

3. Die weitestgehende und abschließende Konsequenz aus dem recht verstandenen Epheserbrief des Paulus aber lautet: „Das Kriterium für unsre Willigkeit, so Mensch zu sein, wie Gott es für alle Menschen erwählt, beschaffen und versiegelt hat, ist *unser Verhalten zu den Juden*“ (S. 44, Hervorhebungen von uns).

Es ist – ganz unabhängig von Bedenken gegenüber seinem Bilde des Juden, wie sie eine subtile Kritik H. v. Oyens im christlich-jüdischen Forum der C.JAS (Nr. 22, S. 1–3) scharf herausgearbeitet hat –, ein großes Verdienst Markus Barths, daß er diese zweite ernste Warnung des Heidenapostels (neben Röm 11, 17 ff.) an uns Christen aus den Heiden vor Überheblichkeit gegenüber den Juden in ihrem ganzen Gewicht herausgearbeitet hat. Möchte nun endlich allgemein darauf gehört werden.

Wolfgang Beilner: Christus und die Pharisäer. Wien 1959. Verlag Herder. 271 Seiten.

Vom Päpstlichen Bibelinstitut in Rom als Doktordissertation entgegengenommen, bedeutet diese „Exegetische Untersuchung über Grund und Verlauf der Auseinandersetzungen“ zwischen Jesus von Nazareth und seinen hauptsächlichsten Diskussionspartnern u. E. einen Markstein in der Entwicklung des Verständnisses dessen, worum es damals eigentlich gegangen ist. Ganz bewußt hat Beilner nicht formuliert: „Jesus und ...“, sondern „Christus und die Pharisäer“, weil nach dem Ergebnis seiner Untersuchung „die fruchtbare Auseinandersetzung nur von dem unerhörten Glaubensanspruch Christi her zu verstehen ist.“ (S. V.) „... gerade die, die doch Gott objektiv nahe stehen, denen der Herr selbst immer wieder der Gerechtigkeit zugebilligt hat, verweigern und entziehen sich seinem Ruf. Christus hat in den Pharisäern sein Volk gesucht. Es ist ihm nicht gefolgt. Doch seine Gnade bleibt noch immer zu sicherer Hoffnung, daß in den Nachkommen ganz Israel (Röm 11, 26) im Glauben zu dem einen ihm Gesandten, zum Quell des Lichtes und des Lebens finden wird.“ In diese Sätze mündet das Buch aus (S. 247); in ihrem Geiste ist es gehalten; in minutiöser Einzelanalyse weist es nach, daß es im NT nicht „die Pharisäer“ als eine Art Klub von „Klerofaschisten“ und Tartuffes gibt, denen dann ein antiklerikaler Revolutionär namens Jesus die Leviten liest. (Wie doch so viele meinen!) Vielmehr wird dem Pharisäismus von Jesus (wie von Paulus) zunächst zuerkannt: „Er war an sich nicht böse, er suchte Gott (hatte Eifer ... aber ohne Verständnis“, Röm 10, 2); ohne Verständnis nämlich für den einzigartigen Autoritätsanspruch Jesu. Hier „steht die vorgefaßte menschliche Meinung gegen Gottes ausdrücklichen Anspruch. So kommt das paradoxe Faktum zustande, daß die treuen Bewahrer der Religion (das gewesen zu sein, kann niemand den Pharisäern absprechen) Gott selbst des Teufelsbündnisses bezichtigen“ (S. 50; 53), schreibt B. zu Mk 3, 22 par, dem Vorwurf, Jesus treibe die Dämonen mit Hilfe des Fürsten der Dämonen aus. Erst im Rückschlag gegen solche Vorwürfe erfolgen dann Jesu eigentlich scharfe Angriffe auf die Pharisäer. Nicht etwa deren genuine, von ihm angegriffene Un-Gerechtigkeit läßt sie sich gegen ihn wehren; vielmehr: ihre genuine, aber noch ungenügende, vor allem zu selbstsichere Gerechtigkeit nötigt sie, den in ihrer Mitte erscheinenden „Heiligen und Gerechten“ schlechthin (Apg 3, 14) anzugreifen, und erst in seinem Gegenangriff erfolgt dann (bes. Mt 23) „die Vorwegnahme des Gerichtes durch den Menschensohn. Aber diese Worte stehen nicht im Evangelium, damit die Kirche Grund zu ‚pharisäischer‘ Verurteilung der Pharisäer und des Pharisäismus habe, sondern damit jeder, der an Christus glaubt, das warnende Beispiel jener beachte, denen selbst der Herr ‚Gerechtigkeit‘ zugebilligt hat, aber solche, die zu wenig ist für das Reich Gottes“ (Mt 5, 20); „seine Kirche sollte aus demselben Stamme wachsen, dessen so mächtiger Zweig der Pharisäismus war“ (S. 234 f.). Im einzelnen mag mancher B.s Exegese zu ‚konservativ‘, zu wenig kritisch in der Zuweisung von Evangelienworten an Jesus selbst finden; wo aber wirklich ‚Gemeindebildungen‘

vorlägen, würde ja nur festzustellen sein, daß auch noch die ersten Generationen nach Jesus Christus seine Grundhaltung zu denen festgehalten haben, die sich außerstande sahen, sein „*göttliches Vorrecht*“ anzuerkennen. (So S. 85; weit häufiger spricht B. nur vom „messianischen Anspruch“, zeigt aber im Kapitel über Jesu Prozeß deutlich, daß er darunter den „des dem Vater gleichen Sohnes und Messias“ versteht [S. 238].) Darum, nur darum, ging es primär zwischen Christus und den Pharisäern, zwischen ihm und seinem Volke. K. Th.

