

kritisch anzumerken und zu erörtern. Z. B. die Darstellung der Werterfassung in der Liebe (69), die auch bei Scheler ein dunkler Punkt bleibt; die fast ausschließliche Orientierung über die Persönlichkeit Max Schelers bei Dietrich von Hildebrand; das geringe Eingehen auf Entwicklungen im Denken Schelers. Doch das ändert nichts daran, daß dem Verf. mit diesem Buch eine ausgezeichnete Einführung auf engstem Raum gelungen ist, die im deutschen Sprachraum nicht leicht ein Äquivalent finden wird. Die Darstellung ist einfach, ohne zu simplifizieren. Sie enthält viele kleine wertvolle Hinweise, die gegenüber anderer Schelerliteratur Richtigstellungen und Neuansätze enthalten. Hoffentlich erfüllt das Buch seinen Sinn, zu den Originalwerken ein Schlüssel zu sein, recht oft.

W. Mader, S. J.

Gerleman, Gillis, *Das Hohelied* (Biblischer Kommentar, XVIII, 2.—3. Lieferung). Gr. 8^o (187 S.) Neukirchen-Vluyn 1963/65, Neukirchener Verlag. — Krinetzki, Leo, O. S. B., *Das Hobe Lied. Kommentar zu Gestalt und Kerygma eines alttestamentlichen Liebesliedes*. Gr. 8^o (324 S.). Düsseldorf 1964, Patmos. 42.—DM.

Das Hohelied (HL) hat in jüngster Zeit das besondere Interesse der Exegeten gefunden. Innerhalb eines Jahrzehnts sind allein im deutschen Sprachraum vier wissenschaftliche Kommentierungen des HL erschienen, von denen jede im literarischen und theologischen Verständnis des biblischen Buches ihre eigenen Wege geht. Nimmt man noch die umfangreiche französische Interpretation durch A. Robert - R. Tournay hinzu (Le Cantique des Cantiques. Traduction et commentaire [Paris 1963]), in der auf 466 Seiten literarisch das „anthologische“, theologisch das allegorische Verständnis des HL mit allem Nachdruck zu Worte kommt, so dürften in diesen neuesten großen Kommentaren alle Deutungen des HL durchexerziert sein, die sich der heutigen exegetischen Wissenschaft mit ihren verschiedenen Richtungen als ernsthafte Möglichkeiten anbieten. Daß die Rätsel des HL als literarisches Werkes und als kanonischen Buches damit gelöst seien, wird man nicht sagen können.

1958 hatte H. Ringgren in seinem relativ knappen Kommentar (Göttinger ATD, 16/2) das HL — vor allem wegen der auffallend großen Initiative, die darin der Braut zukommt, und wegen des oft aufklingenden Frühlingssmotivs — seinem literarischen Ursprung und Typ nach vorwiegend als eine Sammlung von Liedern des Tammuz-Ishtar-Kreises verstanden, die freilich erst stark zersungen und in ihrem ursprünglichen Sinn wohl nicht mehr begriffen bzw. bewußt umgedeutet ihren Platz im Kanon fanden „als ein Glied in der Vorgeschichte des Braut- bzw. Ehebilds sowohl des Alten als des Neuen Bundes“ (4). W. Rudolph lehnte in seinem Kommentar (KAT, XVII, 1—3 [Gütersloh 1962]) eine solche kultisch-mythische Herkunft der Lieder wie auch jede Art von bildhaft-symbolischem oder allegorischem Bezug auf das Jahwe-Israel-Verhältnis mit großer Entschiedenheit ab (vgl. dazu Schol 40 [1965] 116—121) und charakterisierte seinerseits das HL als eine Sammlung von Volksliedern über Liebe und Hochzeit, die als Zeugnis der Gottgefälligkeit der Liebe zwischen Mann und Frau in den Kanon aufgenommen sei.

