Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 74 (2018)
Heft: 2

Buchbesprechung: Rezensionen

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 12.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Rezensionen

Rudolf Dellsperger, **Zwischen Offenbarung und Erfahrung.** Gesammelte Aufsätze zur historischen Theologie (Basler und Berner Studien zur historischen Theologie 77), Theologischer Verlag, Zürich 2015.

312 S., ISBN 978-3-290-17842-0, CHF 45.00, € 39.90.

Dieses Buch ist ein Geschenk für alle, die sich für die Geschichte von Kirche und Theologie interessieren und die speziell auch die oft komplexen Beziehungen und Verbindungen zwischen historischen Bewegungen, Strömungen und Personen verstehen wollen. Der Verfasser, emeritierter Professor für Neuere Kirchengeschichte, Theologiegeschichte und Konfessionskunde an der Universität Bern, erweist sich in allen Beiträgen als einen Meister der Spurensuche, der schöpfend aus gedruckten und nicht gedruckten Quellen Tendenzen und Zusammenhänge aufzeigt. Sorgfalt und Behutsamkeit in der Analyse von Daten und Fakten sind mit einer anschaulichen und spannenden Darstellung kombiniert. Es ist hilfreich, dass der Verfasser in der detaillierten Entfaltung der einzelnen Themen jeweils Zusammenfassungen bietet.

Gerade wenn man das umfassende Wissen des Verfassers, auch hinsichtlich der internationalen Literatur, zur Kenntnis nimmt, fällt seine Bescheidenheit auf. Er erwähnt, was er anderen Forschern verdankt, wo die Grenzen seiner eigenen Forschungstätigkeit liegen und wo noch offene Fragen bleiben.

Die Beiträge umfassen ein breites Spektrum, sowohl was den Kontext von Zeit und Geschichte wie auch was die konkrete Thematik betrifft. Alle berühren – von verschiedenen Blickwinkeln aus gesehen – das oft spannungsreiche Verhältnis, das im Titel angedeutet wird. Der Begriff «Erfahrung» beinhaltet dabei allerlei Lebensbereiche: neben dem religiösen auch den kulturellen, sozialen und politischen Lebenskreis. Das Verhältnis von Kirche und Staat taucht immer wieder auf. Die Beiträge haben alle eine Verbindung mit Bern und gleichzeitig eine allgemeine Relevanz, auch in internationaler Perspektive.

Aus der Fülle, die in diesem Band enthalten ist, will ich wenigstens einige Elemente erwähnen. Von der Beziehung zwischen Calvin und der Schweiz sind bereits mehrere Aspekte erforscht, etwa durch Uwe Plath in seiner auch bei Dellsperger genannten Monographie über Calvin und Basel (die zweite Auflage ist unter dem Titel «Der Fall Servet» erschienen beim Alcordeverlag, 2014). Dellsperger gibt einen Gesamtüberblick, in dem er u.a. hervorhebt, wie Calvin das Zusammenwachsen der Reformation im deutschen und französischen Teil der Schweiz wesentlich gefördert hat. In unserer gegenwärtigen Situation ist es sinnvoll zur Kenntnis zu nehmen, dass ein früherer Rektor der Bernischen Universität, der deutsche Professor Carl Bernhard Hundeshagen im Jahre 1841 bezeugte, wie die «Glaubenserneuerung besonders in ihrer reformierten Ausprägung» in hohem Mass den «Mutterboden» der staatsbürgerlichen Freiheit dar-

stellt und «dass Liberalismus und Demokratie nur bestehen können, wenn sie bewusst an ihren geistigen Ursprüngen im reformatorischen Christentum festhalten» (41f.).

Die Bedeutung Calvins im reformierten Pietismus wurde oft generell festgestellt. Dellsperger gelingt es, diese konkret zu belegen und zwar anhand des Themas Kirchenzucht. Calvin hat bekanntlich gegenüber Bern die Verpflichtung einer eigenen kirchlichen Disziplin verteidigt. In den neunziger Jahren des 17.Jahrhundert wollten pietistische Pfarrer in der Berner Kirche, Samuel Güldin und andere, die Kirchendisziplin wieder beleben. Sie wurden dabei durch Theodor Undereyck in Bremen, die führende Gestalt des reformierten Pietismus in Deutschland, stimuliert. Nun, für ihn war Calvin der herausragende Gewährsmann. Auch die mit diesem Pietismus eng verwandte niederländische Bewegung der Nadere Reformatie spielt dabei eine Rolle. So wurde das Buch von Theodor à Brakel über die Stufen des geistlichen Lebens durch die Übersetzung des Pietisten Daniel Kopf auch im deutschsprachigem Raum einflussreich. Brakel setzt sich für die persönliche Spiritualität ein und für die Disziplin. Auch hier ist der Einfluss Calvins unverkennbar, sei es auch, dass sich bei ihm im Vergleich zu Calvin durch den Einfluss der Mystik eine Wende zum Subjekt vollzieht. Diese Wende führte bei dem reformierten Gerhard Tersteegen zur Betonung der subjektiven Würdigkeit als Bedingung für die Teilnahme am Abendmahl. Er hat das Abendmahl spiritualisiert – es geht darin nach seiner Überzeugung um die intime Gemeinschaft zwischen Gott und der Seele . Demzufolge wurde auch der Charakter der Disziplin anders verstanden. Faktisch gelöst von objektiven, institutionellen Instanzen, wie Kirche und Amt, wurde sie zu Selbstprüfung. Es ist m.E. wichtig, dass Dellsperger auf diese Entwicklung aufmerksam macht. Sie erklärt das in Holland damals und z.T. heute noch verbreitete Phänomen der «Abendmahlsmeidung». Für die internationalen Zusammenhänge ist auch das Buch von W.J. op 't Hof (Het Gereformeerd Piëtisme Houten NL, 2005) instruktiv.

So ist die Bedeutung Calvins im reformierten Pietismus unverkennbar. Dellsperger weist dabei mit Recht auf den Einfluss hin, den die Täufer gerade in Fragen der Heiligung und Disziplin auf die Pietisten hatten, übrigens auch auf Calvin selbst.

Sehr interessant sind die Ausführungen über den radikalen Pietismus in der Schweiz und seine Beziehungen zu Deutschland. Die Beziehungen waren lebhaft. Es war ein Verhältnis von Geben und Nehmen. Aus allem geht hervor, dass der schweizerische radikale Pietismus aus Deutschland wertvollste Impulse empfangen hat. Dabei kam es auch zu heftigen Konfrontationen mit den staatlichen und Kirchlichen Behörden.

