

voll" ist, daß das „Nichts in seiner Unendlichkeit und seiner unentrinnbaren Macht und seiner dunklen Ungeheuerlichkeit kein leeres Nichts ist". Es muß vielmehr „die Verbergung oder die verborgene Anwesenheit einer unendlichen und uns unbedingt einfordernden geheimnisvollen Macht sein, die allem Sinn gibt und allem vorläufig Sinnlosen den Sinn spart und verwahrt" (137). Es darf und muß darum „aus einsichtigen, wenn schon nicht zwingenden ethischen Gründen angenommen werden, das Nichts sei das Zeichen und die Spur unbedingt, aber entzogener und verborgener Wirklichkeit, einer Wirklichkeit, die allem Sinn wahr und den Unterschied festhält, auch wenn Menschen ihn umzustürzen suchen: zwischen Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit, zwischen Gut und Böse und allen dazugehörigen Unterschieden" (137). Damit ist „das Unendliche sichtbar geworden, das man um seiner Entzogenheit willen das Geheimnis nennen kann... Und es ist sichtbar geworden, daß man Grund hat zu glauben" (138). Dem Vf. scheint dies „nicht wenig auf dem Wege, der freilich weiteren Wendungen und vielleicht auch höheren Zielen offen bleiben mag" (138) — aber viel ist es auch nicht.

2. In „Die Krisis der dogmatischen Christusaussagen" geht W. davon aus, daß den dogmatischen Christusaussagen der Konzilien von Nikaia, Konstantinopel, Ephesus und Chalkedon kein biblisches Seinsverständnis zugrunde liegt: „In Nikaia (und den anderen Konzilien) kam das Seinsverständnis der abendländischen *Metaphysik* in der Theologie zur Herrschaft, während das in der Bibel vorherrschende Seinsverständnis ursprünglich vormetaphysischer Natur war und am ehesten vom Begriff des *Ereignisses* her deutbar scheint" (312). „In der Bibel (wird) weniger beschrieben, was *ist*, als vielmehr erzählt und verkündet, was *geschah*" (312). So sehr nun das metaphysische Denksystem der Konzilien „bis heute eine hohe Maßgeblichkeit bewahrt hat... (so) hindert (dies) nicht, daß es sich um ein geschichtlich relatives Denksystem handelt, das nicht mit innerer Notwendigkeit aus dem Geist des Christentums hervorgeht" (296). Da also „menschliche Welthorizonte und damit zugleich Verständnishorizonte, Horizonte des Hörens wie eben die metaphysischen Denksysteme der Konzilien, jeweils geschichtlich bestimmt sind" (306), und andererseits heute die Metaphysik „in Mißkredit geraten ist" (301), ja „die Zeit der Metaphysik zu Ende geht oder zu Ende gegangen ist" (315), ist „die Zeit der kritischen Überprüfung der metaphysischen, d. h. gegenständlich gedachten, Theologie und Christologie gekommen. Diese kritische Überprüfung sollte... zu einer ‚Verwindung‘ der klassischen Christologie führen, d. h. sie

sollte unter Bewahrung ihrer echten Substanz in eine neue Ebene des Verständnisses gewendet werden" (316). Diese „Verwindung" hat durch „Rückübersetzung der dogmatischen Aussagen auf die Ebene der biblischen Rede" zu geschehen, zumal „die lebendige und unfrisierte Sprache der Bibel uns nähersteht als die großartige, aber abstrakte Sprache der griechischen Ontologie" (316).

