

großen christlichen Konfessionen miteinander. Das Temperament der robusten Geistesart führt zum Religionstyp der zu erstrebenden Glückseligkeit. Melancholische Verfaßtheit ist Basis für die Erlösungsreligion. Bekehrung geschieht, wenn ein „unglückliches Selbst seine Einheit erlangt und bewußtmaßen rechtschaffen, überlegen und glücklich wird infolge seines stärkeren Haltes an religiösen Realitäten“ (185). Es folgen 3 Kap. über die Heiligkeit, die religiöser Reife entspricht (258). „Die großen Heiligen sind Erfolge in sich selbst; die kleineren sind wenigstens Herolde und Vorboten, und sie können auch Fermente einer besseren Weltordnung sein . . . , jeder von uns muß für sich selbst die Art der Religion und den Grad der Heiligkeit entdecken, der am besten zu dem paßt, was er für seine Stärken hält und als seine wahre Mission und Berufung fühlt“ (356 f.). Religiöse Menschen würden in der Weise der Mystik die Wahrheit der Theologie sehen. J. fragt auch nach dem Nutzen der Religion. Gebet gehört zum Wesen der Religion, weil es Kontakt ist mit der geheimnisvollen Macht, deren Gegenwart die menschliche Seele fühlt (430). J. faßt zusammen: „1) daß die sichtbare Welt Teil eines mehr geistlichen Universums ist, aus dem sie ihre wesentliche Bedeutung bezieht; 2) daß Vereinigung mit oder harmonische Beziehung zu diesem höheren Universum unsere wahre Bestimmung ist; 3) daß Gebet oder innere Gemeinschaft mit dem Geist dieses Universums – mag dieser Geist ‚Gott‘ oder ‚Gesetz‘ sein – ein Prozeß ist, in dem wirklich etwas geschieht, geistliche Energie einfließt und in der phänomenalen Welt Wirkungen, psychologische oder materielle, hervorgebracht werden. Ferner schließt Religion folgende psychologische Charakteristika ein: 4) eine neue Würze, die wie eine Gabe zum Leben hinzugetan wird und entweder die Gestalt lyrischer Begeisterung oder eines Aufrufs zum Ernst und Heroismus annimmt; 5) eine Gewißheit von Geborgenheit und eine Stimmung des Friedens sowie, im Verhältnis zu den Mitmenschen, ein Vorwiegen liebevoller Affekte“ (448 f.). Die Religion müsse, „weil sie sich mit persönlichen Schicksalen beschäftigt und uns somit in Kontakt mit den einzigen absoluten Realitäten, die wir kennen, hält, notwendig eine ewige Rolle in der menschlichen Geschichte spielen“ (459). Im Nachwort befaßt sich der Übersetzer (Eilert Herms, München) mit W. James Person und Lebenswerk, das er auf die Weltanschauung des Puritanismus, auf die idealistische Metaphysik und auf den Evolutionismus der positiven Erfahrungswissenschaften zurückführt (483). Er findet an James Programm lehrreich, „daß die Abhängigkeit psychologischer Erkenntnis von ontologischen Leitbegriffen anerkannt ist, und daß dieses leitende Wirklichkeitsverständnis als ein Verständnis von Erfahrung überhaupt ausgearbeitet wird“. Zu vermeiden wären dabei die für James „radikalen“ Empirizismus kennzeichnenden Reduktionen (521). James Spätpsychologie wurde zur Religionspsychologie. Rez. meint, daß es eine Orientierung an Dogmatik, wissenschaftlicher Bibelexegese und Liturgie

für religiöses Denken und Handeln bedürfe, um der Gefahr eines subjektivistischen Abgleitens der religiösen Erfahrung als innerer Selbstbezeugung der übernatürlichen Wirklichkeit zu entgehen.

Wien

Gottfried Roth

BIBELWISSENSCHAFT AT, NT

STECK ODIL HANNES, *Welt und Umwelt*. (Biblische Konfrontationen) (235.) Kohlhammer TB 1006, Stuttgart 1978. Kart. DM 16.–.