In Genf vollzog sich im 18. Jahrhundert ein Drama. Im Jahre 1741 besuchte Zinzendorf, durch eine Gesellschaft von etwa 50 Personen begleitet, Genf, um mit der dortigen Kirche und Theologie in Kontakt zu treten. Die Begegnung führte zu einer grossen Enttäuschung auf beiden Seiten. Die prononzierte Kreuzestheologie des Grafen («Gott am Kreuze») prallte mit der vernüftigen Orthodoxie der Genfer zusammen. Mit tiefen Frustrationen hat man sich voneinander verabschiedet.

Ein eindrucksvolles Bild tiefer pietistischer Spiritualität empfangen wir in der mit respektvoller Kongenialität verfassten Beschreibung der Frömmigkeit einiger sehr gebildeten Persönlichkeiten: eine Frau, Margreet Zeerleder-Lutz, deren grosses Haus in

Bern ein Begegnungszentrum von pietistischen Christen war, und drei Männer, Charles Hector de Marsay, Gottfried Arnold und Albrecht von Haller. Die Kraft dieser Spiritualität manifestierte sich in ihrem ganzen Leben, speziell auch in schweren Situationen. Ihre religiöse Erfahrungen hatten einen mystischen Aspekt; so sprachen auch sie über die «Gottesgeburt in der Seele». Bemerkenswert ist, wie beim Gelehrten von Haller das Ergriffen sein durch die göttliche Gnade mit der Faszination für die Erforschung der Schöpfung einher ging gegangen ist. Dies bestätigt die Einsicht, dass Pietismus und Aufklärung nicht einfach Antipoden sind; in beiden bekundet sich die Wende zum Subjekt. Die Darstellung von Dellsperger macht klar, dass bei diesen Personen die Erfahrung immer durch das Wort, die Botschaft der gratia paeveniens getragen wird.

Wertvoll ist, dass der Verfasser auch die Verbindungen zwischen Theologie und Literatur untersucht. Bei Jeremias Gotthelf erhält dessen Buch «Zeitgeist und Berner Geist» spezielle Aufmerksamkeit. Dellsperger kommt bei der Lektüre zu der Schlussfolgerung, dass Gotthelf sich nicht in eine der zeitgenössischen theologischen Strömungen einfügen lässt. Charakteristische Motive sind bei ihm: die Betonung der Praxis Pietatis und der Widerstand gegen eine servile Religiosität, die den Menschen unterdrückt. Erweckung beinhaltet bei ihm das Wecken der religiösen Anlage. So kann er sich selbst als Mystiker bezeichnen. Er ist kein Freund der pietistischen Erweckungsbewegung aber andrerseits ebensowenig des rationalistischen Liberalismus im Sinne von F.C. Baur und D.F. Strauss. Er sah das Neuheidentum als Gefahr und befürwortete eine pluralistische Kirche, in der man für einander offen ist. So verkörperte er eine eigene Kombination von konservativ und progressiv.

Bei Hermann Hesse kommen wir in eine ganz andere Sphäre. Er ist in einem ausgesprochen pietistischen, übrigens keineswegs engstirnigen Milieu aufgewachsen. Von der Frömmigkeit seiner Eltern wendet der Sohn sich ab; ein Grund ist auch für ihn das negative Menschenbild. Aber nie hat er den Faden ganz durchgetrennt. Ein wichtiger Gesprächspartner war für ihn der imponierende kritische Theologe Christoph Schrempf.

Die Geschichte des Bürenkapitels gibt uns einen lebendigen Eindruck von dem vollen Pensum der oft schweren Arbeit, welche die Pfarrer in der Zeit nach der Reformation zu leisten hatten. Oft waren sie überfordert. Sie «waren als Kirchendiener zugleich Staatsdiener, und der Bischof sass nicht mehr weit weg, in Konstanz, sondern in Bern in nächster Nähe» (257). Es fällt darum auf, dass sie innerhalb ihres eigenen Umfeldes ihre soziale Verantwortung erkannt haben. Sie gründeten anfang des 19. Jahrhunderts eine Stiftung, die den Pfarrerwitwen und -waisen finanzielle Unterstützung gegeben hat. «Die Pfarrerschaft übernahm damit eine Vorreiterrolle. Sie war die erste Berufsgruppe, die eine eigene Sozialversicherung ins Leben gerufen hat» (261).

Die Geschichte des Denkens und Glaubens, und so auch die Geschichte einer Kirche, widerspiegelt sich in ihrem Umgang mit grundlegenden Texten, natürlich mit der Bibel, aber auch mit Konfessionen und offiziellen Stellungnahmen. Der jeweilige Kontext beeinflusst das Lesen. Man liest mit eigenen «Interessen», mit eigenen «Augen» und dies zeigt sich daran, welche Akzente und Gesichtspunkte hervorgehoben wer-

den. Die Wirkungsgeschichte des «Berner Synodus» ist dafür ein instruktives Beispiel, weil dieses reformatorische Dokument in verschiedenen Bewegungen und Gruppen geschätzt wurde, wie in der pietistischen Laienbewegung der Heimberger Brüder und in der Herrnhuter Brüdergemeine. Dellsperger erwähnt auch, dass der «Synodus» im «Berner Kirchenstreit» von 1949 bis 1951 (über die Aufgabe der Kirche im Konflikt Ost-West) eine Rolle spielte, aber darin zwischen die Fronten (vertreten durch Markus Feldmann und Karl Barth) geraten ist.

Eine wertvolle Quelle für die Entwicklungen in der Meinungsbildung sind selbstverständlich auch Zeitschriften. Darum ist die Lektüre der Auswahl von Fragmenten aus 124 «saemann»-Jahrgängen durchaus spannend und lohnend!

Dieses Buch lehrt uns vieles über Spiritualität, auch über den langen Weg zur Religionsfreiheit und die Probleme, die etablierte Kirchen oft hatten, um Erneuerungsbewegungen und Dissidenten nicht als eine Bedrohung, sondern als eine Herausforderung und eine mögliche Bereicherung zu sehen.

Die Gestaltung des Buches ist sehr gut gelungen und attraktiv, auch durch die Aufnahme von vielen Bildern und Reproduktionen.

Jan Veenhof, Gunten

Michael Beintker (Hg.), **Barth Handbuch,** Mohr Siebeck, Tübingen 2016.

XVIII, 538 S., ISBN 978-3-16-150076-3, € 49.00.

Dem bereits 2005 erschienenen «Luther Handbuch» (hg.v. Reihenherausgeber Albrecht Beutel, 2. Aufl. 2010) folgten Bände zu Augustin (2007, UTB 2014), Calvin (1908), Athanasius (2011) Paulus (2013) und Thomas (2016). An diese «Theologen-Handbücher» schliesst sich nach gut siebenjähriger Vorbereitung das «Barth Handbuch» an; für Januar 2017 angekündigt ist der Band zu Rudolf Bultmann (hg.v. Christof Landmesser). Die Auswahl der Theologen zeigt, dass die Reihe nicht einem antiquarischen Interesse dienen will, sondern der theologischen Urteilsbildung heute, verbunden mit der historischen Rückfrage. Darum bietet jeder Band eine Darstellung der biographischen Zusammenhänge, eröffnet Zugänge zum Werk und gibt Einblicke über die Rezeption. Diese Grobgliederung wird durch einzelne Artikel ausgefüllt, welche einzelne Aspekte mit knappen Literaturhinweisen darstellen.

