

schiedene Beiträge, Zeugnisse seiner „Protesterfahrungen“ zwischen 1977 und 1988 zusammen, die sich vor allem auf die in der Bundesrepublik Deutschland unternommenen Aktionen gegen Kernkraftwerke und Atomrüstung beziehen.

Die Leidenschaft des Mitleidens und der Leidüberwindung kennzeichnet die ganze Sammlung. Dabei stellt Vf. einer Tradition der Verbindung von Spiritualität und Aggressivität, die etwa auch einen Camilo Torres zu den Waffen greifen ließ (24–27), die gewaltfreien Aktionen insbesondere der Brüder Berrigan und des von Jesus und Gandhi inspirierten Martin Luther King gegenüber (30–42), um damit bereits seine eigene Position zu markieren. Angesichts der durchaus ernsten Frage, wieweit „eine großkirchlich abgesegnete Ethik der Gewaltlosigkeit“ nicht Schonung der Machthaber (37) und praktische Erfolglosigkeit bedeutet (70), sowie der (erfahrungsgemäß nicht immer bewältigten) „Schwierigkeit . . . die im Übermaß angewendeten staatlichen Gewaltmittel zu ertragen, ohne selber aggressiv zu werden“ (70), setzt er gleichwohl auf „die Chance der unterschiedlichen Gewaltfreiheit“, die „noch nicht vorbei“ sei (76). So wertet er auch das (u. a. von Nietzsche als „Skavensmoral“ gescholtene) biblische Liebesgebot, das immer mit der Herrschaftskritik zusammenzusehen sei, nicht als Hilflosigkeit gegenüber menschlicher Feindseligkeit, sondern als Herausforderung zu alternativem Verhalten (166–173), eben zur gewaltfreien Aktion des zivilen Ungehorsams. Im Sinne der Theorien von Thoreau, Rawls und Habermas wäre diese sogar juristisch integrierbar, erfolgt die Gesetzesübertretung doch zur Beseitigung eines schwerwiegenden Unrechts (104–107). Das Buch greift ein spezielles Problem politischer Mitverantwortung auf, das auch eine theologische Ethik nicht ausklammern kann, und bietet beachtenswerte Denkanstöße. Freilich hinterläßt es auch gewichtige und unverzichtbare Fragen (etwa nach dem Begriff der Gewalt bzw. Gewaltlosigkeit oder nach den Entscheidungskompetenzen), die weiterer und vertiefter Behandlung bedürfen.

Linz

Alfons Riedl

HEILIGE SCHRIFT

■ SCHARBERT JOSEF, *Ich bin Josef, euer Bruder*. Die Erzählung von Josef und seinen Brüdern, wie sie nicht in der Bibel steht. (114). EOS, Erzabtei St. Ottilien 1988. Kart. lam. DM 14,80.

Die kleinere Studie des verdienten Münchener emeritierten Alttestamentlers stellt einen gut lesbaren und recht umfänglichen Kommentar zur Josefsgeschichte (JG) der Genesis mit Einführung dar, welcher die notgedrungen knappe Kommentierung der Genesis-Kapitel 37–50 durch Sch. im Rahmen der Neuen Echter-Bibel (Würzburg 1986) bestens ergänzt. Das Neuartige dieser Auslegung besteht darin, daß Sch. die JG nach den drei Pentateuchquellen (J, E, P) getrennt übersetzt und kommentiert, also „wie sie nicht in der Bibel steht“. Sch. hält somit (wie auch in einer freilich etwas modifizierten Weise der

Rezensent) gegen nicht wenige neuere Exegeten daran fest, daß die JG keineswegs eine ursprüngliche Einheit, sondern eine Komposition literarischer Quellen darstellt.

Zu Anfang verdeutlicht Sch. die literarische Uneinheitlichkeit der JG am Beispiel von Gen 37, um anschließend äußerst informativ wie kritisch über die Forschungsgeschichte zu berichten. Der Fachkollege wird vor allem diesen Forschungsbericht mit großem Gewinn lesen. In einem Nachwort geht Sch. auf die Vorgeschichte der JG, auf die Frage nach den Beziehungen der Pentateuchquellen im Rahmen der JG und endlich auf das Nachleben der JG im AT und NT ein. Einschlägige Abbildungen aus altägyptischen Wandmalereien und Reliefs, die sich auch farblich auf dem Efalleneinband finden, runden die äußerst preiswerte kleine Monographie ab.

Das Büchlein ist vornehmlich für Laien gedacht, die nicht nur am Inhalt biblischer Erzählungen, sondern auch an ihrer Gestalt und Geschichte interessiert sind. Sch. ist es hervorragend gelungen, an einem konkreten Beispiel einen Einblick in die Geschichtlichkeit des biblischen Gotteswortes zu vermitteln, daß der Sinn der Heiligen Schrift Tiefendimensionen hat, welche den Leser besonders ansprechen und faszinieren können.

