

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 verlorengeliebt“ (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 erhoffte 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



Wort in Gedichten des 20. Jahrhunderts“ läßt W. Kohlschmidt (Bern) zunächst den unterschiedlichen Umgang des Theologen und den Philologen mit dem Wort deutlich werden: Für den Theologen ist das „Wort Gottes“ Inhalt des Kerygmas; der Philologe muß sich gleichsam absente Deo als Humanist nur vom Menschen her der Sprache gemäß Ursprung und Wesen zuwenden. Beiden gemeinsam ist das Forschen nach dem Sinn. Bei Stephan George und Rilke wird die Relation vom „Wort und Humanität“, bei E. Stadler und dem jungen Werfel die vom „Wort als Zwang der Form“ und bei G. Benn und dem späteren Werfel die Relation „Das Wort als nihilistischer und religiöser Halt“ an charakteristischen Gedichten aufgezeigt.

W. Stolz (Freiburg) interpretiert H. Brochs Hauptwerk „Der Tod des Vergil“ unter dem Gesichtspunkt: „Schöpfungserneuerung aus dem Quell der Sprache“. Broch konzentriert sich auf die Möglichkeit der Todeserkenntnis, durchbricht die heute weithin herrschende Sprachlosigkeit des Menschen angesichts des Todes.

Wie steht es angesichts dieser menschlichen Grenzerfahrung mit der Reichweite der Sprache? Scheitert am Rande dieses „Nichts-Abgrundes“ der Erkenntnisauftrag des Menschen und verstummt die Sprache? Kann aus dem Abschied ein Aufbruch in das Un-erhörte, in die vormenschliche Schöpfungstiefe und in ihre künftige Erneuerungsmöglichkeit durch die Hoffnung des Nichtzuschandenwerdens erahnt werden? Im Todesgeschehnis wird dem Menschen klar, daß seine Sprache für das Aufspüren des Schöpfungssinnes nicht ausreicht und daß es notwendig ist, über sie hinweg auf eine andere Sprache zu hören. Gewiß ist, daß die vorhandene Wirklichkeit der vorläufige Abglanz des Möglichen ist. Mag es an der Todesgrenze dem Menschen wie das Nichts erscheinen, durch die Sprache wird dem Hinübergehenden, dem Abscheidenden etwas von der Transzendenz zuteil, in die alles Wirkliche hineingehalten ist. Der Vor-sprung auf das Mögliche ist der Kerngehalt der Todeserkenntnis.

Den Abschluß bildet die Vorüberlegung: „Glaube und Sprache“ von G. Baumann (Freiburg i. Br.). In dieser kurzen, aber überaus sinnträchtigen Abhandlung werden die Schwierigkeiten der sprachgebundenen Glaubensverkündigung in einer Zeit aufgezeigt, in der das Wort zum Geschwätz entartet, in der die Besessenheit, reden zu müssen, den Verlust der Sprache bewirkt, in der der Sprachlosigkeit die Glaubenslosigkeit entspricht, weil das Unaussprechliche, das Mysterium, durch die Gebrauchssprache nur zur Glaubensinformation verflacht und aufgehoben wird. Dieser Tod der Sprache zieht den Tod des Glaubens nach sich, und nur eine Wiedergeburt der Sprache kann zur Wiedergeburt des Glaubens führen.

Dieses kleine Büchlein zeigt deutlich genug, wie drängend und „not“-wendend es ist, die modernen Erkenntnisse der Literaturwissenschaften in die Theologie einzubringen, um dadurch im schlichten und echten Wort sowie im wirk-

mächtigen Schweigen das Unaussprechliche würdig darzustellen.

LinZ

Josef Hager

MOSIS RUDOLF, *Ich lege mein Wort in deinen Mund. Geistliche Impulse aus Jeremia*. (102.) Herder, Freiburg 1979. Kart. lam. DM 10.80.

Nach einer Einleitung in das, was Prophetenschicksal ist und Prophetenwort bedeutet, werden 11 Textstellen aus dem Buch Jeremia dargeboten. Eine kurze Hinführung zum gewählten Text und an den Text knüpfende erläuternde Gedanken erleichtern das Verständnis und machen den Text lebendig. In verständiger und verständlicher Weise ist es dem Verfasser gelungen, die durch die geschichtliche Situation bedingte Begrenzung der einzelnen Texte aufzuheben. Dadurch gewinnen die auserwählten Worte wieder prophetische Kraft und vermögen den hörenden Leser an das in seiner Zeit verborgene Wirken Gottes zu erinnern.

LinZ

Josef Janda

EGGER WILHELM, *Nachfolge als Weg zum Leben*. Chancen neuerer exegetischer Methoden, dargestellt an Mk 10, 17–31. (Österr. Bibl. Studien, Bd. 1) (319.) Österr. Kath. Bibelwerk Klosterneuburg 1979. Ppb. S 276.–, DM 42.–, sfr 38.40.

Während E. in seiner Diss. „Frohbotschaft und Lehre“ (1976) mit den bisherigen Methoden der Exegese arbeitete, begibt er sich in seiner Habilitationsschrift auf das Feld der Methoden der Sprach- und Literaturwissenschaft in der Überzeugung: „Der eigentliche Wert dieser Methoden scheint mir darin zu liegen, daß sie eine Art Kontrollinstrument (bisheriger) exegetischer Methoden, eine Methode zur Verfügung stellen“ (3). Die Erfahrung des Rez. kann das bestätigen: die neuen Methoden erziehen zu größerer Aufmerksamkeit gegenüber dem Bibeltext und bewahren vor einer in der bisherigen formgeschichtlichen Arbeit oft herrschenden „Willkür der genialen Ahnungen“ (W. Richter). E. beabsichtigt, „durch die anhand neuerer Verfahren angestellte Analyse eines Erzähltextes der Erstellung einer spezifisch ntl Erzähltheorie näherzukommen und durch die Berücksichtigung der mit einer solchen Analyse gegebenen Methodenprobleme die Bedeutung und die Grenzen neuerer Methoden zu klären“ (3). Zuerst stellt E. die Theorien von A. Dundes, A. J. Greimas, Cl. Bremond, E. Güttmanns, R. Barthes vor und baut dann, angeregt durch die modernen „Erzähltheorien“, seine Untersuchung von Mk 10, 17–31 so auf: 1. Kohärenz und Gliederung; 2. Die Sinnlinien; 3. Der Basissatz; 4. Die Handlungsfolge; 5. Die Aktanten; 6. Die Entstehung; 7. Der Text als Element einer Kommunikationsstruktur; 8. Der Sinn; 9. Die Bedeutung des Textes für Leser von heute.

Im 3. Teil seiner Arbeit beschäftigt sich E. mit der Wirkungsgeschichte der von ihm behandelten Perikope bei Franz v. Assisi (237–284). Im Literaturverzeichnis (289–316) erscheinen, getrennt voneinander, in umfassender Weise Arbeiten