Für die Erschliessung Karl Barths und seines vielschichtigen Werkes war die entscheidende Aufgabe, die angemessene Auswahl und Einordnung der thematischen Gesichtspunkte, wobei die räumliche Begrenzung auf jeweils ca. 5 Seiten zur Konzentration und einer gewissen Gleichgewichtigkeit zwang. Insgesamt ist in Zusammenarbeit mit ausgewiesenen Kennern ein dichtmaschiges Netz entstanden, das aber nicht nur ein Mosaik gemäss dem gegenwärtigen Forschungsstand ist, sondern in sich zusammenhängt und sich ergänzt. Trotzdem wird man in Einzelfällen Rückfragen stellen können. So könnten die Beiträge zu «Prägungen» am Ende des Kapitels «Person» auch

bei den «Profilen» am Ende des «Werk»-Kapitels stehen. Andere Aspekte hätte man gerne gesondert erschlossen gesehen wie z.B. Geschichte (vgl. Chr. Link, Schöpfung und Vorsehung, 28-334; D. Korsch, Theologiegeschichte, betont die «Nötigung zur historischen Selbstunterscheidung» [257] als Motiv für Barth, geht aber nicht auf dessen Wertung von Theologie- und Kirchengeschichte ein). Manche Punkte tauchen nur am Rande auf wie z.B. die Rezeption Barths bei der Exegese des AT; Gerhard von Rad wird nur einmal im Zusammenhang der Schöpfung erwähnt (332).

Die Aufgliederung ermöglicht eine sehr konzentrierte Erschliessung in anspruchsvoller, aber verständlicher Sprache. Dabei wird ein «Barth-Jargon» durchaus vermieden, bisweilen ergeben sich aber Spannungen einer μετάβασις εἰς ἄλλο γένος. So unterscheidet z.B. Dietrich Korsch das Wort Gottes als Ereignis, dass Gott spricht, und als das von Gott gesprochene Wort. Dabei erläutert er die «religiöse Aktualität» von Gottes Anrede als «Unmittelbarkeit und Unbedingtheit des religiösen Selbstvollzuges» und bestimmt die Rede von Gottes Sprechen «als metaphorische Rede»; das von Gott gesprochene Wort sei demgegenüber als «religiöse Gegenständlichkeit» auszulegen (276f.; vgl. dagegen M. Hailer, Offenbarung, 297ff.). Angesichts des beschränkten Raumes bestanden natürlich Schwierigkeiten, kritische Anfragen im Gespräch mit Barth zu erörtern (vgl. z.B. die Hinweise auf «Interpretationsdifferenzen» bei M. Weinrich, Trinität, 294f.). Während die Artikel über seine Beziehungen zu anderen Theologen und Traditionen sowie die Beiträge über theologische Schwerpunkte immer wieder die Veränderungen in den Grundentscheidungen zwischen Safenwil und KD aufzeigen, werden die in der neueren Forschung betonten Spannungen innerhalb der KD nur selten ausführlicher thematisiert (vgl. J.Chr. Janowski, Gnadenwahl, 325-327). Der dialogische Charakter von Barths theologischem Denken wird demgegenüber vor allem durch die Beiträge zu seinen Beziehungen erschlossen.

Beachtlich ist bei vielen Beiträgen, dass sie unbeschadet der differenzierten Aufgliederung immer wieder das Ganze von Barths Theologie aufscheinen lassen. Wie Michael Weinrich bemerkt und an der «Architektur der Versöhnungslehre» verdeutlicht, ist es ja «das Bewegende und Spannende an Karl Barths *Kirchlicher Dogmatik*, dass es Barth gelingt, den Lesern und Leserinnen beinahe an jeder Stelle deutlich zu machen, dass es gerade an ihr um einen ganz entscheidenden Punkt für das Ganze geht.» (347) Diese Struktur kann jedoch nicht die Gliederung eines Handbuchs bestimmen, obwohl sie bei der Abfolge der Themen anklingt. Darum steht ein Handbuch notwendig in einem deutlichen Gegensatz zur weiträumigen, komplexen Architektur des Barth'schen Werkes, zumal es in seiner sprachlichen Gestalt nicht Barths spezifischen «Sound» aufnehmen kann. Zutreffend meint Gerhard Sauter in seinem Beitrag zu Barths Vorlesungen: «Wer Karl Barth nicht mehr im Hörsaal erleben konnte, dem sei empfohlen, ein Tondokument einiger seiner Vorlesungen und Gespräche zu hören (erreichbar über den Internetauftritt des Karl Barth-Archivs).» (261) Das erleichtert auch noch die Arbeit an der KD; denn nach Martin Heiler gibt es «vom *Römerbrief* bis zu den letzten Bänden der *Kirchlichen Dogmatik* sprachliche Eigentümlichkeiten, die zunächst als rhetorische Mittel wirken, aber bei genauerer Betrachtung mit dem Inhalt eng verbunden sind.» (165)

Auf diese keineswegs nur äusserlichen Kennzeichen von Barths Texten kann ein Handbuch nur hinweisen; dieser Abstand dürfte jedoch auch eine leidige, aber notwendige Bedingung heutiger Barth-Rezeption sein. Nach dem Vorwort des Herausgebers können/sollen die «Artikel von den einen eher als Hinführung, von den anderen eher als Bündelung und Fokussierung gelesen werden» (V). Im Hinblick auf die Verständlichkeit haben die Autoren und der Herausgeber in der Tat viel geleistet, für die Aufgabe der Hinführung hätte man sich allerdings gezielte Lesevorschläge gewünscht, zumal heutige Studierende sich gern mit Zusammenfassungen oder einem Aufsatz (vorzugsweise «Das Wort Gottes und Aufgabe der Theologie») begnügen. «Eine geduldige, um Genauigkeit bemühte Barth-Lektüre war indessen schon immer eine besondere Herausforderung» (464). Es ist zu hoffen, dass das «Handbuch» dazu verhilft und die Leser nicht bei den Zusammenfassungen stehen bleiben.

Dass in der theologischen Diskussion zu Anfang des 21. Jahrhunderts – abgesehen von pauschaler Ablehnung – weniger der «ganze» Barth präsent ist, aber einzelne Aspekte und Einsichten als Herausforderung wahrgenommen und weiter gedacht werden, entspricht wohl auch der Konzeption eines Kompendiums, nachdem John Webster mit *The Cambridge Compendium to Karl Barth* 2000 und Richard E. Burnett mit *The Westminster Handbook to Karl Barth* 2013 vorausgegangen sind.

