

thetik „Gerechter – Leben“ gegenüber „Frevler – Tod“ (8.85 f u. ö.). In der Zuordnung von Gerechten und Leben, die nicht Ausdruck einer Gesetzmäßigkeit, sondern eines Bekenntnisses und einer Hoffnung ist, sprechen die Kerngedanken, die St. als Offenbarung im ‚mosaischen Dekalog‘ und in der ‚Bundestheologie‘ wahrnimmt, prägend in die Spruchweisheit hinein. Das „Herzensanliegen“ Jahwes (und darum der Kern seiner Selbstoffenbarung) ist die Mitmenschlichkeit (91. 109 u. ö.). Im Unterschied zur ‚vertikalen‘ Orientierung ägyptischer Persönlicher Frömmigkeit, bei der Leben und Tod Folge der Haltung Gott gegenüber sind (94.96.106.158 u. a.), wird in Israel infolge der Selbstoffenbarung Jahwes gerade das mitmenschliche Ethos Kriterium von Segen oder Unheil. Die Antithetik stammt aus dem Jahweglauben und ist in seinem Horizont zu verstehen.

St. greift hier eine Behauptung aus der Literatur auf, die nie über den Status einer interessanten Vermutung hinausgekommen ist. Eine gründliche vergleichende Untersuchung zur antithetischen Rede von ‚Gerechten‘ und ‚Frevlern‘ in Spr und altorientalischen Analogien wurde nie vorgenommen. Die Behauptung, hier liege ein Spezifikum Israels vor, wäre näher zu definieren und zu belegen. Darüber hinaus ist die Rede von einer „Prägung“ der Sprüche 10–29 insgesamt durch diese Antithetik eine kühne und bei St. weder statistisch noch durch Strukturanalysen belegte Behauptung. – Obgleich St. insgesamt ein geschichtlich wenig differenziertes Bild der religiösen Entwicklung in Israel zugrunde legt (vgl. die pauschale Rede vom Königtum Jahwes, vom mosaischen Dekalog u. a.), datiert er doch die Prägung der Spruchliteratur durch die Antithetik Gerechte/Frevler (recht unvermittelt) auf das 6. Jh. und sieht eine sachliche Nähe zum Deuteronomium gegeben (85f, 189f). Eine Abgrenzung zur nun sehr nahe gerückten Hypothese einer vorexilischen jahwistischen Reinterpretation der älteren Spruchliteratur (McKane, Whybray [1979]) nimmt er nicht vor. – Der zweite Teil der Studie mit der Diskussion von Spr 1–9 bringt nichts wesentlich Neues: St. wendet das gleiche Interpretationsprinzip an („offizieller“ Jahweglaube als impliziter Verstehenshorizont aller Aussagen), sieht das Ganze im „Bannkreis“ des Deuteronomiums (229) und hält sich ansonsten weitgehend an die Einsichten und Deutungen A. Roberts von 1934 (anthologischer Kompositionsstil; Entstehung im 5. Jh.; Einzelinterpretation). Nicht nur an dieser Stelle läßt die Studie übrigens eine Aufarbeitung der jüngeren Forschung vermissen.

Einen erheblichen Schritt über bisherige Positionen hinaus kann man diesen Überlegungen kaum entnehmen, auch wenn in der Fülle der Einzelbemerkungen hie und da (hier nicht erwähnte) interessante Beobachtungen und Gedanken auftauchen.

R. SCORALICK

GUNNEWEG, A. H. J., *Biblische Theologie des Alten Testaments*. Eine Religionsgeschichte Israels in biblisch-theologischer Sicht. Stuttgart: Kohlhammer 1993. 255 S.

