

HEILIGE SCHRIFT

■ FISCHER IRMTRAUD, *Wo ist Jahwe?* Das Volksklagelied Jes 63,7 — 64,11 als Ausdruck des Ringens um eine gebrochene Beziehung. (Stuttgarter Biblische Beiträge, 19). (VI, 326). Katholisches Bibelwerk, Stuttgart 1989. Kart. DM 39,—.

„Die vorliegende Arbeit versucht, das vielumstrittene Gebet Jes 63,7—64,11 in seinem literarischen, theologischen und historischen Kontext zu orten“ (V). Es handelt sich dabei um eine leicht überarbeitete Dissertation von 1988, deren Autorin Assistentin am Institut für alttestamentliche Wissenschaft in Graz ist und schon ihre erste Veröffentlichung einem Gebetstext — Ps 19 — gewidmet hatte (BN 21, 1983, 16—25). Wie dort bedient sie sich zur Analyse des Textes der von F. Hubmann entwickelten „textgraphischen Methode“, der „Darstellung der Struktur anhand eines Schaubildes“, das „die Untersuchung der literarischen Einheitlichkeit sowie der syntaktischen und stilistischen Eigenheiten des Liedes ermöglicht“ (V). Dabei werden vor allem die einen Text gestaltenden Leitwörter formaler und inhaltlicher Natur, Stilfiguren und Gliederungsstrukturen anschaulich zur Darstellung gebracht. Das „Herz“ der Untersuchung bildet dementsprechend das Schaubild des hebräischen Textes (30f). Es vermag zwar nicht alle Ergebnisse der sehr eingehenden Untersuchung sozusagen auf dem Tablett zu präsentieren; es bietet aber die durch die Textkritik (5—26) präparierte Textbasis, die sich weitgehend an den MT hält, in 63,15 und 64,4 aber auch zwei beachtenswerte neue Konjekturen enthält. Dann weisen die *waagrechten* dickeren und dünneren Linien auf die in den weiteren Ausführungen begründete Groß- und Kleingliederung des Textes und die maßgeblichen Kriterien hin: das Vorkommen von durchlaufenden formalen Strukturen, von Stilfiguren und von Leitwörtern durch den ganzen Text oder von Motiven in einzelnen Aussagereihen. Auf diese Kriterien wird außer durch die Textdarstellung selbst durch das Ausziehen von *senkrechten* Linien aufmerksam gemacht. In der auf das Schaubild folgenden „Beschreibung der Textgraphik“ (32—72) befragt F. diese den Text hauptsächlich gestaltenden Größen daraufhin, ob sie für die literarische Einheitlichkeit des Textes oder bloß für eine Stichwortverbindung sprechen. Dabei kommt sie zum Ergebnis, daß nicht mit bloßen Stichwortverbindungen zu rechnen ist, der Text also literarisch einheitlich sei. Die wichtigsten Leitworte erfahren dann als den Text strukturierende und seine Aussagen weiterführende Elemente in einem eigenen Kapitel eine detaillierte Untersuchung ihrer Verwendung im vorgegebenen Lied auf dem Hintergrund ihres sonstigen atl. Gebrauchs (zākar, šēm, ‘olām, qōdāš/tif’ārāt, rūh, nbt, ’āb, gā’al, qāṣaf; 76—130). Daran schließt sich die Analyse der „Motive und Traditionen“ (131—204) und der Art ihrer Verarbeitung in den Textaussagen an. Die Frage nach der literarischen Einheitlichkeit, der gattungsgeschichtlichen Einordnung und der zeitlichen Ansetzung wird dann in einem Vergleich mit parallelen Texten *außerhalb* des tritojesajanischen

Textkomplexes weiter behandelt, wobei vor allem jene Stücke berücksichtigt werden, zu denen in den Leitwort- und Motivuntersuchungen eine Nähe festgestellt werden konnte (205—256). Dabei vermag F. die These der literarischen Einheitlichkeit zu festigen, da der Vergleich mit den Volksklageliedern den Rückblick auf JWHs Heilshandeln (Teil I: 63,7—14) als festes Element dieser Gattung erweist (251), und eine zeitliche Ansetzung im Umfeld der exilischen Volkslage vorzunehmen (255f). Das letzte Analysekapitel widmet sich den Paralleltexten des Volksklageliedes *innerhalb* von Jes 56—66 und seinem unmittelbaren Kontext (63,1—6; 65) und charakterisiert es — in Auseinandersetzung besonders mit H. O. Steck — als „sehr eigenständigen Text, der keine direkten Verbindungslien zu anderen Kapiteln aufweist“ (278). Das Schlußkapitel (281—291) resümiert die Ergebnisse und faßt die Leitworte und Motive unter dem theologischen Grundproblem des Liedes zusammen: das der „Beziehung zwischen Gott und seinem Volk . . . die von beiden Seiten her abgebrochen (63,8)“ wurde (284). — Die sehr materialreiche und anregende Untersuchung erweist die Ergiebigkeit der „textgraphischen Methode“, die zum traditionellen Methodenkanon nicht einen neuen Arbeitsschritt hinzufügen, sondern eher zu einem konkreten Vorgehen anleiten will, in welches die üblichen Arbeitsschritte — immer hart am Text bleibend — eingebaut werden können. Dabei fließen ihre Ergebnisse sogleich in die — auch der Vermittlung dienliche — Textdarstellung ein, die damit zugleich zu ihrer Verifikation am konkreten Textganzen einlädt. So enthält die vorliegende Untersuchung zu Jes 63,7—64,11 eine Fülle von wertvollen Beobachtungen, die — auch wenn die Ergebnisse nicht alle im einzelnen übernommen werden sollten — in der weiteren Forschung zu diesem Land und zu einer noch zu schreibenden Redaktionsgeschichte des Jesajabuches unbedingt zu beachten sein werden.
Innsbruck

