

gleichung der Berufungsdarstellung beweist (12). Darum spricht Jeremias vom „Gottesbund... und der Erfüllung der Bundespflichten“ (21), er verkündet keine Ethik aus dem leeren Raum, sondern den Dekalog (7, 9). In Spannung zu den Bundespflichten stehen nach Jeremias nicht nur das Volk als Ganzes mit seinen Amtsträgern (22, 2 ff), nicht nur die Priesterschaft und ihr Tempelglaube (7, 2 ff), sondern auch die Propheten (23, 15 f). Es gab auch falsche Propheten. Jeremias bezeugt, daß es schwer war, wahre und falsche Propheten zu unterscheiden. Mit Recht stellt Vf. diese Tatsache heraus, wenn er das Ringen zwischen Jeremias und Hananja (Jr 28) wie folgt charakterisiert: „Von Hananja hören wir jedenfalls nicht, daß er die Bundesforderungen Jahwes mißachtet oder bei seiner Heilsweisagung von ihnen abgesehen hätte. Jeremias muß vor der Überzeugung und dem entschieden gesprochenen Jahwewort zunächst weichen und stumm seines Weges gehen“ (79). Der Fehler Hananjas lag nicht in irgendeiner Scharlatanerie, sondern in einem kurzschlüssigen Festhalten an der Heilszusage Gottes und in einem mangelnden Blick für Gottes Entschlossenheit zum Gericht am eigenen Volke. Hier zeigt sich mit Schärfe, was es heißt, als Prophet von Gottes Wort gefordert zu sein, nämlich auch stets auf Gottes Entscheidung, die kein Mensch vorauswissen kann, verwiesen zu sein. Damit, daß man gegen alles ist, was ist, ist man noch kein Prophet Gottes. An Jeremias zeigt sich, daß die Propheten nicht frisch-fröhliche Attacken zu reiten hatten, sondern die „Last ihres Auftrags“ (81) leidvoll getragen haben. Konsequenz aus der Gerichtsdrohung einerseits und der Überzeugung, daß „bei Gott die Jungendtreue und bräutliche Liebe des Volkes unvergessen“ seien (103), wächst das Wort vom Neuen Bund (31, 31), der den Alten ablösen werde. So war hier „zum erstenmal eines der gewaltigen altbündlichen Zukunftsworte aufgeklungen, das nicht mehr vergessen werden sollte“ (116). Die starke Bindung an die Tradition zeigt sich darin, daß auch das Neue unter dem Stichwort „Bund“ angekündigt wird, obwohl das Neue „wahrhaft eine Abkehr von den bisherigen schlechten Wegen, eine Hinkkehr zu Jahwe und folglich eine Rückkehr ins ursprüngliche Heilsverhältnis sein“ werde (113). Damit hat der leidvolle Auftrag an Jeremias sich selbst übertroffen.

Vf. hat den sechs Kapiteln des Bändchens einschlägige Texte vorangestellt. Sie sind gut übersetzt, textkritisch auf ihre Echtheit hin gesichert und literarkritisch in ihrer historischen bzw. kerygmatischen Zielsetzung erläutert. Das Ganze wird abgeschlossen und sinnvoll abgerundet mit einer Meditation über die Klage des Propheten (Jr 25). So kann der Exeget dem Bändchen voll zustimmen, der Verkünder auf der Kanzel aber erhält eine gültige und aktuelle Hand-

reichung, die bestens empfohlen werden kann.

Bochum

Othmar Schilling

ÖSTERREICHER JOHANNES, *Der Baum und die Wurzel. Israels Erbe — Anspruch an die Christen.* (198.) Verlag Herder, Freiburg 1968. Kart. lam. DM 20.—.

Vf. ist Direktor des Instituts für jüdisch-christliche Studien an der Seton-Hall-Universität in South Orange (New Jersey). Weitgehend mitverantwortlich für die Judenklärung des II. Vaticanums, ist er jetzt noch Berater des römischen Einheitssekretariats. Sein in Amerika erschienenes Buch wurde ins Französische und auch ins Deutsche übersetzt. Das Vorwort geht auf die geistige Lage im deutschsprachigen Raum ein, vor allem auf das fieberhafte Buch von Fr. Heer „*Gottes erste Liebe*“. Vf. meint dazu: „Dieser Absatz trägt die Merkmale hastigen Schreibens. Sein vorwiegend rhetorischer Charakter und sein barocker Stil stimmen bedenklich; sie legen die Vermutung nahe, daß es Heer hier... zu sehr um einen rhetorischen Triumph und zu wenig um den Sieg der Liebe geht“ (7). Die Inanspruchnahme des Alten Testaments durch die Kirche ist daher nicht der „größte Diebstahl aller Zeiten“. Wenn man nüchtern das Verhältnis beider betrachtet, kommt man zum positiven paulinischen Bild von Wurzel und Baum.