Gerhard Ringshausen, Lüneburg

Tobias Braune-Krickau, **Religion und Anerkennung.** Ein Versuch über Diakonie als Ort religiöser Erfahrung (PThGG 17), Mohr Siebeck, Tübingen 2015.

XII, 342 S. , ISBN 978-3-16-153996-1, € 49.00.

Die von Tobias Braune-Krickau (B.-K.) 2014 an der Universität Marburg eingereichte Promotion setzt die Divergenz zwischen einer säkularen Sozialhilfe und einer religiösen Diakonie in ein neues Verhältnis. Als Teilbereich der Theologie soll die Diakonie weder als ein Mittel zum Zweck instrumentalisiert noch als eine Hilfsdisziplin der Verkündigung oder Seelsorge untergeordnet werden. Nur in Form einer eigenständigen Diakonietheorie mit systematischer Perspektive charakterisiert sie eine «eigene religiöse Vollzugsform». (278)

‹Hilfe› ist in einer modernen Gesellschaft nicht mehr als Subsystem der Religion zu verstehen, sondern hat sich im Zuge der Säkularisierung ausdifferenziert. Ein religiöses Verständnis von Hilfe knüpft nicht mehr an ein allgemeines religiöses Selbstverständnis an, sondern vollzieht sich in einer modernen religiösen Identitätsbildung. (vgl. 6) Konsequent beabsichtigt B.-K. eine «religionstheoretische Einbettung der Diakonie» (18) bzw. eine «Diakonietheologie von unten» (291) zu etablieren. Die Schwierigkeit einer theologischen Innen- bzw. einer gesellschaftspolitischen Aussenperspektive von Diakonie löst B.-K. über den Anerkennungsbegriff, welcher die vielfältigen deskriptiven, normativen und praxisleitenden Ansätze (8f.) adäquat bestimmt.

In diesem zweiten Teil der Arbeit – Anerkennung («Die Säkularisierung des Helfens») – setzt B.-K. mit Ausführungen zur politischen Soziologie bzw. mit der ‹Ungleichheitssoziologie› ein, die sich in heutigen europäischen Gesellschaften anhand von ‹Ausgrenzung› und ‹Missachtung› orientieren. Mittels moderner Theorieentwürfe zeigt B.-K., wie Selbst- und Fremdbeschreibung von ‹Klasse› und der Individualisierung sozialer Ungleichheit sich dahingehend wandelten, dass die gewonnene Verantwortung und Freiheit des Individuums ihn auch an seinem soziales Scheitern mitverantwortlich macht (54f.) oder durch habituelle Dispositionen ohnehin präfiguriert (Bourdieu) ist. In Anlehnung an Axel Honneths Anerkennungstheorie (67ff.; 81ff.) analysiert B.-K. anhand des Erlebens von ‹Liebe›, ‹Recht› und ‹Wertschätzung› eine sozialphilosophische Antwort auf Exklusion.

Anerkennung als ‹soziale Freiheit› kulminiert in der an Hegel angelehnten Formel des ‹Bei-sich-selbst-Sein im Anderen› (101ff.), welche ins Religionskapitel einführt. In dem umfassenden systematisch-theologischen Abschnitt zeigt B.-K., dass ein modernes Verständnis von Diakonie lediglich über den religiösen Vollzug des Individuums funktionieren kann, was er anhand einer Auswahl von vier zentralen Momenten religiöser Grunderfahrung – Leiden (H. Luther), Liebe (K. Rahner), Handeln (T. Rendtorff) und Hoffnung (W. Pannenberg) – belegt.

Die Leistung dieser Arbeit liegt darin, das Verhältnis von Diakonie, Sozialstaat, Theologie (und Kirche) auf eine neue – klar abgegrenzte – Grundlage zu stellen. Der Staat bzw. Hilfesuchende sind weder an religiös motivierter Sozialhilfe interessiert, noch ist die Diakonie in der Lage, ihr gesellschaftliches Handeln im 21. Jahrhundert rein theologisch zu begründen. Nur die religiöse Erfahrungsdimension ermöglicht es dem Individuum in der Diakonie eine religiöse Sinnhaftigkeit abzugewinnen – ohne eine Verpflichtung daran zu knüpfen. Folgerichtig bezieht B.-K. den Standpunkt, dass die Diakonie nicht mehr auf das Christentum, sondern das Christentum auf die Diakonie angewiesen ist: Es ist «[v]ielmehr […] das Christentum selbst […], das in dieser Perspektive der Diakonie bedarf, und zwar als eines Erfahrungsortes seiner selbst, ohne den ihm aufs Ganze gesehen etwas Wesentliches fehlen würde.» (140; vgl. 278ff.)

Die Arbeit ist von der «Münchner Schule» (Pannenberg/Rendtorff/Wagner) bzw. von der ebenfalls von Hegel beeinflussten Philosophie Frankfurts (Honneth) getragen. Dass ausgerechnet das Kapitel über den praktischen Theologen Henning Luther inmitten der Arbeit dem systematischen Gedankengang die Brüchigkeit des religiösen Selbstverständnisses aufweist, zeigt, wie wichtig ein kooperatives Denken von Theorie und Praxis in der Theologie ist. Die Einsicht einer Prävalenz der Orthopraxie vor der Orthodoxie erweist sich nicht nur an der Auswahl der systematisch-theologischen Bezugsgrössen, sondern ebenso im Verweis auf Johannes Degen bzw. Christian Albrecht, welche mit dem Votum «verstehen geht über legitimieren» (286) bzw. dem Konzept einer pluralen ‹volkskirchlichen Diakonie› (302) B.-K.s Thesen zu stützen vermögen.

Thomas Scheiwiller, Wien

Ernst Troeltsch, **Briefe III (1905-1915),** hg.v. F.W. Graf in Zusammenarbeit mit H. Haury, Walter de Gruyter, Berlin/Boston 2016.

XVII, 885 S., ISBN 3-11-041975-7, € 229.00.

«Mich zog es schließlich eben doch aus dem Heidelberger kleinstaatlichen Idyll auf das Berliner Schlachtfeld.» (674). Mit diesen Worten erläuterte Ernst Troeltsch, der im Juni 1914 einen Ruf auf eine Professur an der Berliner Universität erhalten hatte, dem Nationalökonom, Sozial-, Kultur- und Wirtschaftshistoriker Eberhard Gothein am 4. Juli 1914 seinen Wechsel aus der badischen Provinz in die Reichshauptstadt. Dem waren schon im Jahre 1908 Versuche vorausgegangen, den Heidelberger Theologen auf eine Professur an der Theologischen und der Philosophischen Fakultät der Berliner Universität zu berufen (13f.) An der Theologischen Fakultät scheiterte der Versuch an der tiefen Zerrissenheit der Fakultät in der Berufungsangelegenheit. Auch 1913, beim nächsten Anlauf, war die Fakultät zerstritten, so dass der zuständige Minister den Lehrstuhl von der Theologischen in die Philosophische Fakultät transferierte. Hier wurde der Lehrstuhl für «Religionsphilosophie und Religionsgeschichte» umbenannt in «Religions-, Social- und Geschichtsphilosophie» (15). Am 1. Mai 1915 begann Troeltsch sein Lehramt an der Berliner Universität.