Diesen beiden Deutungen tritt nun der neue Kommentar von Gerleman in verschiedener Hinsicht entgegen. Literarisch gesehen, gilt ihm das HL keineswegs als volkstümliche Poesie, sondern als „Kunstdichtung im eigentlichen Sinn des Wortes“ und als „Produkt eines bewußt schaffenden und mit berechneten Stilmitteln arbeitenden Kunstverständes“ (53). Das wird durch eine ausführliche Untersuchung über „Sprache und literarische Form“ und „Naturschilderung und Menschendarstellung im Hohenlied“ (52—72) zu erhärten gesucht. Inhaltlich verraten diese Lieder keinen Bezug zu Ehe und Hochzeit (so läßt sich ihnen in dieser Hinsicht auch kein theologischer Sinn abgewinnen), sondern preisen ohne irgendwelche ethischen Akzente sinnliche Schönheit und Liebesgenuß junger Menschen, bewegen sich also durchaus und allein im profanen Bereich (72; 84). Aber gerade das gibt ihnen in ihrem geistigen und religiösen Ursprungsraum eine höchst aktuelle theologische Relevanz: Sie sind eine klare Absage an jede kultisch-mythische Vergöttlichung des Sexuellen in der Umwelt Israels (84). Mit diesem Negativen erschöpft sich aber

auch die theologische Bedeutung des HL; eine positive religiöse Aussage oder heilsgeschichtliche Symbolik enthält es nicht.

Im ganzen ist das HL nach G. ein charakteristisches Produkt des „salomonischen Humanismus“. Die damit gegebene Frühdatierung, deren sprachliche Schwierigkeiten nur mit Mühe und kaum überzeugend bewältigt, ja im Grunde nicht einmal in ihrem vollen Umfang erörtert werden (die berühmten Fremdwörter sind hier das geringste Problem), sieht G. vor allem gestützt durch eine überaus enge Verwandtschaft der Lieder des HL mit der ägyptischen Liebesdichtung. Damit ist ein hervorragendes Spezifikum der Interpretation G.s genannt. Die ägyptische Liebespoesie wird von ihm in einem Maß wie nie zuvor zur Erklärung der einzelnen Textpartien herangezogen; Paralleltexthe werden in großem Umfang wörtlich angeführt; schwierige Wörter, Begriffe und Liedmotive werden vom Ägyptischen her gedeutet, und für die bekannten Beschreibungslieder wird nicht die reale Gestalt junger Menschen, sondern die typisierte Form ägyptischer Plastiken als Vorlage angesehen. Man wird diesen manchmal doch recht fernliegenden Deutungen nicht immer zustimmen können und auch nicht recht einsehen, wieso solche Vertrautheit mit dem ägyptischen Milieu gerade nur für die Salomonzeit zutreffen und somit ein wichtiges Indiz für die Frühdatierung sein soll, zumal etwa die ägyptische Weisheitsliteratur bis in die jüngste Zeit in Israel bekannt und beliebt war. Aber im ganzen hat G. hier doch einen Gesichtspunkt für das genauere Verständnis des HL in die Diskussion eingeführt, der bisher sicher nicht in vollem Maß ausgewertet wurde und deshalb ernste Beachtung verdient.

Im übrigen ist die Einzelauslegung G.s durch die hier angedeutete Auffassung des Buches bestimmt und begrenzt. Religiöse Akzente tauchen bei der Behandlung der einzelnen Perikopen nicht auf. Der für den „Biblischen Kommentar“ sonst charakteristische Passus „Ziel“ (= religiöse Bedeutung) fehlt sowohl bei den Einzelabschnitten wie am Schluß des ganzen Kommentars. Die eigentliche Auslegung („Wort“) erschöpft sich zumeist in philologischen Erläuterungen und Informationen über die vielerlei „Realien“. Hier wird viel und gutes Material geboten. Dagegen vermisst man — gerade weil eingangs das HL so nachdrücklich als Kunstlyrik hingestellt wurde — die eigentlich literarische Interpretation, die ins einzelne gehende behutsame Erschließung der gedanklichen und stimmungsmäßigen Bewegung der Lieder, die detaillierte Würdigung der bald in breiter Schilderung, bald in skizzenhafter Andeutung (etwa hinsichtlich der Liebesvereinigung) sich bewährenden Kunst des Lyrikers. Im ganzen hätte die These von der „Kunstdichtung im eigentlichen Sinn des Wortes“ viel stärker durch Analyse der formalen Stilmittel erhärtet werden sollen und können (die so unermüdlich betonte „Travestie“ scheint mir gerade für den Alten Orient kein zwingendes Kriterium für Kunstdichtung zu sein).

