

Her r m a n n, Siegfried, *Die prophetischen Heilserwartungen im Alten Testament. Ursprung und Gestaltwandel = Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament V/5* (85). Stuttgart, W. Kohlhammer Verlag, 1965. 8°, VIII u. 323 S. – Kart. DM 36,-.

Der Untertitel dieser Arbeit weist bereits auf die beiden Hauptteile hin: A. der Ursprung der prophetischen Heilserwartung (S. 1–154), und B. der Gestaltwandel der prophetischen Heilserwartung (155–305). Diese beiden Teile sind aus zwei früheren Arbeiten mit entsprechenden Titeln hervorgegangen, der Dissertation aus dem Jahre 1957 und der Habilitationsschrift aus dem Jahre 1959, beide angenommen von der theologischen Fakultät Leipzig.

Es ist nicht möglich, in einer kurzen Besprechung auch nur annähernd einen Eindruck von der Reichhaltigkeit und Bedeutung dieses Werkes zu vermitteln oder ihm auch nur annähernd in einer kritischen Würdigung gerecht zu werden. Nur soviel sei gesagt, daß es jeden Exegeten, der sich selbst eingehender mit den Prophetenbüchern beschäftigen muß, dazu zwingt, sich mit den anstehenden Problemen gründlich zu beschäftigen und sich mit den Ansichten des Verfassers, denen er oft widersprechen wird, auseinanderzusetzen.

Schon die scharfe Zweiteilung des Themas erfordert eine Überprüfung des eigenen Standpunkts, sie reizt aber auch zum Widerspruch. Der Verf. glaubt nämlich, zwischen den Pro-

pheten des 8. Jahrhunderts (Hosea, Amos, Jesaja und Micha) auf der einen Seite und den Propheten seit Jeremia auf der anderen Seite insofern einen großen Unterschied feststellen zu können, als durch die Ausbildung der deuteronomischen Theologie in der prophetischen Bewegung eine grundlegend »neue Geistigkeit« aufbricht, die im 8. Jh. noch nicht vorhanden war. Bis Jesaja und Micha steht die Prophetie noch neben der Patriarchentradition, der Exodus-Landverheißungstradition, der Sinai-Bundestraktion und der Sion-Tradition relativ selbstständig da. Alle diese Ausformungen israelitischer Überlieferung und Theologie seien noch mitten in der Entwicklung gewesen und noch nicht zusammengewachsen. Die Propheten des 8. Jh. gehörten darum sozusagen noch der Ursprungszeit der Prophetie an. Diese Propheten seien in ihrer je eigentümlichen Denkweise noch faßbar. Selbst wenn ihre Gedanken auch schon von späteren Tradenten aufgegriffen und zu einem gewissen Grade umgeformt wurden, sei zumindest der prägende unmittelbare Einfluß der Propheten deutlich zu erkennen, und man könne weithin ihr ganz persönliches Gedanken-gut noch mit einiger Sicherheit herauschälen. Der Verf. betrachtet daher z. B. die »messianischen« Stellen in Jes und Mich (Jes 8,23–9,6; 9,1–4; 28,14–22; Mich 5,1–5) im wesentlichen als »echt«. Bei Jes 2,1–4 wagt er keine endgültige Entscheidung, rechnet hier allerdings mit exilischer Herkunft. Ganz anders sei es dann bei den Propheten seit Jeremia. Dieser, Ezechiel und Deuterocesaja haben in den ihnen zugeschriebenen Büchern ihre Persönlichkeit völlig verloren. Ihre Verkündigung ist ganz und gar aufgegangen in der freilich durch sie maßgeblich angeregten Überlieferung. Jeremia wurde von der deuteronomistischen Schule zu ihrem Sprecher gemacht; sie hat ihre Gedanken Jeremia in den Mund gelegt und durch ihn legitimiert. Ähnliches gilt für Ezechiel: Er wurde von einem priesterlichen Kreis, der aus dem Exil zurückgekehrt war, zum Sprachrohr seiner Theologie ausersehen, wobei sich allerdings noch die Tendenz bemerkbar macht, auch deuteronomistische Gedanken zu übernehmen und mit der Priestertheologie zu harmonisieren. Daher kommt es, daß sich einerseits in Jer Heilsweisungen für die levitischen Priester und Worte über den Sabbat, andererseits in Ez deuteronomistische Wendungen finden. Beide Bücher, Jer und Ez, sind erst nach dem Exil in der jüdischen Heimat und vom Standpunkt der Heimkehrer abgefaßt bzw. redigiert worden. Deuterocesaja war zwar zweifellos ein Prophet des Exils, aber auch er hat völlig seine persönliche Eigenart verloren durch die Ausbildung eines exilischen Kreises von Juden, die sich nach der Heimkehr sehnten und die neue Gedanken, zu denen sie im Exil angeregt wurden, z. B. den von der Einbeziehung der Weltmächte (Kyros!) in Jahwes Heilshandeln an Israel und die

Schöpfungstheologie, mit der Vorstellung vom neuen Exodus verbanden.

