

finden, wie in der Innenwelt. Umgekehrt kann den Menschen des alltäglichen Funktionierens erstaunen, wie radikal der christliche Glaube die Außenwelt relativiert.“ (33)

Der Weg zum gelingenden Leben und zur eigenen Identität liegt gerade darin, sich von diesen zwei Händen Gottes formen und auf das abgründige Geheimnis Gottes hin ausrichten zu lassen. In einem Bild gesprochen, das Ende des 2. Jahrhunderts Irenäus von Lyon geprägt hat: „Das Geheimnis will den Menschen, dieses Stück Materie, von innen und von außen berühren, halten und gestalten zu seinem Bild: gerade so, wie ein Töpfer sein Gefäß formt.“ (31) Der Mensch aber findet ins gelingende Leben, indem er den „Ton“ feucht hält und sich von den Händen Gottes formen lässt. Aus dieser Bewegung Gottes zum Menschen und des Menschen zu Gott, aus solcher Kommunikation entspringt Kirche – von hierher ist sie zu loben oder zu kritisieren, je nachdem ob ihre sichtbare Gestalt solche Begegnung mit Gottes Wort und Geist ermöglicht oder verstellt.

Der zweite Teil des Buches gilt daher der „sichtbaren Gestalt“ von Kirche und benennt scharf die kritischen Punkte: die Übermacht männlicher Sichtweisen, die Frage der Macht und die „Krankheit des kirchlichen Amtes“, Ausschließlichkeitsansprüche und Überlegenheitsdenken im Verhältnis zu anderen Konfessionen und Religionen. Allerdings folgen die Positionen des Autors hier weitgehend dem mainstream öffentlicher Meinung. Ob Ecken und Kanten der konkreten Kirche Ausdruck eines „narzistischen Rückzugs“ (180) sind oder doch das Provozierende Jesu spiegeln, wäre im Detail zu diskutieren. Wenn der Autor resümiert, dass „die dreifaltige Struktur des Christentums mit der Situation der Zeit geradezu erstaunlich zusammen[passt]“ (180) – scheint mir Vorsicht angebracht: das Provozierende und Aneckende, das Philipp im Kapitel zu Jesus Christus als dem Wort, das ins Herz trifft, klar herausarbeitet, wird auch die Gestalt von Kirche prägen müssen – als ein aufrichtendes „Ja“, das zugleich das scheinbar Selbstverständliche in Frage stellt und darin „Stein des Anstoßes“ ist. Die universale, menschheitliche Weite des „Katholischen“ bleibt dann an die sichtbare und identifizierbare Kirche gebunden: nicht als narzistischer Rückzug ins Eigene, sondern als konkrete, „inkarnierte“ Gestalt des Bekenntnisses zu Christus.

Tübingen

Martin Kirschner

BIBELWISSENSCHAFT

♦ Keel, Othmar: Jerusalem und der eine Gott. Eine Religionsgeschichte. Verlag Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2011. (128, 188 Abb.) Pb. Euro 19,95 (D) / Euro 20,60 (A) / CHF 28,90. ISBN 978-3-525-54010-7.

Einen kompakten Überblick und eine solide Information zur Religionsgeschichte Israels bietet das vorliegende Buch als eine Kurzfassung des 1384-seitigen zweibändigen Werks „Die Geschichte Jerusalems und die Entstehung des Monotheismus“ von 2007 (siehe Rez. von G. Sauer in ThPQ 157 [2009], 202–205). Neben Literaturergänzungen hat der Verfasser auch einige neuere Funde in Abbildungen dargestellt.

In den Vorbemerkungen (9–14) wird der Fokus des Buches bereits skizziert: Es geht um die (Religions-)Geschichte Jerusalems in den ersten 1700 Jahren als Geburtsort des jüdisch-christlichen Monotheismus. Dieser ist im Unterschied zum reduktiv-exklusivem Monotheismus des ägyptischen Pharaos Echnaton inklusiv-integrativ, da er Attribute und Erzählungen anderer Gottheiten auf die Gottheit Israels (JHWH) übertrug (12). Generell ist das Konzept Monotheismus nicht ein Produkt der Wüste, sondern der Stadt. Dort wurde es entwickelt und auch durchgesetzt. Es ist als „Vorspiel in Theben und Amarna, als weltgeschichtliches Phänomen in Jerusalem und Babylon entstanden“ (14).

Ausführlich wird auf die Lage Jerusalems in Bezug auf die internationalen Verkehrswege, auf Palästina als auch sein Gelände sowie seine vielfältigen Namen (topographisch-historisch-politisch, poetisch-symbolisch, appellativisch) eingegangen.

