

schung einmal schrieb – fast zuviel weiss bzw. wissen zu können glaubt.

Was die hier wichtigen Beziehungen zum Judentum angeht, so kommen die gerade im Joh-Ev akuten schwierigen Themen wie die Vorstellung von »den Juden«, die Frage der Schuld am Tod Jesu nicht zur Sprache. III. »Die Deutung des Kreuzestodes...« (S. 58 ff.) ist theologisch-christologisch interessiert. So wird auch das Problem der Kohorte (*speira*) bei der Gefangennahme Jesu in IV. (S. 74 ff. 78) nicht näher verhandelt, zumal die Darstellung in Joh 18, 1–12 als christologisch-apologetische Gestaltung interpretiert wird, die auf Einwände »von jüdischer Seite« (S. 77), illustriert durch diejenigen des Kelso bzw. seines Juden, antwortet. Richter schliesst sich J. Klausners Urteil über sie an (S. 80) und sucht sie als traditionell zu erweisen. Er hatte 1957 mit einer Arbeit über »Die eschatologische Eliasvorstellung im Neuen Testament und ihre Vorgeschichte« doktriniert. Der erste Aufsatz ist ein umgearbeitetes und erweitertes Kapitel daraus. Hier erweist er die Elias-Vorstellung, die der Frage Joh 1, 21 zugrunde liegt, aus dem zeitgenössischen Judentum als messianische. Im IX. längeren Artikel führt er die atl Zitate in der Rede vom Himmelsbrot Joh 6, 26–51a nicht direkt auf die Schrift, sondern unmittelbar auf »eine jüdische Manna-Tradition« zurück, »zu der sie gehören, wie sie u. a. Exodus Rabba 2 bezeugen. Die Grundschrift des Evangeliums dokumentiert die Loslösung der betreffenden Gemeinde vom Judentum, wie die zweite Schicht hoher Christologie die Ablösung vom Judentum reflektiert. Die in diesem Band gesammelten Studien sind tatsächlich »staunenswerte Zeugnisse (des) unermüdlichen wissenschaftlichen Arbeitens« des kriegsversehrten, leidenden Forschers und Priesters, seines eigenständigen Urteils und seiner wissenschaftlichen Redlichkeit, die sich mit »einer billigen Antwort« nicht zufrieden gibt und sich auch nicht scheut, den – erkannten – »historischen Tatbestand offen darzulegen« (S. 381). So ergibt das geschichtliche Verständnis der verschiedenen Schichten der Eschatologie im Joh-Ev, »dass es auch heute bei der eschatologischen Verkündigung nicht auf das Wie des Endes ankommt, sondern auf das Dass. Der Inhalt dieses Dass aber ist in der ganzen ntl (und atl-jüdischen) Verkündigung – einschliesslich der joh in allen ihren Schichten – immer der gleiche: die Gemeinschaft mit Gott, die Vollendung des Menschen bei Gott. »Dann, wenn alle Ereignisse gewesen sind, dann ist nur Gott.«

Georg Schelbert, Fribourg

MARTIN ROSE: Jahwe. Zum Streit um den alttestamentlichen Gottesnamen (Theologische Studien 122). Zürich 1978. Theologischer Verlag. 44 Seiten.

Dieser Aufsatz stellt eine erweiterte Fassung eines Vortrages dar, den Martin Rose vor Dozenten und Assistenten der Theologischen Fakultät der Universität Zürich gehalten hat. In diesem Beitrag zeigt der Verfasser das Verhältnis zwischen dem Tetragramm »JHWH« und der Form »JHW« auf. Gegen Martin Noth glaubt er, dass »JHW« keine Kürzung sei, sondern als die älteste Form des alttestamentlichen Gottesnamens bezeichnet werden könne. Er weist nach, dass die Erweiterung von »JHW« zu »JHWH« ein Beispiel für die Radikalität der Reformen des Josia darstelle. Mit der Veränderung hätte der König den erneuerten Gottesdienst von Jerusalem vor jeder Verwechslung mit dem verfluchten und bekämpften Jahwe-Dienst im Nordreich zu schützen versucht. Auch für Juda hätte die Änderung des Gottesnamens die Aufgabe gehabt, den Beginn einer neuen Epoche im Jahwe-

