

---

Stefan Stiegler. *Die nachexilische JHWH-Gemeinde in Jerusalem: Ein Beitrag zu einer alttestamentlichen Ekklesiologie*. BEATAJ 34. Frankfurt a.M./Berlin/Bern/New York/Paris/Wien: Peter Lang, 1994. 176 S., DM 64,-

---

Die vorliegende Untersuchung lag der Martin-Luther-Universität Halle/Wittenberg als Dissertationsschrift, betreut von Prof. Gerhard Wallis, im Dezember 1987 vor. Es ist daher weitgehend nur deutschsprachige Literatur vor 1987 berücksichtigt.

Der Verfasser sichtet in Kapitel 0 zuerst die Quellenlage mit dem Ergebnis, daß die biblischen Bücher historisch zuverlässiges Material bieten. Dem schließt sich eine knappe, aber hilfreiche Skizze der historischen Ereignisse an. In Kapitel 1 wird die Frage beantwortet, wer zur »nachexilischen JHWH-Gemeinde« (der Begriff stammt von Rudolf Mosis) gehört. Dabei werden die verschiedenen Listen in Esra-Nehemia ausführlich behandelt, danach kürzer einige Prophetentexte und zum Schluß der Begriff »JHWH-Fürchtige«, besonders in seiner Verwendung bei Maleachi und in den Psalmen. Kapitel 2 untersucht anhand verschiedener Wortstudien Begriffe für die nachexilische JHWH-Gemeinde in Jerusalem. Kapitel 3 widmet sich Wesen und Struktur der nachexilischen JHWH-Gemeinde in Jerusalem. Das Buch endet mit einer zehneitigen Bibliographie. Da das Buch ein ausführliches Inhaltsverzeichnis hat, konnte auf Register verzichtet werden. Ein Abkürzungsverzeichnis wäre jedoch hilfreich gewesen.

Dem Verfasser geht es um die »inneralttestamentliche Fragestellung der Gestalt der nachexilischen Gemeinde, und zwar unter ekklesiologischem Aspekt« (S. 7). Die Arbeit möchte offenbar ein Gesamtbild zeichnen, in dem zwar einzelne Aspekte diskutiert werden, im großen und ganzen aber eine tiefergehende Diskussion mit anderen Positionen ausbleibt. Besonders eine weniger spezialisierte Leserschaft wird die daraus resultierende Knappheit begrüßen, zumal der Verfasser sich nie auf ganz ausgefallene Auslegungen stützt (meist wird der in Wilhelm Rudolphs Kommentaren gebotenen Auslegung gefolgt) und in einem auffallend gut lesbarem Stil schreibt. Die Kürze der Diskussion erlaubt dem Verfasser dann auch, ein weites Feld abzudecken, aus dem der Rezensent nur wenig stellvertretend ansprechen kann.

Stieglers Diskussion der Quellenlage ist besonnen und legt eine gute Grundlage für die Behandlung der Texte. Er teilt mit einer wachsenden Anzahl von Gelehrten die Überzeugung, daß es sich bei Esra-Nehemia einerseits und dem Chronikbuch andererseits um zwei verschiedene Werke handelt. Das Chronikbuch bleibt unberücksichtigt, was bedauerlich ist, da H.G.M. Williamson in seiner Dissertation (veröffentlicht 1977 als *Israel in the Book of Chronicles* bei Cambridge University Press) versuchte, gerade am Israelverständnis das Chronikbuch von Esra-Nehemia abzugrenzen

(vgl. dazu Manfred Oeming, *Das wahre Israel: Die »genealogische Vorhalle« 1 Chronik 1-9*. BWANT 128, Stuttgart: Kohlhammer, 1990). Die Entscheidung, weiterhin den Begriff »Chronist« für den Verfasser von Esra-Nehemia zu verwenden (auf S. 108 heißt der Verfasser des Chronikbuches auch so), ist darum mehr als unglücklich. Sind mit der »Hand(schrift) des Chronisten« (S. 22, 25, 45) wirklich nur Eigentümlichkeiten des Verfassers von Esra-Nehemia gemeint? Und kann man die so zielsicher aufspüren, wenn man davon ausgeht, daß dieser Verfasser ausgiebig seine Quellen zu Wort kommen ließ?