Dem vorliegenden Buch liegt die letzte Vorlesung zugrunde, die Professor Gunneweg im SS 1987 an der Bonner Universität gehalten hat. Da G. am 17. Juni 1990 verstarb, haben I. Gunneweg und M. Oeming das Buch druckfertig gemacht. Die Arbeit hat zehn Abschnitte. Im ersten (Forschungsgeschichtliche und hermeneutische Vorüberlegungen, 9–36) bestimmt G. zunächst den Gegenstand einer Theologie des Alten Testaments. Dieser ist „das Gottesverständnis, das Selbstverständnis... von israelitisch-jüdischen Menschen, welche die – zumeist anonymen – Autoren der alttestamentlichen Texte sind bzw. derjenigen, an die sich diese Texte richten“ (34). Im zweiten Abschnitt (Die altorientalische Religion unter besonderer Berücksichtigung der kanaänischen Religion, 37–44) weist G. darauf hin, daß wir seit 1929 (seit der Ausgrabung und Auswertung der Funde in der antiken phönikischen Stadt Ugarit) die Eigenheit der kanaänischen Religion gut kennen. Diese hatte ein wohlgeordnetes Pantheon von Göttern. An der Spitze standen der Obergott El und seine Gemahlin Aschera. Für das praktische Alltagsleben waren fast noch wichtiger der Gott Baal und seine Schwester bzw. Gemahlin Anat. Israels Glaube mußte sich mit diesen Göttern auseinandersetzen. Er „wächst in dieser Auseinandersetzung, zerbricht daran und steht wieder auf – in einem Prozeß, in dem die Andersartigkeit Israels und seiner Religion immer deutlicher