Dienst nachdrücklich ins allgemeine Bewusstsein zu rücken. Zudem sollte die Veränderung den Gottesnamen vor ähnlich klingenden Gottesbezeichnungen schützen. Der Verfasser versucht nachzuweisen, dass das Tetragramm »JHWH« vor Josia nirgends bezeugt sei. Die Meša-Stele, die wegen der Buchstaben j-h-w-h in Zeile 18 gern als ältester Zeuge für das Tetragramm angesehen werde, sei in Wirklichkeit die Form »JHW« mit dem Possessivsuffix He. Am Schlusse seiner Studie weist der Verfasser auf einzelne Punkte hin, in denen die Einführung des Tetragramms nicht geglückt sei. Hier ist an ägyptische Diaspora-Zentren (z. B. Elephantine) zu denken, die weniger stark unter dem Einfluss der jerusalemisch-babylonisch dominierten jüdischen Theologie der Exils- und Nachexilszeit steht. In diesem geographischen Umkreis habe sich länger eine Tradition und später noch eine Erinnerung im Sinne der Form »JHW« erhalten. Von diesem Hintergrund sei es auch nicht zufällig, dass die in der patristischen Literatur erwähnten gnostischen Kreise in ihrem Bemühen um alte und geheime Lehren auf diese Form zurückgegriffen haben. Im Gegensatz dazu sei die Kirche dem Tetragramm gefolgt entsprechend der biblischen, kanonischen Bezeugung. Dem Verfasser ist es gelungen, die alte Diskussion um den Gottesnamen auf eine neue Ebene zu führen. Bestimmt wird diese Studie für weitere Forschungsarbeiten ein wertvoller Beitrag sein.

Walter Bühlmann, Luzern

HANS HEINRICH SCHMID: Der sogenannte Jahwist. Beobachtungen und Fragen zur Pentateuchforschung. Zürich 1976. Theologischer Verlag. 194 Seiten.

Durch mehrere Jahrzehnte war die mit dem Namen Wellhausen verbundene Hypothese der vier Quellen bzw. Quellschichten trotz vielfältiger Abweichungen und Modifizierungen im einzelnen als Grundlage für die Erklärung der literargeschichtlichen Verhältnisse im Pentateuch bei christlichen Wissenschaftlern nahezu allgemein akzeptiert. Bei jüdischen Gelehrten war – zum Teil allerdings aus fundamentalistischen Gründen – eine grosse Zurückhaltung gegenüber der Vierquellenhypothese spürbar. Eine Reihe von Veröffentlichungen der jüngsten Zeit verlassen diesen bisher bestehenden breiten Konsens und suchen nach neuen Grundlagen für die Erklärung der literarischen Entstehung des Pentateuch. Zu diesen Arbeiten gehört auch das hier vorliegende Buch. Es greift zum Teil Beobachtungen auf, die gelegentlich schon früher gemacht wurden. Dabei will es nicht eine ausgearbeitete Gegenhypothese zur bisherigen Auffassung vorlegen, sondern eher skizzenhaft »gewisse Aporien der neueren Pentateuchforschung aufdecken« und »als erster Entwurf« lediglich einige »Grundlinien« für eine neue Erklärung der Entstehung jener »Quelle« ausziehen, die man heute gemeinhin als die älteste Pentateuchquelle ansieht, des Jahwisten (Vorwort S. 7). Die Untersuchung geht »von einem Randthema der Pentateuchforschung aus: von der Frage der Datierung des Jahwisten«, kommt jedoch zu Ergebnissen und Vermutungen, die eine »Revision sehr viel weiter greifender Zusammenhänge« nahelegen (S. 12 f.).

