

2. Die Überwindung der Hemmungen und Widerstände. 3. Die Erzielung der körperlichen Adaptation. In der eingehenden Besprechung dieser drei Phasen der Dressur wird erst richtig sichtbar, wie eigentlich die wesentlichsten Kapitel der ganzen Tierpsychologie hier ihre genau beachtete Anwendung finden. Deshalb werden nicht nur Tiergartenzoologen und Zirkusleute dem Verf. für seine Untersuchungen dankbar sein, sondern ebenso die Psychologen und Philosophen. A. d. H a a s S. J.

von Rad, G., *Theologie des Alten Testaments. Band 2: Die Theologie der prophetischen Überlieferungen Israels.* gr. 8^o (458 S.) München 1960, Kaiser. 24.— DM.

Die ersten beiden Hauptteile dieses 2. Bandes, mit dem von Rads Theologie des AT abgeschlossen ist (zu Band 1 vgl. Schol 34 [1959] 92—95), stellen die Theologie der prophetischen Überlieferungen Israels dar (17—328); der dritte wendet sich den Beziehungen zwischen AT und NT ausführlich zu (329—424). Er setzt aber die vorangehenden Teile notwendig voraus, so daß er nicht für sich allein betrachtet und beurteilt werden sollte (12). Am Ende des Bandes findet sich nach dem Stellenregister nun auch ein ausführliches Register der Sachen und der hebräischen Wörter für das ganze Werk (436—454 455—458).

Die Darstellung der Propheten folgt im ganzen dem Gang der Geschichte. Die vorklassische Prophetie wird, weit getrennt von den Schriftpropheten, am Anfang des ersten Teils behandelt, der im weiteren fünf systematische Kapitel enthält (45—138), die von den Formen der prophetischen Überlieferung, von Berufung und Offenbarungsempfang, Freiheit der Propheten, ihrer Auffassung vom Gotteswort und schließlich von Israels Vorstellungen von Zeit und Geschichte handeln. Sie dienen dazu, schon bestimmte Ideen in den Blick zu bringen, die den nachfolgenden Einzeldarstellungen der Propheten zugrunde liegen. So, wenn hier schon vom „produktiven Traditionsprozeß“ bei den Prophetenworten gesprochen wird (58), von der Entscheidungsfreiheit und der Möglichkeit des Versagens bei den Propheten, die in besonderer Weise zu „Persönlichkeiten“ geworden sind, von der „Eschatologisierung des Geschichtsdenkens“ (125 ff.) durch die Propheten seit Amos (127).

Der zweite Hauptteil bringt dann die Theologie der einzelnen Schriftpropheten in zusammenfassender Darstellung bestimmter Hauptpunkte ihrer Verkündigung. Meisterhafte Skizzen, die neue und tiefe Einblicke vermitteln, wenn sie auch erwartungsgemäß nicht so viel eigene Prägung im exegetischen Verständnis der einzelnen Texte zeigen wie die Darstellungen des ersten Bandes. Das Besondere der Sicht von R. liegt anderswo. Er sucht den Ort und die Rolle der Propheten innerhalb der religiösen Geschichte Israels neu und schärfer zu bestimmen, sie „der Heilsgeschichte wieder zurückzugeben“ (311), d. h. zu zeigen, daß „jeder Prophet sozusagen an dem Schnittpunkt steht, da die schon fast zum Stehen gekommene Gottesgeschichte mit einem Male dramatisch wieder in Bewegung kommt“ (311). Deshalb geht es ihm nicht darum, „allgemeine, tragende religiöse Grundgedanken“ (140) aus ihnen zu sammeln, sondern ihre Botschaft als ein gegenüber dem Bisherigen einen ganz neuen Grund legendes Jahwewort, „genau an eine ganz bestimmte Zeit gerichtet“ (313), sichtbar zu machen. Dieser neue Heilsgrund Israels ist ein kommendes Jahwehandeln, das als eschatologisch zu bezeichnen ist. Denn es setzt nicht die früheren Heilstaten Jahwes fort, sondern tritt an deren Stelle. Eschatologische Verkündigung liegt nach von R. da vor, „wo Israel von seinen Propheten aus dem Heilsbereich der bisherigen Fakten herausgestoßen wurde und wo sich sein Heilsgrund mit einmal in ein kommendes Gottesgeschehen hinaus verlagerte“ (132). „Entscheidend ist u. E. vor allem die Feststellung des Bruches, der so tief ist, daß das Neue jenseits davon nicht mehr als die Fortsetzung des Bisherigen verstanden werden kann“ (129).

