

Strukturen und Stilelemente einer Texteinheit analysierende Vorgangsweise, die voraussetzt, daß „die strukturalen Übereinstimmungen mit inhaltlichen Hand in Hand gehen“ (310). Der Autor vermag die Fruchtbarkeit dieser Methode anhand von oft überraschenden Lösungen zahlreicher Einzelprobleme überzeugend aufzuweisen, so z. B. bei der „crux“ 11, 15, wo H. zu einer beachtenswerten neuen Sicht des Textes kommt (125–128).

H. weist nach, daß beide Konfessionen in der jetzigen Gestalt des MT gleich aufgebaut sind, nämlich aus einem je zweimal einsetzenden Dialog zwischen Jeremia und Jahwe bestehen, und daß beide Texte nur *kompositionelle* Einheiten sind, die mit Hilfe redaktioneller Erweiterungen aus ursprünglich selbständigen Einheiten zusammengearbeitet wurden. In Konfessio I ist demnach die seit VOLZ übliche Versumstellung von 12, 6 nach 11, 18 nicht berechtigt; vielmehr hat die Redaktion die beiden ursprünglichen Rib-Einheiten (11, 18–20. 22f: zwischen Jeremia und seinen Gegnern; 12, 1–5: zwischen Jeremia und Jahwe) nach ihrem Verständnis von 12, 5 miteinander verbunden und dieses Verständnis durch die Anfügung von 12, 6 (und die Einfügung von 11, 21. 23b) ausdrücklich gemacht: es soll Jeremia in der Auseinandersetzung zwischen Jahwe und seinem Volk als der nicht nur vom Volk (stellvertretend dafür die „Männer von Anathot“, mit Hinweis auf Dt 13, 2–6), sondern auch vom engsten Familienkreis angefeindete und verfolgte Prophet – der als solcher auf der Seite Jahwes steht und die Last seiner Sendung zu tragen hat – gezeichnet werden (165–175). Für Konfessio II ergibt sich, daß in den ursprünglichen Texteinheiten (15, 10–12. 15–19) nicht nur die „Krise eines Lebensmüden, sondern auch die eines Berufsmüden“ (300) zur Sprache kommt, da sich als spezifischer Hintergrund der Klage V. 15–18 die Konkurrenz Jeremias mit seinen *prophetischen* Gegnern, den Heilspropheten, erweisen läßt (279f). Den roten Faden der Komposition der ganzen „Konfession“ bildet die Darstellung der „sich steigernde(n) Berufskrise Jeremias, gekoppelt mit schärfer werdenden Zuchtmaßnahmen Jahwes“ (301).

Ein Problemkomplex sei eigens hervorgehoben, dessen Erörterung der Arbeit besonderen Wert verleiht. Ausgehend von der Frage, ob 15, 13–14 als Doppelüberlieferung (DÜ) zu 17, 3–4 im gegebenen Kontext zu streichen oder an 17, 3–4 anzugleichen sei, untersucht der Autor ausführlich (217–244) die Vorkommen von innerjeremianischen DÜ und von DÜ zu anderen Büchern des AT und kommt zum Schluß, daß es sich bei solchen DÜ um eine öfters zu beobachtende Praxis der Wiederverwendung vorgegebener Texte handelt und daß diese jeweils sorgfältig in den Kontext eingearbeitet wurden, so daß

15, 13–14 nicht zu streichen oder von 17, 3–4 her zu korrigieren sei (244). Im Anhang werden diese DÜ auf 58 Textblättern (335–393) hebräisch und (gegebenenfalls) griechisch in synoptischer Darstellung wiedergegeben. Für jeden, der sich mit diesen Texten befassen will, eine überaus wertvolle Hilfe, führen sie der Jeremiaforschung das Problem der DÜ auch anschaulich vor Augen. Zu Recht weist H. darauf hin, daß dieser Fragenkomplex als *ganzer* mitbedacht werden muß, nicht nur, wenn es gilt, einzelne DÜ im Text zu beurteilen, sondern auch dann, wenn es um Lösungsversuche zur Entstehung des Jeremiabuches geht (244).

Die reichhaltige Dissertation (Innsbruck 1977) bietet neue methodische Anregungen sowie wertvolle Materialien und Ergebnisse für die Jeremiaexegese und erweist sich so als echte „Forschung zur Bibel“.