In sechs Kapiteln wird das gegenseitige Sich-Durchdringen und Ergänzen beider Testamente entfaltet. Nehmen wir kurz das IV. Kapitel „Ein Königreich von Priestern“ (111 ff) vor. Hier geht es um die innerste Mitte des Glaubens, um Opfer, Sakramente im allgemeinen und Pesach-Eucharistie im besonderen. Der Abschnitt „Opfer“ geht aus von der Gegenwart Gottes, leitet über zum Sühnecharakter der blutigen Opfer und verweilt dann an der Gestalt des leidenden Gottesknechtes. Im bewußt personal vollzogenen Opfertod Jesu findet das alttestamentliche Opfer seine Erfüllung. Die gleichen Linien werden auch in den anderen Themen durchgezogen. Was hier ausgesprochen wird, ist an sich uraltes Erbgut der Vätertheologie. Wenn heute das A. T. für viele fragwürdig geworden ist, könnte gerade dieses Buch anregend und klärend wirken; denn ohne die Verbindung mit der alttestamentlichen Wurzel bleibt selbst das Evangelium auf weite Strecken unverständlich.

Graz

Claus Schedl

LORETZ OSWALD, *Schöpfung und Mythos. Mensch und Welt nach den Anfangskapiteln der Genesis.* (Stuttgarter Bibelstudien 32.) (149.) Verlag Kath. Bibelwerk, Stuttgart 1968. Kart. lam. DM 8.80.

In der Bibelwissenschaft ist die ökumenische Zusammenarbeit so weit gediehen, daß kon-

fessionelle Unterschiede manchmal kaum noch spürbar sind. Die Bibel wird zunehmend von einer Scheidewand zum Fundament, zumindest zum gemeinsamen Arbeitsgebiet. So freut sich der Rezensent, daß er mit dem Vf. in einer gewissen Fragestellung oder gar Beurteilung übereinstimmt (vgl. Die Schöpfungsgeschichte der Priesterschrift, 1967; Mythos im Alten Testament: Evangel. Theologie 27 [1967] 237–254).

L. stellt jeweils sehr instruktiv biblische Aussage, kirchliche Lehre (besonders Augustins) und modernes naturwissenschaftliches Entwicklungsdenken gegenüber. Ja, sein Beitrag ist ein Versuch, in diesem aufgebrochenen Gegensatz durch den Nachweis zu vermitteln, daß die biblischen Texte nicht Irrtumslosigkeit, zumal nicht in Bezug auf historisch-naturwissenschaftliche Urteile, intendieren, sondern Wahrheit als Gottes Treue in der Geschichte verkünden. Dabei betont L., der stets die Auseinandersetzung mit Galilei vor Augen hat, vielleicht zu sehr die Relevanz der Naturwissenschaften (15 u. a.). Mögen sie auch die gegenwärtige Problematik aufgelöst haben – wenn man jedoch die heutige Situation stärker aus dem Gegenüber von Bibel und geschichtlichem Denken zu fassen versucht, so erscheint die Frage nach der Wahrheit, die von außen an die Theologie gestellt wird, wenigstens zugleich auch als Frage des Glaubens selbst, der, von der Geschichte herkommend, sich geschichtlich zu verstehen sucht.

L. gewinnt jeweils die Aussage des biblischen Textes, indem er mythische Vorstellungen, wie sie durch ausführlich zitierte altorientalische Parallelen belegt sind, unterscheidet von der Interpretation, die die Bibel an ihnen vorgenommen hat. Dabei stellt sich stets heraus, daß „das Entscheidende Israels Geschichte mit seinem Gott“ (131), also die Geschichtsbezogenheit des Glaubens ist. In der Tendenz weiß sich der Rez. mit L. völlig einig, möchte jedoch eben auf Grund der gemeinsamen Intention einige Differenzen in exegetischen Einzelheiten nicht verschweigen. Sie betreffen nicht die überzeugende Interpretation des Abschnittes Gn 6, 1–4, den L. als Paradigma biblischen Umgangs mit dem Mythos einführend behandelt, sondern die Auslegung von Gn 1–3.