F. X. Durwell: Die Auferstehung Jesu als Heilsmysterium. Salzburg 1958. Otto Müller. 440 Seiten.

Das bemerkenswerte Werk Durwells – heute Provinzial der Redemptoristen in Frankreich – liegt jetzt auch in deutscher Übersetzung vor. Beachtenswert ist es deshalb, weil wir hier ein gelungenes Beispiel dafür vor uns haben, wie heutige katholische Bibeltheologie die Auferstehung Jesu betont in ihrer vom Neuen Testament bezeugten zentralen Heilsstellung: Diese Heilsbedeutung der Auferstehung Jesu aufzuzeigen, ist das Anliegen des Werkes. Es erwuchs dem Verfasser aus der richtigen Feststellung, daß in der bisherigen systematischen Theologie die Auferstehung Jesu oft an die Peripherie unserer Heilsordnung verbannt wurde: sie wurde nur in ihrer apologetischen Bedeutung oder als persönlicher Triumph Christi über seine Feinde aufgezeigt (S. 11), nicht aber in ihrem eigentlichen Pro-nobis, wie das NT es verkündet: in ihrer Heilsbedeutung für die Menschheit als zentraler Teil des Erlösungswerkes Christi selbst, welches auf Menschwerdung, Erdenleben und besonders den Tod am Kreuz beschränkt blieb.

Die Hauptlinien der von D. gebotenen vollständigen Synthese über den Heilswert der Auferstehung Jesu sind folgende: Kap. 1 weist die Tatsache auf: die verschiedenen Bibelverfasser schreiben der Auferstehung Jesu eine ursächliche und zentrale Rolle im Heilsprozeß zu; sie hält dem Todesmotiv das Gleichgewicht in der neutestamentlichen Erlösungslehre (deutlichste Beweisstellen Apg 4, 11; Joh 7, 37–39; Röm 4, 25; 2 Ko 5, 8).

Im Kap. 2 erfahren wir, *welche* Rolle die Auferstehung im Heilsprozeß spielt. Die Antwort auf diese Frage ist nur möglich auf dem Boden des vollständigen Erlösungsbegriffes, wie das NT, besonders Paulus ihn bezeugt. Und das ist nicht nur ein juristisch-moralischer, sondern ein ontischer Erlösungsbegriff: „Jenseits aller juristischen Wiedergutmachung und jeder moralischen Bekehrung ist die Erlösung zunächst eine physische Umwandlung; denn das Übel des Menschen ist vor allem physisch: ‚Er entbehrt der Herrlichkeit Gottes‘, Röm 3, 23“ (S. 60). Erlösung ist im NT nicht nur Sühneleistung, sondern Überbrückung eines Seinsabstandes: „Die Entündigung bestand somit weniger in einer abzutragenden Schuld als in einer zu überbrückenden Entfernung, in einem schmerzlichen Aufgeben eines gottfernen Lebenszustandes, um zur Vereinigung mit Gott zu gelangen. Die Entündigung vollzieht sich in einer Bewegung zu Gott hin ...“ (S. 87) oder, johanneisch gesprochen, Erlösung ist „Rückkehr“, „Hinübergang“ aus der Welt zum Vater. – Das Geheimnis der Erlösung in diesem Sinn wird zuerst und grundlegend verwirklicht in der Menschheit Christi. (An dieser Stelle müßte doch wohl schon deutlich hervorgehoben werden, worin der für alle Menschen gültige Charakter des Geschehens in Christus liegt, nämlich in seinem Haupt- und Stammvater-Sein [Röm 5, 12 f. und 1 Ko 15, 45]). Der Verfasser analysiert sehr schön die einzelnen Phasen dieses Erlösungsgeschehens in Christus. Der erste Schritt: Christus begibt sich in unser Elend, teilt mit uns die Daseinsform „der Schwachheit und der Abgeschnittenheit vom Leben Gottes“ (S. 59), die durch die Sünde in die Welt eingeführt worden ist. Dieses Sarx-Sein trägt Christus durch bis in seine letzte Konsequenz, den Tod, das zwangsläufige Endergebnis der Daseinsform „im Fleische“. Diese freiwillige Unterwerfung unter die Schwachheit der Sarx bis zu ihrer Letztwirkung im Tod bedeutet in Christus zugleich Überwindung des Fleisches und Befreiung