Der Verf. hat bei der Arbeit an den Prophetentexten und Prophetenbüchern sicher vieles gut beobachtet und manches auch richtig gesehen. Aber ein solcher Gegensatz zwischen den Propheten des 8. Jhdt. und denen seit Jeremia besteht sicher nicht. Denn einerseits ist es auch bei den älteren Schriftpropheten gar nicht so leicht, deren persönlichen Anteil von der vielschichtigen Tradition zu unterscheiden. Nur am Rande sei bemerkt, daß heute viele Exegeten gerade die vom Verf. als im wesentlichen echt beurteilten »messianischen« Texte in Jes und Mich für spät und z. B. das Micha-Buch für ganz durch die Tradition geworden halten. Andererseits sind Jeremia und Ezechiel keineswegs so völlig durch die deuteronomistische oder priesterliche Tradition entpersönlicht, wie der Verf. annimmt. Der Rezensent gibt zwar zu, daß es äußerst riskant ist, eine Biographie des Jeremia oder Ezechiel schreiben zu wollen. Dennoch wird man nicht so skeptisch dem Versuch gegenüberstehen dürfen, die Worte und Taten dieser Propheten etwa einigermaßen chronologisch zu ordnen und die authentische Verkündigung dieser Gottesmänner zu erschließen. Jeremia und Ezechiel haben sicher weit deutlicher ihre eigenen Erlebnisse und Gedanken der von ihnen ausgehenden Überlieferung eingeprägt, als es die Propheten des 8. Jhdt. getan haben. Sogar bei Deuterocesaja wird es möglich sein, durch eine sorgfältige Untersuchung noch weit mehr persönliche Züge zu entdecken, als man sie bisher anzunehmen geneigt ist. Leider behandelt der Verf. Deuterocesaja etwas zu stiefmütterlich, wenn man die 14 Seiten (291–305) mit den Seiten vergleicht, die den anderen Propheten gewidmet sind: Hos 105 bis 118, Am 118–126, Jes 126–153, Mich 144–153, Jer 159–241, Ez 241–29). Warum die Ebed-Jahwe-Lieder ganz ausgeklammert wurden, ist überhaupt nicht zu verstehen, wo doch gerade hier der »Gestaltwandel« der Prophetie seinen unbestreitbaren Höhepunkt erreicht. Nichtsdestoweniger kann man aus den Ausführungen zu den einzelnen Prophetenbüchern sehr viel lernen für die Text-, Literar-, Gattungs- und Überlieferungskritik sowie für die Theologie der Propheten.

Lehrreich und zugleich Widerspruch weckend sind auch die längeren Ausführungen über den »Ursprung der Heilserwartung im AT« (64 bis 102). Hier glaubt der Verf. die durch die Vereinigung von Erzväter-Tradition und Exodus-Landnahme-Tradition ausgebildete Kulturlandverheißung, den in Sichem beheimateten Bundesgedanken und die in Jerusalem überlieferte Davidverheißung als die Wurzeln der atl. Heilserwartung aufweisen zu können. Im großen und ganzen wird er damit zwar recht haben. Aber die vom Verf. mit G. von Rad u. a. angenommene scharfe Trennung von Exodus-

Landnahme-Tradition und Sinai-Bundes-Tradition ist wenig überzeugend, zumal er beide Traditionen in den Joseph-Stämmen und in oder um Sichem beheimatet sein läßt. Daß Sichem jemals religiöser Mittelpunkt des Volkes oder Sitz des Bundeskultes war, wird heute immer unwahrscheinlicher. Richtig dürfte die Vermutung sein, daß die Davidverheißung aus dem davidischen oder salomonischen Königsritual stammt, das durch das ägyptische Krönungsritual beeinflusst ist.

»Methodische Vorfragen« (1–16) gehen den eigentlichen Untersuchungen voraus. Hier bekennt sich der Verf. zur überlieferungsgeschichtlichen Methode, die durch literarkritische und gattungsgeschichtliche Überlegungen zu ergänzen sei. Wertvoll ist der Überblick über die Phänomene aus der Umwelt Israels, die man mit der atl. Prophetie vergleichen kann (16 bis 64). Man merkt, daß der Verf. auch Ägyptologe ist. Er macht es wahrscheinlich, daß die ägyptische Weisheitsliteratur über die Weisheitslehrer am Hofe Salomos auf das Spruchgut und die Form der Prophetenworte einen indirekten Einfluß ausgeübt hat, betont aber mit Recht, daß die Ägypter keine Prophetie im eigentlichen Sinn hatten. Hinsichtlich der prophetischen Phänomene im alten Vorderasien schöpft er zumeist aus zweiter Hand. Leider konnte er die neueste Bearbeitung der S. 56 erwähnten Omina-Texte von A. K. Grayson-W. G. Lambert JCS 18 (1964) 7–23 nicht mehr auswerten; die neuesten interessanten Mari-Texte kannte er noch nicht; vgl. A. Malamat VT Suppl. 15, Leiden 1966, 207–217; H. Schulte ZDPV 82 (1966) 228–232.

Da die Arbeit schon 1961 abgeschlossen war (so weit reichen die Literaturangaben in den Anmerkungen unter dem Text), mußte die neueste Literatur (bis 1964) in einen Nachtrag verwiesen werden (310–316). Ein Register der Bibelstellen und der verwerteten altorientalischen Quellentexte (317–325) schließt die Arbeit ab.

Der Verf. darf des lebhaftesten Interesses der Fachkollegen gewiß sein. Aber auch die Vertreter der systematischen Theologie sollten sich für das Werk interessieren, wenn sie sich in die komplizierte Problematik der atl. Verheißungstexte einarbeiten wollen.

Freising

Josef Sch a r b e r t