Der nun vorliegende Band 20 der *Kritischen Gesamtausgabe* der Werke Ernst Troeltsch beinhaltet dessen Korrespondenz von Januar 1905 bis zum Übergang nach Berlin. Nur zwei Jahre nach Band 19, der als zweiter Briefband die Briefe von und an Troeltsch zwischen 1894 und 1905 enthält (vgl. meine Besprechung in ThZ 71 [2015] 367-370), liegt somit erfreulich zügig ein weiterer Band der Ausgabe vor. Er bietet insgesamt 358 Briefe von Troeltsch und 230 Briefe und Karten an ihn (vgl. V).

Der mustergültigen Briefedition ist, wie in der *Kritischen Gesamtausgabe* der Werke Troeltschs üblich, eine *Einleitung* (1-30) des Herausgebers vorangestellt, die einen prägnanten Einblick über die Überlieferungslage der Korrespondenz, Troeltschs Leben in Heidelberg, seine beruflichen Ambitionen, den Wechsel von Heidelberg nach Berlin sowie das erste Kriegsjahr bietet. Ein Editorischer Bericht (27-30) informiert über die Besonderheiten des Bandes und ein chronologisches Korrespondenzverzeichnis listet die edierten Briefe auf (31-60). In die Edition wurden aus nachvollziehbaren Gründen nicht alle amtlichen Schreiben Troeltschs als Dekan der Heidelberger Fakultät aus den Jahren 1904/05 und 1910/1911 sowie als Prorektor der Heidelberger Universität (1907/1908) aufgenommen. Da dies aufgrund des Umfangs den Band gesprengt hätte, sind lediglich die «in den Akten der Heidelberger Theologischen Fakultät enthaltenen Schreiben, die Troeltsch in eigener Sache mit einzelnen Fakultätskollegen wechselte (1), die an ihn persönlich als akademischen Lehrer gerichtet sind, (2) in die er als Ordinarius oder Dekan qua Amt an Personen und Institutionen außerhalb der eigenen Fakultät richtete oder von ihnen empfing (3)» (29) aufgenommen. Jedem der bis auf wenige Ausnahmen chronologisch edierten Briefe und Postkarten ist in einem Vorspann mit Angaben zu Absender, Fundort etc. vorangestellt. Textkritische Verbesserungen werden im Haupttext vorgenommen. Sie sind mit Markierungen gekennzeichnet, so dass

ein komplizierter textkritischer Apparat entfällt, dem Benutzer jedoch die Textgenese transparent wird. In den Briefen genannte Literatur sowie Personen oder Ereignisse werden sorgfältig in einem Kommentarapparat erschlossen. In den im Anschluss an die Edition mitgeteilten *Biogrammen* (763-791) erfährt der Leser grundlegende Hinweise zu den Korrespondenzpartnern Troeltschs. Umfassende Literaturverzeichnisse bieten die in den Briefen erwähnte Literatur (793-828) sowie die von den Herausgebern aufgeführte Literatur (828-842). Korrespondenz- (843-854), Personen- (855-867), Sach- (869-882) und Ortsregister (883-885) beschliessen den Band. Im *Anhang* zu dem Band werden ein Schreiben des Heidelberger Theologen Ludwig Lemme an Adolf Schlatter bezüglich der Reform der theologischen Promotionsordnung vom 20. Oktober 1904 (757f.) und ein Schreiben Adolf von Harnacks über die Mitarbeit an dem Sammelband Deutschland und der Weltkrieg vom 11. Januar 1915 (759-762) mitgeteilt.

Der Korrespondenzband gibt einen Einblick in das rastlose Schaffen des Heidelberger Theologen. Häufig klagt er in seinen Briefen über sein Arbeitspensum, diverse Aufsatz- und Buchprojekte, deren Abschluss sich immer wieder hinauszögert. In den letzten zehn Jahren seiner Heidelberger Zeit war Troeltsch zweimal Dekan der Fakultät, einmal Prorektor der Universität, Abgeordneter der Ersten Kammer der badischen Stände-Versammlung. Neben diesen und anderen Funktionen (vgl. 10) arbeitete er an seinen Soziallehren, die 1912 als erster Band seiner *Gesammelten Schriften* erschienen, 1906 veröffentlichte er seinen Vortrag über *Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt* (KGA, Bd. 8) und war für die Abteilung Dogmatik des Lexikon *Die Religion in Geschichte und Gegenwart* zuständig. Eröffnet wird der Band mit einem Brief Troeltschs an den Baseler Theologen Eberhard Vischer vom 1. Januar 1905, in dem sich der Heidelberger Theologe für die Berufung Rudolf Ottos nach Basel einsetzt. Otto gehöre unter den «jüngere[n] Systematiker[n]» zu denjenigen, der «am meisten originelle selbständige Denkkraft, religiöse Eigentümlichkeit u ausgebreitetes Wissen besitzt» (67). Aus der Berufung Ottos nach Basel wurde nichts, was bei diesem zu einem Nervenzusammenbruch führte (73f.). In weiteren Briefen an den ebenfalls in Basel lehrenden Paul Wernle vom 4., 8. März und 3. April 1905 (75-80) geht es ebenfalls um die verhinderte Berufung Ottos, da Wernle seinen Unmut über das Besetzungsverfahren in Basel in die Öffentlichkeit getragen hatte. Als Troeltsch schliesslich im Frühjahr 1915 nach Berlin wechselte, erhoffte er Otto als seinen Nachfolger in Heidelberg (707), was allerdings ebenso misslang wie der dritte Versuch, Wilhelm Bousset nach Heidelberg zu berufen.