Damit ist klar, daß ein besonderer Akzent der Darstellung auf dem Verhältnis der Propheten zu den überkommenden Heilstraditionen liegt. Es ist merkwürdig schillernd gezeichnet. Einerseits stehen sie mit ihren Hörern zusammen in der alten Erwählungsstradition (140), sind gewiß, „daß Jahwe das von ihm Begonnene und Begründete nicht liquidieren, sondern daß er daran anknüpfen werde, um es herrlicher zur Vollendung zu bringen“ (312); andererseits aber bestreiten sie mehr und mehr „die Heilskräftigkeit der alten Setzungen Jahwes“ (312), betreiben einen „lei-

denschaftlichen Abbau des Alten“ (312), negieren den bisherigen geschichtlichen Heilsgrund (132). Das klingt zunächst widersprüchlich, weil nicht klar genug bestimmt wird, welche alten Setzungen Jahwes abgebaut werden, ob die grundlegende Erwählung Israels überhaupt (dann wären die Propheten wohl rigorosser gegenüber ihrem Volk als Paulus) oder konkrete geschichtliche Formen, in denen die Erwählung Gestalt annahm. Offenbar ist letzteres gemeint; denn das Alte gilt weiter als Typus des Kommenden (140), dieses war in jenem schon „präfiguriert“ (312). Doch ob dieses Verständnis allen Formulierungen von R. ganz gerecht wird, bleibt wegen ihrer mangelnden Präzision (die in diesem Band leider oft das genaue Verstehen und die Diskussion mit dem Autor erschwert) ungewiß. Denn von R. vermag im AT keine „organische Heilsentwicklung, der zufolge alle Teile zusammenhängen“ (376), zu sehen, sondern steht viel eher „unter dem entgegengesetzten Eindruck, nämlich der stärksten Diskontinuität der Israel widerfahrenen Gottesoffenbarungen. Wir sehen, wie durch göttliche Initiative sakrale Institutionen begründet werden und durch göttliches Wort wieder zerbrechen (also doch wohl „liquidiert“ werden, 395), um neuen Institutionen Raum zu geben . . ., wie im Anschluß an große Heilsereignisse fromme Überlieferungen wachsen und wie sie dann wieder von Propheten bestritten, ja geradezu verhöhnt werden“ (375).

So stehen jedenfalls die Propheten ganz wesentlich, jeder zu seiner unverwechselbaren Stunde und je anders, am Abbruch des Alten und Anfang eines Neuen im Ganzen der Heilsgeschichte — sofern man bei solcher Diskontinuität noch von Heilsgeschichte reden kann (6) und nicht bloß von Heilsgeschichten. Sicher aber erhält Heilsgeschichte damit die Gestalt einer ruhelosen Wellenbewegung, die bis zum Nullpunkt (129) absinkt, aber neu vorwärtstreibt und erst am Gestade des NT mit einem letzten und größten Wellenschlag zur Ruhe kommt. Gerade dies aufzuzeigen ist die Gesamttenz des vorliegenden Bandes. Darum wird auch die Botschaft der einzelnen Propheten unter dieser Sicht dargestellt. Denn der stete Abbruch und Neuanfang bei ihnen legitimiert den letzten und entscheidenden Vorgang dieser Art im NT. Sicher ein bemerkenswerter und lohnender Aspekt. Ebenso sicher einseitig, und ob er wirklich das theologisch Wichtigste faßt, bleibt zu fragen.

