

den Menschen, „sein eigenes Nichts zu füllen und sich selbst zum Grund seiner selbst zu machen, d. h. wie Gott zu werden“ (571). 4. Kierkegaard aber verdanken wir die Erkenntnis, daß Angst und Ekel nicht notwendig zum Menschsein gehören, wie Sartre meint, sondern „der Glaube zeigt, daß es nicht notwendig ist, im Strudel der Angst umzukommen und der Verzweiflung anheimzufallen... Der Glaube ist es daher, der den Menschen schuldig spricht; er ist es aber auch, der den Menschen erlöst, indem er die Verzweiflung der Selbsterlösung beendet und die Rechtfertigung der eigenen Existenz allein von Gott erwartet“ (575). 5. Wenn aber die Angst nicht notwendig ist und der Glaube den Menschen befreien kann, wieso hat dann die Sünde doch die ganze Menschheit ergriffen? Darauf antwortet nur der J.: Weil die Sünde vom Menschen selbst „nicht mehr rückgängig gemacht werden kann“ und „daß erst von Abraham her das scheinbar notwendige Sündersein des Menschen als nicht notwendig, also als Schuld, zu verstehen ist, . . . daß erst von der Gnade Gottes her die Sünde des Menschen erkennbar ist“ (579). Nach J. ist die erste Sünde in voller Freiheit geschehen, sie ist aber dann ohne Gottes Gnade nicht mehr aufhebbar.

Obwohl auch so noch viele theol. Fragen offenbleiben, die D. zwar anschnidet, aber nicht befriedigend löst, wie das Problem der Erbsünde, so gewinnt der Leser doch zumindest neue Einsichten in die Probleme, die die j. Urgeschichte aufwirft, und einen neuen Horizont, innerhalb dessen der Exeget Gen 2–11 bzw. 12 auszulegen versuchen muß. Der Exeget, der die Urgeschichte auszulegen hat, sollte sich durch manche Ausführungen (vor allem im Teil 2), die ihm zu weit hergeholt scheinen und denen er keine Bedeutung für die Auslegung des Textes beimessen bereit sein mag, nicht vom sorgfältigen Studium dieser Arbeit abschrecken lassen. Auslegen heißt nun einmal auch, die bibl. Texte mit modernen Auffassungen über das Wesen des Menschen konfrontieren und in die Sprache unserer Zeit übersetzen. Das ist nur möglich, wenn man auch auf die Fragestellungen unserer Zeit eingeht und darauf von der Bibel her Antworten sucht. Dazu wollte D. anregen und dafür lohnt sich auch die Mühe, die er für diese Arbeit aufgewendet hat und die der Exeget für das Studium dieser Arbeit aufwenden muß. So verdient D. den Dank der Exegeten ebenso wie den der Systematiker.

Auf Anmerkungen unter dem Text ist verzichtet worden, weil die Auseinandersetzung mit der Literatur im Text selbst erfolgt. Die umfangreiche benützte Literatur ist am Schluß eines jeden Bd. verzeichnet. Dort finden sich auch nützliche Autoren-, Namen-, Sach- und Bibelstellenregister.

München

Josef Scharbert

ROSE MARTIN, *Jahwe. Zum Streit um den alttestamentlichen Gottesnamen.* (ThSt [B] 122) (44.) Theol. V., Zürich 1978. Kart. sfr/DM 6.—.

Zuerst behandelt R. den Gottesnamen in der patristischen Literatur und kommt zur Überzeugung, daß Iao „entweder in den Bereich der Etymologie von Personennamen mit dem theophoren Element JHW oder aber ... in synkretistisch-gnostische Kreise“ (16) gehört. „Jahwe“ dagegen war für die offizielle christliche Aussprache. Dann geht er auf die Verwendung des Gottesnamens in der jüdischen Militärkolonie von Elephantine ein, die es ca. seit dem 7. Jh. v. C. bis in die persische Zeit gegeben hatte. Die Israeliten dieser Nilinsel in Oberägypten bei Assuan haben die Form JHW für den Gottesnamen verwendet statt des Tetragramms JHWH, was sich vermutlich auf eine alte vordeuteronomistische, vorjordanische Tradition zurückführen läßt. Im 3. T. will R. JHW als die älteste Form des atl Gottesnamens nachweisen, es sei keine Verkürzung von JHWH, sondern die ursprüngliche Form, die sich in Personennamen erhalten hat und auch epigraphisch vor dem Tetragramm JHWH nachweisbar ist. Daß die Meschastele (Zeile 18) das Tetragramm j-h-w-h haben sollte, hält R. für unrichtig, da das Schluß-H als Possessivsuffix verstanden werden muß.

