

Materie- und Raumkonzeption des jungen Leibniz deutlich zeigen.

Der textlich ausgezeichnete fundierte Band (wenigstens hinsichtlich der gedruckten Quellen), dem man allerdings im 2. Teil einen besseren Korrektor gewünscht hätte, läßt bereits mit Interesse auf den versprochenen 3. Band hoffen, der die theologischen Aspekte und den Harmoniebegriff des frühen Leibniz darstellen wird. Ist doch Leibniz bereits in seiner „*Confessio naturae contra Atheistas*“ (1668) der Auffassung: „Bei einer bis zum äußersten gehenden Analyse der Naturkörper stellt sich nämlich heraus, daß die Natur des Zutuns Gottes nicht entbehren kann“ (vgl. S. 94). Damit kann eine Besinnung auf Leibniz auch ein Beitrag zur aktuellen Problematik zwischen Naturwissenschaft, Wissenschaftstheorie und Religion darstellen.

Linz

Ulrich G. Leinsle

BISER EUGEN, *Theologische Sprachtheorie und Hermeneutik*. (603.) Kösel, München 1970. Ln. Ders., *Religiöse Sprachbarrieren*. (452.) Kösel, München 1980. Ln.

Die beiden umfangreichen Werke Eugen Bisers gehören zusammen: In dem zweiten Werk wird das erste als erster Band bezeichnet; das zweite Werk setzt das erste auch inhaltlich fort. Stellt der erste Band die Entwicklung des theologischen Sprechens und Verstehens positiv und grundsätzlich dar, so befaßt sich der zweite mit den Problemen und Verirrungen des theologischen, vor allem des kirchenamtlichen Sprachgebrauchs. Insofern könnte man den Titel „*Sprachbarrieren*“ begütigend, fast beschönigend nennen.

Beide Bücher zeichnen sich durch die nahezu vollständige Kenntnis der einschlägigen Literatur, durch enormen Überblick und Akribie aus. Beide Bücher fordern dem Leser durch Umfang und Niveau wie auch durch den kleinen Druck etliches ab. Wer sie liest, absolviert jedoch ein ganzes Studium und kommt auf seine Kosten. Das erste Buch befaßt sich hauptsächlich mit dem bildhaften Element der Sprache. Vf. geht von einer Beobachtung aus, die in den Problembereich des zweiten gehört: von der beobachteten Sprachfeindlichkeit der modernen Kultur, in der – nicht nur für Goethes Faust (17) – die Tat das Wort verdrängt. Diesem „*Surrogat*“ stellt Biser nicht das Spiel der modernen Begriffssprache gegenüber, in der er selber schreibt, sondern den biblischen und patristischen Sprachgebrauch mit seinen starken bildhaften Komponenten bzw. die „*Funktionseinheit von Wort, Bild und Begriff*“ (25) als eine Art noch heiler Sprachwelt. Von einer vielseitigen Erhellung dieser Funktionseinheit geht es im zweiten Teil zu einer „*gegenstandstheoretischen Untersuchung*“, also in den Bereich der Semantik. Wer etwas sagt, macht es (zumindest im Idealfall) zugleich „*schaubar*“ (224) und freilich auch sich selbst „*im Sinne des Hervorkommens aus der Abgeschlossenheit einer nur theoretisch-betrachtenden Einstellung zur Welt*“ (267). Der dritte Teil

bietet mit „*Prinzipientheorie und Methodik*“ (30) einen ins Praktische zielenden Abschluß, vor allem in der „*exegetischen Anwendung*“ ab S. 483. Den Weg vom hohen Abstraktionsniveau allerdings dieses Buches bis zur Praxis der Verkündigung muß der Leser ohne entsprechende Begleitung bewältigen.

Das zweite Buch erforscht nach ausführlichen Präliminarien „*Topologie*“ und „*Genealogie*“ der Sprachbarrieren, stellt dann im dritten Kapitel „*Formen und Folgen der Sprachverstörung*“ dar und mündet wiederum in ein therapeutisches Schlußkapitel. Mit feiner Sensibilität und geschmacklicher Sicherheit geht Vf. die Wege des kirchlich-theologischen Sprachgebrauchs nach und sensibilisiert den Leser (mit viel mehr praktischer Wirkung auf den Rezensenten als im ersten Band) für den Kreuzweg der biblischen Botschaft durch das Jerusalem der Kirchengeschichte. Mit Martin Heidegger und Basil Bernstein sieht der Vf. das sich ständig vermehrende kirchlich-sprachliche Defizit vor allem in existentiellen Kompetenzmängeln, in „*Selbstverfehlung*“ und „*Verstockung*“ im biblischen Sinn (95), in einem „*von sich selbst abgefallenen Dasein*“ (96).