Das erste Kapitel (S. 19–43) untersucht die allgemein dem Jahwisten zugeschriebenen Abschnitte in Ex 3 f., der Berufung des Mose. Sch. zeigt, dass dieser Text »... schon auf ein Stück Geschichte der Prophetie zurückblickt« (S. 20), und kommt zu dem Ergebnis, dass man Ex 3 f. »mit der deuteronomisch-deuteronomistischen Zeit in Verbindung bringen« muss (S. 41). Auch im jahwistischen Anteil der Plagenerzählungen, die im zweiten Kapitel untersucht werden (S. 44–53), macht Sch. auf Elemente auf-

merksam, die »in gemeinsamer Ausrichtung« ebenfalls »auf eine spätprophetische, dem deuteronomisch-deuteronomistischen Denken nicht allzuweit entfernte Situation« hinzuweisen scheinen (S. 52). Im Kapitel über die jahwistische Schicht der Schilfmeerperikope (S. 54–60) geht er davon aus, dass »das stereotype Formelgut der Darstellung des Heiligen Krieges«, das sich hier findet, nicht alt ist, sondern »Niederschlag deuteronomisch-deuteronomistischer Theoriebildung darstellt« (S. 56), und stützt mit zusätzlichen Beobachtungen die Einordnung auch dieser jahwistischen Perikope in den »Umkreis deuteronomisch-deuteronomistischen Denkens« (S. 60). Zu einem ähnlichen Ergebnis führt die Untersuchung einiger jahwistischer Abschnitte aus den Erzählungen über die Wüstenwanderung (S. 61–82). Im Kapitel über die Sinaiperikope (S. 83–118) schliesst sich Sch. weithin an L. Perlitt, *Bundestheologie im Alten Testament*, Neukirchen 1969, an. Auch wenn es keinen Konsens darüber gibt, was in Ex 19–24; 32–34 jahwistisch ist, so drängt sich für Sch. doch die Folgerung auf, »dass wohl auch der ›Jahwist‹ der Sinaiperikope – was immer man ihm im einzelnen auch zuweisen mag – jener spätdatierte Jahwist sein dürfte« (S. 105). Damit ist aber auch der jetzt gegebene Gesamtaufbau der Sinaiperikope spät anzusetzen. Sch. kommt hier zu dem Schluss, »dass es eine Sinai-›Perikope‹ nicht gegeben hat, solange es keine deuteronomische Theologie gab...« (S. 118).

Das nächste Kapitel beschäftigt sich mit den Verheissungen an die Erzväter (S. 119–153). Sch. führt eine Reihe von Beobachtungen zu den Verheissungstexten der Vätererzählungen in der Genesis an, die die Entstehung dieser Texte aus einem späteren, eben dem deuteronomisch-deuteronomistischen Denken besser verständlich machen sollen als aus einer frühen, nomadischen oder halbnomadischen Situation. Landverheissung und Mehrungsverheissung erklären sich nach Sch. leichter aus einer Zeit der Gefährdung von Land und Volk als aus einer Zeit nomadisch-halbnomadischen Ausgreifens nach der Existenzweise im Kulturland. Der Segen sei allgemein eher mit der Institution des Königtums verbunden als mit nomadischen Stammvätern, die Segensverheissung für die Patriarchen erkläre sich darum am ehesten als »Übertragung einer ursprünglich auf den König bezogenen Thematik« auf die Erzväter (S. 134). Sch. kommt hier zu folgender Vermutung: »Landbesitz, zahlenmässige Grösse und Segen sind die Elemente, die ein Volk zum Volk machen. Solange sie (in vorexilischer Zeit) gegeben waren, nahm man sie dankbar als Gottes Gabe entgegen und versicherte man sich ihrer in mannigfaltigen Formen. In der Zeit, da sie alle drei in ihre Krise kamen und in der gegenwärtigen Wirklichkeit nicht mehr einfach verifizierbar waren, gab Israel sie nicht preis, sondern hielt sie als auch weiterhin geltende Gaben Jahwes – jetzt in der Form der Verheissung – fest« (S. 143). – Das letzte Kapitel (S. 154–166) weist auf »Schwierigkeiten traditionsgeschichtlicher Art« hin, die »die Frühansetzung des Jahwisten schafft« (S. 154) und die durch die vorgeschlagene Spätdatierung ausgeräumt werden könnten: »...der auffällige Befund..., dass die Sinaitradition« und ebenso die Auszugstradition »in der übrigen vordeuteronomischen Literatur eine nur äusserst geringe Bedeutung zukommt« (S. 154); die Verbindung von Sinai- und Auszugstradition; die Rolle des Mose; das weitgehende Schweigen über die Erzväter in der vordeuteronomischen Literatur; die gesamtisraelitische Idee, die die Trennung von Nordreich und Südreich ignoriert: All dies erkläre sich besser, wenn man den Jahwisten spät, d. h. in die deuteronomisch-deuteronomistische Zeit ansetzt.

