

was ich hier sage, vor ihnen bestehen kann, z. B. wenn wir hier Freiheit herleiten vom „aus der Wahrheit sein“, vom Ergriffensein durch Gottes Güte. Ich habe noch nie einen Vortrag gehalten, der nicht auch von meinen Mitarbeitern und allen Chefärzten des Albertinen-Krankenhauses akzeptiert worden wäre. – Manche meiner Mitarbeiter haben 20 Jahre lang mit mir zusammen versucht, „die Wahrheit zu tun“ und „Gott wird ihnen vergelten nach ihrem Tun“ (Mt 16, 27).

Es ist nicht so schlimm, wenn „der Glaube“ mit dem Tun nicht so schnell mitkommt. Das Umgekehrte ist schlimmer – und kommt häufiger vor.

Die Atmosphäre unter unseren Mitarbeitern ändert sich, wenn unser Ergriffensein durch Gott erkennbar wird an unserer Offenheit und Freiheit. Solche Änderung geschieht nicht schnell, aber nach und nach kann solches geschehen. Am deutlichsten zeigt sich das im Umgang mit unheilbar Kranken und Sterbenden. Besonders hier kann der (aus der Bindung an Gott erwachsene) Entschluß zur Wahrheit, zur Offenheit und die daraus erwachsende Freiheit die Atmosphäre einer Station ändern und Mitarbeiter ein Stück weit wandeln. Das geschieht natürlich nicht automatisch, sondern bedarf vieler Gespräche und manchmal täglicher Besprechungen im Stations-team. Den Gleichgültigen ist das zu unbequem – die gehen. Aber manche Mitarbeiter beginnen zu staunen (!), das Nicht-Alltägliche darin wahrzunehmen, wenn ein Mensch im Krankenhaus sterben lernt und angesichts des Todes noch ein freier Mensch wird, wenn sich das ereignet, was die Bibel „Heil“ nennt. Ich weiß: Das geschieht sehr selten, aber wir haben es erlebt. Und hinterher wußten wir dann nicht, was Gott getan hat und welchen Anteil wir Mitarbeiter daran haben – *alle* Mitarbeiter!

Dr. med. Bernhard Popkes
Holbeinstraße 25
22607 Hamburg

Der Verfasser ist Chefarzt der Neurologisch-Psychiatrischen Abteilung des (evangelisch-freikirchlichen) Albertinen-Krankenhauses in Hamburg-Schnelsen.

Rezensionen

Literatur zum Alten Testament

Biblische Welten, Festschrift für Martin Metzger zu seinem 65. Geburtstag, hrsg. von Wolfgang Zwickel, (Orbis Biblicus et Orientalis 123), Universitätsverlag Freiburg/Schweiz, Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen 1994, 248 S., DM 100,–.

Martin Metzger, der „begeisterte und begeisternde“ Lehrer und Prediger, im Ruhestandsalter! Schwer vorstellbar, denn der Ordinarius für Altes Testament und Biblische Archäologie an der Universität Kiel ist nach wie vor der mitreißende Erzähler biblischer Geschichte und „einer der beliebtesten Lehrer“ seiner Studenten.

So war es schon vor nun bald 40 Jahren, als er bei seinen ersten Studenten am Theologischen Seminar des Bundes Evangelisch-Freikirchlicher Gemeinden in Hamburg die Liebe zum Alten Testament weckte, die dann u. a. bei dem hier Schreibenden nicht mehr einschlief. Mit „Gründlichkeit und Genauigkeit“ wurde uns die „Welt des Alten Testaments“ (so ein Werk seines Lehrers Martin Noth) erschlossen, und zahlreich waren die Aha-Erlebnisse, wenn der „Ausgräber“ in der Exegese die vielen „Scherben“ zu einem schönen „Gefäß“ zusammenfügte – vorausgesetzt man grub bis zum Schluß mit. An der Person Martin Metzger konnte und kann man darüber hinaus lernen, daß Bibeltreue und historische Befragung der Schrift, freikirchliche Gemeindefrömmigkeit und theologische Gelehrsamkeit keine Gegensätze sein müssen.