Aus der Bibel kritische Anfragen an eine Menschheit herauszuhören, die sich in bisher ungewohnter- und ungeahnterweise die Frage des natürlichen Überlebens stellen muß, das ist die besondere Zielsetzung dieses Buches. Bevor indes die kritische und helfende Sprache des Schriftwortes vernehmbar wird, gilt es, die gegenwärtigen Erfahrungen angesichts der Bedrohungen von Natur und „Umwelt“ zu reflektieren, eine Situation, die den Menschen selbst dem Verlust seiner Identität nahebringt. Der Blick auf die Texte, die in variabler Weise das Thema Schöpfung zur Sprache bringen, kann so einer Erlebnistiefe folgen, die dem Hinhören den Charakter drängenden Hoffens gibt. Der biblische Befund soll „in seiner geschichtlichen Eigenart mit den Augen unserer Zeit und im Horizont der uns aufliegenden Krise der natürlichen Welt und des elementaren Lebens“ wahrgenommen werden, wobei „grundlegende Einsichten“ und „Impulse“ vermittelt werden können, die „uns heute entglitten sind“ (46). Freilich soll das Bemühen um das Verständnis gerade der Schöpfungstexte auch bei „der gegenwärtigen Erfahrung ansetzen, daß mir und allem Lebendigen seit jeher Leben nicht bloß Möglichkeit, sondern glückhaft-unverfügbare Wirklichkeit ist, und weiterführen zu dem Grund solchen Widerfahnisses, in dem Gott der Schöpfer sich Leben zukehrt und darin alle kosmo- und biogenetischen Einsichten der Moderne umgreift“ (109). Dies sei die „Tiefendimension“ gegenwärtiger Erfahrungswelt, wie sie „seit jeher“ dastehe und als Gegenstand der Schöpfungsaussagen „am Anfang“ erkennbar werde.

Die Betrachtung der natürlichen Lebensbedingungen Altisraels führt St. zur Behandlung exemplarischer Texte (wie der jahwistischen Urgeschichte in Gen 2–11, des Psalms 104 und der priesterschriftlichen Urgeschichte in Gen 1–10), wobei ins Detail gehende Sondierungen zum literarischen Bestand der gemeinten Textbereiche zugunsten theol. Interpretationen in den Hintergrund treten. Diese Perspektive erkennt in den Schöpfungsaussagen eine Sicht, die „Natur und Mensch von vornherein“ als „ganzheitlichen Zusammenhang“ deutet: Israel habe „zuerst die gebende Hand wahrgenommen, die so ganz unverfügbar Leben darreicht und versorgt, und deshalb Schöpfung als eine allzeit gültige Perspektive gesehen, als eine Qualität, die Welt und allem Leben aus dem Wirken des Schöpfers eignet“ (112). Der „bestimmende Horizont“ Israels

sei zudem die Wahrnehmung gewesen, „in schlechterdings allem Jahwe ausgesetzt zu sein“ (141). Die Konfrontation des heutigen Menschen mit diesem fundamentalen Rückverweis auf Jahwe lasse auch die gegenwärtige Frage nach „vorgeordneten“ Werten im rechten Licht erscheinen. Das im AT gebotene „Handlungsziel“ sei „der durchaus Natur durch Arbeit umgestaltende Aufbau einer dienlichen und Freude erweckenden Lebenswelt, die auch einen Ausgleich der Güter zugunsten sozial benachteiligter Menschen einschließt und verhindert, daß Menschen über einer bedrückenden sozialen Lage die elementare Schöpfungserfahrung verlorengelst“ (152f.). Wie die nachexilischen Schöpfungsaussagen neuen Erfahrungsdimensionen Raum geben, vor allem im Zeugnis der Prophetie, der Weisheit und Apokalyptik „Gegenerfahrungen zur natürlichen Welt und Umwelt“ dokumentieren, deutet das NT erst recht „das Kommen Jesu Christi in Aufnahme und Durchbrechung“ der Horizonte menschlicher Schöpfungsverantwortung.

Der ntl Textbefund (auch hier unter Aussparung kritischer Erwägungen zu Textgestalt und Überlieferung) läßt das Gewicht der Jesusworte als Zeugnis für eine „erfahrungsnahe Lebensunmittelbarkeit“ (177) verstehen, die sie wiederum in die Nähe vor-exilischer Sichtweisen rückt. Aus dem „Verhalten der uneingeschränkten Güte des Schöpfergottes, der Sonne und Regen über Böse und Gute gleichermaßen gibt“, folge Jesu Gebot: „Liebt eure Feinde“ (180). Während im Joh-Ev die natürliche Welt und Umwelt „kein Thema“ sei, komme die Schöpfungs-idee wieder in der Apg, vor allem aber in den Paulusbriefen zur Sprache, die vornehmlich den Seinsbereich der „neuen Schöpfung“ durch und in Christus für den Glaubenden akzentuieren. Dennoch sei eine thematische Explikation zur Schöpfung im NT nirgends greifbar, freilich deswegen, weil das „neue Kommen Gottes“ in die Welt einen Raum „sinnhafter Lebenserfüllung“ eröffne, der „sich auf jeden Fall nicht auf den Bereich vorfindlich-natürlicher Welt beschränkt, sondern auf dessen definitive Überschreitung in der künftigen Welt Gottes zielt“ (193).