Was die Ergebnisse der kleinen Untersuchung angeht, so bestätigt Sch. weitgehend die traditionelle Pentateuchkritik hinsichtlich der JG. Freilich schreibt er kleinere Passagen wie z. B. Gen 46,1b–5a erst dem JEhewisten zu, der das ältere Werk des Jahwisten (J) durch das etwas jüngere des Elohisten (E) ergänzt hat. In vielen Punkten berührt sich die Position Sch.s mit derjenigen des Rezensenten von 1965, während sich dieser inzwischen zu einer etwas modifizierteren Sicht durchgerungen hat (Genesis. II. Teilband, Düsseldorf 1984; BZ NF 29 (1985) 31–48).

Zur Theologie und Intention des Jahwisten bemerkt Sch.: „Der Jahwist schildert den komplizierten Ablauf der Ereignisse so, daß alles durch das Handeln und Planen des Menschen zu geschehen scheint und Gott dabei, ohne daß die handelnden Menschen es merken, lenkend im Hintergrund bleibt“ (79). Zu der erst am Schluß aufscheinenden „typologischen Sicht“ und der besonderen Intention von J schreibt er: „Israel, Josef, Juda . . . werden jetzt zu Personifikationen des Volkes Israel und seiner führenden Stämme, insbesondere Judas und der den Kern der Nordstämme bildenden Josef-Stämme Efraim und Manasse. Aber auch schon durch die ganze Josef-Geschichte hält der Jahwist seinem Volk einen Spiegel vor Augen. Die Einheit des Jahwe-Volkes wird durch Haß und Neid bedroht. Josef darf sich nicht über die anderen Stämme erheben und sich von Israel absondern. Juda muß seine Eigensucht und Triebhaftigkeit überwinden und sich für das ganze Volk in der Verantwortung sehen und für seine Brüder einsetzen“ (79f).

Zur Absicht und theologischen Aussage von E betont Sch. die „Sonderstellung“ Josefs unter den Brüdern wie im Heilsplan Gottes: „In Träumen . . . erfährt Josef von Anfang an, daß Gott mit ihm etwas Besonderes vorhat . . . Auch wird bei E deutlicher die Schuld der Brüder herausgestellt. Josef spielt sie

nicht herunter, sondern sagt klar, daß ihre Schuld groß war; aber er verzichtet auf Rache, weil Gott ihre Schuld in eine felix culpa verwandelt hat" (99). Zu der dem Südreich Juda gegenüber kritischen Tendenz von E bemerkt er: „Juda durfte bei E nicht in Erscheinung treten. Um das zu verhindern, nahm es der Elohist in Kauf, Ruben als Erstgeborenen eine entscheidende Rolle spielen zu lassen, obwohl dieser eigentlich nicht zu den Nordstämmen gehörte . . ." (99f). Zu der nur fragmentarisch erhaltenen JG des P führt Sch. aus: „Er hat offensichtlich alles weggelassen, was die nach Ägypten ziehenden 'Israeliten' in schlechtem Licht erscheinen lassen konnte . . . Die 'Söhne Israels' sind — anscheinend auf einer einzigen Reise — nur aus Hunger und aus keinem anderen Grund nach Ägypten gekommen, wo sich Josef ihnen zu erkennen gibt. Für die Übersiedlung und den längeren Aufenthalt der 'Israeliten' trägt der Pharaon die alleinige Verantwortung" (106).

Auch wer etwa hinsichtlich des Anteils der Penta-teuchquellen an der JG verschieden urteilen und einen größeren J-Bestand dem JEhewisten zusprechen sollte, wird die Argumente Sch.s nicht leicht hin beiseite schieben und ihm in vielen Punkten seine Zustimmung nicht versagen können. Alles in allem eine lesenswerte und die Forschung anregende Studie!

An Versehen ist dem Rezensenten nur die Vertauschung der beiden Verfasseramen in Anm. 23 auf S. 23 aufgefallen.

Freiburg im Breisgau

Lothar Ruppert

■ HARTBERGER BIRGIT, „An den Wassern von Babylon . . ." Psalm 137 auf dem Hintergrund von Jeremia 51, der biblischen Edom-Traditionen und babylonischer Originalquellen. (BBB 63). (306). P. Hanstein Verlag, Bonn 1986. Geb. DM 78,—.