Dieses letzte Desiderat wird nun in glücklichster Weise durch die umfängliche Arbeit von *L. Krinetzki* erfüllt. Ihm geht es gerade um die formale, „stilistisch-ästhetische Analyse“ (22) des HL, „um den Reichtum des im Formalen verborgenen Stimmungsgehaltes soweit als möglich zu erschließen“ (21). K. geht hier ganz neue Wege und liefert damit einen durchaus selbständigen und neuartigen Beitrag zum besseren Verständnis des HL. Er bedient sich dabei aller Erfahrung und Techniken der neuesten Literaturwissenschaft, um die sprachliche und literarische „Form“, deren Betrachtung er aber nie vom Inhalt losgelöst wissen will, voll zu erschließen und zu würdigen. Das beginnt schon bei der lautlichen Gestalt des Einzelwortes oder zusammengehöriger Wortgruppen mit ihrer vokalischen oder konsonantischen Assonanz, Klangmalerei und dem Symbolwert heller und dunkler Vokale, harter und weicher Konsonanten. Wortspiele, rhetorische Figuren, der genaue Sinn und Stimmungsgehalt der vielen Vergleiche werden ebenso beachtet wie die verschiedenen Formen des Aufbaus der Sätze, Verse und Strophen. Eine systematische Einführung in diese Art literarischer Interpretation bringt ein umfangreiches Kapitel der Einleitung (Die dichterisch-literarische Form des Hohen Liedes [46—82]). Verfasser und Verlag haben viel Mühe darauf verwandt, alle die genannten Phänomene auch graphisch deutlich zu machen. Hebräische Wörter und Textstücke werden vielfach in Umschrift geboten mit Hervorhebung der Formelemente, auf die es ankommt, um auch dem Nichtfachmann die Klangwerte des

Originals zu vermitteln (stets mit genauer interlinearer deutscher Übersetzung). Die Gliederung und der Rhythmus der Aussagen werden durch einen aufgelockerten Druck der kleineren Einheiten optisch nahegebracht. Dabei ist die ganze Darstellung angenehm lesbar gehalten, vor allem durch Abtrennung aller „Textkritisch-philologischen Anmerkungen“ in einen besonderen Anhang (291—315). Selbstverständlich enthält die Darstellung und Ausdeutung K.s viele subjektive Elemente wie jede derartige Analyse eines poetischen Gebildes, und gerade für die besonders herausgearbeitete Lautstruktur kommen die bekannten Probleme der alten Aussprache des Hebräischen noch hinzu. Man wird deshalb keineswegs immer der gleichen Meinung sein wie der Autor, aber es ist unbestreitbar ein lohnendes Unternehmen, seine Deutungen auf sich wirken zu lassen und auf seine Anregungen hin am konkret gebotenen Material sich ein eigenes Urteil zu bilden.

