

das ganze Volk, zu unterstreichen. Bei der Behandlung von Kap. 27–29 stützen sich die Vf. auf die Arbeit von G. Wanke (Untersuchungen zur sog. Baruchschrift [BZAW 122] Berlin 1971). Danach hat der Text 3 Stadien der Entwicklung durchgemacht. Zum ersten gehören 27, 2. 3. 11 und 28, 10–14, das sind die Zeichenhandlungen von Jeremia und Hananja und das abschließende Jahwewort. Im 2. Stadium wurden die Zeichenhandlungen durch ein Streitgespräch, ausgelöst durch eine zusätzliche Deutung der Symbolhandlung durch Hananja, sowie durch einen Bericht über die Erfüllung des Drohwortes Jeremias (28, 15–17) ergänzt. Besonderes Kennzeichen dieses Stadiums ist „das Interesse an historisch-biographischen Details... und am Schicksal der ‚Falschpropheten‘“ (94 f). Durch diese zusätzlichen Informationen erhielt das Kap. den Charakter einer typischen Auseinandersetzung zwischen Prophet und (Falsch-)Prophet. Eine 3. Hand hat schließlich 27, 4–22 eingefügt und das Kap. in einen Ich-Bericht umgestaltet. Vordringliches Anliegen ist jetzt eine Erklärung dafür, wie es zur Katastrophe kommen konnte. Die Antwort ist das Versagen des Propheten. In Kap. 29 trägt nur V. 24–32 etwas zum Thema bei, denn dort wird von der Reaktion eines gewissen Schemaja auf den Brief Jeremias an die Verbannten berichtet. Zu einem Prophetenkonflikt wird der Bericht, der ursprünglich nur von einer Mahnung eines Amtsträgers im Exil an die Verantwortlichen in Jerusalem wußte, erst durch die Redaktion, die auch noch 29, 8–9. 15 und 29, 21–23 hinzufügte.

Im Ezechielbuch tritt der Konflikt wieder deutlich in den Hintergrund. Wohl haben wir Texte wie 14, 1–11; 12, 21–25; 22, 23–31 und vor allem Kap. 13, die dem Thema gewidmet sind, aber die Probleme liegen jetzt anders als zur Zeit Jeremias. Es gibt zwar immer noch die Möglichkeit irregeleiteter Prophetie (Kap. 14) und das Problem der sich verzögernden Erfüllung (Kap. 12), im Vordergrund steht aber die Erklärung der Katastrophe, die (wie schon bei Jeremia) den falschen Propheten angelastet wird. Ezechiels Polemik schaut also mehr in die Vergangenheit und „die Distanziertheit seiner Kritik ebenso wie ihre Stereotypie weisen seine Auseinandersetzung eher als ‚Schreibtischproblem‘ aus“ (141).

Der 3. T. handelt von den dtn Gesetzestexten (Dtn 13, 2–6 und 18, 9–22), die versuchen, Kriterien zur Unterscheidung von wahrer und falscher Prophetie aufzustellen, und vom letzten Nachhall des Konfliktes in Neh. 6, 1–14 und dessen von Jahwe gewirkten Ende (Sach 13, 2–6). 14 Thesen fassen schließlich die Ergebnisse zusammen und bereiten sie zugleich auch für den Praktiker auf. Stellen- und Autorenregister sowie ein ausführliches Literaturverzeichnis beschließen den Bd., der jedem, der sich mit dieser Thematik beschäf-

tigen möchte, empfohlen werden kann. Die exegetischen Arbeitsvorgänge darin verlangen zwar einige Vorkenntnisse, können aber, da sie in Kleindruck gehalten sind, bei erster Information leicht überblättert werden. Bei gründlicher Lektüre wird man allerdings auch diese Schritte kritisch nachzugehen haben.

Graz

Franz D. Hubmann

SEYBOLD KLAUS, *Die Wallfahrtspsalmen*. Studien zur Entstehungsgeschichte von Psalm 120–134. (Bibl. theol. Studien, Bd. 3) (108.) Neukirchener V., Neukirchen-Vluyn 1978. Ppb. DM 18.—.