ins Licht tritt“ (43). Im dritten Abschnitt des Buches (Die präisraelitische Epoche circa 1400–1200 – die Religion der Patriarchen, 45–53) stellt G. die Vorbedingungen der Religion der Patriarchen folgendermaßen dar: Drei ehemals selbständige Überlieferungskomplexe um die Gestalten Abraham, Isaak und Jakob haben sich gegenseitig angezogen und sind so kombiniert worden, daß eine genealogische Linie entstand. Dieser Komplex von Patriarchenüberlieferungen wurde selbst wieder dergestalt mit der Israel-Tradition der zwölf Stämme kombiniert, daß man diese von Jakob/Israel abstammen ließ. Der hier verehrte Gott ist ein sog. Vätergott. „Er bindet sich nicht primär an einen Ort, ist kein Lokalnumen, sondern bindet sich in einem bestimmten, personalen Verhältnis an eine ihn verehrende Menschengruppe“ (48). Von ca. 1200 bis 1000 ist die Zeit der frühisraelitischen Religion. Davon spricht der vierte Abschnitt (Die Entstehung der religiösen Hauptthemen in der frühisraelitischen Zeit, 54–85). In dieser Zeit entstehen die Hauptthemen der Religion Israels: die Exodustradition und die Sinaiüberlieferung. Wie ist diese Menschengemeinschaft, welche die eben genannten Überlieferungen zu einer Einheit verknüpfte, näherhin zu definieren? Darauf soll im fünften Abschnitt (Israels Religion in der Epoche des Stämmebundes, 86–106) eine Antwort gegeben werden. G. hält noch immer an der These fest (obwohl er die Schwierigkeiten gegen diese These kennt und auflistet [vgl. 89]), wonach sich das vorstaatliche Israel nach Analogie von Amphiktyonien (von „amphi“ = rundum und „ktizo/ktio“ = bewohnbar machen bzw. wohnen) verstand, wie sie auf griechischem und altitalischem Boden bestanden haben. Ziemlich genau um das Jahr 1000 v. Chr. tritt Israel mit dem Königtum Davids ins helle Licht der Geschichte. Davon berichtet der sechste Abschnitt (Religiöse Neuerungen in der Epoche der staatlichen Existenz, 107–166). Nun entstehen Jerusalem (= Stadt Gottes) und der Tempel. Nun gibt es Priester, Opferkulte und Feste. Nun gibt es auch Theologie. Es entsteht nämlich u. a. das Jahwistische Werk, erkennbar an der Vorliebe für den Gottesnamen Jahwe. Im siebten Abschnitt (Die große Prophetie der Königszeit, 167–203) weist G. darauf hin, daß fast jedes einzelne religiöse Element in Israel in außerisraelitischen Bereichen Parallelen hat, daß aber jeweils die Kombination der einzelnen Phänomene zu einem neuen Ganzen in Israel etwas Einmaliges ist. „In diesem Sinne einmalig ist auch Israels große, klassische Prophetie. Auch hier finden sich außerhalb Israels Parallelen, die sich phänomenologisch mit Israels Prophetie vergleichen lassen. Und doch zeigt dann der Vergleich gerade die einmalige Besonderheit der israelitischen Prophetie“ (167). An Propheten werden u. a. genannt: Nathan, Gad, Ahia von Silo, Elia, Elisa, Amos, Hosea, Jesaja, Micha, Zephania und Jeremia. Ihre Aufgabe läßt sich folgendermaßen umreißen: „Die klassische prophetische Verkündigung ruft Israel auf, Gottesvolk zu sein, das heißt, das Heil allein von Gott her zu erwarten, wie es die Propheten selbst auf Grund einer persönlichen Gotteserfahrung tun“ (179). Das babylonische Exil (586–538) war die große Krisis für Israels Religion. Darüber berichtet der achte Abschnitt des vorliegenden Buches (Das babylonische Exil. Der religiöse Umbruch in der Zeit des Exils, 204–211). Nach antiker Anschauung bedeutet die Niederlage eines Volkes die Unterlegenheit der nationalen Götter. Viele (israelische) Exulanten haben wohl diese Konsequenz gezogen und sind aus dem Religionsverband Israel ausgeschieden. Die anderen hingegen sind (unter schweren Schmerzen und in heilsamer Läuterung) zu einem neuen Begriff der israelitischen Religion gekommen: Aus der israelitischen Religion, welche die Einheit von Volk, Staat und Religion bedeutete, wird die Religion des *einzelnen* Israeliten. Man kann Jahwe auch verehren, Heil erfahren, Gott nahe sein in anderen Ländern als dem gelobten Land. Der neunte Abschnitt (Die Jerusalemer Restauration und ihre Propheten, 212–219) berichtet von den Propheten Haggai und Sacharja (und deren Messiaserwartung) und dem Deuteronomismus. „Das Deuteronomium ist ein Restaurationsprogramm für Israel: Es soll *ein* Volk sein, Jahwe als dem *einen* Gott dienen in *einem* einheitlichen Kult an einem *einzigem* Heiligtum, in Jerusalem“ (217). Der letzte (zehnte) Abschnitt (Die spätnachexilische Zeit, 220–246) berichtet vor allem von der Priesterschrift und der christischen Theologie. Die Priesterschrift setzt die *Kultzentralisation* fort und schreibt (gemäß diesem Programm) den Pentateuch um. Die Priesterschrift bildet im jetzigen Bestand des Pentateuch die führende und den Erzählungsfortgang bestimmende Grundschrift, in welche die Kom-

bination von Jahwist und Elohist eingearbeitet ist. Mit einem kurzen Blick auf die späte Weisheit und die Apokalypik schließt das vorliegende nützliche Buch. Ein beigefügtes Bibelstellenregister und ein Sachregister runden die Arbeit ab. R. SEBOTT S. J.

DOHMEN, CHRISTOPH / MUSSNER, FRANZ, *Nur die halbe Wahrheit?* Für die Einheit der ganzen Bibel. Freiburg i. Br.: Herder 1993. 143 S.

