

■ **Neue Jerusalembibel.** Einheitsübersetzung. (XVIII u. 1878.) Herder, Freiburg u. a. 1985. Ln. DM 98,—.

Nach 17 Auflagen seit der deutschen Erstausgabe im Jahr 1968 liegt die Jerusalemer Bibel jetzt in völliger Neubearbeitung vor. Gegenüber früher ist sowohl im AT wie NT der Herder-Text durch den der Einheitsübersetzung ersetzt. Der Benutzer der Neuausgabe hat somit den Vorteil, daß ihm jener Wortlaut zur Verfügung steht, der nicht nur streckenweise ökumenisch erarbeitet wurde, sondern der auch durch die Verwendung im liturgischen und schulischen Gebrauch weite Verbreitung gefunden hat. Für die Bearbeiter ergaben sich aber gerade daraus Probleme, weil die französische Originalfassung in nicht wenigen Fällen andere Handschriftenlesarten verwendet. Diesem spürbaren Unterschied wurde aber durch zahlreiche kommentierende Bemerkungen Rechnung getragen, die die übrigen Angaben zum Verständnis des Textes, zum geographischen, historischen und kulturgeschichtlichen Hintergrund usw. noch beträchtlich erhöhen. In diesen insgesamt rund 11.000 Erläuterungen sehen Bearbeiter und Verlag zu Recht einen Schwerpunkt der neuen Ausgabe, die nicht nur für den privaten Bibelleser, sondern auch für Studienzwecke von großem Wert ist. Zu erwähnen sind auch die umfangreichen Einführungen zu den einzelnen Schriften (zusammen 130 Seiten), die gegenüber dem französischen Stand der Exegese, der sich in der Originalausgabe spiegelt, einen bedeutenden Fortschritt darstellen, auch wenn sich an die deutsche Einführung kritische Anfragen richten lassen und verschiedentlich nicht alle heute erreichbaren Erträge der wissenschaftlichen Bibelforschung zur Kenntnis genommen wurden. Ohne Zweifel sind auch die vom Verlag mit ca. 40.000 angegebenen Stellenverweise von größtem Wert, da sie die Bibel oft aus ihrer eigenen Welt verständlich machen. Schließlich sind die Zeittafeln, Karten und Register zu nennen, die bei so verschiedenen Entstehungsverhältnissen, wie sie die atl. und ntl. Schriften bieten, eine von vielen Lesern sicher dankbar begrüßte Zugabe darstellen. So kann man nur wünschen, daß diese qualitativ und drucktechnisch ebenso ausgezeichnet wie preislich erschwingliche Ausgabe der Heiligen Schrift in möglichst viele Hände kommt, damit die Mühe, die mit dieser Neuausgabe und Neubearbeitung verbunden war, die erwartbaren Früchte bringen kann.

Linz Albert Fuchs

■ **RÜTERS WÖRDER UDO.** *Die Beamten der israelitischen Königszeit.* Eine Studie zu šr und vergleichbaren Begriffen. (BWANT 117.) Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart—Berlin—Köln—Mainz 1985. (VIII u. 169.) Kart. DM 44,—.

Für jeden Bibelübersetzer ist eine schwere *crux* die Wiedergabe der hebräischen Begriffe *‘ebed*, gewöhnlich mit „Diener“ oder „Knecht“ wiedergegeben, und *šar*, in der Regel mit „Fürst“ übersetzt, wobei er sich dessen bewußt ist, daß diese Wiedergaben im heutigen Deutsch das Gemeintete fast nie treffen. Verf.

dieser evangelischen Dissertation von Bochum hat sich die verdienstvolle Aufgabe gestellt, die beiden Begriffe und einige andere Bezeichnungen für Amtsinhaber im AT zu klären.

Im Kapitel I (4—19) wird die Bezeichnung „*‘abādīm* des Königs“ geklärt und von der Bezeichnung „*šārīm* des Königs“ abgegrenzt. Die „*‘abādīm* des Königs“ können Arbeiter im Dienst des Königs sein (Holzfäller, Schiffsbesatzungen u. dgl.), aber auch Soldaten. Sobald aber von den „*‘abādīm* am Hof“ die Rede ist, handelt es sich um hochstehende Personen, die zur Siegelführung berechtigt sind, und der einzelne führt den Titel „*‘ebed* des Königs“. Sie haben aber einen niedrigeren Rang als die „*šārīm* des Königs“. Nie bezeichnet der Titel „*‘ebed* des Königs“ dieselbe Person wie „*šar* des Königs“. — Das Kapitel II (20—91) versucht zu klären, was das Nomen *šar* alles bedeuten kann. Man kann es zunächst oft mit „Ober-“ wiedergeben (Obermundschenk, Oberbäcker). Als militärischer Rang bedeutet es oft „Kommandeur“ (z. B. der Leibwache, der Reiterei). Der *šar* des Heeres ist der Oberkommandierende. Als Beamtenbezeichnung in Verbindung mit „Stadt“, „Bezirk“ oder Aufgabenbereichen ist es der Stadtkommandant, der Gouverneur, der Kommissar (für die Fronarbeit u. dgl.). Der Ausdruck entspricht dann dem aram. *rab* = der „Große, Obere“. Der *šar* einer Sippe, eines Stammes ist das Sippenhaupt, der Stammeshauptling. Die „*šārīm* des Königs“ aber sind die höchsten Beamten im Staat. — Kap. III (92—95) zieht eine Bilanz und faßt die bisherigen Ergebnisse zusammen. Das Kapitel IV (96—114) ist der Klärung anderer Beamtentitel gewidmet, und das Kapitel V (115—146) versucht die soziologische Bedeutung und die Geschichte des israelitischen Beamtentums herauszuarbeiten. — Ein umfangreiches Literaturverzeichnis (147—168) und eine Tabelle der Beamtentitel in der Josef-Geschichte (169) bilden den Abschluß.