In Kap. 1 wird die These entfaltet, »daß die nachexilische JHWH-Gemeinde in Jerusalem keine ethnische, auf Blutsverwandtschaft und Abstammung fußende Größe ist« (S. 52). Entscheidend seien auch nicht politische oder ökonomische Faktoren gewesen, sondern vielmehr die religiöse Komponente. In der Diskussion der Listen, die in Esra-Nehemia aufgenommen wurden, zeigt Stiegler überzeugend, daß die blutsmäßige Abstammung nicht das entscheidende Kriterium zur Aufnahme in die Gemeinde war, sondern die Bereitschaft, sich als »Rückkehrer aus dem Exil« zu verstehen und sich am Wiederaufbau des Tempels zu beteiligen. Stiegler lehnt daher die Bezeichnung »Geschlechterregister« für die Liste in Esra 2 (= Neh 7) ab und schlägt »Gemeindeverzeichnis« vor (S. 66-68). Das scheint freilich einen Schritt zu weit zu gehen, denn dieses »Gemeindeverzeichnis« ist nach wie vor nach Geschlechterverbänden organisiert. Stiegler unternimmt keinen Versuch, diese Organisation der Listen nach Geschlechterverbänden (später Großfamilien) zu erklären. Methodisch bleibt manchmal unklar, ob Stiegler die äußere Gestalt der »Gemeinde« beschreiben will oder deren Selbstverständnis. Er unternimmt offenbar beides, ohne die beiden Unternehmungen klar voneinander zu unterscheiden.

Die semantischen Untersuchungen in Kap. 2 zu גולה (»Exil«), קהל (»Versammlung«), עם (»Volk«) und ישראל (»Israel«) mit Exkursen zu עם-הארץ (»Volk des Landes«) und עדה (»Gemeinde«) können hier nicht im Detail besprochen werden. Der Verfasser argumentiert, daß ein national-ethnisches Gottesvolk- und Israelverständnis nach dem Exil von einem mehr theologisch orientierten abgelöst wurde. Diese These wird vor allem wirksam untermauert durch die Beobachtung, daß »Gottes Volk« in gewisser Hinsicht durch die Rückkehr vom Exil neu geschaffen wurde und daß die theologische Existenz der nachexilischen Gemeinde in diesem zweiten Exodus wurzelt. Die eigentliche linguistische Arbeit in diesem Kapitel ist jedoch z.T. sehr unbefriedigend. Besonders bei der Behandlung von עם (»Volk«) wäre mehr Vorsicht und Genauigkeit geboten gewesen. Bei der Behandlung des Begriffes עדה (»Gemeinde«) wird nur beiläufig ohne Kommentar in einer Fußnote bemerkt, daß Levy und Milgrom »vermuten, daß die עדה eine alte Einrichtung sein müsse, die sicher vor die Königszeit zu datieren ist und vielleicht sogar vor die Landnahme (S. 134, FN 570).

Stieglers Behauptung, daß sich hinter עדה »ein ekklesiologischer Neuentwurf« verbirgt (S. 134), bleibt dieser These gegenüber unbegründet und ignoriert zudem eine ganze Reihe neuerer Arbeiten zur (Früh-) Datierung der priesterlichen Traditionen und Texte.

Die Behandlung von Wesen und Struktur der nachexilischen JHWH-Gemeinde in Kap. 3 baut im wesentlichen auf den vorangegangenen Kapiteln auf. Die theologische Voraussetzung für das Wesen der nachexilischen JHWH-Gemeinde in Jerusalem glaubt Stiegler in der Individualisierung des JHWH-Glaubens durch die Propheten zu finden. Doch die These von der Individualisierung der Religion Israels durch die Propheten ist heute mit Recht nicht mehr unbestritten, und der Verfasser selbst scheint nicht ganz davon überzeugt, daß hier »etwas wirklich ganz und gar Neuartiges« (S. 143) vorliege. Er schlußfolgert, daß der JHWH-Glaube zwar in die Gemeinschaft rufe, sich aber doch seinem Wesen nach an den einzelnen richte. Die nachexilische Gemeinde hätte dies nur wiederentdeckt, nachdem es durch Staat und Königtum verschüttet worden war. Hier wäre eine sorgfältige Untersuchung zwischen dem Verhältnis von Einzellern und Gemeinschaft sowohl vor als auch nach dem Exil angebracht gewesen, bevor man zu solch weitreichenden Thesen kommt. Dies muß nicht heißen, daß Stiegler selbst eine solche Untersuchung vornimmt, jedoch sollte er in der Lage sein, auf andere Arbeiten hinzuweisen, die solchen Vergleichen zugrunde gelegt werden können. Besonders dort, wo Stiegler versucht, eine ganz scharfe Unterscheidung zwischen (vorexilischer) Blutsgemeinschaft und (nachexilischer) Religionsgemeinde zu machen, hätte die vorexilische Situation genauer in den Blick genommen werden müssen. So z.B. wurden in Kap. 1 (vermutlich nachexilische) Psalmen in Bezug auf Einlaßbedingungen in die Gemeinde diskutiert ohne Vergleich mit vorexilischen Tempel-einlaßliturgien, die doch, wie es scheint, ganz ähnliche Prioritäten hatten. In Kap. 3 argumentiert Stiegler, daß jeder Fremde in die nachexilische Gemeinde aufgenommen wurde, wenn er deren Verfassung anerkannte, indem er sich der Tora JHWHs unterordnete. Doch gab es wohl auch schon vor dem Exil »Bürger fremder Herkunft« in Israel (man denke nur an Ruth), ohne daß Stiegler nachweist, daß sich hier nach dem Exil etwas wesentlich geändert hat. Ähnlich bleibt auch in der Diskussion der Struktur der nachexilischen Gemeinde ein Vergleich mit der vorexilischen Sippenstruktur aus. Dies wäre aber nötig, selbst wenn man wie Stiegler im בית אבות (»Familienverband«) eine nachexilische Institution sieht (anders z.B. Niels Peter Lemche, der in *Early Israel: Anthropological and Historical Studies on the Israelite Society before the Monarchy*. [SVT 37, Leiden: E.J. Brill, 1985] argumentiert, daß das בית אבות eine vorexilische soziale Einheit war). Daniel L. Smith wies in seiner Oxforder Dissertation (veröffentlicht als *The Religion of the Landless: The Social Context of the Babylonian Exile*. Bloomington: Meyer-Stone-Books, 1989) auf eine solche Kontinuität

