

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

seinem Werk über Urform und Neu-Interpretation in den Psalmen. Wie Israel in der Geschichte seine Psalmen jeweils neu gedeutet (und angewendet) hat, ist im Buch Isaiaas ähnliches geschehen. Der Vf. unterscheidet klar zwischen der Botschaft des Propheten und der Botschaft des nach ihm benannten Buches. Und wenn er aus dem Buchganzen die sog. „unechten“ Teile — die gleichwohl echtes Gotteswort sind — herauszuschälen versucht, so nur deshalb, damit die Prophetengestalt des Isaiaas und sein Anliegen für seine Zeit klar in Erscheinung trete. Isaiaas war Hofprophet, der dem Tempelkult nahestand und nach Art des Nebiismus (= Berufsprophetentums) wohl einen Kreis von Jüngern hatte. Die verschiedenen Königstexte sowie das Emmanuel-Orakel haben im Munde des Propheten unmittelbar zeitgeschichtliche Aktualität; dort sind sie (noch) nicht messianisch. „Vorexilischer Messianismus ist ein Anachronismus... die Erwartung eines kommenden Heilskönigs setzt das Ende des empirischen Königtums voraus“ (71). Auch die Endredaktion des Buches kennt keine messianische Erwartung im landläufigen Sinn. Wohl aber wurden dort, wo in nachexilischer Zeit messianische Erwartung lebendig war, jene berühmten Schriftstellen als messianisch gelesen. Wenn man dann noch dazu bedenkt, daß die gesamtbiblische Aussage zu berücksichtigen ist und diese ihre Sinndeutung von der neutestamentlichen Erfüllung her erfährt, kann man auch im modernen Sinn im Falle von sachgemäßer Deutung und Anwendung reden, wenn die „messianischen“ Stellen eben (im sensus plenior) messianisch verstanden werden.

Sollte ein Leser dieses Buches vorerst einen gelinden Schock erleiden ob der Neuheit, die ihm da begegnet, so möge er sich ruhig der Führung des Verfassers anvertrauen. Er zeigt am Ende, wie die wissenschaftliche Exegese „auf langen — aber notwendigen — Umwegen“ den Standort erreicht, auf dem der naive Bibelleser schon immer gestanden ist. Aber der Umweg der neueren Exegese als Kontrolle hat gelohnt und bereichert. Daß dies Becker in seiner Studie wieder einmal klargestellt hat, ist Verdienst für ihn und Nutzen allen, die ehrlich die Wahrheit lieben.

STACHEL GÜNTER, *Die neue Hermeneutik. Ein Überblick.* (Kleine Schriften zur Theologie.) (93.) Kösel-Verlag, München 1968. Kart. DM 6.80.

Vf. ist überzeugt, daß heute kein theologisches Fach mehr auskommt ohne Hermeneutik, sonst besteht die Gefahr akademischer Isolation. Wissenschaft und wirkliches Leben klaffen auseinander. Theologische und philosophische Hermeneutik sind nicht zu trennen. Daher spricht Vf. zuerst von Interpretation und Sprache überhaupt, wobei er in dieser philosophischen Hermeneutik zeigt,

wie der Weg von Schleiermachers „Kon genialitätslehre“ (24) über Diltheys „Geschichtlichkeit des Verstehens“ (25) und Heideggers „Existenziales Verstehen des Daseins“ zum Begriff des „Vorverständnisses“ Bultmanns hinführt. Entscheidend hat H. G. Gadamer den Verfasser beeindruckt. Der „Historismus“ früherer Zeiten wird bei ihm nicht einfach abgewürgt, sondern geklärt und verklärt durch den neuen Begriff „Wirkungsgeschichtliches Bewußtsein“ (38), der für die Auslegung der Hl. Schrift wichtig geworden ist, indem er die Traditionsgebundenheit der Exegese bestätigt. Vf. kommt zum „Blick auf die Sache selbst“ durch K. Barth. Überzeugend wirkt, wie Vf. dar tut, daß die neuere katholische Hermeneutik den Problemstand der evangelischen Hermeneutik ins Katholische übersetzt: Die Heilige Schrift ist bereits „interpretiertes Gotteswort, Werk der überliefernden Kirche“ (71).

In einem zusammenfassenden, thesenhaften Überblick bietet Vf. als Frucht seiner Überlegungen die Grundsätze neuerer biblischer Hermeneutik: Schriftauslegung gibt es nur eine, die wissenschaftliche; auch die Seelsorgepraxis darf auf sie nicht verzichten. Die Auslegung muß historisch-kritisch erfolgen (Literarkritik, Formkritik, Redaktionskritik). Auch nach Überwindung des Historismus und Positivismus bleibt die Frage nach den in der Schrift bezeugten historischen Fakten bedeutsam. Die Hl. Schriften sind zunächst Glaubenszeugnis, das wertvoller sein und die Wahrheit besser verbürgen kann als stenographische Notizen und Tonbandaufnahmen, welche die Wahrheit sogar verschleiern können. Die Schrift selber leistet stellenweise die Arbeit der Entmythologisierung (man denke nur an Gn 1). Ferner: Schriftauslegung ist in der Kirche zu leistende Aufgabe. Diese muß geschehen in Verbindung mit ihrer „Wirkungsgeschichte“ und im „Vorverständnis“ der Kirche, in deren „wirkungsgeschichtlichem Bewußtsein“ (87). Endlich ist die Schrift selbst schon Überlieferung, die sich schriftlich fixiert hat. „Inhaltlich gesehen, ist Schriftauslegung Verstehen des A. T. von Christus her und Auslegung des N. T. von der Auferstehung her.“ (89) Sie ist geistgeschenkte Auslegung, ist Gnade und nicht für die Wissenschaft geschrieben, sondern für die Verkündigung (92). Das schmale Bändchen, das stellenweise nicht leicht zu lesen ist, bringt gute Information und verdient beste Empfehlung.

Linz

Max Hollnsteiner

FUNDAMENTALTHEOLOGIE

PFEIL HANS, *Der moderne Unglaube und unsere Verantwortung.* Ein Dialog mit den Nichtglaubenden. (140.) Verlag Ludwig Auer, Donauwörth o. J. Pappband DM 7.80.

Eine wesentliche Aufgabe theologischer Bemühungen unserer Zeit besteht darin, dem Glaubenden Antwort zu geben auf die Fra-