

Rezensionen

Autor(en): **Kellenberger, Edgar / Kemp, Jenna**

Objektyp: **BookReview**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **78 (2022)**

Heft 2

PDF erstellt am: **21.06.2024**

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Rezensionen

Dieter Böhler, Psalmen 1 – 50 übersetzt und ausgelegt. Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament, Verlag Herder Freiburg im Breisgau 2021, 960 S., ISBN 978-3-451-26825-0. € 150.

Dieter Böhler SJ vom Lehrstuhl für Exegese an der Philos.-Theolog. Hochschule St. Georgen in Frankfurt legt hier einen ausführlichen und sorgfältigen Kommentar vor; er schliesst sich würdig an den renommierten Psalmenkommentar vor Hossfeld/Zenger an und füllt dessen Lücke, nachdem bekanntlich Ps 1-50 in der HThKAT-Reihe bisher fehlten. Das Hauptgewicht liegt auf der eigentlichen Auslegung; ihr sind weit über achthundert Seiten gewidmet. Eher knapp gehalten ist die Einführung (S. 25-64), die sich auf das gesamte Psalterbuch bezieht; ihr geht eine allgemeine Bibliographie voraus (13-24), und am Ende erschliesst ein ausführliches Bibelstellenverzeichnis (925-960) den reichhaltigen Band.

Die umsichtige Einleitung informiert in überraschender Kürze konzis zu allen wesentlichen Punkten. So erfährt man z.B. zur Poesie auf nur eineinhalb Seiten erstaunlich viel. Böhlers klare Urteile können überzeugen. Reich an Aspekten sind seine Beobachtungen zur Komposition des Psalters; seine Erwägungen zu Aufbau und Teilsammlungen des Psalters eröffnen viel Theologie. Die synchrone Exegese liegt B. näher am Herzen, wogegen diachrone Hypothesen über die Entstehung des Psalters zwar ausführlich, aber mit nüchterner Zurückhaltung vorgestellt werden. Erstaunlich detailliert folgen Beobachtungen zu den schwer erklärbaren Titel- und Liedangaben der Psalmen. Hier unterscheidet B. zwischen musikalischen und nichtmusikalischen Angaben. Erstere können kombiniert werden (z.B. שיר «Lied» und מזמור «mit instrumentaler Begleitung»), wogegen מכרתם («Inscription») oder תפלה («Flehgebet») als nichtmusikalische Information keine Kombination kennen. Die häufigen Angaben mit על (z.B. «über die Hindin der Morgenröte») seien kaum Melodieangaben, sondern inhaltlich bestimmt. Knapper gehalten sind Informationen zu den Psalmengattungen. Den Abschluss bilden Überlegungen zum Psalter im Judentum und Christentum.

Der anschliessende Auslegungsteil folgt im Formalen weitgehend den Vorgängerbänden von Hossfeld/Zenger. Inhaltlich bekommt die synchrone Exegese eines Psalms mehr Gewicht als dessen diachrone Redaktionsgeschichte. Der Hauptakzent liegt auf der «Interpretation des einzelnen Gedichts». «Die Frage nach der Einbettung in den Psalter ebnet den Individualcharakter des jeweiligen Psalms nicht ein» (63). Neu ist die stärkere Einbeziehung der Kirchenväter sowie der Rezeption in der kirchlichen Liturgie. Die Kommentierung schliesst jeweils mit einer kurzen Zusammenfassung der «Bedeutung» des Psalms.