Der Gedankengang mißrät jedoch nicht zu einem globalen Schuldkapitel. Vf. sieht sehr wohl, daß eine wahrhaft kompetente Rede von Gott schon durch „*innere Barrieren*“ behindert oder verhindert ist. Mit Verweis auf ähnliche Urteile der Kirchenväter erinnert Biser an die Begrenztheit der Offenbarung und zitiert Nietzsches Frage: „*Warum sprach er nicht reinlicher? Und lag es an unseren Ohren, warum gab er uns Ohren, die ihn schlecht hörten?*“ (106) Die hintergründige Frage bleibt letzten Endes offen. Sie muß im Hintergrund bewußtgehalten werden, um an dem folgenden Sündenregister auch das tragische Moment würdigen zu können: angesichts einer schon bei „*Hirt des Hermas*“ diagnostizierten „*Verrechtlichung*“ der Botschaft, des Verbots der Sprachneuerung bei Vinzenz von Lerin, angesichts der mittelalterlichen Absonderung der theologischen Sprache, der kirchlichen Selbstverkündigung, des „*Abstiegs*“ der theologischen Sprache zur machtpolitischen Indoktrination seit dem Konzil von Nizäa. Alle Bewegungen und Abstürze – so erkennt man – haben ihre sprachlichen Komponenten und Symptome. Der Tenor des Buches wird immer düsterer und pessimistischer und erreicht angesichts des theologischen „*Kahlschlags*“ unter Pius X. den absoluten Tiefpunkt (206ff).

Im therapeutischen Schlußkapitel verweist Biser zunächst auf den diagnostischen und purgatorischen Sinn aller Mängelerfahrung. Er weist z. B. auf K. Rahners Klage über die kirchliche Nötigung hin, etwa neben der „*heils- und lebensgeschichtlichen Gestaltzeichnung des Erlösers*“ immer noch ein scholastisches Lehrsystem zu verhandeln (385), dessen Nachteile Vf. auch bei neueren Autoren noch schädlich wirksam findet. Der positiv-therapeutische Teil beschränkt sich mit 27 Seiten leider auf wenige Andeutungen, namentlich eines Integrations- und eines Eman-

zipsationsmodells. Es bleibt dem Rezensenten also gar nichts anderes übrig, als mit der Bitte zu schließen: Sehr verehrter, lieber Eugen Biser, schreiben Sie uns noch einen dritten, wirklich therapeutischen, wirklich praktischen Band, ein exemplarisches, operationales Werk, sozusagen ein unverkorkstes theologisches Lehr- und Lesebuch!

München

Winfried Blasig

BIBELWISSENSCHAFT AT/NT

SEEBASS HORST, *Der Gott der ganzen Bibel*. Biblische Theologie zur Orientierung im Glauben. (256.) Herder, Freiburg – Basel – Wien, 1982. Ln.

Der nun in Mainz wirkende evangelische Alttestamentler versucht einen ernsthaften, nicht wissenschaftlichen, aber von einem Wissenschaftler geschriebenen Versuch einer biblischen Theologie zu schreiben. Er will bewußt die Bibel als theologische Einheit verstehen (was bekanntlich in bestimmter protestantischer Tradition viel weniger selbstverständlich ist als bei uns Katholiken, wobei freilich die weitgehende praktische Ignorierung des Alten Testaments bei uns Katholiken zu einem analogen, wenn nicht noch schlechteren Resultat führt!). Mit einer solchen Bedenkung hofft S., nun dem Glauben heutiger Christen wesentliche Impulse geben zu können. Als Alttestamentler versucht er gerade, das Erbe der israelitisch-jüdischen Glaubensgeschichte für den christlichen Glauben ins Bewußtsein zu heben. Gewisse „apologetische“ Elemente der Behandlung alttestamentlicher Inhalte gegenüber der typischen wissenschaftlichen vulgären Mißachtung bestimmter alttestamentlicher Gegebenheiten sind nicht zu übersehen. Ein weiterer Sitz im Leben dieses Buches sind „Einsichten als Folgen des sogenannten Holocaust“. Leitlinie seines Programms ist, „Gott war in Christus“ (2 Kor 5, 19).