Zunächst ist schwer einzusehen, inwiefern die Sprache der Bibel uns näher stehen soll als die griechische Ontologie, da die Bibel einem noch fernerem „Welt-" und „Denkhorizont" angehört als das metaphysische Denksystem der Konzilien, das nach dem Zugeständnis des Vf. „bis heute eine hohe Maßgeblichkeit bewahrt hat" (296), — es müßte denn sein, man stellt sich erklärtermaßen von vornherein auf den Boden des reinen Positivismus. Von diesem Standpunkt aus müßten aber in der Bibel selber „Verwindungen" vorgenommen werden, da, wie W. meint, „uns in der Hl. Schrift, etwa bei Paulus und bei den anderen Schriftstellern, ein reicher Wildwuchs theologischer Impulse (sic!) begegnet" (309). Wer garantiert übrigens, daß bei der „Rückübersetzung der dogmatischen Aussagen auf die Ebene der biblischen Rede" nicht auch von der „echten Substanz" so manches verlorengeht? Die heute schon weithin geübte Praxis auf diesem Gebiet kann diese Sorge nur bestärken. Schließlich wäre noch zu bedenken: Auch unsere „nachmetaphysische Zeit" ist ein „geschichtlicher Verständnishorizont", der vielleicht schon wieder im Abklingen begriffen ist, sicher aber einst durch einen metaphysischen „Welthorizont" wieder abgelöst werden wird. Gehört doch das metaphysische Fragen zur Natur des Menschen. Es wäre eine Tragik, wenn die Theologie die Metaphysik aus ihrem Bereich austreibt, während sie anderswo wieder fröhliche Urständ feiert, wie das heute tatsächlich bereits in der Naturphilosophie geschieht.

Bamberg

Jakob Fellermeier

BIBELWISSENSCHAFT AT, NT

HAMMERSHAIMB ERLING, *Das Martyrium Jesajas*. MEISNER NORBERT, *Aristeasbrief*. (Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit, hg. v. W. G. Kümmel, Bd. II/1: Unterweisung in erzählender Form.) (87.) Mohn, Gütersloh 1973. Kart. DM 25.—.

Dem wissenschaftlich oder kerygmatisch mit der Bibel und der entsprechenden Fachliteratur Beschäftigten wird immer deutlicher bewußt, daß er weder das AT noch das NT sachgemäß verstehen kann, wenn er nicht einigermaßen mit der Welt des jüdischen Denkens und Lebens vertraut ist. Nur lang-

sam nehmen wir zur Kenntnis, daß biblische Schriften nicht isoliert, für sich, sondern nur auf dem Hintergrund der damaligen Probleme, Vorstellungen und Auseinandersetzungen zu erfassen sind. Die Handschriftenfunde von Qumran (1947) haben zwar schlagartig klargemacht, wieviel die Kenntnis des zeitgenössischen Judentums zur Erklärung schwieriger Abschnitte beizutragen vermag, die daneben existierende umfangreiche jüdische Volksliteratur (Targum- und Midraschliteratur, jüdische Legenden usw.) ist aber doch vielen an der Bibel Interessierten unbekannt oder praktisch unzugänglich geblieben. Es ist deshalb sehr zu begrüßen, daß von W. G. Kümmel in Zusammenarbeit mit anderen Fachleuten die jüdischen Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit in einer Reihe von Heften herausgegeben werden.

Im 1. Fasz. des 2. Bd. erläutert E. Hammershaimb das Martyrium Jesajas. Es handelt sich dabei um den jüdischen Teil einer umfangreicheren christlichen Schrift aus dem 1. Jh., die den Titel „Himmelfahrt Jesajas“ trägt. Diese alte jüdische Legende erzählt von der Vision des Propheten Jesaja über das Schicksal, das er von Seiten des Königs Manasse erleiden wird. Der Prophet, der das gottlose Treiben Manasses kritisiert, muß fliehen, wird aber von dem Lügenpropheten Balkira in seinem Versteck entdeckt und auf Befehl des Königs zersägt. In lehrhafterbaulicher Weise wird am Schicksal des Propheten Jesaja veranschaulicht, daß jeder mit Verfolgung rechnen muß, der sich für den Glauben einsetzt. Die Schrift bietet u. a. einen guten Einblick in die jüdischen Volksvorstellungen zur Zeit Jesu bezüglich Engel, Dämonen, Besessenheit und verwandter Themen.

