

# Buchinformation<sup>1</sup>

Verantwortlich für folgende Gebiete:

Gesamtredaktion	Roland Gebauer	<a href="mailto:RCGebauer@t-online.de">RCGebauer@t-online.de</a>
Altes Testament	Walter Hilbrands	<a href="mailto:hilbrands@fta.de">hilbrands@fta.de</a>
Neues Testament	Michael Schröder	<a href="mailto:MichaelGudrun.Schroeder@t-online.de">MichaelGudrun.Schroeder@t-online.de</a>
Historische Theologie	Lutz E. v. Padberg	<a href="mailto:v.Padberg-Everswinkel@t-online.de">v.Padberg-Everswinkel@t-online.de</a>
Systematische Theologie	Jochen Eber	<a href="mailto:redaktion@afet.de">redaktion@afet.de</a>
Praktische Theologie	Helge Stadelmann	<a href="mailto:Stadelmann@fta.de">Stadelmann@fta.de</a>

Hinweis: Eine Garantie für die Rücksendung oder Besprechung unaufgefordert zugesandter Rezensionsexemplare kann nicht übernommen werden.

## Altes Testament

### 1. Einführungen, exegetische Methode, Hilfsmittel

---

Manfred Dreytza, Traugott Hopp: *Geschichte als Brücke? Neue Zugänge zum Alten Testament*, Edition Ichthys, Bd. 4, Gießen: Brunnen, 2005, pb., 52 S., € 4,95

---

Der vorliegende Band vereint zwei überarbeitete Vorträge, die ursprünglich 1998 im Rahmen der Herbsttagung der Arbeitsgemeinschaft geistliche Orientierung in Marburg gehalten wurden.

Manfred Dreytzas Artikel beginnt mit einer Definition des Begriffs „Geschichte“, die zwischen „dargestellter oder berichteter Geschichte“, der Geschichtsphilosophie, der vom Positivismus angestrebten kritischen Rekonstruktion der „Netto-Geschichte“ und der Geschichtsforschung als Wissenschaft unterscheidet. In Abgrenzung zum positivistischen Geschichtsverständnis betont Dreytza zu Recht, dass Geschichte immer auch Interpretation ist. Er moniert zudem, ebenfalls berechtigterweise, dass „in weiten Teilen der exegetischen Theologie“ noch immer das „Wirklichkeitsverständnis der modernen Welt“ zur Norm erhoben wird (S. 13).

---

<sup>1</sup> Die mit einem Asteriskus versehenen Werke werden voraussichtlich im nächsten Jahrbuch JETH 22 (2008) rezensiert.

In Auseinandersetzung mit denen, die eine krasse Unterscheidung zwischen „wirklichem Geschichtsverlauf“ und theologischer Deutung vornehmen, betont Dreytza, dass „das alttestamentliche deutend berichtete Ereignis in seiner historischen Zuverlässigkeit ernst zu nehmen“ sei (S. 14), und zwar als wahrer Bericht, der Bedeutung, Sinn und Gehalt des geschilderten Ereignisses vermitteln will. Auch die Wirklichkeit des Berichteten, einschließlich der Dimension des Wunderhaften, gelte es zu akzeptieren. Dreytza geht dabei davon aus, dass „die Schreiber ... sehr wohl berichten [wollten], was wirklich geschehen ist“ (S. 17); die Frage nach der Gattung und der damit verbundenen Erzählabsicht des jeweiligen Textes scheint sich ihm in diesem Zusammenhang nicht zu stellen. Zuzustimmen ist ihm aber meines Erachtens darin, dass Geschichtserzählung und Glaubenszeugnis, die im biblischen Bericht zu einer Einheit verschmolzen sind, nicht voneinander getrennt werden können.