Der Exeget ist dem Autor dankbar für die lexikalische Klärung der Begriffe. Nach dem Studium dieser Untersuchung sollte niemand mehr von „Fürsten“ im AT sprechen. Ob man freilich ganz ohne die Wiedergabe „Knecht“ und „Diener“ für *‘ebed* auskommen kann, wage ich zu bezweifeln. Die Beachtung nicht nur des Exegeten, sondern auch die des Historikers und des Soziologen verdienen die Ausführungen des Verf. über die Geschichte und die Bedeutung des Beamtentums. Von Nutzen wäre aber ein Stellenverzeichnis gewesen. Dann könnte man, wenn im AT einer der ausführlicher besprochenen Titel begegnet, sich rascher in diesem Buch, das als nützliches Nachschlagewerk dienen könnte, über die genauere Bedeutung informieren. Auch eine alphabetische Auflistung der behandelten Titel vermißt man.

München

Josef Scharbert

■ **IRSIGLER HUBERT,** *Psalm 73 — Monolog eines Weisen.* Text, Programm, Struktur. (Arbeiten zu Text und Sprache im Alten Testament, Bd. 20.) (XII + 404.) EOS-Verlag, St. Ottilien 1984. Kart. DM 40,—.

Die bei W. Richter in München eingereichte Habilitationsschrift zu einem faszinierenden Text des AT gibt im Untertitel die große Gliederung der Arbeit an. Die Kritik der überlieferten Textgestalt (3—105) behan-

delt Textkritik, Literarkritik und Redaktionskritik (Asafpsalmen; elohistische Redaktion: V.1.26; kollektivierende Überarbeitung V.1 u. 10). Anschließend entwirft Vf. in Adaption der literaturwissenschaftlichen Methodik Richters ein umfangreiches Methodenprogramm zum Verstehen der Psalmen-einheit (Kritik des Einzeltextes, der Texttypik, der Textverankerung, Interpretation, Kritik der Rezeption) (106–139). Ausführlich durchgeführt wird von diesem Programm in notwendiger Beschränkung allerdings nur die Kritik der Textstruktur (140–370!) unter vielfältigen Gesichtspunkten (Wort- und Satzfügung, Sprachprägung, Redarten, räumlicher und zeitlicher Hintergrund, Personen und Rollen, Aufbau des Textes nach Thematik und Wirkfunktionen). Die Struktursynthese bietet eine Zusammenfassung der Ergebnisse der bisherigen methodischen Schritte für die Textbedeutung, für Ich und Adressaten des Psalmes sowie für Gattung und Horizont.

Die kenntnisreiche Arbeit mit ihrer subtilen Methodik vermag immer wieder exegetische Einzelprobleme des Textes zu klären, etwa das Verständnis vom Heiligtum Gottes V. 17 (34–37.266.369), Stellung und Zusammenhang von 73,21–22 mit 23 ff (64 f.70–72) und Interpretationen auf einen sicheren Grund zu stellen wie Übersetzung und Deutung von 73,24 b „und zu Ehren wirst du mich (zu dir) nehmen“ als Hoffnung auf eine personale Annahme des Psalmisten durch Gott in einer auch den Tod überdauernden Gottesgemeinschaft (vgl. S. 41–50.264.266–272.345), die irdische Lohnwartungen entwertet. Der Psalm ist nach Irsigler im Bereich des Tempels verwendet worden. Ein sich für die Gemeinde verantwortlich wissender Sprecher verkündet „mit intellektueller, poetischer und religiöser Kompetenz im exemplarischen Monolog vor Gott doch sein persönliches Bekenntnis“ (369) und sucht angefochtene Glieder der Gottesgemeinde im Bekenntnis der Güte Gottes zu ermutigen (V.1.28) und zu einem vertieften Gottesverhältnis anzuregen (V.23–26). Der mit religiöser und kultischer Sprache vertraute Verfasser (den levitischen Tempelsängern nahestehend?) verrät sich zugleich als Weiser, der im Gegensatz zu den „Gottlosen“ wohl ein „Armer“ ist.