Im 2. Teil bespricht N. Meisner in fachkundiger Weise den Aristeasbrief (Werk eines alexandrinischen Juden), der die Entstehung der Septuaginta beschreibt und ihren Wert verständlich machen möchte. Um die in der Antike weltbekannte Bibliothek von Alexandria auch mit den jüdischen Schriften auszustatten, reist eine Delegation nach Jerusalem, um den hl. Text zu beschaffen. Die 72 Übersetzer, die der Hohepriester Eleazar sendet, werden in Ägypten mit großer Feierlichkeit empfangen. Bei dem siebentägigen Festmahl erläutern die Gelehrten den Inhalt des Gesetzes, das sie dann auf der Insel Pharos innerhalb von 72 Tagen ins Griechische übertragen. Neben einer Unmenge sachlicher Information, die schon für sich genommen wertvoll ist, macht dieser Brief vor allem deutlich, wie sehr das Judentum das „AT“ schätzte und welche Bedeutung es ihm für die gesamte nicht-jüdische Welt (= Symbolzahl 72) beimaß. Gerade dieser letzte Punkt macht die Legende auch für einen christlichen Leser äußerst wertvoll.

Man kann dem Hg. dankbar sein, daß er durch die Publikation dieser Texte den Hintergrund der Hl. Schrift lebendig macht. Wünschenswert wäre besonders für wissenschaftliche Arbeit ein Verzeichnis jener Bibelstellen, an die der Quellentext so oft Anklänge bietet.

BARDTKE HANS/PLÜGER OTTO, *Zusätze zu Esther. Zusätze zu Daniel.* (Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit, hg. von W. G. Kümmel. Bd. I/1: Historische und legendarische Erzählungen.) (87.) Mohn, Gütersloh 1973. Kart. DM 25.—.

Im 1. Teil von Bd. I. behandelt H. Bardtke die griechischen Zusätze zur hebr. erhaltenen Estherrolle, die in der Makkabäerzeit (zwischen 167—161 v. Chr.) der im 3. Jh. v. Chr. entstandenen Novelle eingefügt wurden und die in der kath. Kirche als kanonisch gelten (die Protestanten halten sie für apokryph). Sie wollen jene religiös-erbaulichen Züge nachtragen, die dem hebr. Original fast völlig fehlen und die die profane Schrift zu einem jüdischen Glaubensdokument umgestalten. Die Lektüre dieser Texte, die neu übersetzt und mit einer ausgezeichneten Einführung und gediegenem Kommentar versehen sind, ist geeignet, Interesse auch am Estherbuch selbst zu wecken, und vermittelt einen wertvollen Zugang zu den Problemen und zur Theologie dieser Schrift, die dem Durchschnittschriften nicht gerade vertraut ist.

Im 2. Teil untersucht O. Plöger die griechischen Zusätze zum hebr. Danielbuch, die — wie das Gebet Asarjas und der Lobgesang der drei Männer im Feuerofen — in Dan 3 eingefügt sind oder — wie die Susanna-Erzählung, die Geschichte vom Götzten Bel und von Daniel in der Löwengrube — einen relativ selbständigen Nachtrag bilden. Für die beiden Gebete ist dabei der Text der Septuaginta, für die Erzählungen die Übersetzung des Theodotion zugrunde gelegt. Der Wortlaut selber wird wieder durch (knappe) Fußnoten kommentiert und ist mit einer Einleitung versehen, die in verschiedene Fragen der Text- und Traditionsgeschichte einführt. Was die Aktualität der 5 behandelten Stücke für einen heutigen Leser betrifft, so ist diese Frage für die beiden ersten durch den ständigen liturgischen Gebrauch bereits beantwortet. Das Vertrauen eines Menschen auf Gott auch in äußerster Not und der Dank für die erhaltene Hilfe sind auch heute verständlich. Schwieriger ist es bei den reichlich orientalischen Erzählungen, deren theologische Spitze aber ebenfalls nicht zu verkennen ist: Das Verhalten der Susanna, das für sie einen dramatischen Konflikt heraufbeschwört, wird durch den Ausgang der Erzählung als richtig bestätigt. Die Bel- und die Drachengeschichte wollen darlegen, daß jeder, der nicht den wahren Gott Israels verehrt, falschen Göt-