeinde und Staat weitgehend entfernt (110).

Obwohl Jaeschke hier die Sittlichkeit der Konzeption der Hegelschen Religionsphilosophie aufzeigt, ist in der geschichtlichen Entwicklung, wie bekannt, Hegel als »Preussischer Staatsphilosoph« zur Stützung absolutistischer Staatsgedanken missbraucht worden, und statt des Selbstbewusstseins der Freiheit konnte eine Entsittlichung des Staates um sich greifen, deren unheilvolle Auswirkung vor allem die Juden in ihrer ganzen Schwere traf.

Georg Klostermann, Luzern

JÖRG JEREMIAS: Der Prophet Hosea. ATD (Altes Testament Deutsch, Neues Göttinger Bibelwerk) 24/1 (Neubearbeitung). Göttingen 1983. Vandenhoeck & Ruprecht. 174 Seiten.

Das ATD hat nach 1950 eine grosse Lücke auszufüllen begonnen. Es sollte ein zwar auf wissenschaftlicher Forschung aufbauendes, aber in der Darbietung ein grösseres Publikum ansprechendes Kommentarwerk darstellen. Doch haben auch Seelsorger und Religionslehrer die Reihe mit Gewinn zu Rate ziehen können. Da die »Bibel Israels und Jesu« auf ihrer Ebene keine »Konfessionen« kennt, war das ATD auch von kirchenüberschreitender Bedeutung. Freilich wurde mit der Zeit – entsprechend der Forschungslage – eine Neubearbeitung notwendig. Diese gibt der wissenschaftlichen Erörterung etwas mehr

Raum, ohne die Allgemeinverständlichkeit zu vernachlässigen.

Der Hosea-Kommentar des bekannten Münchener Alttestamentlers Jörg Jeremias stellt einen exemplarischen Band der Neubearbeitung von ATD vor. Das Werk ist die Frucht einer siebenjährigen Beschäftigung mit Hosea. Sie lohnte sich; denn »der Reichtum dieses Prophetenbuches ist noch weithin ganz unbekannt in der Kirche« (Vorwort). Entgegen dem Vorgehen der allermeisten Kommentatoren des Buches geht J. Jeremias von Kap. 4–14 als einem sichereren Boden aus, um von hier aus zu »den mehrdeutigen Anfangskapiteln zurückzuschreiten« (Vorwort). Die Darbietung der Ergebnisse dieser »Durchforschung« des Buches geht natürlich der überlieferten Endgestalt entlang.

Hos 1–3 trägt die Überschrift: Teil I: Die thematische Sammlung. Der Prophet und seine Familie als Symbol des gottlosen Gottesvolkes (S. 24). Zum ursprünglichen Grundbestand rechnet der Kommentator für 1,2 nur: »Es sprach Jahwe zu Hosea: Auf, nimm dir eine Frau und zeuge Kinder!« Die heutige Textgestalt nehme das in Kap. 2 und 3 (+ 4–5, 7) Ausgeführte vorweg. Zur »jüdischen« Überarbeitung von 1, 2–2,3 (= Hoseas »Kinder als Unheilszeichen«) rechnet J. auch die VV. 1,5,7; 2,1–3. Der Anklagepunkt »Blutschuld Jehus« wird von J. auf das ganze Phänomen »Königtum im Nordreich« ausgedeutet. – In Kap. 2 werden die VV. 18–25 als Nachtrag gewertet, wobei V. 18 und 21f. die ältesten Worte darstellen, »die noch auf Schüler Hoseas zurückgehen können« (S. 48). Der schwierig zu deutende und schwer einzuordnende Selbstbericht Hoseas in Kap. 3,1–4 (V. 5 ist Nachtrag) wird von J. der Spätzeit Hoseas zugeschrieben. Für ihn ist es »die am nächsten liegende Lösung, dass Kap. 3 Ereignisse meint, die nach Kap. 1 erfolgten und die gleiche Frau betrafen« (S. 53). Dem Wort »Liebe« (V. 1) lässt der Kommentator sein ganzes hoseanisches Gewicht, auch wenn dann eine Gerichtsansage erfolgt.

Der Teil II (4–11) erhält die Überschrift: »Die Sammlung der Prophetenworte in ihrer zeitlichen Abfolge«. J. betrachtet diesen Teil als »eine strenge Einheit, aus der kein Einzelteil isoliert werden darf« (S. 59). Dabei hat 4,1–3 (V. 3 = Nachtrag!) die Funktion eines »Deutehorizonts«. 4,4–5,7 werden Hoseas Frühzeit zugesprochen. 5,8–9,9 beziehen sich auf »die Jahre um den syrisch-efraimitischen Krieg«, 9,10–11,11 auf »die Spätzeit«.

Teil III umfasst »Die letzten Worte« (= Hos 12–14). Kap. 12 ist dabei »mit hoher Wahrscheinlichkeit als Einleitung einer separaten dritten Sammlung von Hoseaworten neben Hos 1–3 und 4 anzusehen, die im grossen Heilswort Hos 14 gipfelt« (S. 149). Hos 12, »das wohl schwierigste Kapitel des Hoseabuches, aber auch eines seiner theologisch bedeutsamsten« (S. 149), bildet nach J. »in seiner komplexen Struktur eine Einheit, die aber erkennbar allmählich gewachsen ist« (S. 150). J. verzichtet also (mit Recht!) auf den vielfach gemachten Versuch, durch Textumstellungen mit der diffizilen Materie zurechtzukommen. Den gegenwärtigen hebräischen Text von V. 5 deutet J. so: »Er (Jakob) erwies sich als Herr über den Engel und kam durch, indem er weinte und ihn anflehte« (S. 154 Anm. 15). Doch als ursprünglichen Text erschliesst J.: »Doch Gott erwies sich als Herr; er kam davon, indem er weinte und ihn anflehte« (S. 148).

Der höchst bedeutsame Hosea-Kommentar von J. Jeremias konnte hier nur unvollständig vorgestellt werden. Dennoch vermag dieser fragmentarische Aufriss das Ganze des Kommentars in seinem unverwechselbaren Profil in den Blick zu bringen. Trotz seiner relativen Kürze stellt er sich würdig in die Reihe grösserer Kommentare. An Reflexion und sachgerechter Ausgewogenheit lässt sich die