Der 4. T. bringt die Etymologie des Gottesnamens. Sieht man eine Verbindung zwischen JHW und anderen vergleichbaren ao Gottesnamen wie Ya(w) (Ebla 3. Jt. v. C.) oder Jao (Byblos 2. Jt. v. C.) u. a., dann ist eine Ableitung vom Verbum „hwh/hjh“ (sich erweisen, sein...) nicht möglich. Die Form JHWH dagegen, die in altbabylonischen Quellen im Zusammenhang mit Personennamen, wie z. B. Jahwi-Adad u. a., belegt ist, kann vom Verb hwh/hjh abgeleitet werden. „Jahwi-Adad“ wäre demnach zu übersetzen, „es erweist sich (als Helfer) Adad“. Beim atl Gottesnamen wäre der Personenne weggefallen, so daß JHWH stehenblieb. JHWH ist daher kein Name, sondern eine Aussage über Gott. Letztlich wird die Frage nach der Ableitung des atl Gottesnamens von R. offengelassen. Eine Verbindung zu Ya(w), Jao u. a. sollte nicht ausgeschlossen werden. Die Bibel selber (Ex 3, 14) hat den Gottesnamen vom Verb hwh/hjh zu erklären versucht. Wir haben darin eine späte theol. Reflexion zu sehen, die den altbabylonischen Gedanken vom helfenden Sich-Erweisen der Gottheit aufnimmt.

Zuletzt will R. darlegen, daß bei der Kulturreform des Joschija der Wechsel von JHW auf JHWH vorgenommen wurde, um u. a. JHW-Gottheiten gegenüber dem Gott Israels abzugrenzen. Vielleicht könnte man von diesem Hintergrund her auch die Volksetymologie von Ex 3, 14 verstehen. Zu erwägen ist, ob hier nicht sogar bewußt eine philologisch falsche Etymologie gegeben wurde, die letzt-

lich den Namen JHW eliminieren und auf die Verbalform JHWH (= er wird sich helfend erweisen) reduzieren sollte. Mit einem knappen, zusammenfassenden Ausblick schließt das interessante und anregende Büchlein. Es wird zwar nicht das letzte Wort zur Problematik des atl Gottesnamens bleiben, aber sich für jede weitere Untersuchung als nützlich und notwendig erweisen.

Linz

Karl Jaroš

BÖHMER SIEGMUND, *Heimkehr und neuer Bund*. Studien zu Jer 30–31. (160.) (Göttinger Theol. Arb., Bd. 5) Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1976, Kart. DM 22.—.

In Jer 30f liegt eine Sammlung von Heilsworten vor, die der Prophet selbst im Auftrag Gottes aufgezeichnet haben soll. In Sprache und Stil ähneln diese Texte z. T. der sog. Frühverkündigung des Propheten (2ff), zum anderen aber der Prophetie Djes. So kam es, daß man vom vorigen Jh. an die jerem. Herkunft dieser Kap. bis heute in Frage stellte. B. orientiert im 1. Kap. (11 bis 20) über die Genese und den momentanen Stand der Fragen zu Jer 30f, um dann „das Verhältnis der Verheißungen in Jer 30f zu der Heilserwartung Jeremias bzw. der der Exilszeit möglichst genau zu bestimmen“ (19) und daraus das Kriterium der Zuordnung zu finden.

Im 2. Kap. (21–47) untersucht B. die authentischen Heilsworte Jeremias, abgesehen von Kap. 30f. Zu diesen rechnet er Jer 1, 8. 17f; 3, 6–13; 3, 22; 4, 1f. 14 als Texte aus der Frühzeit, und Jer 45; 39, 15–18; 32, 15; 24, 5 als Texte der späteren Jahre. Diese Heilsverkündigung ist nach B. „in allen Nuancen nüchtern und erstaunlich verhalten“ (46). Die Weiterentwicklung der proph. Verkündigung durch die Autoren der exilischen und nach-exilischen Zeit ist dagegen viel plastischer und umfassender. Dieser Unterschied ist für B. schließlich Handhabe, mit der er im 3. und 4. Kap. (47–80) die Authentizität der einzelnen Stücke in Jer 30f sorgfältig und behutsam beurteilt. Als „echt“ erweisen sich demnach die Stücke 31, 15–17. 18–20 und 31, 2–6; eher den Theologen der Exilszeit als Jer sind die übrigen Stücke in Kap. 30 (— ein jerem. Kern liegt nach B. noch in 30, 12–15 —) und in Kap. 31 zuzurechnen. Einige davon sind Produkt der Deuteronomisten, so z. B. das berühmte Wort vom NB, Jer 31, 31–34, sowie 31, 27–30 und die Rahmung Jer 30, 1ff, andere wieder offenkundige Nachahmung der Verkündigung Djes. (z. B. 30, 10f; 31, 7–9).