Viele der in dem Band abgedruckten Briefe enthalten die Korrespondenz Troeltschs mit seinem Tübinger Verlag Mohr Siebeck. Zwei Postkarten des Heidelberger Theologen an seinen ehemaligen Schüler Friedrich Gogarten macht der Band zugänglich. Am 11. April 1913 schrieb Troeltsch an Gogarten wegen dessen ursprünglich als Dissertation vereinbarter Abhandlung über Fichtes Religionsphilosophie. Gogarten fragte unter anderem bei Troeltsch nach (vgl. 567), ob er sein Fichte-Buch schon vor Abschluss des Heidelberger Promotionsverfahrens im Jenaer Eugen Diederichs Verlag publizieren könne. Der Heidelberger Theologe antwortete, dies sei «nicht möglich. Sie

können die Arbeit nicht vorher drucken lassen» (577). Gogarten hat dann auf die Heidelberger Promotion verzichtet und das Buch *Fichte als religiöser Denker* im Jahre 1914 bei Diederichs publiziert. Für den Empfang der Abhandlung bedankte sich Troeltsch am 3. Juni 1914 bei dem späteren dialektischen Theologen (654). Der Band bietet auch die Karte Troeltschs an Karl Barth vom 26. April 1912, in dem sich jener bei dem Schweizer Theologen für die Zusendung von dessen Aufsatz *Der christliche Glaube und die Geschichte* bedankt. «Ich danke Ihnen sehr für die loyale Zusendung Ihrer doch wesentlich gegen mich gerichteten Abhandlung über Glaube und Geschichte. Ich habe in früheren Jahren diesen Standpunkt zu behaupten können gemeint, er erwies sich mir aber als unhaltbar und als lediglich für Orthodoxe allenfalls wirksam.» (520)

Die Berufung nach Berlin auf eine Stelle, die, wie Troeltsch mehrfach schreibt, ihm geradezu auf den Leib geschneidert sei (678. 683), ist in der Korrespondenz immer wieder Anlass, die Lage der wissenschaftlichen Theologie an den deutschen Fakultäten zu taxieren. Troeltsch ist extrem skeptisch im Hinblick auf die Theologischen Fakultäten und deren zunehmende Verkirchlichung. «Wir müssen alle, Naumann, Harnack, Traub usw aus der Theologie hinaus u werden mehr oder minder sonst geschoben» (683), schreibt er am 27. Juli 1914 an seinen Freund Wilhelm Bousset. Die Berufung nach Berlin, das Ernennungsschreiben erreichte Troeltsch am 15. August 1914 (691), sowie der damit verbundene Wechsel in die Reichshauptstadt stehen bereits im Schatten des ersten Jahres des Weltkriegs. In der Korrespondenz dieser Zeit kommt der Theologe immer wieder auf den Krieg als Schicksal (710) zu sprechen, beklagt den Verlust von Schülern wie Hermann Süskind (724), verzichtet jedoch auf einen allzu überschwänglichen Optimismus. «Aber eine wirkliche Niederzwingung der Gegner halte ich kaum für denkbar. Wenn man das thut, so ist der Weltherrschaftsgedanke doch überhaupt schwer erträglich» (743), lässt er am 24. Februar 1915 Friedrich Traub wissen.

Mit dem vorliegenden Band der *Kritischen Gesamtausgabe*, der die Korrespondenz Troeltschs von 1905 bis 1915 enthält, liegt ein sorgsam edierter und erschlossener Briefwechsel vor, der weit über die Theologie hinaus von Interesse sein dürfte. Man kann schon jetzt auf den abschliessenden Band der Briefedition gespannt sein.

Christian Danz, Wien

David M. Carr, **Holy Resilience.** The Bible's Traumatic Origins, Yale University Press, New Haven/London 2014.

335 S. ISBN 978-0-300-20-456-8, € 23.49.

David M. Carr ist als Professor of Old Testament am Union Theological Seminary in New York ein international anerkannter Experte in Fragen der antiken Schriftkultur, der Entstehung der Hebräischen Bibel und der biblischen Sexualethik. In seinem neusten Werk – *«Holy Resilience. The Bible's Traumatic Origins»* («Heilige Widerstandskraft.

Traumatische Erfahrungen als Ursprung der Bibel») – werden die uns allzu gut bekannten Geschichte(n) der beiden Testamente aus einer neuen Perspektive, nämlich im Licht der modernen Traumatheorien, vorgestellt. Damit eröffnet sich ein breiter Horizont für eine originelle und vielversprechende, gesamtbiblische Interpretation. Den Ausgangspunkt bildete – nach dem Zeugnis des Vorwortes – ein Radunfall, infolge dessen Carr an seiner eigenen Person erfahren hatte, was Trauma bedeutet und wie man damit umgehen kann. Als Bibelwissenschaftler hat er angefangen, nicht (nur) seine persönliche Erfahrung anhand der Bibel, sondern eben umgekehrt, die Bibel im Lichte des eigenen Erlebnisses zu lesen.

Als Gegenpart zum Vorwort steht am Ende des Buches ein stark persönlich gefärbter Epilog. Dazwischen befinden sich zwölf Kapitel und ein wichtiger theoretischer Appendix, der eine kurze, aber übergreifende Metaanalyse über die wichtigsten Etappen, Entwicklungen und Schwachpunkte der Traumaforschung vorstellt. Dieser Abschnitt hätte eigentlich gleich nach dem Vorwort als anleitender, interdisziplinär ausgerichteter Orientierungsteil des Bandes dienen können.

Im ersten Kapitel wird ein «pretraumatic core of the Old Testament» vorausgesetzt, der entsprechend den Interessen der zwei Monarchien Israel und Juda in zwei unterschiedlichen Formen niedergeschrieben wurde. Anhand von Hoseas Prophezeiungen wird dann die Geburt des Monotheismus als erste Antwort auf die traumatisierende Bedrohung der assyrischen Kriegsführung und Reichspolitik der 700er Jahre v.Chr. präsentiert (Kap. 2). Dabei knüpft Carr – im Zusammenhang mit der josianischen Reform – an die Debatte «um den Preis des Monotheismus» und «die mosaische Unterscheidung» an (Kap. 2 und 3), wobei der den Thesen von Jan Assmann, die in der akademischen Welt seit 2003 immer wieder für Turbulenzen sorgen, weitgehend zustimmt. Wie die assyrische Krise in der Zeit von Hiskia und Josia zur Herausbildung des Deuteronomiums führen konnte, wird am Fallbeispiel der sog. «replacement child»-Theorie veranschaulicht (Kap. 3). Darauf folgt das babylonische Exil, währenddessen zunächst nichts geschrieben wurde – so die Behauptung des Autors. Aus den Traumata der Eroberung und Zerstörung Jerusalems und des Exils ist aber später Vieles in der Bibel abzuleiten, was anhand überzeugender Beispiele aus Jeremia, seinen Klageliedern, Ezechiel und Deuterojesaja gezeigt wird (Kap. 4). Erst jetzt tritt das traumatisierte Volk in eine neue Phase der Traumaverarbeitung ein, indem die alten Geschichten von Moses und Abraham – als identitätsstiftende und eine hoffnungsvolle Zukunft bietende Narrative – wieder aufgenommen und als «chosen traumas» («selbst gewählte Traumata») neu erzählt werden (Kap. 5 und 6). Das Ende des Exils bedeutete kein Ende des Traumas: als Beleg dazu dienen Esra und Nehemia (Kap. 7), deren Bücher von strukturellen «Befremdlichkeiten», d.h. immer neu wiederkehrenden gewalttätigen Sprachbildern und der kontroversen Dialektik des Traumas geprägt sind und als Antwort auf die Trauma-Erfahrungen zu einem streng der Tora gehorsamen Judentum geführt haben. Desweiteren wird – im Schnelldurchlauf – die «traumatic crystallization of Scripture» während der Hasmonäerzeit als Ergebnis des Widerstandes gegen die Hellenisierung, u.a. anhand der zwei Bücher der Makkabäer, vorgeführt