Josef M. Oesch

■ SCHMITT ARMIN, *Weisheit*. (Die Neue Echter Bibel. AT Lfg. 23). (88). Echter, Würzburg 1989. Brosch. S 187.20/DM 24,—.

Drei Jahre nach dem „Vorläufer“ legt der Verf. im gleichen Verlag knapper und an einigen Stellen verbessert seinen Kommentar zum Buch der Weisheit in der Reihe der Neuen Echter Bibel vor. Den Vorgaben der Reihe entsprechend folgt auf eine *Einleitung* (5—16) und sparsame *Literaturhinweise* (17f) jeweils im oberen Teil der Seite mit Randverweisen auf parallele Stellen in der HI. Schrift der Abdruck der *Einheitsübersetzung*, darunter gelegentlich bei wichtigeren Stellen Bemerkungen zu Textvarianten und unterschiedlichen Übersetzungsmöglichkeiten, schließlich zweispaltig in kleinerer Schrift der *Kommentar* (19—82). Am Ende des Bändchens stehen Abkürzungs- und Umschrifternläuterungen (84—88).

Der Kommentar gibt jeweils zu den Abschnitten, die mit Hilfe der im Text erkennbaren Signale abgegrenzt werden, einen zusammenfassenden Überblick (Funktion der Perikope im näheren und weiteren Kontext und im Gedankengang des Buches) und bie-

tet danach versweise dem Bibelleser Hilfestellung. Neben den zum Textverständnis wichtigen Querverweisen innerhalb des Buches der Weisheit selbst und Hinweisen auf Texte aus den älteren in Weish benutzten Schriften des AT, auf Gedankenparallelen in der übrigen frühjüdischen Literatur und im NT und auf die Rezeption von Texten aus Weish in der Vätertheologie und in der Liturgie ist der Verfasser mit Recht durchgehend bestrebt zu zeigen, wie dem Buch der Weisheit der Brückenschlag gelingt von der Denk- und Glaubenswelt des Alten Testaments zu griechisch-hellenistischen Vorstellungen (Philosophie, Ethik, Politik, Wissenschaft, Recht, Mythologie), ohne einen deziidiert biblischen Standort preiszugeben (Zurückweisung von Herrscherkult, hellenistischen Religionsäußerungen, Heilmagie und Verehrung entsprechender Heilgötter). Allerdings vermisst man einige Bemerkungen zur indirekten Auseinandersetzung von Weish mit der *Isis*-Verehrung (vgl. z. B. die Beiträge von B. Mack, J. S. Kloppenborg, u. a.).

Es ist erfreulich, daß nun auch im deutschen Sprachraum ein Kommentar vorliegt, der der synchronen Betrachtung des Textes, die zum Erfassen des Gedankenganges und der theologischen Sicht des Buches der Weisheit unerlässlich ist, erhöhte Aufmerksamkeit zumißt. Zahlreiche weiterführende Beobachtungen und vertieftes Verständnis für die eigengeprägte Theologie des Buches der Weisheit hätten sich noch aus den verschiedenen, erstaunlicherweise nicht einmal in den Literaturverweisen erwähnten Forschungsbeiträgen von Maurice Gilbert, zusammengefaßt in DB.S XI, Paris 1986, 58–119, aufnehmen lassen.