S. will auf die Frage nach der inneren Einheit der sog. Wallfahrtspsalmen (Pss 120 bis 134) von deren Entstehungsgeschichte her eine Antwort geben. Nach einer Zusammenstellung von Merkmalen der Gruppe (13–22) wird versucht, Textschichten als Hinweis auf Entstehungs- und Überlieferungsphasen abzuheben (23–34). S. betrachtet die erschlossene Grundgestalt als Zeugnisse der Volksdichtung und Volksfrömmigkeit (ausgen. Ps 132), als zum Zions Tempel gebrachte und nach Erfüllung ihrer Funktion als Motivgabe hinterlegte Schriftstücke (59f). Diese Pss wurden dort für neue Verwendungsmöglichkeiten redaktionell bearbeitet: ursprünglich schon als Wallfahrtslieder durch die Erwartung des Segens auf den Zion bezogen, wurden sie im Wissen um die gebotene Erteilung des Segens von seiten der Gebenden bearbeitet (61–67), wobei Ps 132 die Zions theologie zusammenfaßt. Als Ordnungsprinzip für die Zusammenstellung dieser Pss nennt S. einmal den Verlauf einer Wallfahrt (z. B. Ps 120. 134 als Anfang und Ende, mit einer lockeren Folge kultisch-liturgischer Verrichtungen dazwischen), als große theol. Perspektive die Heimkehr aus dem Exil zum Zion, in die auch der Wallfahrer eintritt. Im Anschluß an die Zusammenfassung zu Volksfrömmigkeit und Zions theologie ist eine Übersetzung beigegeben, die die von S. angenommene Bearbeitung der Pss kenntlich macht.

Der Versuch der Unterscheidung verschiedener Textschichten könnte Anlaß sein, die einzelnen Pss gründlich auf ihre Struktur und Einheitlichkeit zu untersuchen. Vor allem die vielleicht etwas schematische Gegenüberstellung des Milieus von Volksdichtung, Volksfrömmigkeit und kultischer Zions theologie dürfte zu prüfen sein; bei Ps 126, 130 und 132 notiert S. selber die Problematik. Alles in allem aber verdient die anregende Studie zur Redaktionsgeschichte eines der beliebtesten Teile des Psalters Dank und Interesse des Psalmen-exegeten.

Graz

Johannes Marböck

GROSS HEINRICH / REINELT HEINZ. *Das Buch der Psalmen*. Teil. I. (Ps 1–72) (Geist-

liche Schriftlesung, hg. v. H. Eising / H. Lubczyk AT 9/1) (403.) Patmos, Düsseldorf 1978. Kln. DM 24.80.

Diese Erschließung der Pss für die geistliche Schriftlesung durch Groß (Regensburg) und Reinelt (Fulda) versteht die Pss als selber zur Offenbarung gehörende Antwort Israels auf das geoffenbarte Wort Gottes (8). Nach einer kurzen Einführung zu den Pss-Gattungen (7–15) folgen die Erläuterungen zu den einzelnen Pss, deren Text (Einheitsübersetzung) jeweils in kurzen Sinnabschnitten der Auslegung vorangestellt ist. Der Hauptakzent liegt nach knappen Hinweisen zur Gattung und (soweit möglich) zur Abfassungszeit auf der Darstellung der bibel-theol. Themen und Linien, die stets für die Situation des betenden Menschen bzw. zum NT hin geöffnet werden. So hebt etwa die Auslegung der Königs-Pss (2. 20, 21. 45. 72) schon für die Königszeit die typischen Elemente stark heraus, die auf eine Messias-erwartung hin tendieren. Sachgerecht auch die Beurteilung der Vergeltungswünsche (vgl. 316f zu Ps 58). Die zeitlichen Ansätze sind differenziert und zurückhaltend.

Die gediegenen Erläuterungen in einfacher Sprache stellen eine erfreuliche Bereicherung der Pss-Literatur für weite Kreise dar. Sie sind allen Psalmenbetern, Priestern, Ordensleuten und Laien als Vertiefung und Begleitung des neuen Stundenbuches zu empfehlen. Es ist zu hoffen, daß der 2. Bd. in Bälde folgt.

Graz

Johannes Marböck

PETUCHOWSKI JAKOB J., *Melchisedech. Urgestalt der Ökumene.* (111.) Herder, Freiburg 1979. Kart. lam. DM 12.80.