(Kap. 8). Das Schrift gewordene Trauma des Kreuzes wird als von den ersten Gemeinden bezeugte Widerstandsfähigkeit (Resilienz) gegen den «Roman Imperial Terrorism» behandelt (Kap. 9). Es werden dazu sowohl die Evangelien als auch die schon früher benannten alttestamentlichen Texte (wie z.B. DtJes oder die Mosegeschichten aus dem Dtn) in Erinnerung gerufen. Der Akzent liegt dabei – und auch bei dem «traumatisierten» Apostel Paulus (Kap. 10) – nicht auf dem erbrachten Opfer des Einzelnen oder der Gemeinden, sondern auf dem Gedanken der Vorbildlichkeit und der Nachfolge Christi. Bei der Darlegung der Zerstörung des Tempels von Jerusalem im Jahre 70 n.Chr. und seiner Konsequenzen spricht der Autor von einem «Flashback-Ereignis» (das meint das Phänomen, dass Trauma-Informationen der impliziten Gedächtnisse aus irgend einem Grund, zumeist einem Trigger [= Auslöser] wieder aktiviert werden) und geht damit – sofern es im Rahmen des Buches möglich ist – tiefgründig und sensitiv um (Kap. 11). Im 12. und letzten Kapitel wird dann kein «neues» Trauma dargestellt: am ausführlich behandelten Beispiel des Markusevangeliums wird nochmal das «alte» Thema der Kreuzigung und deren Wahrnehmung und Verarbeitung durch den Jüngern erörtert.

Begriffs- und Namenregister, Wissenschaftliche Anmerkungen und eine etwas kurze (vierseitige), aber informative und weiterführende Bibliographie zum Thema Trauma beschliessen das Buch.

Resümierend ist festzuhalten: Das Buch betont den Prozess, durch welchen kollektive traumatische Ereignisse während der Jahrhunderte der Schriftwerdung zum Teil der kollektiven Identität des «alten Israel», des «Frühjudentums» und der «alten Kirche» wurden. Im Text werden sowohl «Trauma» als auch «Krise» immer wieder als Synonyme benutzt, obwohl aus der Sicht der Psychologie diese Phänomene verschieden sind und eine je eigene Psychodynamik und vielfältiges «coping potential» («Bewältigungsmöglichkeiten») hervorrufen. Dabei wirft der Vergleich sehr verschiedener kollektiver Traumata Fragen auf: Kann z.B. die Deportationserfahrungen im 8. Jh. v.Chr., die Kreuzigung Jesu oder die Christenverfolgungen im 1. Jt. n.Chr. unter einen Begriff subsummiert werden? Auch die Zusammenfassung der Einzelschicksale der in ganz unterschiedlichen Kontexten traumatisierten Personen unter ein «kollektives Trauma» muss diskutiert werden. Letztere kann den individuellen Erfahrungen und der persönlichen Frömmigkeit nur teilweise gerecht werden (wie am Beispiel der Psalmen zu verdeutlichen wäre). Andererseits kann es für das individuelle Leiden von enormer Bedeutung sein, das leidvolle Einzelschicksal in eine gemeinsame, von anderen – sogar von mehreren Generationen – geteilte (Heils)Perspektive einordnen zu können. Wenn man in psychologischen Themen bewandert ist, fällt es einem nicht schwer, in den Kapiteln die verschiedensten therapeutischen Richtungen (psychoanalytische, kognitive, sozialpsychologische und existentielle Psychotherapie etc.) aufzufinden. Dennoch lässt sich die facettenreiche, breit ausufernde Diskussion im Laufe des Werkes nicht in ein kohärent-definierbares System einordnen. Auf diese Weise wird auch die Bewertung der unterschiedlichen pathologischen oder lebensfördernden Copingsstrategien und damit einhergehend der krankmachenden (abusierenden) oder heilenden Gottesbilder

der einzelnen Fallbeispiele dem Leser/der Leserin zugemutet.

Insgesamt hat der Autor eine ausgesprochen vielfältige und anregende Studie vorgelegt. Sie entspricht der Tendenz, dass die Traumaforschung in Studien zum Alten Testament zur Zeit hoch im Kurs steht und, besonders im Lichte der Ereignisse unserer Gegenwart, schmerzlich aktuell ist.

Nikolett Móricz, Heidelberg
Petra Verebics, Budapest

Eckart Otto, **Deuteronomium 12-34.** Erster Teilband: 12,1-23,15 übersetzt und ausgelegt (HThKAT), Herder Verlag, Freiburg i.Br. 2016.

XLVI+693 S., ISBN 978-3-451-25077-4, € 138.00.

Eckart Otto, **Deuteronomium 12-34.** Zweiter Teilband: 23,16-34,12, Freiburg i.Br. 2017,

LI+531 S., ISBN 978-3-451-25078-1, € 100.00.

Bereits fünf Jahre nach seiner Kommentierung von Dtn 1-11 legt der emeritierte Münchener Ordinarius den Abschluss seiner monumentalen Dtn-Auslegung vor. Damit sind die Früchte von Ottos jahrzehntelanger Arbeit am Deuteronomium in vier Teilbänden geordnet und konzentriert greifbar. Wegen der Methodenreflexion wird die Forschungsgeschichte besonders breit dargestellt. So beginnt z.B. Dtn 12 auf über vierzig Seiten mit einer forschungsgeschichtlichen Standortbestimmung für die «Gesetzespromulgation» in Dtn 12-26, nachdem bereits der allererste Teilband eine Forschungsgeschichte für das ganze Dtn auf weit über zweihundert Seiten gebracht hatte. Dazu kommt jeweils eine Standortbestimmung in der Kommentierung der einzelnen Kapitel. So umfasst z.B. allein für die Kap. 16-18 (Gerichts- und Ämterordnung) die übersichtlich angeordnete Bibliographie zwölf Seiten Kleindruck; darauf folgen hundert Seiten (Übersetzung mit textkritischen Erläuterungen; synchrone und diachrone Analyse; Auslegung; Stellung innerhalb von Theologie und Rechtshermeneutik des ganzen Dtn). Dank einer differenzierten typographischen Gestaltung bleibt der Kommentar trotz der überall zu beobachtenden Breite übersichtlich und konsultierbar.

