

(S. XXf.) Hierfür hätten wir nun freilich lieber ein Wort wie „Partisanen“, „Bandenleute“ oder allenfalls „Banditen“ verwendet gesehen, das deutlicher durchschimmern ließe, inwiefern diese Leute selber sich als religiös-nationale „Freiheitskämpfer“ verstanden (um einen Ausdruck von Rengstorff im ThWzNT IV, 267 zu gebrauchen).

Ist nun auch des Josephus' Bericht über die Essener „der bei weitem ausführlichste und beste über diese Sekte, wie auf Grund der Qumranschriften geurteilt werden kann“ (S. XXVII), so erhellt wohl, wie aktuell diese verdienstvolle Neuauflage in verschiedenster Hinsicht ist.

Leo Baeck, Paulus, die Pharisäer und das Neue Testament. Frankfurt 1961. Ner-Tamid Verlag, 161 Seiten.

Ethelbert Stauffer, Jesus, Paulus und wir. Hamburg 1961. Friedrich Wittig Verlag, 112 Seiten.

Die Verwandtschaft des behandelten umfassenden *Themas* und die formale Ähnlichkeit der beiderseits verfochtenen *These*: Paulus lehre „etwas ganz anderes als die in den Evangelien noch deutlich hervortretende Überlieferung, als die Kunde und die Predigt von Jesus dem Messias“ (Baeck, S. 133), bzw. „etwas ganz anderes als die Urbotschaft Jesu“ (Stauffer, S. 11), lassen die Konfrontation der verdienstvollen Neu-Ausgabe dreier reifer Spätwerke eines „Meisters in Israel“ mit dem vergleichsweise wahrhaft pubertär wirkenden problematischen Produkt des vielumstrittenen „Erlanger Jesusforschers“ ratsam erscheinen (Zu des letzteren Jesus-Rekonstruktion, vgl. FR XII, S. 44 f.!).

Zunächst für sich betrachtet, bietet das Baeck-Buch erstmals deutsch seine Meisterstudie von 1952 „Der Glaube des Paulus“ mit dem Nachweis, daß auch nach jüdischer Tradition „die Epoche der Thora zu Ende gehen und ein über die Thora hinausgehendes Zeitalter folgen werde“ (S. 25), das des Messias, so daß Paulus als *Jude* „der Thora abstarb – dank der Thora“ (Gal 2, 19) – wenn wirklich Jesus Messias war; die nicht minder klassische Schrift von 1927: „Die Pharisäer“; schließlich „Das Evangelium als Urkunde jüdischer Glaubensgeschichte“ (1938); aufs ganze gesehen wohl der bisher gewichtigste unter den jüdischen Versuchen der letzten Jahrzehnte, Jesu völlig unverkennbare jüdische Verwurzelung nachzuweisen. Historisch anfechtbar erscheint es uns freilich, wenn er allzu bestimmt erklärt, von den vier Evangelien sei „sicherlich keines früher verfaßt worden als in dem Geschlecht nach der Zerstörung des Tempels“ (S. 147). Denn daß deren Voraussage durch Jesus ebensowenig ein vaticinium ex eventu seitens der Evangelisten gewesen sein muß, wie es die durch Jeremia gewesen ist, sollte auch ein Nichtchrist zugeben können; vollends ist die Kontinuität von seiten mancher Kritiker als unzweideutige Anspielung gerade auf Jerusalems Schicksal im Tituskrieg behaupteten neutestamentlichen Wendungen bis ins rabbinische Schrifttum hinein von K. H. Rengstorff, Die Stadt der Mörder (Mt 22, 7) in: Judentum, Urchristentum, Kirche, Festschrift für J. Jeremias, hrsg. v. W. Eltester (Berlin 1960, S. 106–129) so umfassend nachgewiesen worden, daß hiermit heute nicht mehr im Ernst argumentiert werden kann. (Viel diskutabler ist für die jetzige griechische Fassung des Evangeliums nach Matthäus, d. h. die spätere Übersetzung seines aramäischen Originalwerks, Baecks in den landläufigen Kommentaren zu wenig beachteter Hinweis – S. 153; vgl. „Aus Drei Jahrtausenden“, S. 215 ff.! – darauf, daß „Zacharias, Sohn des Barachias“, nach Josephus' Jüdischem Krieg IV, 5, 4, 68 nach Chr. im Bereich des Tempels von den Zeloten ermordet wurde, was in Verbindung mit dem Fehlen des Vaternamens in der Parallelstelle Lk 11, 51 allerdings als Indiz dafür zu prüfen wäre, daß unser griechischer Matthäus-Text erst nach 68 fertiggestellt worden sein könnte.) Auch „der tiefe Einschnitt, den das Jahr 70 bezeichnet“ scheint uns von Baeck (S. 142) doch überbetont zu werden, weil ihm weder das Gewicht der Entscheidung des Apostelkonzils für gesetzesfreies Heidenchristentum noch das der Exkommunikation der Nosrim durch Gamaliel II. für das Auseinanderwachsen von „Kirche“ und „Synagoge“ deutlich wurde. Dazu