Hinsichtlich der Frage, ob die Bibel geschichtlich bedingt und somit aus ihrer zeitgeschichtlichen Situation heraus zu verstehen sei, ist sich Dreytza unseres zeitlichen, kulturellen und sprachlichen Abstands bewusst. Die Gefahr einer historischen Bibelauslegung besteht für ihn jedoch in einem Relativismus, der letzten Endes dazu führt, dass Theologie durch Soziologie oder Religionsgeschichte ersetzt wird. Zudem betont er, dass eine historische Perspektive folgerichtig dann auch unser je eigenes Verstehen als historisch konditioniert zu betrachten habe, was einen „Strudel des Relativismus“ nach sich ziehe. An dieser Stelle gilt es anzumerken, dass die theologische Auseinandersetzung mit dem Alten Testament tatsächlich häufig einer religionsgeschichtlichen Betrachtung gewichen ist. Dies muss aber nicht die zwangsläufige Folge einer historischen Herangehensweise sein, wenn man denn den Offenbarungscharakter der biblischen Schriften ernst nimmt. Dass aber unser eigenes Verstehen historisch konditioniert und damit immer im Fluss ist, sollte nicht als problematisch, sondern als eine Gegebenheit der vom Schöpfergott so intendierten geschöpflichen Realität verstanden werden, die sich nun mal im Rahmen von Raum und Zeit abspielt.

Für Dreytza kann die Geschichte nicht die Brücke zum rechten Verständnis des Alten Testaments sein, da dies die reformatorischen Konzepte der Genugsamkeit und Klarheit der Heiligen Schrift untergrabe. Laut Dreytza kann deshalb etwa Frau Meier, die morgens am Küchentisch ihre Bibel liest, diese angemessen verstehen, wenn und weil sie ihr durch den Heiligen Geist erschlossen wird. „Nicht wir bauen eine Brücke hin zum Text“ (S. 27); es ist der Geist Gottes, der uns diesen Zugang ermöglicht. Folglich sei also nicht die Geschichte der Schlüssel, sondern die Offenbarung Gottes und somit der biblische Kanon.

Der Beitrag von Traugott Hopp ist vor allem theologiegeschichtlichen und hermeneutischen Betrachtungen gewidmet, wobei er meines Erachtens zu Recht betont, dass nicht die Geschichte „der für uns normative Ort der Gottesoffenbarung“ ist, sondern sich diese Offenbarung vorrangig im Wort Gottes findet. Unsere Hermeneutik habe demnach text- und nicht ereignisorientiert zu sein. Das

„hermeneutische Primat“ des Textes als dem eigentlichen Ort der Offenbarung Gottes vor dem Ereignis, zu dem wir keinen unmittelbaren Zugang haben, erklärt Hopps zutreffende Kritik an der historisch-kritischen Tendenz, den Ergebnissen der Geschichtswissenschaft einen höheren Wahrheitsgehalt zuzumessen als dem biblischen Text.

In Hopps hermeneutischen Überlegungen spielt der vom Autor geschaffene und konditionierte „text-immanente Leser“ eine wesentliche Rolle. Sowohl die ursprünglichen Adressaten des Textes als auch der heutige Leser haben sich an den „text-immanenten Leser“ anzunähern, um den vom Autor intendierten Sinn zu erfassen. Die Rekonstruktion „der Einwirkung des historischen Kontextes auf den Autor“ (S. 46) sowie des gemeinsamen Horizontes des Autors und der ursprünglichen Leserschaft lehnt Hopp als grundsätzlich spekulativ ab. Die Intention des Autors gelte es vielmehr allein text-immanent herauszuarbeiten, wobei der Kanon, der die Texte aus ihrer zeitgeschichtlichen Verankerung herauslöst, den wahren Verstehenshorizont bilde. „Wenn der Autor keine Informationen über den historischen Kontext liefert, sind solche Informationen für das Gewinnen des Textsinnes nicht wesentlich. ... In seiner Schilderung des Ereignisses leuchtet der Autor das vom Ereignis gemalte Bühnenbild durch historische Hintergrundinformationen so aus, dass seine Intention klar herausgestellt wird. Unwesentliches bleibt ‚unbeleuchtet‘. Durch das zusätzliche Einschalten von Bühnenbeleuchtung, zum Beispiel durch Archäologie, kann das Ereignis zwar besser ausgeleuchtet werden, aber der besondere Effekt, die spezielle Absicht des Autors geht dann verloren“ (S. 48).