Nun haben 13 seiner Kollegen, Schüler und Freunde dem Jubilar eine Festschrift mit dem Titel „Biblische Welten“ gewidmet. Sie ist als 123. Band in den „Orbis Biblicus et Orientalis“ aufgenommen worden, der eine biblisch-altorientalische Welt für sich darstellt. Hier haben die verschiedenen Beiträge ihren angemessenen Platz gefunden.

Es trifft sich gut, daß auch bei der alphabetischen Reihung der Verfasser die beiden archäologischen Beiträge an den Anfang zu stehen kamen. Der Herausgeber Wolfgang Zwickel sagt in seinem Vorwort, daß der Jubilar „sicherlich weniger ein Mann des Buches, sondern des Wortes“ sei. Wenn man die Lebensarbeit des Archäologen Metzger in Betracht zieht, möchte man das im Sinne eines Buchtitels von H. H. Schmid er-

gänzen: Er war ein Mann der „Steine und des Worts“.

So knüpft auch der erste Beitrag von *Rolf Hachmann* (Kumidi und Byblos. Spätbronzezeitliche Königsgräber im Küstengebiet östlich des Mittelmeers) an seine lange Grabungstätigkeit im südlibanesischen Kamid el-Loz, dem Kumidi der Amarnazeit an. Leider kann bei der gebotenen Kürze dieser Besprechung nicht gebührend auf den mit guten Zeichnungen versehenen Beitrag eingegangen werden. Der Vergleich der spätbronzezeitlichen Königsgräber im östlichem Mittelmeerraum ergibt Gemeinsamkeiten und Unterschiede in der Auffassung vom Tode und im Totenkult bei den einzelnen Völkern. Außerdem ist an den himmelweiten Unterschied zwischen den Bestattungen der Könige in oder neben ihrem Palast und den außerhalb beerdigten Massen zu erinnern. Das Alte Testament bezeugt die Beisetzung der jüdischen Könige innerhalb Jerusalems und der Könige Israels in ihrer Hauptstadt Samaria.

Jörg Jeremias (Thron oder Wagen? Eine außergewöhnliche Terrakotte aus der späten Eisenzeit in Juda) geht auf ein anderes großes Thema Martin Metzgers ein, die Erforschung von Thronformen und -darstellungen im Alten Orient, durch die die Aussagen vom (menschlichen und göttlichen) Thron im Alten Testament verständlicher werden. Ein vom Verfasser 1990 in Jerusalem erworbener Kleinfund, eine von ca. 50 Terrakotten aus dem Juda um 700 v. Chr., die einen thronenden Kriegsgott darstellt, der von einem Repräsentanten seines himmlischen Heeres begleitet wird (vgl. Jos 5, 13-15), bestätigt andere Beobachtungen, die darauf hinauslaufen, daß im Juda des 8./7. Jahrhunderts v. Chr. anthropomorphe Gottesvorstellungen wiederaufleben. Sie stellen vor allem thronende Gottheiten dar und zeigen phönizischen Einfluß. Von daher sind alttestamentliche Bezeichnungen wie z. B. Elias und Elisas Ehrenname „Mein Vater, mein Vater, Wagen Israels und seine Kampfswagen“ (2. Kön 2, 12; 13, 14) besser zu verstehen.

„Gedanken zu einem Straßenschild“ an einer Kreuzung der Straße von Jerusalem nach Nablus,

das zum Grab Josuas weist, macht sich *Edward Noort* (Josua 24, 28-31; Richter 2, 6-9 und Josuagrab¹). Grabtraditionen sind eine eigene Gattung in der historischen Topographie. Über den Ort des Grabes Josuas gibt es verschiedene christliche, islamische, jüdische und samaritanische Traditionen, die N. zur Erklärung der biblischen Ortsangaben in Jos und Ri heranzieht. Mit großer Detailkenntnis zeigt er auf, daß die Tradition des Josuagraves von dem in Ri 2, 9 genannten Begräbnisort Timnat-Heres (heres = Sonne) ausgeht. Ri ändert den in Jos 24, 30 genannten Ort Timnat-Serach in Timnat-Heres, um an Josua als den „gehorsame(n) Held(en) des Sonnenwunders“ (S. 128) von Jos 10, 12-14 zu erinnern. „Auch in seinem Tod bleibt Josua der Mann des Sonnenwunders, selbst der Begräbnisort erinnert daran“ (S. 129).