Das Buch bringt mehr, als der Titel in Aussicht stellt. Die Originalbeiträge von J. J. Petuchowski: Melchisedech. Urgestalt der Ökumene, und Fr. Mussner: Nachwort. Bemerkungen eines christlichen Theologen, umfassen nur die S. 11–46. „Als ‚Anhang‘ (49 bis 90) werden einige Melchisedek-Interpretationen bekannter christlicher Theologen aufgenommen, die schon an anderer Stelle erschienen sind. Sie bilden eine bedeutungsvolle Erweiterung der Melchisedek-Thematik hinsichtlich exegetischer, homiletischer und religionspädagogischer Gesichtspunkte“ (Geleitwort 8). Es handelt sich um folgende: W. Zimmerli: Abraham und Melchisedek — E. Schillebeeckx: Der Melchisedek-Midrash — R. Panikkar: Eine Betrachtung über Melchisedech —; den Abschluß bildet der „Arbeitsbericht der Stiftung Oratio Dominica“ von W. Stolz. — Durch die Aufnahme des „Anhangs“ wird tatsächlich eine umfassende Darstellung der Melchisedek-Problematik geboten. Unsere Besprechung beschränkt sich nur auf die beiden neuen Beiträge.

Petuchowski (11–37) ist Forschungsprofessor für jüdische Theologie und Liturgie am Hebrew Union College (Cincinnati, USA); er

behandelt die Probleme aus jüdischer Sicht. Die rabb. Deutungen lassen sich keineswegs auf einen gemeinsamen Nenner bringen, da es schwerfällt, „die wissenschaftliche Exegese vom traditionellen Erbgut und Phantasie zu unterscheiden“ (14). Wie der Kirchenvater Cyprian im Brot und Wein des Melchisedech (Gn 14, 18) ein Vorbild der Eucharistie sah, vermeinten jüdische Gelehrte, in den beiden Elementen den kiddusch (Segen über Brot und Wein am Sabbat) oder gar den Tempelkult (Schaubrote und Opferwein) erkennen zu können. — Wer war Melchisedech? In der rabb. Literatur werde eine Identifizierung mit Sem, dem Sohn Noah's, allgemein vertreten (17); denn Sems Lebensjahre reichen doch in die Lebenszeit Abrahams hinein. Sem gelte daher als Prophet und sogar als Vorsitzender eines beth din (rabb. Gerichtshof), bei dem der Hl. Geist anwesend war. Sem = Melchisedech wird somit zum Träger und Lehrer der Uroffenbarung und als solcher zum Priester des höchsten Gottes.

Gegen Ps 110 wurde schon im alten Judentum polemisiert. In der jüdischen Literatur werde dieser Psalm nicht verwendet. Über Entstehungszeit und Tendenz gehen die Meinungen auseinander: Polemik gegen das Christentum oder gegen die Hasmonäer oder gar gegen die Samariter. Auf alle Fälle gelte Melchisedech als messianische Gestalt der Endzeit, und dies, obwohl er kein Jude, kein Sohn Abrahams war, sondern in die Zeit der Weltvölker zurückreicht. Demnach muß es auch außerhalb des Judentums Gerechte geben. Von den „Gerechten“ unter den Weltvölkern wird vorausgesetzt, daß sie die „Sieben Gebote der Söhne Noah's“ befolgten. Das sind sechs Verbote: Götzendienst — geschlechtliche Unsittlichkeit — Mord — Gotteslästerung — Diebstahl — Grausamkeit gegen die Tiere, und als siebentes das Gebot: Gerichtshöfe einzusetzen (28). *ergo*: Wenn sich auch die Mehrzahl der heutigen Judenteile kaum irgendwelche Gedanken über Melchisedech macht (31), so repräsentiert Melchisedech durch sein Dasein in der Hl. Schrift allein schon jene Menschengruppe, die in den biblischen Bündnissen nicht eingeschlossen ist (36), bei denen es aber trotzdem Gerechte, ja sogar Priester des höchsten Gottes gegeben hat. Damit werde Melchisedech tatsächlich, wie der Untertitel ausspricht, zur Urgestalt einer Ökumene, die auch die Heidenwelt umfaßt.

Mussner (39 bis 46) bejaht im Nachwort „Bemerkungen eines christlichen Theologen“ im wesentlichen die Ergebnisse der jüdischen Forschung und geht dann näher auf die Problematik des Hebräerbriefes ein. Die christologische Melchisedek-Exegese des Hebr. müßte man neu überdenken. Sie scheint aufs erste in Opposition zum levitischen Priestertum zu stehen, ist aber in den universal-kosmischen Rahmen hineinzustellen, wodurch die auch