Ganz im Gegenteil: Die spezielle Absicht scheint mir häufig gerade dann besonders klar hervortreten, wenn die von Hopp beschriebene Ausleuchtung vorgenommen wird. Beispiele hierfür ließen sich viele anführen. Der text-immanente Leser des Jonabuches weiß offensichtlich um die geographische Lage von Ninive und Tarsis, der der Evangelien um den Wert genannter Münzen; dem heutigen Leser, dem dieser jeweils gemeinsame Horizont des Autors und der ursprünglichen Leserschaft abgeht, erschließt sich die spezielle Absicht des Autors unter Umständen eben nicht. Es ist gerade die von Hopp geforderte Annäherung an den text-immanenten Leser, die eine historische Perspektive erforderlich macht. Und der Grund dafür, dass einiges in den biblischen Texten „unbeleuchtet“ bleibt, liegt nicht notwendigerweise in der Unerheblichkeit des nicht Genannten begründet, sondern vielmehr im gemeinsamen Horizont von Autor und Leserschaft, der so manche Information, die wir (im Gegensatz zu Hopp) als wertvoll und den Textsinn erhellend erachten mögen, überflüssig machte.

Im Zusammenhang mit den reformatorischen Prinzipien der *claritas* und *sufficiencia* der Schrift, die auch hier entgegen der Notwendigkeit einer historischen Interpretation ins Feld geführt werden, betont Hopp im Unterschied zu Dreytza die Einbettung des Lesers in eine Gemeinschaft. Während Dreytzas Frau Meier zwar mit Hilfe des Heiligen Geistes, aber eben ganz individualistisch allein am

Küchentisch sitzend, ihre Bibel verstehen kann, und zwar ausdrücklich ohne auf die Erkenntnisse des studierten Pfarrers zurückgreifen zu müssen, spricht Hopp sehr viel angemessener von einem „trialektischen Verhältnis‘ zwischen dem geschriebenen Wort ..., dem Wirken des Heiligen Geistes und dem Leser als Teil einer Leser-Gemeinschaft“ (S. 49f). Auch ist für ihn die Tatsache, dass sich der text-immanente Leser dem heutigen Leser je nach kulturellem Hintergrund unterschiedlich erschließt, kein Problem. Vielmehr betont er vollkommen zu Recht, dass sich hier die Leser verschiedener Zeiten und Kulturen ergänzen. Dennoch ist Geschichte für Hopp „kein wesentlicher oder dynamischer Faktor“ in diesem Prozess (S. 50).

Sowohl Dreytza als auch Hopp verweisen richtigerweise auf die unbestritten maßgebliche Rolle des Heiligen Geistes für das Verstehen des Wortes Gottes. Allerdings sollte man dies nicht gegen ein geschichtssensitives Schriftverständnis ausspielen, wie Hopp dies in seinem Schlusssatz tut: „Nicht Geschichte, sondern der Heilige Geist ist der Schlüssel zum Verstehen“ (S. 51). Zwar ist Dreytza und Hopp in der Ablehnung der von ihnen bemühten Metaphern zuzustimmen: Geschichte ist weder der Schlüssel noch die Brücke zum Verständnis des Alten Testaments. Dass jedoch die geschichtliche Dimension ein wesentliches Merkmal der sich in Raum und Zeit ereignenden geschöpflichen Realität sowie der in diese Realität hinein ergangenen Offenbarung Gottes ist und folglich in unseren hermeneutischen Überlegungen angemessen berücksichtigt werden muss, lässt sich nur schwerlich bestreiten, ohne letztlich schöpferfeindlichen, doketischen Tendenzen zu verfallen, die auch unter Verweis auf die reformatorischen Lehren von der *claritas* und *sufficientia* der Schrift nicht akzeptabler werden.

Karl Möller

---

Shimon Bar-Efrat: *Wie die Bibel erzählt. Alttestamentliche Texte als literarische Kunstwerke verstehen*, übers. von Kerstin Menzel, bearb. von Thomas Naumann, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus, 2006, kt., 318 S., € 29,95

---

Die bibliographischen Angaben zu diesem Buch lassen nicht erkennen, dass es bereits eine lange und erfolgreiche Geschichte hat: Das hebräische Original erschien 1979, 1984 bereits in der zweiten Auflage, und wurde auf diesem Stand 1989 ins Englische übersetzt. Die vorliegende deutsche Erstausgabe wirkt wie aus einem Guss, dank der geschmeidigen Übersetzung von Kerstin Menzel und der offenkundig sorgfältigen Arbeit des Lektors Diedrich Steen. In der Geschichte dieses im englischsprachigen Bereich bereits zum Standardwerk gewordenen Buches wurde es mehrfach umbenannt. Während die hebräische Originalausgabe noch den schlichten Titel „Die Gestaltung der biblischen Erzählung“ trug, bekam die englische Übersetzung das deutlicher akademisch wirkende Etikett „Narrative