Konkret wird zu zeigen versucht, wie der Christ fundamental des Alten Testaments bedarf, wenn er wirklich verstehen will, daß *Gott* in Christus war. Dann wird gezeigt, wie die älteste uns bekannte christliche Theologie, nämlich die des Apostels Paulus, „selber sozusagen biblische Theologie treibt und wie das geschieht“ (wie die folgenden Zitate S. 12). Dann geht es um den jüdischen bzw. christlichen Messianismus samt der dazugehörenden Auferstehungshoffnung, die im Licht des Weltgerichtes Christi „hinführend zur radikalen Selbstkritik des Johannes-evangeliums gedeutet wird“. Bestimmte „stimulierende Aspekte von Rechtsstaat, Gesellschaft, von Tora einerseits und Tora-Interpretation Jesu andererseits für die Christenheit“ werden ferner behandelt. Schließlich geht es um die „Motive der Schöpfung . . . und die der schroffen Anklage gegen Gott wegen Nichteingreifens“.

Das Anliegen und weite Teile der Durchführung verdienen hohen Respekt. Das Buch zeigt gerade dem Nicht-Fachmann, wie Biblische Theologie unmittelbar christliches Leben betrifft und nur mit höchstem Interesse betrieben bzw. zur Kenntnis genommen werden kann. Die Entwick-

lung einer solchen Biblischen Theologie aus dem Gottesverständnis Israels bzw. des christlichen Anfangs ist wohlthuend. Die vorgelegte Orientierung ist „sehr wohl konfessorisch, aber nicht konfessionell gemeint“ (S. 9). Man darf hinzufügen, daß die konfessionelle Gebundenheit von S. natürlich bisweilen deutlich durchschlägt. Das braucht hier nicht weiter diskutiert zu werden. Zu solchen konfessionellen Gegebenheiten gehört zum Beispiel die meines Erachtens unjesuanische Relativierung der Qualität des von Gott „Beschlagnahmten, Betroffenen“ (S. 54). Der Stachel der von K. Rahner formulierten systematischen Einrede bedarf gründlicherer Aufarbeitung (zu Anm. 29, S. 229f.). Die Problematik einer möglichen jüdischen Todesstrafe durch Kreuzigung verdiente wegen der Qumranfunde wenigstens eine Anmerkung (S. 63). Die übliche Polemik gegen die Pharisäer, die „auf das nicht nach seinen Regeln lebende Volk wie auf Vieh herabblicken“, ist ein offenbar unausrottbarer wissenschaftlicher Mythos (S. 66). Die rechtliche Beurteilung des Vorgehens der Tamar in Gen 38 ist meines Erachtens selbst durch den alttestamentlichen Text gerade umgekehrt als in der Argumentation von Seebass (S. 82). Den Eunuchspruch Mt 19, 12 wörtlich zu verstehen, ist das Verkennen der gewählten Sprachebene (S. 172). Solche Einwände aber sind vom Rezensenten eher als Beleg der aufmerksam und interessierten Lektüre gemeint.

Salzburg

Wolfgang Beilner

KRINETZKI GÜNTER, *Kommentar zum Hohenlied*. Bildsprache und theologische Botschaft. (BET 16). Lang, Frankfurt 1981.

Mit diesem Buch möchte der Autor, wie er sagt, seine „langjährigen Hoheliedstudien zu einem gewissen Abschluß bringen“ – schon mehr als zwei Jahrzehnte setzt sich Kr. in Kommentaren und Artikeln damit auseinander, zuletzt in der Neuen Echter-Bibel. Was die Auslegung notwendig und reizvoll zu machen verspricht, ist die tiefenpsychologisch orientierte Motیفorschung, die „unersetzliche Dienste“ leistet, zumal sie auch dem „einfachen, literaturwissenschaftlich nicht vorgebildeten Menschen“ den Weg durch die eigene Psyche eröffne.

Formal besteht nach Kr. das Hl. aus 52 verschiedenen Kunstliedern, deren gemeinsamer Inhalt die erotische Liebe zwischen Jüngling und Mädchen, meist ohne Bezug auf Brautchaft und Hochzeit sei (gegen Krinetzki, 1964). Die Lieder verschiedener Gattung und Herkunft sind in persisch-hellenistischer Zeit von einem Schlußredaktor in sechs Liedgruppen gefaßt worden. Dieses „Hohelied“, das als solches auch in den Kanon kam, wendet sich gegen Formen der Verächtlichmachung der erotischen Liebe durch platonisch-jüdische Spiritualisten und Legalisten (z. B. Buch Tobit). Profanes und Religiöses sind eine untrennbare Einheit, im Hohenlied wird „der Glaube an Jahwe als den Schöpfer der Natur und den Herrn des Landes . . . transparent“. Die wörtliche Auslegung des Hl. ist älter als die