mein Beitrag: „Spaltung und Spannung vom Apostelkonzil bis zu Agobard von Lyon“ in: Marsch/Thieme, Christen und Juden, Mainz 1961. (Vgl. oben S. 82 links!)

Wie denn auch die These, daß „sich das Judentum... nach dem unglücklichen Ausgang des Bar-Kochba-Aufstands von jeder Mission zurückzog“ (S. 144), inzwischen als unhaltbar erwiesen wurde (von M. Simon und B. Blumenkranz). Auch wenn aus solcher Fehlvoraussetzung heraus manches verzeichnet ist (bes. schmerzlich Lukas – „Von den Juden ist er abgekehrt, sie sind die Schlechten“, S. 150 – obwohl gerade er für die Liebhaber des „alten Weins“ Verständnis bezeugt 5, 39 und das Vater-Wort unaufhebbarer Nähe zum „älteren Bruder“ überliefert 15, 31), manches verkürzt (bes. das so entscheidende „ICH aber sage euch“ der Bergpredigt in Anm. 52, 186 f.), gelingt in der abschließenden Evangeliums-Text-Auswahl (S. 163–196) eine Rekonstruktion des „jüdischen Jesus“, die auch für den lehrreich ist, dem der Auferstandene nicht nur als autoritativster Ausleger, sondern als göttlicher Erfüller der Thora, Geheiß und Verheißung des Vaters, offenbar ward.

Wenn demgegenüber Stauffer statt *vertiefter Auslegung* der Thora Jesus den *Bruch* mit ihr nachsagt, gar dem Verherrlicher der reuigen Sünderin und des heimkehrenden Verlorenen „den *Bußbegriff*“ abspricht, von dem zur Nachfolge Rufenden, die Cathedra Moysis Anerkennenden (Mt 23, 2) und Petrus Binde- und Lösegewalt Verleihenden bzw. für seine Apostel Verlangenden, daß auf sie „gehört“ wird (Luk 10, 16), behauptet, er gestehe „keiner menschlichen Instanz das Recht zu, im Namen Gottes *Gehorsam* zu fordern“ (S. 36 f.), so steht man wieder einmal vor einer Exegeten-Willkür, deren wiederholtes pathetisches Bekenntnis zur „Selbstoffenbarung Jesu Christi“ als „Maß aller Dinge... Das Wort Jesu gilt absolut“ (S. 98) peinlich an die bekannte Formel erinnert: „Und der König absolut, wenn er unsern Willen tut!“ Bzw. *der* Jesus absolut, den *ich* allein richtig verstehe, alle ändern seit bald 2000 Jahren mehr oder minder falsch, den ich zwar Gott heiße, dem ich aber nicht zutraue, daß er auch nur seinen Aposteln (geschweige denn deren Nachfolgern) den Geist der Wahrheit (inmitten allen menschlichen Irrsins) habe gewähren können. (Nur *mir*.) Was nützt es da, daß neben groben globalen Invektiven, etwa „gegen die pharisäische Pseudomoral“ (S. 83), wüsten Geschichtsklitterungen, etwa über „das dreißigjährige Duell zwischen Paulus und Jakobus“ (S. 50 ff.) und dergl. ernste, bohrende Fragen aufgeworfen werden, etwa betr. Gewissensknachtung durch „unerfüllbare Forderungen in eroticis“ (S. 84)! Mag der kritische Leser auch hier manches zulernen können, der unkritische kann nur verwirrt werden, wie schon durch Stauffers Jesus-Bücher. Der Gläubige aber wird sich seinen Glauben nicht nehmen lassen, daß Christi: „Deine Sünden sind dir vergeben“ (Luk 5, 20 p; 7, 48) und Pauli Jubel über die „Erlösung“ von der Sünde (Eph. 1, 7) als Angeld auf die „Erlösung unsres Leibes“ (Röm 8, 23; Eph 1, 14) dasselbe besagen – und keineswegs „etwas ganz anderes“. Das muß schon gesagt sein.