Da sich die Eigenart eines Kommentars an Einzelheiten der Auslegung zeigt, soll im Folgenden exemplarisch die Kommentierung von Ps 3 vorgestellt werden (92–105). Nach

Bibliographie, Übersetzung (typographisch in Strophen gegliedert) und Erläuterungen (zu Semantik und Syntax einzelner Verse) folgt die Analyse von Aufbau und Poetik. Die Gliederung der drei Strophen folgt dem Sprechrichtungswechsel «du – er – du», was inhaltlich und poetologisch untermauert wird. Jedoch das rätselhafte Wort *selah* eigne sich, entgegen einer häufig vertretenen Meinung, nicht als Gliederungssignal. Die Diskussion der «Gattung» setzt sich ausführlich mit den Hypothesen eines Tempelasyls (Beyerlin) in Ps 3 sowie in weiteren Psalmen auseinander und kommt zum weitgehend negativen Ergebnis, dass nur einzelne Elemente aufgreifbar, aber diese Psalmen nicht institutionell zu verorten seien. Stattdessen sieht B. eine erzählerische Abfolge in Ps 3–7, ja letztlich durch den ganzen Psalter. In Anlehnung an E. Zenger findet er eine «geschichtsbegleitende Anordnung» (30), die er als «Abschalom-Midrasch» (102) bezeichnet und in der Einleitung (43) näher erläutert: Dieser «Midrasch» (Ps 3–21) schreite von Ps 3 (Aufstand) zum Tod Abschaloms (Ps 7 und 9–10) voran und führe bis zu Davids Lebensende (Ps 18); auf Ps 19 («Torameditation Davids nach bestandenen Kämpfen») folgen zwei Psalmen, die dem Kronprinzen gälten. Diese Sicht passt allerdings nicht spannungslos zum Inhalt dieser Gebetstexte.

Die vers- bzw. strophenweiseweise Auslegung bringt viele Beobachtungen und Überlegungen. Anschliessend wird der Kontext zu den benachbarten Psalmen sowie zu II Sam 15–18 untersucht («Davidische Lesung»). Die Rezeptionsgeschichte umfasst den Vergleich mit der Septuaginta sowie dem Neuen Testament (Anspielungen), die Auslegungen ausgewählter Kirchenväter sowie den heutigen Gebrauch in der römisch-katholischen Liturgie und Leseordnung, wodurch sich weitere theologische Assoziationen ergeben.

Der Verfasser hat einen material- und gedankenreichen Kommentar vorgelegt, der gut lesbar und konsultierbar ist. Dafür ist ihm sehr zu danken.

Edgar Kellenberger, Oberwil

Laura Carlson Hasler, Archival Historiography in Jewish Antiquity, Oxford University Press, New York, 2020, 218 pages, ISBN-13: 9780190918729. £ 71.

Carlson Hasler (CH, here forward) offers a theory of «archival historiography» as a way to account for the compositional idiosyncrasies of Ezra-Nehemiah (Ez-Neh) in the context of imperial domination. For CH, an archive is «a site of text collection organized to facilitate subsequent retrieval» (33), a site that is emblematic of the demonstration of (attempted) cultural power. She suggests the composition of Ez-Neh imitates features of this type of archival space, and she therefore situates the composition of the texts as a reflection of the attempt to recoup loss after exile and in the shadow of empires.

CH's first chapter looks at archival practices in the ancient Mediterranean world. Drawing from a number of examples, she posits that «archives ... preserve, and indeed produce, institutional memory as a sign of cultural vitality» (3). In chapter two, CH

shows this principle at work by looking at the contradictory attitudes toward Judean rebuilding in the citations of the letter to Artaxerxes in Ezra 4:7-15 versus Darius' decree in Ezra 5:17-6:3. She suggests that this is a narrativization of archival space, complete with the characteristic tensions and contradictions within archive.

In chapter 3 – the main section of her study – CH examines the citations that interrupt the Ez-Neh narrative. This is the location of CH's most fascinating claim, which she sets in the «gaps between space and literary form» (28). CH argues that in citation there are «mimetic possibilities that exist between text and space», and that it «has the capacity to imitate and, in a sense, to become an archive» (54). The status and practice of text collection, CH claims, is an under-theorized aspect of the development of biblical text and of its scripturalization. The relationship between literary representation and space is at the heart of CH's study, and she expands on it in her epilogue.