Es scheint doch fast, daß diese Sicht sich auch theologisch etwas zu sehr mit den an der Oberfläche treibenden Wellen befaßt, mit dem Wandel der Institutionen, Überlieferungen, Formen usw., weniger aber mit dem darunter sichtbar werdenden tragenden und stetig durchhaltenden Kontinuum: Gott und seinem Heilswillen — also dem, was etwa bei Jer mit seinem schärfsten „Bruch“ (131) zugleich auch am schärfsten unterstrichen wird als unveränderliche „ewige Liebe“ (Jer 31, 3) und *heilstheologisch* sicher das Bedeutsamere und Weittragendere ist. Bezeichnend für diese Blickrichtung ist wohl, daß bei keinem Propheten ein eigener Abschnitt über seinen Beitrag zur Entwicklung des Gottesbildes steht, weder bei Isaias noch bei Deuteronesaja mit seiner ganz expliziten Gottespredigt. Zweifellos bescheidet hier von R. — ganz entgegen seiner eigenen Forderung, „das Alte Testament ausreden und seine Sache selbst sagen zu lassen“ (11) — den Propheten ganz erheblich ihr Konzept mit der Schere der stets abgebrochenen und wieder neu begonnenen Heilsgeschichte. So können sie bei ihm viel weniger sagen, als sie wissen, von diesem durchtragenden Grund der Heilsgeschichte, von dem erwählenden getreuen Gott, der seine Person und den echten Sinn seiner alten Heilssetzungen gegenüber allem menschlichen Versagen und Mißverstehen Israels kontinuierlich mehr und mehr enthüllt und so doch tatsächlich eine organische Heilsentwicklung schafft, deren Teile wirklich zusammenhängen (nicht bloß im formalen Sinn von Typus und Antitypus).

Selbstverständlich sieht von R. diesen souverän führenden und Israel in seinen Dienst nemenden Heilsgott als letzten Grund durchaus klar (vgl. etwa 367 f.). Aber er gibt seiner Selbstoffenbarung nicht den Akzent, der für eine Theologie des AT wohl unentbehrlich wäre. Nur so kann er sagen, das AT habe keine Mitte wie das NT (376). „Würde man aber sagen, Jahwe sei die Mitte des Alten Testaments, so würde das nicht ausreichen; denn wir sahen dieses Israel ja kaum je in seinem Gott wirklich ruhend, sondern vielmehr gerade von diesem Gott durch immer neue Verheißungen auf immer neue Erfüllungen hin durch die Geschichte nach vorwärts getrieben werden“ (376; vgl. auch 338). — Hier wird sehr deutlich, wie sehr und bestimmend bei

von R. eigentlich doch das Menschlich-Ereignishafte im Blick steht beim Sprechen von „Heilsgeschichte“, oder wie es oft heißt: von „Geschichte Gottes mit Israel“. Das entspricht dem Gesamttenor des Werkes, das nicht so sehr von Gottesoffenbarung als vom Bekenntnis und vom Glauben und Glaubenszeugnis Israels spricht. Auch bei den Propheten selbst kommen menschliche religiöse Seiten breit zur Darstellung: „Persönlichkeit“, Freiheit, Versagen, Stehen zwischen alten Glaubenstraditionen und neuem Gotteswort, wachsende persönliche Inanspruchnahme durch ihr Amt usw.

Hier liegen Grenzen der Darstellung von R., gewußte und gewollte Grenzen gewiß, die man aber sehen muß, um ihn nicht mißzuverstehen und Falsches von ihm zu erwarten. Er will ebensowenig ein vollständiges Bild von den Propheten und der religiösen Substanz ihrer Reden zeichnen, wie er den Anspruch erhebt, eine vollständige und umfassende Theologie des AT zu bieten (7). Das kann bei aller Diskussion nicht klar genug unterstrichen werden. — Ein anderes Bedenken zu seiner besonderen Konzeption sei noch kurz berührt: Ist jede prophetische Botschaft wirklich so streng an eine geschichtliche Stunde gebunden und von ihr unwiederholbar bestimmt (vgl. 313)? Es ist gewiß kein universal gültiges Axiom, wenn man das viele Gleichbleibende und theologisch sehr Gewichtige ihrer Verkündigungen betrachtet (ich rechne dazu auch vieles von ihren Aussagen über Sünde, von ihren ethischen Forderungen wie etwa Mich 6, 8 oder Os 6, 6). Aber auch ihre Aussagen zur konkreten Heilssituation sind schwerlich aus ihrer „geschichtlichen Stunde“ abzuleiten. Wie könnten sonst etwa Is und Mich (3, 12) zur gleichen Zeit so gegensätzliche Aussagen über einen doch ganz ins Zentrale des Glaubens Israels treffenden Punkt machen, wie es die gottgesicherte Existenz Sions bzw. sein radikaler Untergang ist?