Das vorliegende „opusculum“ verdankt seinen Ursprung einem Kolloquium des Schülerkreises von Joseph Kardinal Ratzinger, das im September 1991 in Steinfeld (Eifel) gehalten wurde. Es enthält vier Aufsätze. Drei stammen von C. Dohmen, einer von F. Mußner. Im ersten (Die Zweiteilung der Heiligen Schrift als Schlüssel zu ihrem Verständnis? 9–15) warnt Dohmen davor, die Einheit der Bibel aufzugeben. Dies würde für den Christen einer Selbstverleugung gleichkommen, weil er damit seine Geschichte (die im Judentum liegt) aufgeben würde. D. plädiert für eine Gratwanderung (vgl. 14) einer zweigeteilten (aber letztlich einen) Schrift, weil auf diese Weise Kontinuität und Diskontinuität hervorgehoben werden. Im zweiten Aufsatz (Das Alte Testament nicht kennen heißt das Christentum nicht kennen, 16–74) geht Dohmen davon aus, daß die *Aufeinanderfolge* von Texten in der Hl. Schrift bisweilen Interpretationscharakter hat. So interpretiert z. B. in der Schöpfungserzählung der (jüngere) Text Gen 1, 1–2, 4 a, der vorangestellt ist, den (älteren) Text Gen 2, 4b–3, 24, der in der jetzigen Komposition dem jüngeren erst nachfolgt. Wendet man diese Erkenntnis auf das Alte und das Neue Testament an, dann ist das NT im Lichte des AT zu interpretieren (und *nicht* umgekehrt). Freilich gibt es auch eine legitime Interpretation des AT im Lichte des NT (= christologische Interpretation), doch soll eine solche christologische Interpretation nur die Kontinuität der Geschichte und Person Jesu mit der (im AT niedergelegten) Geschichte Gottes mit Israel aufweisen. Auf jeden Fall kann „kein Zweifel ... an der Gründungsfunktion des Alten Testaments für das Christentum bestehen. Kann es schon kein Neues Testament ohne Altes Testament geben, so auch kein christliches Glaubensbekenntnis und somit keinen christlichen Glauben ohne alttestamentliches Fundament.“ (73). Der dritte Beitrag stammt von Mußner (Die Auslegung des Alten Testaments im Neuen Testament und die Frage nach der Einheit und Ganzheit der Bibel, 75–121). M. sieht die Einheit von AT und NT darin, daß es derselbe Gott ist, der in beiden Testamenten handelt. „JHWHs Durchsetzungsvermögen hält die Bibel Alten und Neuen Testaments zusammen. Von diesem Durchsetzungsgeschehen erzählt die Bibel. Und daß JHWH, der Gott Israels, sich in der Geschichte der Menschheit durchsetzt, dies ist nicht bloß der Glaube und die Hoffnung der Christen, sondern auch der Juden“ (119 f.). In dem vierten Beitrag (Mit Sorgfalt auf den Inhalt und die Einheit der ganzen Schrift achten! 122–134) vermittelt Dohmen einige praktische Anregungen, die helfen können, die Einheit der beiden Testamente zu erfahren. D. schlägt z. B. vor, sich von den Zitate, Anspielungen, Motivaufnahmen usw., die das NT enthält, auf das AT zurückverweisen zu lassen; oder er denkt (bei manchen Perikopen) an eine Horizontverschmelzung des alttestamentlichen und des neutestamentlichen Horizontes. Dies und anderes mehr dürften zwar die Ausleger der Hl. Schrift auch bisher schon angewandt haben, hier wird nur noch einmal explizit darauf hingewiesen. Ein Literaturverzeichnis und ein Bibelstellenregister schließen dieses Büchlein ab. Eine kleine Aussetzung: Auf S. 15 Z. 16 v. o. ist offenbar ein Textstück ausgefallen. R. SEBOTT S. J.

CHRISTEN UND CHRISTLICHES IN QUMRAN? HRSG. *Bernhard Mayer* (Eichstätter Studien NF 32). Regensburg: Pustet 1992. 268 S.

Seit Monaten stehen Bücher über Qumran auf den Bestsellerlisten. Nicht immer handelt es sich dabei um seriöse Publikationen. Um so lieber nimmt man deshalb ein solides und wissenschaftliches Buch (wie das vorliegende) in die Hand. Die Arbeit, die hier angezeigt werden soll, vereint 16 Studien über Qumran, die (fast) alle auf einem Symposion in Eichstätt (18.–20. Oktober 1991) vorgelegt wurden. Bei dem Symposion ging es vor allem (freilich nicht nur) um die Frage, ob José O'Callaghan recht hat, wenn er das Fragment 5 der Höhle 7 (= 7Q5) als Mk 6, 52–53 identifizieren will. Im ersten