Daß die Strophe von der Erschaffung der Gestirne (1, 14–19) ein redaktioneller Einschub sein soll (58 ff), leuchtet m. E. schon deshalb kaum ein, weil bereits die babylonische Kosmogonie, die Überlieferungsgeschichtlich mit Gn 1 zusammenhängt, von der Entstehung der Gestirne (übrigens ebenfalls mit einer Zweckbestimmung) berichtet. Gewiß bezieht sich die Gottesbildlichkeit, wie besonders K. Barth (KD III/1, 204 ff) hervorhob, nicht auf einen Teil, sondern auf den ganzen Menschen, setzt sie aber wirklich „die Gestaltähnlichkeit zwischen Gott und Mensch“ (68) voraus? 1, 1 ist wahrscheinlich als Überschrift anzusehen; V 1–3

bilden kaum einen einzigen Satz (83 f, 108) und sind mit 2, 4 b ff. eigentlich unvergleichbar (s. R. N. Whybray, VT 15 [1965] 504 ff). Der Schlußsatz 2, 4 a, der auf 1, 1 zurückgreift und darum nicht der altorientalischen Tradition angehört, ist wohl nicht „bisexuell“ (65) zu verstehen (vgl. Hi 38, 28 f). Auch von der Erwähnung von Mann und Frau in 1, 27 b wird man nicht auf „ein männliches und weibliches Urbild“ im Göttlichen zurückschließen dürfen (86 f), da dieser Versteil erst priesterschriftlich ist. – Möchte man 2–3 als Verbindung zweier *Paradieserzählungen* erklären (107 ff), muß man bei einem Bericht das Wesentliche (die Ungehorsamstat) ergänzen; ob darum nicht doch eine Geschichte mit nachträglichen Erweiterungen vorliegt? Daß sich Gottes Gebot 2, 16 f auf den Geschlechtsverkehr bezieht (113, 128), läßt sich wohl nur von der vermuteten Vorgeschichte, aber nicht mehr von der in 2–3 vorliegenden Gestalt sagen. Auch ist zumindest nach der Endfassung von Gn 2–3 der Mensch von vorneherein nicht unsterblich (112, 128 f) und damit auch nicht „vollkommen“ (11) gedacht (vgl. etwa E. Albert, ZAW 33 [1913] 1 ff; W. Vollborn, ThLZ 77 [1952] 709 ff); vielleicht wird sogar in dieser Hinsicht eine (gegenüber Ez 28, 13 ff) entmythisierende Absicht spürbar.

Doch erwachsen diese Einzelanmerkungen erst aus der gemeinsamen Intention, der biblische Aussage durch Unterscheidung von Tradition und Interpretation, Mythos und Schöpfung, in der Gegenwart das ihr gebührende Recht zukommen zu lassen. Die Frage, wie die Bibel selbst (gerade auch vom ersten und zweiten Gebot her, vgl. S. 93) mit dem Mythos umgeht, wird weiterhin eine wichtige Aufgabe der Exegese sein, die auf diese Weise eine Möglichkeit hat, vom Text aus die moderne Gottesfrage aufzunehmen. L. gibt unter seinen ausführlichen Literaturangaben auch modernen nichttheologischen Stellungnahmen das Wort, z. B.: In Gn 1 „ist vom körperlichen Sein des Menschen gar keine Rede, er ist nur das Ebenbild Gottes“ (147) oder: „Mit dem Essen des Apfels erwacht in Eva die Geschlechtslust“ (113²³). Solche völlig unangemessenen Äußerungen zeigen, wie notwendig es ist, daß der Exeget selbst die Verhältnisse darlegt, und für die vorbildlich offene, selbstkritische Weise, in der L. dies vornimmt, ist der Leser ihm wirklich Dank schuldig.

Wien

Werner H. Schmidt

BECKER JOACHIM, *Isaias – der Prophet und sein Buch*. (Stuttgarter Bibelstudien, 30.) (84.) Verlag Kath. Bibelwerk, Stuttgart 1968. Kart. lam. DM 5.80.

Es geht dem Autor um eine Neuinterpretation jesajanischer Texte in der (End-)Redaktion des Buches. Den Nachweis, daß Becker auf diesem Gebiet als Fachmann gehört zu werden verdient, hat er bereits geliefert in