Chapter 4 is a turn to the book of Esther and the text collection practices reflected in the proto-MT versus the Greek texts. She argues that the Greek Esther, like Ez-Neh, preserves documents, but its method in doing so only approaches Ez-Neh's characteristic «archival historiography.» It is not clear, therefore, what this chapter adds to the study. To substantiate a claim regarding «Jewish Antiquity» more broadly – as the title of the book suggests – I would expect more than just one other example.

In her final chapter, CH deals more theoretically about the role of «archival historiographies» in cultural processes of recovery. She highlights many facets of the potential social roles of archival historiography, bringing in elements of trauma studies, cultural memory, psychoanalysis, and book history. She shows a propensity toward creative interdisciplinary work, along with robust discussion of her sources in her endnotes. However, the chapter lacks cohesion, and it is unclear what she is asking each piece to do for her argument. What, for example, does trauma theory do for her study when the text does not reflect characteristics of trauma literature? She claims that it «help[s] us to interpret . . . within the framework of loss and recovery,» and to «rewire our attachment to more (narratologically) coherent historiographical forms.» And yet, it remains unclear how the addition of this theory (and others within the chapter) helps us actually read the text.

Overall, CH's book is an important contribution to theorizing biblical text; it takes seriously the unconventional features of Ez-Neh, and creates a theory of archival historiography which engages the potential meeting place of space and text. Her work centers the text itself, and theorizes from it in order to illuminate new facets of both Ez-Neh and of archive theory. The result is a nuanced treatment of textuality, imperial domination, and the relationship between textual production and the attempt at socio-cultural power in the face of loss.

Jenna Kemp, Basel

Christl M. Maier: Jeremia 1–25. Internationaler Exegetischer Kommentar zum Alten Testament, Kohlhammer Stuttgart 2022, 466 S., ISBN 978-3-17-020074-6. € 109.

Die in Marburg lehrende Alttestamentlerin legt nach etlichen Arbeiten zum Jeremiabuch nun einen umfangreichen Kommentar zu Jer 1–25 vor. Der Reihe IEKAT entsprechend, werden die Abschnitte jeweils zuerst synchron und dann diachron kommentiert sowie durch eine Synthese abgeschlossen. Literaturverzeichnis und diverse Register schliessen den stattlichen Band ab.

Die Einleitung (13–53) referiert zunächst über das schwierige Verhältnis zwischen MT und LXX; Maier schliesst sich der heutigen Mehrheitsmeinung an, dass MT jünger sei. Da der Kommentar jedoch den MT auslegen soll, werden in Maiers Übersetzung die inhaltsrelevanten Varianten graphisch deutlich gemacht und im Anmerkungsapparat diskutiert. Anschliessend bringt Maier eine geschickte und materialreiche Zusammenfassung über die historischen Hintergründe der Zeit Jeremias. Hier fällt auf, wie die Angaben vor allem der zweiten Hälfte des Jeremiabuches als selbstverständlich historisch eingeschätzt werden. Dies mag erstaunen angesichts von Maiers grundsätzlicher Haltung, dass die Jer-Texte häufig ein nachexilisches Gepräge zeigen. Die biographisch und geschichtlich informationsreicheren Texte ab Kap. 26 werden im IEKAT allerdings nicht durch Maier kommentiert werden, sondern durch Carolyn J. Sharp (Yale).

Ausführlich (32–53) legt Maier über die Methodik des Kommentars Rechenschaft ab. «Die im Buch erkennbare Mehrdeutigkeit und Vielfalt repräsentiert einen literarischen Diskurs, der nicht nur eine Wahrheit favorisiert, sondern mehrere Antworten auf die Frage gibt, warum Jerusalem, der Wohnsitz JHWHs, unterging und das Volk in alle Winde zerstreut wurde.» (33) Dem Herausarbeiten dieser vielfältigen Antworten entspricht, dass auch die Kommentatorin multiperspektiv arbeitet; dabei werden feministische und postkoloniale Aspekte sowie die Trauma Studies wichtig. Zusätzlich zur weitgehend dominanten Stimme Jeremias bzw. Gottes sollen auch leisere Stimmen gehört werden, welche nicht aus dem Milieu der gebildeten männlichen Oberschicht stammen. Die synchrone Analyse beachtet, zusätzlich zu ihren klassischen Methoden, auch den «Diskurs unterschiedlicher Stimmen» (40), die sozusagen in einem imaginären Drama einem Publikum laut vorgelesen wurden (neun Texte innerhalb von Jer 2–15*). Maier lässt sich dazu durch die methodischen Überlegungen von Utzschneider u.a. anregen.