Die drei Beiträge zur Prophetenforschung werden von der Islamspezialistin *Angelika Neuwirth* mit einem gute Korankenntnisse erfordernden Artikel eröffnet: „Der historische Muhammad im Spiegel des Koran – Prophetentypus zwischen Seher und Dichter?“. Mehr exegetisch „Handfestes“ für den im praktischen Verkündigungsdienst Stehenden und sein „prophetisches“ Selbstverständnis bietet *Werner H. Schmidt* (Jeremias Berufung. Aspekte der Erzählung Jer 1, 4-9 und offene Fragen der Auslegung). Neuere Ausleger betonen den redaktionellen Charakter von Jer 1, 4-9 und bezweifeln, daß er persönliche Erlebnisse des Propheten wiedergibt. Demgegenüber gibt Sch. sieben Gründe an, die für den zeitlich und sachlich engen Zusammenhang dieses Ichberichtes mit dem Leben und der Verkündigung Jeremias sprechen. Vermutlich hat der Berufsungsbericht Jeremias einmal die jeremianische „Urrolle“ eröffnet wie Jes 6 die „Urschrift“ Jesaja 6-8. Schmidts gehaltvolle inhaltliche Exegese erschließt die beiden Aspekte der Verkündigung Jeremias: „... in Gebundenheit und Freiheit, in Treue zum Auftrag und in eigener Verantwortung wie persönlicher Betroffenheit“ (S. 198). Der Beitrag von *Odil Hannes Steck* (Der sich selbst aktualisierende „Jesaja“ in Jes 56, 9-59, 21) nimmt das Phänomen der Querverbindungen zwischen Prophetentexten aus verschiedenen Zeiten auf. Er selbst² und Rainer Albertz³ haben die „Fort-

¹ In diesem Beitrag wird auf S. 109 der Jubilar versehentlich „Manfred“ Metzger genannt.

² O. H. Steck, Bereite Heimkehr. Jesaja 35 als redaktionelle Brücke zwischen dem Ersten und dem Zweiten Jesaja. SBS 121, Stuttgart 1985.

³ R. Albertz, Das Deuterocesajabuch als Fortschreibung der Jesaja-Prophetie. FS R. Rendtorff 1990, S. 241-256.

schreibung“ von Jesajatexten im exilischen Deuterjesajabuch untersucht. Steck bemüht sich aber vor allem um die Texte Tritojesajas. Hier geht es ihm um den Einfluß von Jes 1-9 auf Jes 56-59. Die Hypothese lautet: Jes 56-59 wurden von Anfang an literarisch verfaßt mit dem Zweck der Einschreibung in ein Groß-Jesajabuch, und zwar an dessen Redaktionsende in der frühhel-lenistischen Zeit. Jes 56ff. nehmen bewußt Bezug auf das schon vorhandene und nun zu erweiternde Jesajabuch. Steck ist sich der Gefahr bewußt, die darin liegt, „daß der Exeget seine eigenen Konstruktionen für Rekonstruktionen des Historischen hält. Doch Versuche müssen gewagt werden“ (S. 218). Die Untersuchung der Wort- und Sachbezüge zwischen den beiden Textfeldern ergibt, daß Jes 1-9 bei der Formulierung von Jes 56-59 bekannt war und Orientierung bot. Die neue Lage nach dem Exil ähnelte der vorexilischen zur Zeit Jesajas. Die Ziele, Gedanken und Formulierungen des ersten Jesajabuches (und darüber hinaus aus Jer und Ez) sind maßgeblich für die Entstehung der neuen Texte. Doch es entsteht nicht bloß „ein Zitat-gemeinde aus Vorgegebenem ..., sondern ... im Endeffekt neue(n) Fortschreibungsformulierungen“ (S. 227), die von der eigenen Inspiration dieser prophetischen Tradenten zeugen. „Tragende Grundvoraussetzung“ ist dabei: Das bisherige Jesajabuch (und Jer/Ez) hat das Erhellende zur Lage bereits gesagt. Es wird nur aktuell zur Sprache gebracht und hat deshalb sachlich als Wort Jesajas selbst zu gelten. Vom 8. Jahrhundert bis zur Endfassung verkündet das Jesajabuch „Jahwe in Bewegung“ (S. 228). Derselbe Gott und derselbe Prophet bewegen sich mit derselben, aber immer wieder in die aktuelle Situation fortgeschrieben, Botschaft durch die Zeiten. Dadurch wird Kontinuität und Einheit der Prophetenbotschaft gestiftet, aber auch Neues verkündet. Die Ermächtigung zum Neuen aber kommt bei den Endredaktoren wie beim Jesaja des 8. Jahrhunderts vom lebendigen Gott selbst.