Im 5. Kap. skizziert B. die Entstehungsgeschichte von Jer 30f. Ausgangspunkt war die jerem. Verkündigung an die Gola des Nordreiches zur Zeit des Königs Joschija — damit ist schon einmal ein wichtiger Beitrag zur Frage einer möglichen Spätdatierung der Berufung Jer gegeben. Um diesen Kern leg-

ten sich die nachjerem. Texte. Da in Kap. 30 die Heilsverkündigung für Israel mit dem Schicksal der Feinde verbunden ist, in Kap. 31 diese Thematik aber fehlt und der Blick nur auf die Wiederherstellung des ganzen Gottesvolkes gerichtet ist, fragt B., ob nicht diese Kap. urspr. selbständig waren und erst durch die dtr. Bearbeitung vereinigt wurden, weiters wo die nachdtr. Texte entstanden und wann sie hinzukamen. Zu all dem äußert er sich sehr vorsichtig; deutlich sei nur, daß (theol. gesehen) „die beiden Kapitel . . . eine relative Einheit bilden: Jahwe läßt das zerstreute Volk in das Land der Väter heimkehren und erneuert die Gemeinschaft mit Israel, dtr gesprochen: er schließt einen neuen ‚Bund‘; diese beiden Verheißungen bilden die Mitte, um die sich alle anderen Zusagen ordnen“ (88).

Das Thema ‚Bund‘ greift B. im Anhang „Zur Bundesformel“ (89–109) nochmals auf und skizziert eine Geschichte der Formel. Auch dabei imponiert (wie im ganzen Buch) die vorsichtige und ausgewogene Argumentationsweise. Wer fachlich interessiert ist, liest mit Gewinn die flüssig geschriebene und angenehm kurze Studie zu diesem wichtigen Teil jerem. Verkündigung.

POHLMANN KARL-FRIEDRICH, *Studien zum Jeremiabuch*. Ein Beitrag zur Frage nach der Entstehung des Jeremiabuches. (FRLANT 118) (229.) Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1978. Ln. DM 49.—.

Diese Habilitationsschrift versucht nachzuweisen, daß die in Jer 24 ausgesprochene Bevorzugung der babylonischen Gola für alles weitere Heilshandeln Gottes als Schlüssel für die Jetztgestalt der Kap. 37–44, möglicherweise überhaupt für das ganze Jer-Buch anzusehen ist. D. h., daß nach P. eine sogenannte „golaorientierte Redaktion“ die überkommenen Überlieferungen dahingehend umarbeitete, daß die Vorstellung der babyl. Gola von der Autorität Jeremias her legitimiert erscheint.

Die ausdrückliche Heilsankündigung für die unter Jojachin Weggeführten (Jer 24) läßt nach dem Verhältnis der beiden Gruppen (babyl. Gola und Zurückgebliebene) fragen, mit welcher das Heilshandeln Gottes weitergehen wird. Nach P. bestehen enge Beziehungen sprachlicher und gedanklicher Art zu anderen Stellen des Jer-Buches. Daraus folgert P., daß Jer 24, fast ganz aus „vorgeprägten Wendungen“ (29) gebildet, nicht von Jeremia stammen kann, sondern von einem Verfasser, der auch noch an anderen Stellen des Buches die These der alleinigen Erwählung der babyl. Gola einträgt. Es gilt, die golaorientierten Texte (vor allem in den Kap. 37 bis 44) auszuheben und zu zeigen, wie diese Redaktion vorgegebene Texte mit einem nachweisbar anderen Ziel für ihre Sicht vereinnahmte.

Im Hauptteil der Arbeit (48–182) analysiert