

„Abendmahl“ der Apostel mit Jesus, vorgetragen werden, muß bewundernde Anerkennung für das methodische Vorgehen des Verfassers ausgesprochen werden. Was Stauffer vortauscht (FR XI, 44 f.), das ist hier geleistet: die minutiöse, präzise Analyse aller irgend erreichbaren Zeugnisse „spätjüdischer“ und frühchristlicher Überlieferung zur Erhellung dessen, „wie es wirklich gewesen ist“, als Jehoschua Nosri mit den Zwölfen seine letzten Ostern feierte. Was streng historische Forschung aus den neutestamentlichen Texten an Erkenntnis herauszuholen vermag, wird hier auch der voll aufrichtigen Dankes zur Kenntnis nehmen – und nutzen – können, der die primäre Aufgabe des Bibelauslegers nicht in der historischen Faktenforschung erblickt, sondern in der Erkenntnis und dem Verständnis dessen, was die Texte innerhalb ihres Zusammenhangs sagen wollen; auch dafür kann man unermesslich viel von solchen Forschungen lernen, wie sie Jeremias hier vorführt. (Befremdet hat uns nur, daß S. 222 Mekh Ex. 21,30 „Für die Völker gibt es kein Lösegeld“ ganz ohne Hinweis auf den Anteil der Gerechten aus den Völkern an der kommenden Welt – laut Sanh 105a,35 – geblieben ist, unter denen doch „Büßer“, also durch Umkehr Entsühnte, sein konnten; vgl. vollends Baba b. 10b!)

Als ihr Hauptergebnis erklärt J. selbst knapp zusammenfassend, „daß das Abendmahl von allem Anfang an... Vorgehabe der Vollerfüllung ist“ (S. 5), eine Art „Anzahlung“ auf das vollendete Heil (wie die Geistes-Gabe nach 2 Kor 5,4f; vgl. Eph 1,13f), auf das messianische Freudenmahl im endlich offenkundig angebrochenen Königtum Gottes. Im einzelnen wird in diesem Sinne die das Mahl einleitende feierliche Verzichtserklärung Jesu (Luk 22,16-18 par) dahin verstanden, daß er während des ganzen Mahles gefastet habe (S. 203), wie noch im ausgehenden 1. Jahrhundert von den kleinasiatischen Christen gerade die Passanacht unter Fasten, Wehklagen und Fürbitten für die Juden verbracht und erst im Morgengrauen beim ersten Hahnenschrei der wiedererwartete Herr immer noch einmal in seiner verborgenen Brotgestalt empfangen wurde (S. 208f). Denn: „In dieser Nacht wurden sie erlöst, und in ihr werden sie erlöst werden“, zitiert J. Mekh. Ex. 12,42 R. Jehoschua b. Hananja (S. 198); so dicht steht das ursprüngliche christliche Ostern bei dem jüdischen Pessach, das ja bis heute in den Wunsch ausklingt: „Im kommenden Jahr im wiedererbauten Jerusalem!“ Und wie hier der Hausvater auf die Fragen des jüngsten Tischgenossen u. a. das Lamm, davon man aß, auf das vorm Verderben der Erstgeburt Ägyptens rettende Opfer, das ungesäuerte Brot, weil es auf der Wüstenwanderung einen vollen Monat bis zur Mannaspendung reichte, als „Vorbild“ der messianischen Fülle deutete (S. 53) und die vier Becher mit Wein auf „die vier Straf- und die vier Trost-becher der Endzeit“ für die vier danielischen Weltreiche bzw. für Israel (S. 199, A1), so sprach Jesus als Hausvater ähnliche „Deuteworte“: Als das wahre Opferlamm hat er dabei sich selbst bezeichnet; „als unser Passalam geschlachtet ward Christus“, sagt „eine urchristliche Passahaggada“ (S. 53), die Paulus (1 Kor 5,7f) zitiert; Brot und Wein als sein Fleisch und sein Blut. „Dabei setzen beide Nomina *je für sich* die Tötung voraus, die Fleisch und Blut trennt. Mit andern Worten: *Jesus redet von sich als Opfer.*“ (S. 213)