Die diachrone Analyse sieht den Text als «einen literarischen Diskurs über den Untergang Jerusalems und des Tempels», d.h. als „Ergebnis einer 300-jährigen Auseinandersetzung mit diesem historischen Ereignis“ (45). Maier beobachtet Spuren mehrfacher Überarbeitung mit Zusätzen bis in die prämasoretische Fassung hinein, weshalb eine *ipsissima vox* des Propheten kaum mehr herausgeschält werden kann. Vorexilische Passagen findet sie vor allem hinter schwer verständlichen (und später überarbeiteten) poetischen Texten. Jer 2–15* bildet als frühexilische Redaktion «einen dramatisch stilisierten Text, dessen verschiedene Stimmen unterschiedliche Aspekte der Belagerung und Zerstörung Jerusalems zu Gehör bringen» (47). Ist hier der Verweis auf Judas Schuld noch wenig stereotyp und pauschal, ändert dies in den dt. Texten. Diese

werden auf eine exilische geschichtsätiologische Redaktion zurückgeführt, auf welche eine Golaorientierte sowie eine Völker-Redaktion folgen. Weitere Texte verdanken sich einer Toraorientierten Redaktion und anderen nachexilischen Erweiterungen des 5.-4. Jh.s (übersichtliche Tabelle auf S. 49). Zu letzteren zählt Maier auch die „Konfessionen“, welche den jeweiligen Kontext unterbrechen bzw. in frühexilische Passagen eingeschoben sind.

Die Einzelerklärung soll in dieser Besprechung wenigstens an drei Beispielen vorgestellt werden: erstens dem Berufungs-Kapitel 1, zweitens der Tempelrede 7 und drittens der Konfession in 20.

1. Die in der Einleitung 1,1-3 genannte Wirkungsdauer Jeremias umfasst vierzig Jahre, was laut Maier unwahrscheinlich ist, aber als symbolische Zahl verstanden werden soll. Die Berufungsszene portraitiert Jeremia als Nachfolger Moses. Jahwes Verheissung an Jeremia als «befestigte Stadt», (nur MT!) und „Bronzemaue“ lässt den Propheten die Rolle Jerusalems und – in der protomasoretischen Erweiterung „eiserne Säule“ (fehlt in LXX) – auch die Rolle des untergegangenen Tempels übernehmen. Die diachrone Analyse findet nur Exilisches (geschichtsätiologische Redaktion: Visionen ohne V. 15) und Nachexilisches (Beauftragung völkerredakt.; weitere Zusätze). Die Berufungsszene ist durchgängig literarisch stilisiert und ein Produkt dtjer Traditionsbildung. In der anschließenden «Synthese» rekapituliert Maier die Textgenese. Dabei wird ihre Voraussetzung deutlich, dass jede Formulierung auf eine einzige Intention zurückgeführt wird; hingegen kaum in Betracht gezogen wird die Möglichkeit, dass eine frühere Formulierung in späterer Zeit anders verstanden werden kann, ohne dass dies zu sprachlicher Veränderung führen muss.