Wenn man alle diese Dinge in Betracht zieht, so kann man gewisse Zweifel haben, ob die so stark unterstrichene Diskontinuität der Heilsgeschichte und ihre damit in Verbindung gesetzte Eschatologisierung ein so tiefgreifendes und bestimmendes theologisches Faktum ist, wie es hier den Anschein hat. Ebenso wird die „produktive Interpretation“ früherer Heilsworte und Heilssetzungen im Lichte einer neuen Heilssituation, die zur atl. Legitimation der ntl. Verwendung des AT später nachdrücklich herangezogen wird (61 313 373 ff. 298 421 ff.), ein recht bezgrenztes Phänomen. Damit aber grenzt sich auch die Basis, auf der von R. seine Konzeption des Verhältnisses von AT und NT im dritten Hauptteil wesentlich aufbaut, erheblich ein.

Auch für dieses Hauptteil ist vorweg festzustellen, daß das Verhältnis von AT und NT hier nicht nach allen Seiten erörtert werden soll. Es soll vielmehr nur der bisher entwickelte Prozeß der Neuaufnahme und aktualisierenden Interpretation des Früheren in seiner letzten und entscheidenden Phase des Übergangs vom AT zum NT beschrieben werden als ein nach Auffassung des Autors innerlich vom AT als Vollendung postulierter Vorgang (332). Diese „Vergegenwärtigung des AT im NT“ wird zunächst mehr nach ihrer formalen Seite (329—346), dann nach den großen inhaltlichen Bereichen: Verständnis von Welt und Mensch (347—369), Heilsgeschehen (370—401), Gesetz (402—424) besprochen.

Im wesentlichen geht es dabei um das typologische Verständnis des AT in der Art, wie es seit anderthalb Jahrzehnten besonders innerhalb der deutschen protestantischen Exegese als Lösung der Frage nach dem Verhältnis der beiden Testamente zueinander (und damit auch nach der theologischen Relevanz des AT für den Christen) lebhaft und z. T. heftig diskutiert wird. Die typologische Sicht des AT ist tief im NT verwurzelt, ihre grundsätzliche theologische Berechtigung und Bedeutsamkeit steht daher an sich außer Frage. Die kritische Frage ist nur, wie diese typologische Deutung praktisch verantwortlich gehandhabt werden kann. Für von R. ist sie ein „charismatisch-eklektischer Vorgang“ (335). Der Exeget „bedarf dazu keiner hermeneutischen Spezialmethode“ (387). Sie „gilt im Prinzip für alle Texte des Alten Testaments“ (398) und erschließt sich dem, „der sich von dem neuteamentlichen Heilsgeschehen betroffen weiß“ (384). So wird, wie es scheint, grundsätzlich jede rational überprüfbare Methode in dieser typologischen Auswertung des AT aufgegeben und damit doch wohl einem grenzenlosen Subjektivismus das Tor geöffnet. Mit solcher Typologie ist aber theologisch kaum etwas anzufangen, solange Theologie wirklich Wissenschaft bleiben soll; vielmehr bedarf es einer klaren und kritischen Norm zur Unterscheidung echter und legitimer biblischer Typen von freien

Schöpfungen der gläubigen Phantasie des Auslegers. Eine solche Norm scheint es für von R. nicht zu geben, da sie nach ihm auch im NT nicht zu finden ist. So kommt er in den letzten Sätzen seines Buches tatsächlich zu diesem enttäuschenden Ergebnis: „Es gibt also überhaupt keine normative Deutung des Alten Testaments. Jede Zeit muß von ihrer Erkenntnis und von ihren Notwendigkeiten her das Wort des alten Buches zu hören suchen. Wenn ihr dieser charismatische Zugang verlorenginge, so würden ihr weder Paulus noch Matthäus noch der Hebräerbrief helfen können“ (424). — Nun ist die allseitige Klärung der schwierigen Probleme um Typologie nicht die eigentliche Zielsetzung des Verf., wie oben schon angedeutet. Es erübrigt sich deshalb, die Frage hier weiter zu verfolgen. Jedenfalls aber zeigen seine Ausführungen mit überzeugender Deutlichkeit, daß Typologie ein wichtiger Schlüssel zum Verständnis der atl und ntl Heilsführung Gottes ist.