Innsbruck

Josef Oesch

SPIEGEL YORIK (Hg.), *Doppeldeutlich. Tiefendimensionen biblischer Texte*. (240.) Kaiser, München 1978. Kart. lam. DM 29.80.

Im I. Sammelband (Psychoanalytische Interpretationen biblischer Texte, Kaiser, München 1972) kam die ältere Psychoanalyse mit ihrer Bibelinterpretation zu Worte. In diesem II. hat sich die Methodik vorwiegend zugunsten neuerer psychoanalytischer Methoden verschoben. Grundsätzlich ist nichts dagegen einzuwenden, daß biblische Texte auch psychoanalytisch durchleuchtet werden, umso weniger, wenn diese Arbeit parallel von einem Psychoanalytiker und einem psychoanalytisch vorgebildeten Theologen geleistet wird. Richtig eingesetzt und an ihrem Platz, kann die psychoanalytische Textinterpretation in der Tat in wertvoller Weise die kritisch-historische Bibelexegese ergänzen und vertiefen. Die Diskussion kann sich nur darauf erstrecken, inwieweit eine konkrete psychoanalytische Bibelinterpretation als gelungen bezeichnet werden kann. Dabei ist zu beachten, daß hier viele Interpretationen möglich sind, weil es viele methodische Zugänge und Teilinterpretationen gibt, die in ihrer Weise alle etwas Richtiges aufdecken, ohne je die ganze Wahrheit für sich beanspruchen zu können. Das Buch behandelt 4 atl (Gen 3; 32, 22–32; Ex 32, 15 bis 26 a; Ps 93) und 4 ntl Texte (Lk 9, 10–17; 15, 11–32; 18, 9–14; Gal 2, 19–20). Hier sei mit Rücksicht auf das Fach des Rez. nur eine Kurzbesprechung der atl Beiträge versucht.

3 der atl Texte gehören zur israelitischen Erzähltradition, einer immerhin zur Tradition israelitischer Kulpoesie. Gerne sähe man hier auch Beispiele der atl Prophetie und Weisheit vertreten.

Die Deutung von Gen 3 durch W. Kühnholz (35–43) ist umfassender als die durch G. Jork (44–55). Erstere sieht stärker die ganze „Sündenfallgeschichte“ als Zurückweisung der menschlichen Sehnsucht nach dem vorge-

burtlichen Paradieseszustand durch das Über-Ich, die als Folge ein tiefes Schuldgefühl hinterläßt; letztere bezieht sich stärker auf die einzelnen Themen und Motive der Erzählung (die Erbsünde als Auflehnung gegen den eifersüchtigen, rachsüchtigen [Gott-]Vater, als Aneignung dessen, was diesem gehört, usw.). Gen 32, 22–32 ist für H. Harsch (79–91), der den Text transaktionsanalytisch angeht, ein Beispiel für die Vielfalt der Gottesbilder, in denen sich z. B. ein gestörtes Vaterverhältnis niederschlagen kann, das durch die Beschäftigung mit einem solchen Text ev. aufgearbeitet werden kann. R. Riess (92 bis 98) versteht die Erzählung vom Jakobskampf am Jabbok als Ausdruck der Reifung von der Angst vor dem Numinosen zum Vertrauen auf Gott.

Ex 32, 15–26 a: I. Neumann (123–133) zeigt in beeindruckender Weise, wie bedeutungsvoll auch für Erwachsene ein gestalttherapeutisches „Nachspielen“ biblischer Texte im Sinne persönlicher Betroffenheit werden kann. G. A. Leutz (134–142) schildert, wie der Mensch durch solche Rollenspiele zu sich selbst und seinem Mitmenschen in eine neue Beziehung tritt.

Ps 93 wird von M. Arndt (189–200) individualpsychologisch oder ontogenetisch befragt: er ist ein Ausdruck früher Ambivalenzen, die bei der Ich-Konstitution auftreten, des Freiwerdens des Ichs vom Es. H. Schulz (201–211) hingegen deutet den Psalm kollektivistisch oder phylogenetisch: er „kann nur verstanden werden, wenn man Aspekte der Herrschaftsideologie religiöser und politischer Führungskreise als systemrelevante Dimensionen einer politischen Psychologie aristokratischer Machttträger berücksichtigt“ (209).