Über die weiteren Züge der Auslegung K.s braucht wenig gesagt zu werden. Erfreulich ist, daß er neben den originalen Liederheiten auch den locker gefügten, aber deutlich erkennbaren (wenigstens bis 6,3 oder 8,4, wie mir scheint) Zyklen gebührende Beachtung schenkt (im Unterschied zu den vorher genannten Kommentaren). Mögen diese Zyklen auch erst sekundär geschaffen sein, so sind sie für das Verständnis des jetzigen Buches doch recht wichtig. Sie bewegen sich im mehrfach wiederholten Rhythmus von Suchen, Finden und Vereinigung der Liebenden. Eine lineare Entwicklung von Rückblick auf die Brautzeit über Heimholung der Braut zur Hochzeit und ewigen Liebesvereinigung, wie sie von K. behauptet wird, vermag ich in der Aufeinanderfolge der Zyklen allerdings nicht zu erkennen. Ich fürchte, er ist hier beeinflußt von seiner auch in der Einzelauswertung zu beobachtenden merkwürdig ängstlichen Sorge, das jeweilige Tun und Verhalten der Liebenden vom christlich-moralischen Standpunkt aus zu rechtfertigen. So etwa schon zu 1, 2—4: „Aus dem kleinen Lied spricht eine herrliche Auffassung von der bräutlichen Liebe . . .; man darf sich ihrer dort, wo sie rechtmäßig erfahren wird, nämlich in der auf die Ehe hinsteuernden Brautschaft und in der Ehe selbst, als eines Gutes freuen und sie rühmen“ (87); oder zu 2, 4—5: „Diese Stärkungsmittel sind in Wirklichkeit nichts anderes als die Liebe selbst, die Liebe in ihrer vollen gottgewollten Form ehelicher Vereinigung“ (115). Ähnlich an vielen Stellen. Da es sich nach Auskunft des stets neuen Suchens und Findens hier keineswegs um Eheleute handelt, haben solche moralischen Glossen nichts mehr mit der sauberen Ausdeutung dessen, was der Text sagt und meint, zu tun. — Für das religiöse und theologische „Zeugnis des Hohen Liedes“ versucht K. in einer eigenen Abhandlung (259—288) eine organische Verbindung zwischen Wortsinn, der von der bräutlich-ehelichen Liebe spricht, und geistig-typischem Sinn, der sowohl auf die neue Gottesgemeinschaft des nachexilischen Israels geht wie auf die endzeitliche Vollendung. Doch das ist alles gegenüber der ausgezeichneten literarischen Analyse K.s wenig profiliert und von geringerer Bedeutung. J. H a s p e c k e r, S. J.

Schmidt, Werner H., *Königtum Gottes in Ugarit und Israel. Zur Herkunft der Königsprädikation Jahwes* (BZAW, 80). 2., neubearb. Aufl. 8^o (105 S.) Berlin 1966, Töpelmann. 28.—DM.

Seit Mowinkels „Psalmenstudien II, Das Thronbesteigungsfest Jahwäs und der Ursprung der Eschatologie“ (1922) gehört die Frage nach der Herkunft der Königsprädikation Jahwes zu den umstrittenen Themen in der atl. Wissenschaft. A. Frh. v. Gall (1926) nahm als erster an, daß dieser Titel erst auf kanaanischem Boden für Jahwe, den Gott Israels, möglich war. Dieser These stellte M. Buber in „Königtum Gottes“ (1932) entgegen, daß „für die Frühzeit Israels die Glaubensvorstellung eines Volkskönigtums Gottes“ konstitutiv sei. Die weitere Diskussion wurde durch die Funde von Ras Schamra maßgeblich bestimmt. A. Alt, H. Schmid, H. J. Kraus, H. Wildberger und O. Eißfeldt gingen dieser Frage nach. Für den Verf. ergibt sich nach dem Überblick über die Forschungslage (1—4) die Aufgabe, 1. die Ras-Schamra-Texte eingehend auf die Aussagen über das Gottkönigtum zu befragen und ein möglichst differenziertes Bild zu gewinnen und 2. die Aufnahme dieser Königsvorstellung in das Glaubensbewußtsein Israels und die mit ihr verbundenen Wandlungen des Verständnisses des Begriffs „König“ aufzuzeigen. Um das Ergebnis des Verf. vorwegzunehmen: „die alttestamentlichen Aussagen vom ‚Königtum“