Das Christusgeschehen ist wie der Aufbau der künftigen Welt Gottes „allein Gottes Tun“ (216), das „gerade als solches der Selbstverstrickung autokratisch Gott und Mensch, Schöpfer und Geschöpf frevelnd verwechselnder Weltgestaltung des Menschen entgegentritt“. Die „Überlebenskrise der natürlichen Welt und Umwelt“ in unserer Zeit stellt sich dem Glaubenden dar als eine „Manifestation menschlichen Wahns und der Leidensgestalt der Welt, der aber die vom Schöpfer erhsehene Zukunft des Geschaffenen überlegen bleibt“ (218). Das christliche Handeln orientiert sich indes „nicht an Befürchtungen, sondern am Zusammenhang der Zukunft Gottes mit der Schöpfungsperspektive und ist darin frei, unermüdlich Zeichen zu setzen, Perspektiven geltend zu machen, die die Verantwortung für die natürliche Welt und Umwelt als Schöpfungswelt wachhalten“ (218). Eine solche Inten-

tion ist schließlich „Nächstenliebe in einer auf die Erfahrung Gottes des Schöpfers bezogenen Gestalt“ (223).

Das Buch vermittelt eine außerordentliche Vertiefung des eigenen Bewußtseins angesichts einer grundlegenden Herausforderung. Seine Argumentation und sein Votum für ein Tun in Verantwortung als Tun aus Glauben erschließt sich dem um so eher, der sich durch manche etwas überfrachtete Satzgebilde und überdehnte Gedankenführungen nicht am Hinhören auf die gemeinte Sache hindern läßt. Vielleicht hätte auch eine noch stärkere Inpflichtnahme von Beobachtungen an den Textstrukturen Platz finden dürfen, ohne daß einer gewiß nicht angestrebten Systematik allzusehr Tribut gezollt worden wäre. Besonderen Gewinn trägt das Buch indes nicht zuletzt für das ökumenische Gespräch, auch ohne daß dies eigens in den Ausführungen zur Sprache kommt. In der Neuumschreibung einer Position zu „Welt und Umwelt“ bestimmt sich nicht nur ein Problem des reformatorischen Erbes, sondern das besondere Postulat an den Christen überhaupt, der verhängnisvollen Potenz des Unhumanen als Glaubender zu begegnen.

Bamberg

Manfred Görg

STROLZ WALTER (Hg.), *Schöpfung und Sprache*. (160.) Herder, Freiburg 1979. Kart. lam. DM 24.-.

In den 6 Beiträgen des Buches handelt es sich um das Ergebnis einer Begegnung zwischen Vertretern der atl Exegese und der neueren Literaturwissenschaft. Das Anliegen war, wie sich der bibl. Sprachgebrauch angesichts der Tatsache rechtfertigen läßt, daß heutzutage die Kluft zwischen ihm und der wirklich gesprochenen Sprache so groß ist wie nie zuvor. Der Beitrag von W. H. Schmidt (Marburg) „Schöpfung durch das Wort im Alten Testament“ bearbeitet die 2 Schöpfungsberichte und erinnert an das aus dem zeitgenössischen Bewußtsein verschwundene göttliche Geheimnis der Sprache. Dem Schöpfungswort Gottes verdankt alles sein Dasein: „Und Gott sprach: es werde . . .“ Selbst das Wesen des Menschen liegt in der Sprache begründet: in der Namensgebung, die sowohl Wesenserkenntnis als auch Herrschaft umfängt. Der Beitrag von N. Füglistner (Salzburg): „Schöpfungssprache in den Psalmen“ beleuchtet den Psalm 104. Darin kommt dem Menschen als „Chorführer des Weltalls“ (F. Delitzsch) die Aufgabe zu, den Daseinsjubil der Kreatur Gott gegenüber sprachlich zu artikulieren. Wobei die Natur überaus optimistisch als Sakrament, als Medium der Gottesbegegnung verstanden wird. Der Beitrag von G. Baumann (Freiburg) „Goethe: Sprache der Schöpfung – Schöpfungen der Sprache“ läßt deutlich werden, daß gerade der größte Sprachschöpfer deutscher Zunge um die Vorläufigkeit und Grenze der Sprache wußte: „Durch Worte sprechen wir weder die Gegenstände noch uns selber völlig aus. Worte sind der Seele Bild – nicht ein Bild! Sie sind ein Schatten.“ Im Aufsatz „Das säkularisierte schöpferische