Werner Bieder: Die Apostelgeschichte in der Historie. Zürich 1960 EVZ-Verlag, 63 Seiten.

Dieser „Beitrag zur Auslegungsgeschichte des Missionsbuches der Kirche“ (Heft 61 von Theologische Studien, hrsg. v. Karl Barth) hält noch mehr, als er verspricht, sofern sehr gesunde *Prinzipien* der Auslegung aus der kritischen Wiedergabe ihrer Geschichte heraus entwickelt werden.

Zunächst berührt schon sympathisch, daß die Auslegung wenigstens skizzenhaft bis in ihre Anfänge zurückverfolgt wird, wenn auch dann freilich zu leidthin über die „Allegorien und Zahlenspielerien“ eines Beda Venerabilis hinweggegangen wird (S. 9), obwohl Lukas' wiederholtes „gleichsam“ vor Zahlenangaben (1,15; 19,7; ob 27,37?) deren symbolische Bedeutung zu beachten zwingt. (Wie B. selbst S. 51)

Vor allem aber bietet Bieder in der Berichterstattung über und Kritik an Ferd. Chr. Baur, Bruno Bauer, Ernest Renan, Franz Overbeck, Martin Dibelius, Gregory Dix, Ph. Viel-

hauer, H. Conzelmann und E. Haenchen eine so fruchtbare Auseinandersetzung zur Problemgeschichte der letzten hundert Jahre Acta-Auslegung, daß man seinem eignen Kommentar nur mit hohen Erwartungen entgegensetzen kann. Jedenfalls, wenn man die Verirrungen eines gewissen modernen „Paulinismus“ kennt und dann B.s Fragen liest: „Kann man die systematisch vereinseitigte paulinische Rechtfertigungslehre vom Missionarsleben des Apostels, wie es die Apostelgeschichte schildert, losreißen und als *das* Evangelium des Paulus ausgeben? Ist nicht *das* Evangelium, wie es Paulus vor Augen stand, von *dem* Evangelium, das durch ihn *faktisch* zu den Menschen kam, im Nachdenken zu unterscheiden?“ (S. 35)

Oder, wenn B. (von Dix aus weiterdenkend) meint, „daß die geglaubte Rechtfertigung des Sünders sich auch andern Ausdruck verschaffen kann als in der uns von Paulus her bekannten Form. Daß der Mensch aus Gnade gerecht ist, kann auch sehr schlicht einfach *gelebt* werden. Der theologische Niederschlag dieser Haltung sind dann „*Weisungen*“, die „*gesetzlich*“ *scheinen*, die aber nur der Ausdruck dafür sind, daß Gerechtfertigte danken möchten.“ (S. 44)