So gibt die Studie Einblick in die vielfältigen Ebenen und Möglichkeiten literaturwissenschaftlicher Analyse eines Psalmtextes. Abgesehen von Ergebnissen, die wohl oft einfacher zu gewinnen sind, bleibt auch die Frage nach der Durchführbarkeit des gesamten Programmes (von S. 106–139!) für einen Einzeltext bzw. der Wunsch nach kürzeren „praktikablen“ (auch leichter lesbaren) Beispielen dieser Methode. Daß dieser ausgezeichnete Beitrag zur Psalmenexegese „trotz aller ‚Last‘“ für Autor und Leser am Ende doch auch dem „Verkünden (vgl. Ps 73,28) dient“ (Vorwort), sei abschließend gerne bestätigt.

Graz

Johannes Marböck

■ DREWERMANN EUGEN/NEUHAUS IN-GRITT, *Voller Erbarmen rettet er uns*. Die Tobit-
legende tiefenpsychologisch gedeutet. (93.) Herder,
Freiburg—Basel—Wien 1985. Geb. DM 28,—.

Erklärungen zu den deuterokanonischen Büchern des Alten Testaments sind im allgemeinen rar, deshalb freut man sich über jede Neuerscheinung auf diesem Gebiet. Der vorliegende Band ist für den Exegeten jedoch eine Enttäuschung, denn was hier geschrieben steht, ist ein Aufsatz aus dem Jahr 1983 (erschienen in H. Becker/R. Kaczynski [Hg.], *Liturgie und Dichtung*, Bd. II, 359–404), der nun in großzügiger Aufmachung, geschmückt mit neun lieblichen Batiken und mit Beigabe des Bibeltextes erneut vor die Öffentlichkeit tritt. Wahrlich, eine märchenhafte Verwandlung! Diese entspricht auch dem Inhalt, denn Verf. möchte ja zeigen, daß mit tiefenpsychologisch geschulten Augen im Büchlein Tobit Wahrheiten zu entdecken sind, die man auch in Märchen und Mythen findet, dem historisch-kritischen Leser jedoch aufgrund seiner rationalistischen „Oberflächlichkeit“ entgehen. Bei einem solchen Anspruch wird man besonders dann neugierig auf den Inhalt, wenn man sich als Leser im Grunde auf die Seite des Kritisierten stellen muß. Die Neugier weicht freilich bald einem großen Erstaunen, denn der Tobit z. B., der da vom Verf. skizziert wird mit all seinen „Ängsten und Nöten“, in seiner „Starrheit“ und „verbitterten Rechtschaffenheit“ (15) usw., und dabei gar noch die „wirkliche Natur des ganzen Volkes Israel“ (14) repräsentieren soll, zeigt sich wirklich nur dem Auge eines Psychologen, denn „wir lesen in der Erzählung von Tobit nichts von derartigen Stimmungen; aber das wird nicht bedeuten, daß es solche Gefühle in Tobit nicht gab; es wird vielmehr besagen, daß Tobit sogar diese Regungen des Hasses und der Menschenverachtung in sich meisterte und jedenfalls nicht nach außen dringen ließ“ (16). Wenn die Sachlage so ist, darf man dann der traditionellen (und nicht bloß der historisch-kritischen) Bibelauslegung den Vorwurf machen, daß sie nicht „sieht“, wenn es ohnehin nichts zu sehen gibt? Wer sagt denn, daß der Psychologe richtig gesehen hat? Diese Frage stellt sich schon einmal dann, wenn man vermerken muß, daß die positiven Seiten im Leben Tobits, etwa sein Aufstieg zu hohen Ehren, geflissentlich übergangen werden. Aber wir sind erst am Anfang. Als nächstes kommt die Sache mit der Totenbestattung und das Unglück mit dem Vogelkot. Man müsse das symbolisch sehen, so heißt es; der Hang zu den Toten ist ein Zeichen für das innere, gefühlsmäßige Absterben, Zeichen der Vereinsamung wegen der sturen Gesetzestreue und damit wieder Bild für Israel (18 f.). Das Erblinden wiederum deutet darauf hin, daß Tobit das Elend seiner Lage, das Unverständnis seiner Umgebung nicht mehr sehen will. Die Blindheit ist also eine geistige, und deshalb braucht es einen „Engel“, um sie zu heilen, denn „ein Engel erscheint nur dem geistigen Auge“ (22). Als dann der blinde Tobit in seiner meisterhaft dem Leben abgeschauten Szene seine Frau wegen eines geschenkten, aber allzu vorlauten Ziegenbocks ausschimpft, muß er sich vom Verf. in einem wahren Wortschwall als „seniler, verkalkter, lebensfremder Prinzipienreiter . . . gehässiger, liebloser und gemeiner Sturheitsfanatiker . . .“ (26) hin-