Besonders überraschend ist dann noch, daß J. die Wendung des „Wiederholungsbefehls“: „Tut dies, auf daß meiner gedacht werde“ (1 Kor 11,25; Justin, Apol. I 66,3) dahin versteht: „... damit Gott meiner gedenke“: *Gott gedenkt des Messias, indem er das Reich hereinbrechen läßt in der Parusie.*“ S. 243; N. hat S. 143 dieses Verständnis, dessen sprachliche Möglichkeit er zugibt, wohl doch etwas zu rasch „widerlegt“ erklärt; „on, rappele à Dieu qu'il a fait Promesse“, schreibt immerhin auch gemäß der Sinnfülle des Wortlauts I. Tillard OP, L'Eucharistie, sacrement de l'espérance ecclésiale, in: Nouv. Rev. Théologique 93, 6/7, p. 568! Mag nun im einzelnen noch dies oder jenes an J.s Befunden im Laufe der weiteren Forschung überholt werden, wie er

schon selbst in dieser völlig neu bearbeiteten 3. Auflage seines Werkes die früheren vielfach überholt hat, die Grundeinsicht in den trotz allen – ausführlich gewürdigten – Einwänden kaum widerlegbaren Pessacharakter des ersten Abendmahls und vor allem in dessen radikal eschatologisches Bestimmtsein wird bestehen bleiben, womit Berge von Literatur über die Eucharistie als „hellenistisches Kultmysterium“ erledigt und auch die bultmannianischen Neognostizisten schwer getroffen sind; wie weitgehend jüdisch aber das ursprüngliche Christentum ist, erhellt wieder einmal aufs Leuchtendste.

Zu demselben Befund kommt nun auch – auf andern, in den Teilergebnissen, zu denen sie führen, mehrfach abweichenden, Wegen (u. a. mit sehr bedenkenswerten Ausführungen über Jesu und Pauli Stellung zur jüdischen Tradition S. 77 ff.) – Neuenzeit, der den Abendmahlseinsatzbericht des 1. Kor als *vorpaulinisch*, wohl den ältesten vorhandenen überhaupt, erweist und zusammenfaßt: „Die paulinische Eucharistieauffassung stimmt völlig mit dem urapostolischen Eucharistieverständnis überein; es gibt keine eigene paulinische Eucharistieauffassung!“ (S. 238).

Joachim Gnlika: Die Verstockung Israels. Isaia 6, 9–10 in der Theologie der Synoptiker. München 1961. Kösel-Verlag. 229 Seiten.

Dieser III. Band der von V. Hamp und J. Schmid herausgegebenen wertvollen neuen Monographienreihe „Studien zum Alten und Neuen Testament“ ist laut Vorwort „dem Volke gewidmet, von dessen Schicksal die folgenden Seiten handeln und dessen Rückkehr zum ‚wahren Israel‘ das Anliegen und Gebet all derer ist, die um die heiligen Traditionen und das große Erbe dieses Volkes wissen.“

Methodisch betont der Verfasser gegenüber den Exzessen der ‚Jesusforschung‘ treffend, „daß sich in der Frage nach dem Unglauben Israels der Exeget zunächst an das Evangelium halten muß. Man hat gerade in dieser Frage in dem eifrigen Bemühen, die ipsissima vox Jesu zu ‚entdecken‘, die Auffassungen der Evangelien oft zu voreilig als weniger wichtig, weil sekundär, auf die Seite gelegt“ (S. 18, Anm. 14). Inhaltlich meint er zu der speziellen Frage, inwieweit nach Mt 27, 25 nicht nur ein zufällig zusammengerotteter Pöbelhaufe, sondern „das jüdische Volk durch den Tod Jesu belastet ist“, scharf unterscheidend:

„Diese Darstellung hat – und das erscheint verständlich – immer wieder die Gemüter erregt. Es wird sich trotz der Einwände F. P. Bargebuhrs, in FR XI 77 f, nicht leugnen lassen, daß Matthäus hier eine größere Gruppe als den vor Pilatus versammelten Pöbel belasten will. Einen besseren Entlastungsversuch unternimmt P. Nöber, a. a. O. 73–77, indem er auf die Rolle Israels als Go'el der Ehre Gottes hinweist. Dadurch wird das Schicksal des auserwählten Volkes ganz in die Hände Gottes gespielt. Mit Nachdruck soll auch hier zusammen mit F. P. Bargebuhr, a. a. O., und J. Isaac, Jésus et Israël, Paris 1959, 493f, die Meinung abgelehnt werden, daß das Volk Israel durch den Blutruf eine ewige ‚Kollektivschuld‘ auf sich geladen hätte. Das wäre eine unchristliche und unbiblische These.“ (S. 101 f, Anm. 58.)

Gnlika sieht auch, im Gegensatz zu einigen andern Auslegern, überlieferungsgemäß den letztlich positiven Charakter des Jesuswortes: „Ihr werdet Mich nimmermehr sehn von jetzt an, bis daß ihr sprechen werdet: ‚Benedeit sei, Der da kommt im Namen des Herren!‘“ (Mt 23, 39). Diese Huldigung, meint G., könne doch „kaum als eine erzwungene verstanden werden. Sie zeigt vielmehr an, daß es dann christusgläubige Juden geben wird, und das um so mehr, als nach Ausweis von Billerbeck (I 850) Ps. 118, 26 im Rabbismus auf die Enderlösung bezogen wurde“ (S. 102). Wozu wir nur bemerken möchten, daß uns die Gesamtheit der – von der Väterexegese noch überwiegend sinngemäß verstandenen, heute meist in ihrer Vollbedeutung nicht mehr erkannten – neutestamentlichen Aussagen über das End-

schicksal Israels wahrscheinlicher macht, daß es in der letzten Sekunde der irdischen Geschichte neben ‚christusgläubigen (einzelnen) Juden‘ ein durch Seine Wiederkehr ein Kollektiv-Damaskus erlebendes Israel gibt; wie denn schon (oder noch?) Hildegard von Bingen in dem Gesetzeseiferer *Saulus* („non ex malignitate protervae mentis, sed in causa devotione antiquae legis quam a Deo datam noverat“, aus der *Visio S. Hildegardis ad Guibertum missa* zitiert von W. Eckert OP in *Marsch/Thieme*, Christen und Juden, S. 76 f. Anm. 20) doch wohl mit Recht den ‚Typus‘ der *Synagoge* erblickt hat, welcher sich vom Himmel her ihr Herr als der in seinem Erdenwandel von ihr noch verkannte Jehoschua Nosri offenbaren wird (Apg. 9, 5).