Die Psalmenforschung ist durch *Klaus Seybold* (Psalm 141. Ein neuer Anlauf) vertreten. Er bemüht sich um den von den meisten Exegeten für unverständlich erklärten Mittelteil von Ps 141 (V 4-7) und versucht auf Archäologenart, dessen Textscherben in mühsamer Kleinarbeit wieder zu dem ursprünglichen Gefäß eines individuellen Gebets zusammenzusetzen. Es ist faszinierend zuzuschauen, wie der Rekonstrukteur mit sprachlicher Fertigkeit und kontextuellem

Einfühlungsvermögen die Bruchstücke, die dieses Stück Bibel unverständlich machen, zu einem mit dem übrigen Text des Psalms harmonisierenden Ganzen zusammenfügt. Ist das nun erlaubte „Genmanipulation“ am Bibeltext, oder soll die beschädigte „Erbmasse“ weiterhin als die „natürliche“ Voraussetzung der Auslegung gelten? Mir scheint, die Transplantation in Ps 141 ist gelungen und macht den Psalm im Organismus des Psalters lebensfähig.

Der Weite in Martin Metzgers Forschen und Lehren angemessen sind auch die beiden Beiträge zur Rechts- und Kultgeschichte. *Eckart Otto* (Die Einschränkung des Privatstrafrechts durch öffentliches Strafrecht in der Redaktion der Paragraphen 1-24, 50-59 des Mittellassyrischen Kodex der Tafel (A-KAVI)) hat einen mittellassyrischen Rechtskodex untersucht, der, vor allem im Familienrecht, enge Parallelen zum Deuteronomium aufweist. Die Verwandtschaft mit dem deuteronomischen Gesetz besteht darin, daß er wie dieses „eher eine im Dienste königlicher Gerichtsbarkeit formulierte, gelehrte Schrift eines Reformprogramms“ (S. 166) ist. Das Ziel der Redaktion dieser Rechtsreform ist die Einschränkung der stammesrechtlichen Privatstrafen durch die öffentliche Strafe im Königsrecht. Wer den Kult des alten Israel aufklären möchte, nimmt besonders dankbar die Ergebnisse der Ausgrabungen in Israels Umwelt in Anspruch.

Auch *Wolfgang Zwickel* (Zur Frühgeschichte des Brandopfers in Israel) tut dies. Er geht von der These aus, daß es vor dem Jahr 732 v. Chr., als Ahas in Jerusalem einen Altar aus Damaskus nachbauen ließ (2.Kön 16, 10-16), keinen Brandopferaltar im Jerusalemer Kult gab. Daraus ergibt sich die Leitfrage: Welche Rolle spielte das Brandopfer in der Zeit vor Ahas im israelitischen Kult? Der archäologische Befund ergibt, daß das Brandopfer ursprünglich nicht in Palästina zu Hause war, sondern von Syrien her, wo es Mitte des 2. Jahrtausends v. Chr. belegt ist, in Palästina Einzug hielt und dort über den Baalskult des Nordreichs in den Jahwekult geriet. Der älteste bisher ausgegrabene und für Brandopfer geeignete Altar aus dem 11. Jh. v. Chr. diente wahrscheinlich dem aus Ägypten bekannten Bratenopfer, bei dem das Opferfleisch nicht verbrannt, sondern gebraten und anschließend gegessen wurde. Etwas problematischer ist die biblische Beweisführung, und zwar deshalb, weil

es schwierig ist zu bestimmen, welche Texte vor und welche nach 732 zu datieren sind. Immerhin kann man wohl zustimmen, daß sich das Brandopfer erst nach dem 8. Jh. v. Chr. im Jahwekult ausgebreitet hat. Vorher war es etwas Neues für Israel, das dem altherwürdigen Schlacht- und Gemeinschaftsmahlopfer nicht das Wasser reichen konnte. Noch bei Hosea und Jesaja stehen Brandopfer erst an zweiter Stelle nach dem Schlachtopfer. Das änderte sich nach dem Exil, wo dann auch Tauben geopfert werden durften, die das teure Brandopfer den ärmeren Bevölkerungsschichten ermöglichten.