Den Hauptteil bildet die Geschichte Jerusalems (36–115) entlang der gängigen religionsgeschichtlichen Einteilungen. Dabei zeigt sich, dass die bereits in kanaänischer Zeit beginnenden integrativen Züge der Gottesverehrung auch noch in israelitischer Zeit weiterwirken. Hier begegnen sich der alte Sturm- und Wettergott Vorderasiens und der ägyptische Sonnengott. JHWH wurde schon früh – ausgehend von Nordarabien (Schasu-Nomaden) über die Keniter (Süden) und Midianiter (über Osten nach Mittelpalästina; „Mose“ und Exoduserinnerung) – verehrt und mit Sturm- und Kampfgottzügen verknüpft, welche einen stark vulka-

nischen Charakter haben (nicht Fruchtbarkeit). Hier fand auch die spätere politische und ideelle Größe „Ganz-Israel“ (Norden und Süden) eine gemeinsame Basis. Mit David (historisch existent) und Salomo wird dieser JHWH mit dem Sonnengott Schemesch identifiziert und dieser bewohnt mit ihm den (adaptierten vgl. 1 Kön 8,12f.) Tempel. Damit vereinigen sich Gottheiten, die entweder punktuell und dramatisch (Wetter) als auch regelmäßig (Sonne) erfahren werden. Sie wandeln sich von einer immanenten zu einer transzendenten Größe. Weiters führen diese unterschiedlichen „Ingredienzien“ zu einer extrem aspektreichen Gottesvorstellung, die das Format besaß, als einzige anerkannt zu werden (62). Während der assyrischen Vorherrschaft reift in der prophetischen Literatur der Glaube, dass hinter all den Wechselfällen der Geschichte und der Vielfalt der natürlichen Phänomene letztlich JHWH souverän die Welt ereignisse lenkt (vgl. die Betonung der Prophezie in diesem Prozess im Fazit 118). Hier ist auch Jesaja mit seinem impliziten Monotheismus einzuordnen (72). Zugleich zeigen aber auch die assyrischen Vasallenverträge mit ihren Drohungen und Verpflichtungen und deren Übertragung auf den JHWH-Glauben weitreichende Wirkungen (Dtn) (78), wie etwa die Konzentration im Kult (Reinheit/Transzendenz) und des Kultes auf Jerusalem als klaren Orientierungspunkt. Zudem wurde der im Gesetz formulierte Wille Gottes zum entscheidenden Medium des Gottesverhältnisses (82). Mit Jeremia und Ezechiel wird die israelitisch-jüdische Religion zu einer Weltreligion und JHWH zum einzigen Gott, auch für die anderen Völker; vgl. ebenso den universalen Monotheismus in Jes 40–55. In diesem Prozess wird der Eigenname JHWH unpassend und obsolet, denn wenn er der einzige wahrhaft wirkende Gott ist, kann es gar nicht mehrere Exemplare einer solchen Gattung geben. Letztlich zeigt die griechische Wiedergabe des Gottesnamens als *ho kyrios* „der Herr“ diese Entwicklung an (95).

Keel illustriert seine Thesen hauptsächlich anhand archäologischer Funde, was die zahlreichen erklärten Abbildungen verdeutlichen. Diese sollen helfen, die primär historisch zu stellende Frage nach dem Entstehen des Monotheismus und der sich dahinter verbergenden Realitäten zu erfassen (116). Die mit Grunderfahrungen (Offenbarung) „verbundenen Vorstellungen sind Deutungen und Deutungshilfen, Interpretamente, die die Empfänger der

„Offenbarung“ mitbrachten bzw. modifizierten oder schufen“ (118). In den abschließenden Teilen „Eine Art Fazit“ (116–120) und „Als Nachwort einige Bemerkungen zur Geschichtsschreibung“ (121–124) deklariert der Verfasser weiterführende und zugrundeliegende Überlegungen. So versucht der dargebotene Überblick zu zeigen, dass „der biblische Monotheismus aus dem Polytheismus herausgewachsen ist und diesem viel an Erfahrungen, Einsichten, Bildern und Symbolen verdankt, wenn er ihn letztlich auch transzendiert hat“ (120). Damit sind Theisten und Naturalisten wohl nicht so radikal getrennt, wie es oft erscheint.

Linz

Werner Urbanz

ETHIK

◆ Hüppauf, Bernd: Vom Frosch. Eine Kulturgeschichte zwischen Tierphilosophie und Ökologie (Edition Kulturwissenschaft 1). transcript Verlag, Bielefeld 2011. (400; zahlr. z.T. farb. Abb.) Pb. Euro 24,80 (D) / Euro 25,50 (A) / CHF 37,90. ISBN 978-3-8376-1642-2.

Das Jahr 2011 markiert in der kontinentaleuropäischen Wissenschaftsszene einen bemerkenswerten Paradigmenwechsel: Während nämlich bisher das Tier als solches und seine Beziehung zum Menschen (material) in kaum einer Wissenschaft wirklich breitere Aufmerksamkeit gefunden haben („Das Tier war in der Philosophie Europas seit Aristoteles der blinde Fleck in der Konzeption des Daseins“; 16), erobern nunmehr die „*animal studies*“ zumindest einzelne Wissenschaftsdisziplinen wie die Geschichts- und Literaturwissenschaften. Arbeitsgruppen werden gegründet, Kongresse werden abgehalten. Und während bisher das Tier (formal) bestenfalls als Objekt in den Blick der Wissenschaften rückte, gewinnt es nun zunehmend als (historischer, literarischer) Agent an Bedeutung – die „*agency theory*“ verschafft sich Gehör.

Dass mit Bernd Hüppauf ein bereits emeritierter Literaturwissenschaftler diesen Paradigmenwechsel mit anstößt und vorantreibt, mag auf den ersten Blick erstaunen – sind es doch zumeist die jungen NachwuchswissenschaftlerInnen, die neue Ideen implementieren. Wenn man aber berücksichtigt, dass Hüppauf in den USA lehrte, wo *animal studies* und *agency theory* ihren Ursprung haben, relativiert sich diese