Angesichts der Fülle von Beobachtungen und Informationen können hier nur exemplarisch einige Streiflichter vorgestellt werden:

a) Otto sieht in Kap. 16-18 als Grundbestand eine deuteronomische Gerichtsordnung (7. Jh.), welche auf das Prozessrecht in Ex 23,1-3.5-8 (8. Jh.) zurückgehe. Im 6. Jh. wurde sie durch deuteronomistische Ergänzungen zu einer Ämterordnung umgearbeitet. Eine solche Einfügung ist z.B. das gesamte Königsgesetz (17,14-20*), das kritisch-korrigierend auf das vorexilische Königsrecht reagiert: Eingeschränkt werden nun Rechtsprechung, militärische Rüstung, internationale Heiratspolitik sowie die Einkünfte des Königs. Und das Verbot eines ausländischen Königs richtet sich gegen die

in den Büchern Jer und DtJes vertretene Theologie (Nebukadnezar wird beauftragt als JHWHs Knecht, Kyros als Hirt und Gesalbter). Während hier eine Zukunftsprogramm für ein erneuertes Königtum erkennbar wird, so sieht andrerseits eine nachexilische Fortschreibung in 17,18-20* (5./4. Jh.) den König als Schriftgelehrten wie Jos 1,7-8 bzw. wie Esra, hofft demnach nicht mehr auf eine Restitution eines davidischen Königs.

b) Unter der Überschrift «Die Begrenzung von Gewalt und Schaden des Krieges» wird Dtn 20 abgehandelt. Otto sieht die Anreden in der 2. Pers. Singular als Aussagen über die fiktionale erzählte Zeit (Mose in Moab), hingegen die pluralischen Anreden als auf die (nachexilische) Erzählzeit bezogen. Mit Hilfe dieses exegetischen Grundsatzes will Otto unterscheiden, welche Aussagen als vergangene Geschichte verstanden werden sollen (z.B. Tötung der männlichen Bevölkerung und Dienstverpflichtung der Überlebenden), und welche an die nachexilische Gemeinde gerichtet sind. Seit vielen Jahren publiziert Otto zu den ethischen Konsequenzen des Dtn und bringt hier engagiert die epochale kulturgeschichtliche Bedeutung des Dtn für die Entwicklung der Menschenrechte ein. Dies zeigt er u.a. anhand von ausführlichen Darstellungen der abweichenden mesopotamischen Kriegsideologie und -praxis. Hingegen interpretiert er die oft als besonders humanitär gewerteten Dispensbestimmungen, dass noch unverheiratete Verlobte und weitere Personengruppen nicht in den Krieg ziehen müssen, überraschend anders: Hintergrund dieses vordeuteronomistischen Textes seien die inhaltlich identischen Vergeblichkeitsflüche in Dtn 28,30; ein allfälliger Tod solcher Israeliten im Kampf müsse vermieden werden, weil die Fluchrealität die Volksgemeinschaft schwächen würde. Erst diese Fluchvermeidungs-Intention führe zu humanitären Regelungen sowie zu einer Kritik an der zeitgenössischen Konskriptionspraxis.

c) Gewichtig ist auch das die Gesetzespromulgation eröffnende Kap. 12 (unter der Überschrift «Gebot der Kulteinheit an dem von Gott erwählten Ort»). Ein so zentraler Text ist verständlicherweise über lange Zeit gewachsen, was eine Analyse erschwert (zudem rechnet Otto mit gegenseitigen Beeinflussungen mit dem Bericht über Josias Kultreform in II Kön 22-23, allerdings nur in den deuteronomistischen Fortschreibungen des 6. und 5. Jahrhunderts). Otto findet das deuteronomische Zentralisationsgesetz (7. Jh.) in den Versen 13-19, eine erste deuteronomistische Fortschreibung (6. Jh.) in 1-7.29-31*, eine nachexilische Fortschreibung (5.-4. Jh.) in den Versen 8-12.20-28. Wiederum gilt der Numeruswechsel («du» / «ihr»), der z.T. im selben Vers begegnet, als hermeneutischer (nicht: literarkritischer!) Schlüssel im Sinne einer Aspektdifferenzierung. Leider wird hier Ottos Sicht dem Rezensenten nicht restlos verständlich, zumal sie von der Differenzierung des Numeruswechsels im Königsgesetz (Dtn 17) stark abweicht.

d) «Mein Vater war ein untergegangener Aramäer» (Dtn 26,5a) geht nicht auf einen Erzvater, sondern kommt her von der gemeinsamen israelitisch-aramäischen Untergangserfahrung in assyrischer Zeit und ist deuteronomistische «Kritik an der positiven Aramaisierung der Ursprünge Israels in der priesterschriftlichen Genesis». Erst in der nachexilischen Fortschreibung, welche das Dtn in den Pentateuch integriert, wird der

aramäische Vater im Sinne der Erzvätererzählungen als Element eines heilsgeschichtlichen Bekenntnisses gedeutet.

e) Höhepunkt des Buches Dtn ist für Otto das Kap. 32, das er betitelt: «JHWHs Völkergericht und Heil für Israel in Moses Abschiedslied». Aus einer sorgfältigen Analyse der hier zahlreichen intertextuellen Bezüge gewinnt er die Sicht, dass das junge Lied «als kanonische Brücke zwischen Tora, Prophetie, [Asaph-]Psalmen und Weisheitsschriften» den Übergang vom Unheil für Israel hin zum Unheil für die Völker und zum Heil für Israel schriftgelehrt «bezeugt» (infolgedessen sei das folgende Kap. 33 zu verstehen als Moses «Abschiedssegen für ein gerettetes Israel» bzw. als «Testament des Segens für ein befriedetes Israel in der Völkerwelt»). Man ist Otto dankbar, dass er seine differenzierte Sicht so klar und markig formuliert. Allerdings fragt man sich zuweilen, ob die Aussagen des Dtn vielleicht noch komplexer sind, als es dieser Kommentar darstellt. Zudem verwundert, wie unreflektiert Otto hier von einem «Lied» spricht, wo er doch die komplexe Struktur eines Dialogs zwischen JHWH und Mose herausarbeitet. Somit bleibt der betonte Terminus «Lied» (fünfmal širah in Dtn 31-32) unerklärt.

Ein Gesamturteil über diesen Kommentar hat Ottos breite Kenntnisse der mesopotamischen Rechtsgeschichte hervorzuheben, welche den Hintergrund der von Otto oft als innovativ gewerteten Bestimmungen Israels bildet. Der Kommentarnutzer ist dankbar für die Fülle der Textbeobachtungen sowie die Diskussion der beigebrachten Informationen. Und an den methodischen Voraussetzungen und freudig-entschlossenen Hypothesen Ottos kann er sich fruchtbar reiben.

Edgar Kellenberger, Oberwil