In einigen Punkten hat die Diskussion der letzten Jahre die Darlegungen des Verfassers schon präzisiert, in manchen auch korrigiert. Beispielhaft dafür seien genannt: Kann man realistischerweise als Adressaten des Buches außer in ihren Traditionen und Überzeugungen gefährdeten (jungen frommen) Juden im hellenistisch geprägten Ägypten (Alexandrien), auch jüdische *Apostaten* annehmen? Greifen die noch zu solcher Lektüre? — Die Gattung des Buches der Weisheit als *Proteptikos [logos]* (= Mahnrede, Werbeschrift) dürfte vom Verfasser richtig bestimmt sein — aber wofür wirbt es? Im Sinne des Textes wäre zu antworten: für die „Gerechtigkeit“. Die Erläuterungen zu diesem in Weish so wichtigen und zentralen Begriff und seinem Wortfeld sind allzu verhalten. — Es gibt zwar auch *überschriftartige* Einleitungen eines Abschnitts (z. B. 6,22–25; 13,10; 15,14), aber ungleich häufiger findet sich in Weish die *Themenankündigung* für den folgenden Abschnitt am Schluß des vorhergehenden (z. B. 1,11–15; 2,22–24; 4,20; 8,21; 9,18 usw.), wie der Verfasser dies auch z. B. für 12,23–27 erkennt. Daß das Überschriftensystem der Einheitsübersetzung mehrfach dem Text nicht entspricht, merkt er gelegentlich an. — Die Zuordnung von „zeitlichen Perspektiven“ zu den drei Buchteilen erscheint nicht hilfreich: Ist in I. das „zukünftige Moment“ nicht eher der *Gegenwartsbewältigung* (Anschein — Wirklichkeit) untergeordnet? Schaut das Enkomion auf die Weisheit in II. nicht auf das „Damals“ (Salomos), und

das „Immer“ zu verdeutlichen? Soll die so stark systematisierende Rückschau in III. nicht vor allem jetzt und auf Dauer Hoffnung und Zuversicht stärken auf den Gott, der den ganzen Kosmos zugunsten der ihm treu Anhängenden wirken läßt? — Zu diesen und anderen Problemen s. jetzt einige Beiträge in dem Sammelband „Lehrerin der Gerechtigkeit“ (EThSchr), Leipzig 1990.

Üngeacht solcher Anfragen bedeutet die verständlich geschriebene, lehrreiche Auslegung einen beachtlichen Fortschritt in der deutschsprachigen Literatur zum Buch der Weisheit und zugleich für jeden Leser eine anregende Hinführung zu diesem Buch der Bibel.

Frankfurt am Main

Helmut Engel SJ

■ GIRARD RENÉ, *Hiob — ein Weg aus der Gewalt.* (214). Benziger, Zürich 1990. Geb. DM 32,—.

G. liest und versteht das Buch Hiob gegen den Strich einer bekannten und üblichen Exegese. Er sieht vom Prolog und Epilog weitgehend ab und beschäftigt sich vornehmlich mit den Dialogen zwischen Hiob und seinen „Freunden“. Hiob ist für G. nicht einfach der vom Leid getroffene Gerechte, der für sein Schicksal keine Erklärung findet und der schließlich vor der Größe Gottes verstummen muß, sondern er ist ein Musterbeispiel für religiös motivierte Gewalt. Er wird durch die Erklärungen und Anschuldigungen der „Freunde“, die als Repräsentanten der Gesellschaft gelten können, zum Sündenbock gemacht. Sein Schicksal ist damit nicht mehr von Gott oder Teufel unabwendbar verfügt, sondern es besteht in einer gesellschaftlichen Achtung, in die die zuvor bestehende Achtung umgeschlagen hat. Die Tatsache, daß Hiob durch die Gesellschaft zum Sündenbock gemacht wird, bleibt aber weitgehend unsichtbar, da die Ausstoßung religiös begründet wird und da sich die Ausstoßenden zu Verfechtern der göttlichen Gerechtigkeit machen.

G. ist ein originärer Denker, der sein umfangreiches Wissen aus verschiedenen Fachbereichen auf neue und ungewohnte Weise in Verbindung setzt. Es ist ein Anliegen, die Macht des Mitmenschen im Nachdenken und Nachvollziehen gewohnter und allgemeiner Gedankengänge sichtbar zu machen. Es soll einsichtig werden, wodurch ein Opfer in Wahrheit zum Opfer wird und welche Gründe in Wirklichkeit zu seiner Beschuldigung führen. Es gilt den Sündenbockmechanismus aufzudecken, der darin besteht, daß man sich durch das Anschwärzen eines anderen selber reinwäscht, da man sich ja offensichtlich auf die Seite der gerechten Sache stellt. Da ein Schuld nachweis nicht zu erbringen ist, ist es darüber hinaus wichtig, das Geständnis des Opfers zu gewinnen. Ein fehlendes Einverständnis des Opfers würde die harmonisierende und reinigende Kraft des Sündenbockmechanismus in Frage stellen.

G. liest das Buch Hiob von der Passionsgeschichte her; er sieht das Eigentliche der biblischen Botschaft darin, daß sie die Unwahrheit einer religiös begründeten Schulduweisung deutlich macht und die Gewaltanwendung gegenüber dem schuldlosen Opfer als unreliigiösen Akt demaskiert. Der Schluß