Vorliegende Dissertation (bei E. Zenger, Münster 1985) gilt einer Neuanalyse von Ps 137 auf dem Hintergrund der biblischen und außerbiblischen Quellen, insbesondere zu den Adressaten des Psalmes Babel und Edom — unter Distanzierung von der literarkritischen Untersuchung aufgrund ihrer widersprüchlichen Ergebnisse (VL 11–15). Nach einem Blick auf Probleme und „Ergebnisse" in der Forschungsgeschichte (zu Gattung, Datierung, Situation, Einzelfragen) des Ps folgt vorerst eine umfangreiche Analyse des Babelkapitels von Jer 51 (16–133) als einer Einheit sowie seines Verhältnisses zu Jer 50. Die Interpretation erhebt (mit vielfältigen Hinweisen auf mesopotamische Quellen über Babylon) charakteristische Linien einer Komposition im Hinblick auf die von Ps 137 her gestellte Frage nach der Vergeltungstheologie. Babels Vernichtung dient der Wiederherstellung der Gerechtigkeit für dessen Überschreitung seiner Rolle als Werkzeug JHWHs im Sakrileg der Zerstörung des Tempels in Jerusalem und durch seine Gewalttaten. Ähnlich werden auch (134–204) nach einer Sichtung der archäologischen Befunde und der außerbiblischen Quellen die für Ps 137,7 unmittelbar relevanten Edomtraditionen Obd 8–15; Joel 4,19ff; Am 1,11f; Ez 35,1–9 analysiert. In einer Synopse werden weitere zeitgenössische

biblische Edomtexte auf der Grundlage des Obadja-büchleins als wichtigstem Zeugen der Rolle Edoms bei der Zerstörung Jerusalems als Parallelen dargestellt und zeitlich einzuordnen versucht. Ps 137,7 stünde demnach der Zerstörung Jerusalems noch verhältnismäßig nahe (vgl. u. a. auch die Ansätze H.s für Jer 49 als einheitliche Komposition nach Obd; Jes 34 noch vor der Zerstörung Edoms unter Nabonid; Joel 4,18ff vor dem Ägyptenfeldzug Nebukadnezars!).

Das verhältnismäßig kurze Kapitel zu Ps 137 selber (207–228) diskutiert Textprobleme und formalen Aufbau und interpretiert die Aussagen des Psalmes stark situationsbezogen auf dem Hintergrund der herangezogenen Quellen zu Geschichte und Kultur Babylons in der Exilszeit. Der Wunsch nach Vergeltung für Edoms Verhalten gegenüber Jerusalem und der Makarismus für den, der der götzendienerschen Tochter Babels, der „verdorbenen" (nach Jer 4,30f?), vergilt, rufen nach Gottes ausgleichender Gerechtigkeit als totaler Vergeltung. — Eine stärkere Betonung der rhetorischen bzw. poetisch-lyrischen Dimension des Textes ließe vielleicht auf psychologisierende Formulierungen wie der „fortwährend in Tränen stehenden" (221) depressiven Exulanten (vgl. auch 219,226f) verzichten. Das Hauptgewicht der Arbeit stellen zweifellos die umfang- und materialreichen Kapitel zu Jer 51 und den Edomtraditionen dar. Die Anmerkungen zu den Edomtexten bieten z. T. geradezu Exkurse mit interessanten Diskussionen u. a. zu Joel 4,18ff (257–260), Obadja (263ff) und Ps 60 (268ff). Gerade im Sinn des methodischen Ansatzes der Autorin sei jedoch gefragt, ob man z. B. Texte wie Joel 4,18ff ohne Diskussion des Gesamtverständnisses des ganzen Buches einfach isoliert auf eine historische Situation fixieren darf, wenn das Buch etwa von vornherein das Werk eines gelehrten Schreibers wäre, der mit vielfältigen literarischen Traditionen umgeht? (Vgl. bereits Fr. Mohr, Untersuchungen zum Buch Joel, Diss. Innsbruck 1985, 385f und neuerdings S. Bergler, Joel als Schriftinterpret, Frankfurt 1988). — Das Verdienst der Arbeit von H. liegt darum neben einer Fülle an Information auch in einem neuen Anstoß zur Reflexion über das Zueinander der exegetischen Methodenschritte.

Graz

Johannes Marböck

■ PREUSS HORST DIETRICH, *Einführung in die alttestamentliche Weisheitsliteratur*. (Urban TB 383). (242). Kohlhammer, Stuttgart 1987. Kart. DM 24,—.

Der durch zahlreiche Beiträge zur Weisheitsliteratur ausgewiesene Verf. möchte mit dieser Einführung zur „eigenständigen Lektüre der alttestamentlichen und frühjüdischen Weisheitsliteratur" ermuntern (9). Nach der Klärung von Weisheit und Weisheitsliteratur im Alten Testament und im Alten Vorderen Orient (10–30) werden die einzelnen Schriften (Aufbau, Textsorten, Entstehung, Anliegen und Probleme) dargestellt: das Buch der Sprüche (31–68), Hiob (69–113), der Prediger Salomo (Qohelet) (114–136), die frühjüdische Weisheit (Jesus Sirach, Weisheit Salomos, Sprüche der Väter (137–153) sowie das weisheitliche Denken außerhalb der Weis-