Jede dieser Deutungen ist beeindruckend und in ihrer Art überzeugend. Eine Kritik fällt schwer. Sie würde auch nur exegetische Nebensächlichkeiten betreffen, wie, daß es unangemessen ist, Ps 93 als „Thronbestimmungssalm“ zu bezeichnen (H. Schulz). Der Nachdruck der Kritik müßte auf psychoanalytischen Gebiet liegen, wozu sich Rez. trotz vieler eigener Beschäftigung mit der Materie als zuwenig gerüstet bekennen muß. Er kann nur den Eindruck wiedergeben, den er selbst beim Studium des Buches hatte: daß hier ein neuer, erfolgversprechender Weg der Bibelinterpretation eingeschlagen wurde, den auch der kath. Theologe, nicht zuletzt der Praktiker, zur Kenntnis nehmen sollte, weil auf diesem Wege eine Versöhnung kritisch-historischer Exegese und Aneignung durch den Leser, der im Buch der Bücher zunächst Antwort auf seine Lebensfragen sucht, möglich zu werden scheint. In diesem Sinne sei das Buch wärmstens weiterempfohlen.

Passau

Günter Krinetzki

KEARNS ROLLIN, *Vorfragen zur Christologie I. Morphologische und Semasiologische*

Studie zur Vorgeschichte eines christologischen Hoheitstitels. (IV u. 207.), B. Mohr, Tübingen 1978. Kart., DM 48.–.

Hinter dem nicht gerade einladend klingenden Titel verbirgt sich das aufregende Problem, was der Hoheitstitel „Menschensohn“ eigentlich bedeutet. Die Untersuchung geht in zwei Arbeitsschritten vor, die im Untertitel angesagt werden. Der I. Teil, „Morphologische Studie“, dürfte im besonderen den Semitisten interessieren. Hier wird versucht, den ganzen aramäisch-syrischen Sprachraum abzutasten, um herauszufinden, in welchem Raum das Wort *brnš*, das gewöhnlich mit „Menschensohn“ übersetzt wird, beheimatet war. Ergebnis: nicht im ost-, sondern im westaramäischen, also im syrischen Raum! Ferner wird gefragt, ob es sich überhaupt um ein ursprünglich semitisches Wort oder nicht vielmehr um ein Lehnwort aus einer nichtsemitischen Sprache handelt. Über das Ugaritische stößt K. auf eine nichtsemitische, vielleicht hurritische Wurzel vor. Das zweite Element *nš* käme nicht vom semitischen *ʾnāš*, „Mensch“, sondern vom vorsemitischen *unuššu*, das soviel wie „Lehen“ bedeutet. Für die sprachliche Entwicklung werden zahlreiche überzeugende Beispiele gebracht.

Im II. Teil, „Semasiologische Studie“, die auch für Nichtphilologen spannend zu lesen ist, wird der zeitgeschichtliche und kulturelle Hintergrund näher abgesteckt. Das Wort *brnš* ist im altorientalischen Lebenswesen beheimatet. Neben Privatgrund gab es das Königsland, das der König einem seiner Untertanen als Lehen übertragen konnte. *Unuššu* ist daher die „Pflichtleistung für eine Landzuteilung“, ein *brnš* daher ein „Sohn“, d. i. „ein Leistungspflichtiger auf Grund einer Landzuteilung“, was unserem „Lehensmann“ entspricht. Zugrunde liegt demnach die Vorstellung von Übertragung von Land und Vollmacht. Des Näheren kann man es mit „Königsvasall“ oder „Königspächter“ umschreiben; es kann sogar die Bedeutung von „Vasallen-König“ annehmen. — Die Grundbedeutung von „Machtübertragung“ läßt sich auch im späteren Sprachgebrauch in Palästina nachweisen, wo es etwa „Gutsherr“, „Kapitaleigner“ oder sogar „Gelehrter“ heißen kann; denn der Gelehrte gibt empfangenes Lehrgut weiter und fungiert als „Lehr-Verwalter“.

Für das Verständnis des NT dürfte der Abschnitt „Die Bedeutungsentwicklung in Palästina“ (158 ff) besonders anregend wirken, wo nachgewiesen wird, daß *brnš* geradezu eine Entsprechung zu KYRIOS ist; sogar der römische Kaiser ist ein *brnš*, also ein „Herr“. Somit hat sich die uralte Bedeutung „Herrschaftsempfänger“ durch alle Jahrhunderte selbst in der talmudischen Literatur erhalten. Die Auflösung in *bar-ʾnāš* = „Menschensohn“ dagegen sei eine sekundäre Entwick-