zur vorexilischen משפחה («Großfamilie») hin und sah die Neuformulierung und Umfunktionierung der Institution als etwas, das sich wesentlich im Exil vollzog, einer Periode, die als eigenständige Situation bei Stiegler kaum in den Blick kommt.

Bei aller angemeldeten Kritik am Detail gelingt es dem Verfasser doch, ein anschauliches und wohl auch einigermaßen zutreffendes Bild der nachexilischen Gemeinde zu zeichnen. Deshalb ist dem Buch eine weite Leserschaft zu wünschen, gerade auch im evangelikalischen Bereich, in dem manchmal übersehen wird, daß »Israel« immer auch eine Bekenntnisgemeinschaft meint, die nicht in rein biologischen oder politischen Begriffen als »Volk« oder »Nation« erfaßt werden kann.

Thomas Renz

---

Richard Wiskin. *Das biblische Alter der Erde*. Neuhausen: Hänssler, 1994. 76 S., DM 14,80

---

Dieses in Heftform veröffentlichte Büchlein mit dem anspruchsvollen Titel »Das biblische Alter der Erde« ist reich illustriert. Es wurde von dem Bildungsreferenten und Mitarbeiter der Studiengemeinschaft Wort und Wissen verfaßt. Die Illustrationen veranschaulichen das Geschriebene gewöhnlich recht gut, obwohl auf manchen Seiten etwas zuviel des Guten getan wurde (z.B. die Kaffeemaschine auf S. 20). Die Broschüre hat neben einer zweiseitigen Einleitung zu dem Thema »Gottes Heilsplan ist Weltgeschichte« fünf Kapitel. Kap. 1: »... in sechs Tagen hat der Herr den Himmel und die Erde gemacht ...: Wie lang waren die Schöpfungstage?« Kap. 2: »... ein Tag wie tausend Jahre ...: Sind die Schöpfungstage doch nicht wörtlich zu verstehen?« Kap. 3: »... und die Erde war (wurde?) wüst und leer ...: Mußte nach einer zeitlich undefinierbaren Ära der Verwüstung die Schöpfung wiederhergestellt werden?« Kap. 4: »und Adam lebte 130 Jahre und zeugte ...: Kann anhand des Wortes Gottes das Alter der Erde errechnet werden?« Kap. 5: »... damit euer Glaube nicht auf Menschenweisheit, sondern auf Gottes Kraft beruhe: Was ist von den gängigen Datierungsvorstellungen zu halten?« Es folgen zwei Anhänge (A: »Genesis 1 und 2 – zwei sich ergänzende Schilderungen von der Schöpfung«; B: Die ›Teilung der Erde‹ zur Zeit Pelegs«), ein Literaturverzeichnis und eine kurze Vita des Autors und des Grafikers, der das Büchlein illustriert hat.

Vom Titel könnte man schließen, daß der gesamte Inhalt des Heftes versucht, das biblische Alter der Erde zu bestimmen. Das ist aber nicht der Fall. Es ist eine Darstellung verschiedener als möglich empfundener Denkansätze zu den ersten Kapiteln der Bibel.

Wisikin scheint sich darüber klar zu sein, daß das Alter der Erde nicht