„Vor, neben und nach Paulus sind, wie das Matthäusevangelium und der Jakobusbrief zeigen, im Glauben an den auferstandenen Christus positive Stellungnahmen zum *Gesetz* sichtbar geworden, die mit Moralismus nichts zu tun haben und mit der Gesetzeskritik des Paulus nicht in einen sachlich letzten Gegensatz gebracht werden können.“ (S. 53)

Aus solcher Sicht betont dann B. treffend (gegen Dibelius' und Vielhauers „stoizistische“ Interpretation mit B. Gärtner) „den alttestamentlich jüdischen Hintergrund der Areopagrede“ Pauli, welche „theozentrisch universal und eschatologisch zu verstehen“ ist. (S. 46; wie auch der frappante Einklang von Apg. 17,30f mit der von Paulus etwa zur gleichen Zeit wie die Areopagrede formulierten Wendung 1 Thess 1,9f bestätigt.)

Freilich: „Den Neutestamentlern aus der Bultmannschule wird es darum schwer, die lukanischen Schriften in vollgültiger Weise kanonische Schriften sein zu lassen, weil sie im Geschichtsevolutionismus gefangen sind, die Anfänge christlicher Theologie paulinisch verklären, in der Verhältnisfrage Evangelium und Gesetz lutherisch befangen sind und vor allem die in Wundergeschichten sich darstellende wunderbare Vorordnung der göttlichen Entscheidung für den Menschen in einem überspitzten theologischen Existentialismus nicht mehr zu anerkennen vermögen.“ (S. 55)

Ob dementsgegen dieses endlich wieder sachgemäße, „interkonfessionell“ verbindende und nicht (ohne Not) trennende Lukas-Verständnis durchdringen wird? Es wäre zu hoffen.

Heinrich Ott : Die Frage nach dem historischen Jesus und die Ontologie der Geschichte. Zürich 1960. EVZ-Verlag. 34 Seiten.

Zunächst mag die Doppelthese dieses Heft 62 der von K. Barth herausgegebenen ‚Theologischen Studien‘ befremden: „Es gibt überhaupt keine historischen ‚Tatsachen‘, sondern die geschichtliche Wirklichkeit ist ihrem Wesen nach immer ‚Erscheinung‘, ‚Bild‘.“ (S. 14). Aber dann liest man, daß damit nicht mehr als die völlige Unerheblichkeit der bloßen, ‚objektiv‘ feststellbaren ‚nackten Tatsache‘ ausgesagt sein soll (S. 18 f.); „der ‚Bericht eines begeisterungslosen Chronisten‘ braucht nicht wahrheitsgemäßer zu sein als der mythische Bericht – im Gegenteil!“, wird (S. 27) mit Bubers ‚Moses‘ festgestellt, welchem schon Smend (im FR XII, 81 f. angezeigten Buche) besondere Geschichtsnähe zusprach – unter gleichzeitiger Betonung der Ähnlichkeit der Probleme beim ‚historischen Moses‘ wie beim ‚geschichtlichen Jesus‘. Wir meinen hier die (dank Julius Stenzels Sokrates-Interpretation gewonnene) methodische Fragestellung bestätigt zu finden, von der in BIBLISCHE RELIGION HEUTE (S. 66; vgl. FR XII, 73f.!) ausgegangen wurde: „... ergibt es ein ‚historisch glaubwürdiges‘ Jesus-Bild, wenn man *alles* ernst-

zunehmen sucht, was durch die vier Evangelisten *und* durch Paulus von ihm überliefert ist?“

Für den Auferstehungsgläubigen heißt dies, daß der in diesem Sinne Nichtgläubige auch den vorkarfreitäglichen Jesus geschichtlich niemals zu fassen bekommt, weil er ihm die von seinen Aposteln bezeugten Selbstaussagen nicht abnehmen kann, deren substantielle Echtheit (unabhängig von der Frage z. T. erst nachösterlicher Formulierung) für den Gläubigen feststeht. Der Jude, der – wie Rosenzweig oder Schoeps – diese Aussagen als todeswürdige Lästerung erklärt, steht dabei der Geschichtlichkeit unendlich näher als jeder Liberale, der solche Aussagen gar nicht wahrhaben will, d. h. dem Anspruch des wirklichen Jesus nicht klar bewußt widersteht, sondern gar nicht ausgesetzt zu sein vermeint.