Dafür sind wir R. sehr dankbar, wenn wir auch mit seinen konkreten Anweisungen zum Gebrauch dieses Schlüssels nicht ganz einverstanden sein können.

J. Haspecker S. J.

Völk1, R., *Christ und Welt nach dem Neuen Testament*. gr. 8^o (514 S.) Würzburg 1961, Echter-Verlag. 75.— DM.

Diese Münchener moraltheologische Habilitationsschrift ist im wesentlichen eine neutestamentliche exegetische Studie unter moraltheologischem Gesichtspunkt. Der Verf. geht aus von der alten Frage nach der Stellung des religiösen Menschen zur Welt, die nach Ausweis der Religionsgeschichte nicht erst vom Christentum aufgeworfen wurde. Er versucht das Problem „Christ und Welt“ so zu sehen, wie es in den Aussagen des NT gestellt und gelöst ist, ohne unsere modernen Fragen in die Schrift hineinzulesen (11). Damit ist insofern eine Begrenzung des Themas gegeben, als manche unserer Tagesfragen im NT weder gestellt noch beantwortet werden. Andererseits weitet sich, wie der Verf. betont, das Thema fast zu einer neutestamentlichen Ethik, denn „Welt“ und „Einstellung zur Welt“ besagt nach ihm im Sinne der Schrift primär etwas ganz anderes als unser heutiger Sprachgebrauch. Neben den augenfälligen Aussagen des NT über „Kosmos“ und „Aion“, seien vor allem deren Parallelbegriffe für das richtige Verständnis wichtig, wie Fleisch, Begierde, Sünde, Tod. Es mußten darum die mit diesen Begriffen zusammenhängenden Fragen der Anthropologie, der Soteriologie und der Eschatologie berücksichtigt werden, wenn das typisch neutestamentliche Weltethos überhaupt sichtbar werden sollte. Mag auch bei einer moraltheologischen Arbeit naturgemäß der Nachdruck auf dem Verhalten der Menschen bzw. der Christen zur Welt liegen, so durfte doch, gerade um des Verständnisses der Forderungen willen, das zugrunde liegende Verhältnis zur Welt und damit auch das jeweilige „Weltbild“ nicht unbeachtet bleiben. Gegenüber diesen „theologischen“ Fragen treten in der Arbeit die „sozialethischen“ stark zurück (11).

Man darf nach V. im NT keine „direkten“ Antworten auf die heutigen Tagesfragen erwarten; aber viel wichtiger sei es, wenn das moderne Christentum zu der den Tagesfragen übergeordneten neutestamentlich-theologischen Welthaltung zurückfände. Den Weg dahin aufzuzeigen, hat sich der Verf. als Aufgabe gestellt (12). Dabei läßt er die einzelnen Schriftengruppen des NT gesondert zu Wort kommen, weil nur so deutlich werde, ob und wie sich im Laufe der Jahrzehnte die Einstellung zur Welt „entwickelt“ habe. Um aber das echte neutestamentliche Ethos überhaupt sichtbar werden zu lassen, wurden das Weltbild und das Weltethos des AT, des Judentums, des Hellenismus und der „Gnosis“ und nicht zuletzt der Qumran-Sekte immer wieder zum Vergleich herangezogen (12).

Die Arbeit ist gedacht als 1. Band einer größeren Untersuchung, die sich mit dem Problem „Christ und Welt“ im frühen Christentum befaßt. Ein 2. Band soll das Thema „Christ und Welt nach der altchristlichen Literatur bis zum Jahre 150“ behandeln (13).

V. geht aus von der Lehre Jesu nach den *synoptischen Evangelien* (15—154), in denen er die *sachliche* Grundlage des christlichen Weltverhältnisses und Weltethos sieht. Mit Recht betont er, daß man in der den Synoptikern vorausgehenden mündlichen Überlieferung „besonders die Worte Jesu mit großer Pietät weitergegeben“ hat, wie der synoptische Vergleich zeigt, wenn auch sonst in der mündlichen Über-