Folgt in diesen beiden wichtigen Grenzfragen (keine ewige Kollektivschuld, zuletzt Rettung Israels) G. der besseren exegetischen Traditionslinie, so gilt dies leider nicht (wohl zufolge der aus Arbeitsökonomie verständlichen, aber dennoch sehr bedauerlichen Ausklammerung des Paulus, S. 9!) für die Erhebung des zwischenzeitlichen Status der Juden zwischen Passion und Parusie Jesu Christi. Schon aus der Lukasfassung des Gleichnisses vom großen Abendmahl (Lk. 14, 15–24) meint G. als Ansicht des Evangelisten herauslesen zu müssen, „daß das Volk durch die Ablehnung“ der ihm von Gottes Knecht (14, 17) übermittelten Einladung „zwar seine Eigenschaft als Gottesvolk verlor, der einzelne Volksangehörige aber immer die Möglichkeit besitzt, den Ruf anzunehmen“ (S. 133, Anm. 15, Hervorhebung von uns; vgl. S. 146 und, treffender, S. 154, Anm. 121!). In der Apostelgeschichte erkennt G., daß nicht nur Paulus (13, 27), sondern auch Petrus ausdrücklich „die jüdischen Männer und die Bewohner Jerusalems“ (2, 14) für Jesu Beseitigung „durch die Hand der Gesetzlosen“ (2, 23) haftbar macht, nicht „das ganze jüdische Volk“ (S. 139), von dem G. meint, daß es schon damals „seine Auserwählung verspielte“ (S. 142), seine „vornehmste Aufgabe, als Nation Zeuge zu sein für Gott . . . verloren“ habe (ebenda, Anm. 67). Das so wichtige (Gedemütigtsein Jerusalems nur:) „ . . . bis die Fristen der Heiden erfüllt sind“ (Lk. 21, 24; vgl. Röm. 11, 25), wird zitiert (S. 140), aber in seiner vollen Tragweite nicht erkannt; „die Zeit des Tempels ist jetzt vorüber“, heißt es einmal treffend (S. 144, Anm. 80), aber daß gerade darin auch für Lukas der zwischenzeitliche Verlust des ‚Israel nach dem Fleisch‘ besteht und er keineswegs Einspruch gegen Pauli: „Nicht verstoßen hat Gott Sein Volk . . . unumstößlich sind ja die Gnadengaben und die Berufung“ (Röm. 11, 2. 29) hat erheben, sondern solche Sätze durch Worte wie des Vaters zum älteren Bruder des Verlorenen Sohns hat bestätigen wollen, entgeht G. Und so kann er zur letzten Synoptiker-Erwähnung des gewichtigen Isaiaswortes, dem die Untersuchung gilt, Apg. 28, 26 f. schreiben: „Wenn aber Lukas am Schluß seines Berichtes die zeitgenössische Judenschaft verwirft, so tut er das letztlich deshalb, weil bereits der Gott des Alten Testaments die ungläubigen verstockten Juden verworfen hat“ (S. 155) und mit der kompositionsanalytisch m. E. unhaltbaren Behauptung fortfahren, der Evangelist habe auch das Wort von der Begrüßung des Wiederkehrenden (13, 35) so eingeordnet, daß man sehe, wie „es ihm nicht darauf ankam, diese Erwartung zu betonen“ (S. 154). Das Gegenteil dürfte richtig sein.

Wie zum besseren Verständnis der missionarischen Gewichtsverschiebung auf die Nichtjuden — aber wahrlich nicht zur Begründung eines letztendlichen ekklesiologischen Ausschlussanspruchs ihrerseits (gegen Pauli dringende Warnung Röm. 11, 17 ff.) — Lukas an den Schluß seines Geschichtswerkes den Isaias-Spruch gestellt hat, so verbinden ihn Markus (4, 11 f.) und Matthäus (13, 14 f.) mit dem Gleichnis-Kapitel, um den hellhörigen Nachfolgern „die draußen“ (Mk. 4, 11), den verstehenden Jüngern die verstockte Masse gegenüberzustellen — heute wie damals; hier zu legt G. sehr feine Analysen vor, wobei wir nur die Berücksichtigung von G. Hartmann, *Der Aufbau des Markus-evangeliums* (Münster 1936) vermißt haben.

In den das Buch abschließenden Ausführungen über die zu vermutende Verwendung des Isaias-Wortes durch Jesus selbst hätten wir gerne noch einmal etwas stärker betont gesehen, daß durch die kanonische Schlußwendung (Is. 6, 13c „Heiliger Same ist ihr Wurzelstock“; S. 202 f.) jeder Mißbrauch des Prophetenspruchs als angeblich eine definitive ‚Verwerfung‘ der Juden („bereits“ im AT!) beinhaltend verboten wird. Was Jesus — heute wie damals — hellhörigen Nachfolgern durch Zitierung dieses Wortes zu sagen hat, ist die zu Herzen gehende Wahrheit, daß Gottes Wort den Hörern zum Gericht wird, gerade denen zumeist, die sich am meisten darauf zugute tun, Gottes Volk zu sein. Kehre jeder vor der eignen Tür.

Rudolf Schnackenburg: Gottes Herrschaft und Reich. Freiburg 1959. Herder. 255 Seiten.