Dieser Selbsttäuschung entgegenzuwirken, ist das Verdienst von Otts neuer Studie. (Wie die Bekräftigung der Eschatologie das seiner früheren; vgl. FR XI. 111!).

Heinz Eduard Tödt: Der Menschensohn in der synoptischen Überlieferung. Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn 1959. 331 Seiten.

Diese sorgfältige und subtile Analyse der von Markus, Matthäus und Lukas mitgeteilten Worte Jesu über sich selbst als dienenden, leidenden und triumphal wiederkehrenden Menschensohn meint, „nur unter den Parusiesprüchen authentische Jesusworte“ gefunden zu haben (Lk 12, 8 f par; Mk 8, 38; Mt 24, 44 par; Lk 17, 23 f par, meint T. S. 313), „unter den Sprüchen vom Erdenwirken des Menschensohns aber überwiegend solche, die sicher als Gemeindebildung anzusprechen sind“ (S. 129). Fast gleichzeitig aber mit diesem Buche erschien von dem gewiß nicht schlechter ausgewiesenen, nicht weniger sorgfältigen Zürcher Neutestamentler *Eduard Schweizer* eine Studie: Der Menschensohn (in ZNTW 50, 1959, S. 185–209), wonach gerade „die den Irdischen bezeichnenden Worte“ (wie: Mk 2, 10 par; Mt 8, 20 par; 11, 19 par) „am sichersten“ als authentisch erweislich seien (S. 201); Jesus sei zunächst ganz und gar der in demütiger Niedrigkeit Wandelnde, von den Menschen verworfene ‚Menschensohn‘ (S. 205), freilich zugleich doch auch „der Irdische, der seine Erhöhung aus Schmach und Leiden erwartet“ (S. 206).

Zusammengenommen führen die beiden Arbeiten in jene Grenzzone, wo alle ‚Trennschärfe‘ okzidentalen Intellektes gegenüber der Sinnfülle hebräischen Redens und Denkens in ‚Vorgangskomplexen‘ zu einer gewissen Resignation genötigt wird. (Vgl. FR X, 104!) Hinter den real in der Sicht seiner Zeugen gegebenen ‚geschichtlichen Christus‘ (den wir aber „nicht mehr nach dem Fleische kennen“, 2 Kor 5, 16) auf einen vermeintlich ‚sauber‘ von ihm ablösbaren ‚historischen Jesus‘ zurückzufragen, ist und bleibt letzten Endes aussichtslos. Aber das redliche Bemühen, die doch auch realen und wichtigen urkirchlichen Tendenzen bei der jeweils verschiedenen Überlieferung von Jesusworten zu ermitteln und zur Erhellung der Botschaft zu nutzen, bleibt darum trotzdem anzuerkennen und ist keineswegs unfruchtbar, sondern gewährt — in Erfolg *und* Mißerfolg — immer neue Vertiefung und Bereicherung unseres Verstehens.

Joachim Jeremias: Die Abendmahlsworte Jesu. Göttingen 1960. Vandenhoeck & Ruprecht. 275 Seiten.

Paul Neuenzeit: Das Herrenmahl. Studien zur paulinischen Eucharistieauffassung (Studien zum AT und NT, Bd. I) München 1960. Kösel-Verlag. 256 Seiten.

Aus jüdischer Überlieferung und nicht aus dem ‚hellenistischen Kultmysterium‘ ist die urchristliche, auch die paulinische, Eucharistiefeyer zu verstehen, so zeigen diese beiden mit profunder Gelehrsamkeit gearbeiteten Bücher. Zunächst das von Jeremias!

Noch bevor wir inhaltlich die gewichtigen Befunde betrachten, die hier über die wohl wichtigste Nahtstelle zwischen Jüdischem und Christlichem, das letzte Passa- und erste