2. Der komplexe Text Jer 7,1–8,3 wird in fünf «Kommunikationsebenen» (im Sinne von Hardmeier) gegliedert, wobei der Text den Wechsel von einer zur andern Ebene nicht immer markiert. Die ausführliche synchrone Analyse (169-182) geht anhand der dreimaligen Adressierung (7,2.16.27) von einer dreiteiligen Rede aus (Mahnung zum Toragehorsam und Unheilsankündigung gegen den Tempel / Verbot der prophetischen Fürbitte angesichts falscher Kulte / Unheilsankündigung wegen Fremdgottverehrung). Vorwiegend im ersten Teil begegnet das sechsfache Leitwort **מקום** «(dieser/mein) Ort». Dass die Rede 1-15 im Tempelort stattfindet, fehlt in der LXX und ist eine prämasoretische Zufügung. Der ausführliche intertextuelle Vergleich von 7,1–8,3 mit dem übrigen Jeremiabuch und dem weiteren AT erbringt leider nicht immer eine Schärfung des Textsinns. Zumindest zeigen sich auch Grenzen einer generalisierenden Tendenz des Textes: Das Gericht gilt zwar den Sterbenden (bzw. Toten) und den Exilierten; «interessanterweise sind dabei diejenigen, die überlebten und in Juda weiterlebten, gar nicht im Blick» (182). Dies weist hin auf die Golaorientierte Redaktion (7,16-20; 8,1-3), wogegen der Haupttext der Geschichtsätiologischen sowie 7,5-8 der späten Toraorientierten Redaktion zugewiesen wird. Eine spezifische Position des historischen Jeremia zum Tempel lässt sich nicht erheben. Die Argumentation zur Opferkritik zeigt exilisches Gepräge: Mit dem Hinweis auf die opferlose Zeit des Exodus wird die Gegenwart durch längst vergangene Zeiten legitimiert (ebenso wie in Am 5,25dtr).

3. Der Abschnitt Jer 19,14–20,18 besteht aus einer Gerichtsankündigung, einer negativen Reaktion des Priesters Paschhur gegen Jeremia mit folgender Gerichtsankündigung gegen Paschhur, einem Klagegebet Jeremias und dessen Verfluchung seiner Geburt. Die Gerichtsankündigung gegen den Priester (!) argumentiert ähnlich wie 29,24–29 gegen die «falschen» Propheten. Jeremias «in 20,7–13 unvermittelt einsetzende Gebet enthält alle Elemente der Gattung Klage des*der Einzelnen» (361) und schliesst mit einem Hymnus ab. Der unmittelbar darauf folgende doppelte Fluch steht in grösstmöglichem Gegensatz zur vorgeburtlichen Erwählung zum Propheten (1,5). Die diachrone Analyse arbeitet ebenfalls intertextuell und verzichtet weitgehend auf eine detaillierte chronologische Schichtung. Begründungen wirken zuweilen etwas leicht geschürzt: «Da 20,12 fast wörtlich 11,20 wiederholt und so eine *inclusio* bildet, also literarisch auf die erste Klage zurückgreift, ist der Vers wahrscheinlich nachgetragen» (364). Das Fluchwort ist als «ein sehr später Nachtrag zu verstehen, der entgegen dem positiven Schluss des letzten Klagediskurses Jeremia endgültig zum leidenden und lebensmüden Gerechten erklärt» (365). Eine solche Interpretation des Gerechten findet sich so nirgends in der Bibel, was Maier offenbar keineswegs beunruhigt. Dass in einem solchen Text am ehesten Trauma-Erfahrungen zu erwarten sind, beschäftigt auch Maier: «Das Schwanken zwischen Anklage Gottes und Zuversicht in dessen Wirken, zwischen Gewalterfahrung und Rachewünschen ist typisch für gläubige Menschen, die traumatisiert sind. Für nachexilische und heutige Leser*innen kann Jeremias Ringen als Versuch gelesen werden, trotz traumatisierender Erfahrung an Gott festzuhalten und im Glauben erste Schritte zur Heilung zu tun» (366). Solche Erbaulichkeit mag bei leichteren Anfechtungen ausreichen, aber wird kaum der Tiefe einer traumatischen Störung (samt deren Irrationalitäten) gerecht.

Edgar Kellenberger, Oberwil