Heinz Schürmann: Worte des Herrn. Jesu Botschaft vom Königtum Gottes. Freiburg 1961. Herder-Bücherei 89. 188 Seiten.

Kern und Mitte der christlich vollendeten Biblischen Religion ist Gegenstand dieser beiden schönen Bücher; einmal für den Gelehrten in breit angelegter wissenschaftlicher Analyse, die vom AT bis zur Apokalypse reicht (deren chiliastische Deutung hier endlich wieder dahinfällt); dann für das breiteste Publikum in Gestalt der eingängig gegliederten Aufreihung von 245 kurz kommentierten Jesus-Worten.

In dieser letzteren, gewiß vielen katholischen Christen deutscher Zunge in ihrem Schriftverständnis wegweisenden ‚Logien-Sammlung‘ sähe man besonders gern den so überaus treffenden Satz einer Anmerkung zum darin orientierenden Nachwort (S. 175 A. 13) hervorgehoben: „Viele Worte . . . gegen die Gesetzhaltigkeit, religiöse Genügsamkeit und Selbstgerechtigkeit der Pharisäer treffen Tatbestände, die irgendwo und irgendwie sich immer wieder im religiösen Leben und in der Kirche zeigen; darum sind diese Worte ja auch von den Aposteln weitergetragen worden.“ Wäre überdies durchwegs statt: „die rabbinische Tradition“ (S. 105) geschrieben: „einige zeitgenössische Rabbinen“ (S. 107), so könnte von diesen Texten und Kommentaren (außer Seite 154) kaum eine Irreführung ausgehen, wenn man sich auch für eine hoffentlich baldige Neuauflage mehr Berücksichtigung der Erkenntnisse Beilners (FR XII, 85) — etwa: „solches sollte man tun . . .!“ (Mt. 23, 23c par) — wünschen möchte. Daß Jesus „die letztgültige Interpretation des Gesetzes zu bringen“ beanspruchte, nicht seine Abschaffung, wird anerkannt (S. 96); von ‚Überbieten‘ bis zur „Aufhebung aller Gesetzhaltigkeiten überhaupt im Gebot dieser gänzlichen Gottesliebe, die kein Gesetz mehr adäquat zu fassen vermag“ (S. 97), wird man gewiß sprechen dürfen.

An Schnackenburgs Werk sodann ist zunächst die ungewöhnlich verständnisvolle Würdigung auch der Apokalyptik zu rühmen — sonst des Stiefkinds der heutigen Exegeten! —, weiter die energische Betonung von Jesu ‚Umkehr‘-Forderung (S. 69 ff.), seines Verzichts auf eine „Sondergemeinde von Heiligen“ (S. 66), die redliche und glückliche Bewältigung des schwierigen Problems seiner — unbestreitbaren und jederzeit mit ihm zu teilenden! — „Naherwartung“ des Jüngsten Tags.

Differenzierend hätte vielleicht doch auf die zeitgeschichtliche (gewiß als ganzes in ihrer Ausschließlichkeit „unhaltbare“, S. 144 A. 79) Deutung der ‚Kleinen Apokalypse‘ (Mk. 13 par) durch Feuillet (s. unten S. 123) eingegangen werden sollen, insofern als Frage doch wohl die von ihm aufgeworfene ernstgenommen werden muß, wie weit der Antritt von Gottes Königsherrschaft sich gerade auch im Falle Jerusalems, 70 n. Chr., als sozusagen in sich abgeschlossenem I. Akt des Gerichts (zunächst: „am Hause Gottes“ 1. Petr. 4, 17; vgl. Ez. 9, 6), zu manifestieren beginnt, da ja doch immer wieder in der Heilsgeschichte aus prophetischen Gesamtgemälden Ausschnitte vorwegverwirklicht werden: Die erste Exilsheimkehr, das erste Kommen des Erlösers . . . Seltsam, daß nach S. 172, A. 72 das ‚Übrigbleiben‘ nicht an