Im Schlussabschnitt seiner Arbeit (S. 167–183) fasst Sch. das Ergebnis folgendermassen zusammen: »Die vorliegende Arbeit weist nach, dass das in der Forschung mit dem Stichwort ›Jahwist‹ bezeichnete Geschichtswerk mit seiner umfassenden theologischen Redaktion und Interpretation der Pentateuchstoffe nicht der salomonischen Zeit entstammen kann, sondern die vorexilische Prophetie bereits voraussetzte und in die Nähe der deuteronomisch-deuteronomistischen Traditionsbildung und literarischen Arbeit gehört« (S. 167). Dabei möchte Sch. unter der Chiffre »Jahwist« nicht einen einzelnen Sammler, Schriftsteller und Theologen, sondern eher einen innerjahwistischen Redaktions- und Interpretationsprozess verstehen (vgl. S. 167).

Zum Schluss nennt Sch. selbst einige Probleme, die sich bei der von ihm vorgeschlagenen Datierung des jahwistischen Materials neu stellen und die zuerst einigermassen befriedigend gelöst werden müssen, damit aus der von Sch. skizzierten Möglichkeit eine tragfähige Hypothese werden kann: 1. Wenn der geistige Boden für den Jahwisten und den Deuteronomisten nahezu derselbe ist, stellt sich die Frage nach dem gegenseitigen Verhältnis dieser zwei parallelen, in Anliegen und Zielsetzung weithin identischen Traditionskomplexe. Dasselbe gilt von der Frage nach dem Verhältnis des Jahwisten zum Elohisten. 2. Offen ist, wie sich die jahwistischen Texte der sogenannten Urgeschichte, die man ja herkömmlich in engem Zusammenhang mit Verheissungstexten der Erzvätererzählungen zu verstehen sucht, in das von Sch. skizzierte Bild des Jahwisten einfügen. Ähnliches gilt von der Josefsnovelle. 3. Wenn man unter dem Jahwisten ebenso wie unter dem Deuteronomisten eher einen Traditionsprozess verstehen muss, der in beiden Fällen von derselben theologischen Problematik in Gang gesetzt wird, stellt sich mit aller Schärfe von neuem die Frage, wie die beiden schon bisher konkurrierenden Gesichtspunkte: den von durchlaufenden Quellen oder Quellschichten des Pentateuch und den von in sich selbständigen und voneinander abgesetzten Pentateuchthemen, miteinander zu versöhnen sind. 4. Schliesslich muss man die Frage stellen, ob nicht die herkömmliche Literarkritik auseinanderreisst, was von der Form her eine Einheit darstellt, und dass u. U. die exzessiv aufgefächerte Literarkritik von formgeschichtlichen Gesichtspunkten her in Schranken gewiesen werden muss. Alles in allem: Die Arbeit von Sch. ist lediglich eine versucherische Skizze und will auch nur ebendies sein. Aber gerade als solche ist sie ausserordentlich anregend, nicht nur in dem, was positiv dargelegt und begründet wird, sondern auch und eigentlich noch viel mehr in den neuen Fragen, die sie aufwirft, ohne sie beantworten zu wollen.

Rudolf Mosis, Eichstätt

RAYMUND SCHWAGER: Brauchen wir einen Sündenbock? Gewalt und Erlösung in den biblischen Schriften. München 1978. Kösel-Verlag. 298 Seiten.

Von diesem wichtigen Buch sollte man zuerst den Schluss lesen, »*Perspektiven*« überschrieben. Wobei sich der Leser dann wünschen wird, dass der Verfasser nach der Niederschrift dieses grossartigen Schlussworts sein Buch noch einmal neu geschrieben hätte. Denn hier – leider erst hier – ist klar zum Ausdruck gebracht, um was *Raymund Schwager*, Professor für Dogmatische Theologie an der Universität Innsbruck, vorher nur immer wieder ringt, wenn er die biblischen Schriften nach ihrer Auffassung der Gewalt und hier gewiesenen Erlösung von der Gewalt durchmustert.

»Die Christen, die den Mechanismus der Gewalt hätten durchschauen sollen, bauten einen neuen Sündenbock