Ein Stück Rezeptionsgeschichte⁴ des Alten Testaments z.Zt. der beginnenden Trennung in jüdische und christliche Deutung bietet *Klaus Koch* (Das apokalyptische Lied der Prophetin Hanna. 1.Sam 2, 1-10 im Targum⁵). Das Hannalied ist im Targum Jonathan „ein apokalyptisches Summarium der Universalgeschichte und ihrer eschatologischen Fortsetzung“ (S. 80), eine Offenbarung der Zukunft Israels und endgeschichtlicher Ereignisse. Als solche nimmt der Text im Prophetentargum eine Sonderstellung ein. Er ist wohl ein Traditionsstück, das eine gewisse prophetische Akzentuierung am Ende des Danklieds der Hanna in 1. Sam 2 zum Anlaß nimmt, das ganze Lied eschatologisch zu verstehen. Damit deutet er es ganz im Rahmen des Schriftverständnisses seiner Zeit, „dem späten Israelitentum der Zeitwende“ (S. 62). Vielleicht setzt die lukanische Überlieferung von der uralten Prophetin Hanna im Tempel von Jerusalem (Lk 2, 36-38) den Targumtext voraus. „Der Lukastext läßt ahnen, welche Bedeutung aramäische Wiedergaben für das Schriftverständnis der sich ausbildenden christlichen Gemeinde gehabt haben können“ (S. 82). An der Nahtstelle zwischen jüdischem und christlichem Schriftenkanon wird deutlich, daß sich die „Welten“ biblischer Theologie nicht im Erheben des Ursprungssinnes eines Textes erschöpfen.

Durch die Jahrhunderte erstreckt sich die Frage, ob das erste Wort der hebräischen Bibel mit oder ohne Artikel zu lesen ist, was wiederum Auswirkungen auf die Entscheidung hat, ob das Wort einen Haupt- oder Nebensatz einleitet. *Udo*

Rüterswörden und *Georg Warmuth* behandeln in ihrem kleinen Artikel (Ist בְּרֵאשִׁית mit Artikel zu vokalisieren?) das Problem ausschließlich unter dem textkritischen Aspekt. Ergebnis: „Die Änderung des masoretischen Textes in בְּרֵאשִׁית ist eine freie Konjekture, die sich weder auf griechische Transkriptionen der Väter noch auf das samaritanische Material stützen kann“ (S. 175).

Zu guter Letzt steuert der Praktische Theologe *Joachim Scharfenberg* eine ungewöhnliche Pfingstpredigt über 4. Mose 11, 4-34 bei, die den Geist, die „Windebraut Gottes“, um die „theologischen Denkerstirnen“ (S. 180f.) wehen läßt. Sie weist noch einmal darauf hin, daß der, dem die „Biblischen Welten“ gewidmet sind, nicht nur die Steine und das Bibelwort bearbeitet, sondern auch darauf bedacht ist, daß die archäologische, historische und exegetische Arbeit der lebendigen Verkündigung zugute kommt.

Christian Wolf D. D., Hamburg-Harburg

⁴ K. Koch sieht Rezeptionsgeschichte als „historische Aufgabe“, s. seinen Aufsatz „Rezeptionsgeschichte als notwendige Voraussetzung einer biblischen Theologie – oder: protestantische Verlegenheit angesichts der Geschichtlichkeit des Kanons“ in: H. H. Schmid/J. Mehlhausen (Hrsg.), *Sola Scriptura. Das reformatorische Schriftprinzip in der säkularen Welt*, Gütersloh 1991.

⁵ Leider der Beitrag mit den meisten Druckfehlern.