

zu einer solchen Selbstaufgabe, anders gesagt: zum Glauben gelangen kann. Mit dem Prediger gefragt: „Warum erlöst uns die Erlösung? Warum ist Hoffnung möglich? Warum ist die Sackgasse Kreuz-Weg ein wirklicher Ausweg?“ Die Antwort, die er in dieser Predigt gibt, ist ungenügend, sie müßte, wie Paulus es immer tut, wenn er vom Kreuz redet, schon vorweg von der Auferstehung reden. Im Text, über den gepredigt wurde, heißt es, das Wort vom Kreuz sei denen, die nicht glauben, eine Torheit, uns aber, die gerettet werden, Kraft Gottes (1 Kor 1,18, vgl. 1,24). Diese Kraft ist, wie die Exegeten uns sagen, die Kraft der Auferstehung. Für den Christen ist das Kreuz kein statisches, in sich ruhendes Paradox, sondern etwas, das innerlich über sich hinausweist auf Erlösung, Hoffnung, ewiges Leben. Das gilt objektiv auch dann, wenn es zum subjektiven Leiden gehört, daß man in Dunkel und Ratlosigkeit nicht mehr weiter sieht. Dann kann nur noch nackter Glaube, blinde Geduld, Vertrauen ohne das Gefühl, angenommen zu werden, uns durch das Dunkel helfen. Und zweifellos gibt es auch eine Solidarität mit den zahllosen verzweifelten und ratlosen Mitmenschen, wobei wir als Christen freilich nicht aufgefordert sind, unser Glaubenslicht mutwillig selbst auszulöschen, aber doch gehalten sind, innerlich das Dunkel der andern mitzufühlen, und so gut wir können, mittragen zu helfen.

Die Predigt spricht davon, das Kreuz soll uns bloßstellen, und wir sollen unsere „wirkliche Situation als Entlarvte akzeptieren“. Ganz gewiß. „Der Boden unter den Füßen“ werde uns entzogen. Augustinus sagt, der Christ habe nie Boden unter den Füßen, sondern „stehe über sich“. Glauben, lieben, hoffen würde heißen: sich ein für allemal weggegeben haben und damit den Sinn seines Daseins in Gott verlegen, wo er allerdings einstweilen – oft schmerzlich – „verborgen“ bleibt (Kol 2,3; 3,3). Es ist durchaus wahr: Gottes letztes Wort innerhalb der Welt ist das Kreuz; die Auferstehung erfolgt ins ewige Leben hinein, sie ist an keinen irdischen Erfolgen abzulesen, sie wird glaubhaft bezeugt, ist aber nur zu glauben.

Deshalb bleibt das Christentum, das keine irdische Wohlfahrt verheißt, unter den Kulturreligionen, die uns im Namen Gottes Fortschritt und Wohlstand versprechen, ein verdächtiger, oft verhaßter Fremdling. Das ist uns vorausgesagt, und wir sollen, wenn es eintrifft, die Wahrheit der Vorhersage erkennen und dadurch getröstet werden. Es wäre unchristlich, nämlich hochmütig, die vielen Trostverheißungen, die uns Christus macht – den Heiligen Geist, seinen Frieden, seine Freude, die Gewißheit, daß er die Welt überwunden hat, den Mut, für ihn einzutreten usw. –, in den Wind zu schlagen und uns gleichsam eigenmächtig zu „Spezialisten des Kreuzes“ zu machen. Dann hätten wir uns nämlich genauso, wie die von uns Kritisierten, eine „Theorie“ vom Christsein gezimmert und die vollkommene Offenheit für alles, was Gott schenkt, eingebüßt.

16 Studienkommission „Kirche und Judentum“ der Evangelischen Kirche in Deutschland

Der Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland hat eine Studienkommission „Kirche und Judentum“ gebildet, die die vielfältigen zu dieser Frage geleisteten Arbeiten sammeln, kritisch prüfen und konstruktiv weiterführen soll. Die konstituierende Sitzung fand am 28. November 1968 in Hannover statt. Die Kommission hat 18 Mitglieder, Professoren, Pfarrer und andere sachkundige Persönlichkeiten. Zur Einleitung in die Arbeit berichtete Prof. D. Dr. *Harder*, Berlin, über den Stand der innerchristlichen Diskussion zum Verständnis von Kirche und Judentum. In der nächsten Zusammenkunft wird Prof. *Meier*, der Leiter des Martin-Buber-Instituts in Köln, über die Fortentwicklung der jüdischen Theologie und Frömmigkeit seit der talmudischen Zeit sprechen. Ferner werden Vertreter der Gruppen, die bisher das christlich-jüdische Gespräch führten, ihren Standpunkt darlegen [s. u. S. 153].

10 Literaturhinweise

DIEGO ARENHÖVEL, ANTON VÖGTLE, ALFONS DEISSLER (Hrsg.): Die Bibel. Die Heilige Schrift des Alten und Neuen Bundes. Deutsche Ausgabe mit den Erläuterungen der JERUSALEMER BIBEL. Freiburg/Basel/Wien 1968. Verlag Herder. 1856 Seiten. Wer die weltberühmte „Jerusalem Bibel“ kennt, die von einem Team anerkannter französischer Exegeten unter Leitung der Ecole Biblique de Jérusalem in *einem* Band herausgegeben wurde (als Zusammenfassung der großen, 43 Bände zählenden, mit ausführlichen Einleitungen und Erklärungen versehenen Bible de Jérusalem französischer Dominikaner daselbst), wird ermessen können, welche Bedeutung der nun erfolgten deutschen Ausgabe dieser einbändigen Bibel zukommt. Der Bibeltext wurde nach nochmaliger Überarbeitung der Herderbibel entnommen, Gliederung, Zwischenüberschriften und Textkorrekturen entstammen der

französischen Ausgabe. Die Einleitungen zu den einzelnen Büchern, die sich mit den Fragen der literarischen Eigenart, der Stoff- und Textgeschichte, der Abfassungszeit, des Verfassers und besonders der theologischen und heilsgeschichtlichen Bedeutung der jeweiligen Schrift befassen, ebenso die Erklärungen zu den einzelnen Textstellen, letztere auf den neuesten Stand der Forschung gebracht, sind ebenfalls aus der französischen Ausgabe übersetzt. Dazu kommen – wiederum aus dem Original – die zahlreichen Randverweise auf Parallelstellen und ein ausgezeichneter Anhang, der eine Zeittafel, eine Geschlechtertafel der Hasmonäer und Herodier, eine Darstellung der Zeitrechnung, d. h. des Jahres und seiner Monate, deren babylonische bzw. hebräische, mazedonische und heutige Benennung samt den einschlägigen jüdischen Festen, eine Übersicht über die biblischen Maße, Gewichte und Münzen und vor allem ein

vergleichendes Namenverzeichnis und – was in Bibelausgaben selten ist – ein ausführliches und hervorragendes Sachregister enthält. Die Orts- und Personennamen sind entgegen der französischen Ausgabe nicht in ihrer lateinischen Form, sondern (im AT) in ihrer hebräischen oder annähernd hebräischen Schreibweise wiedergegeben. Das ist sehr zu begrüßen, da wir uns damit den in den evangelischen und jüdischen Ausgaben gebräuchlichen Formen nähern und einer Einheitlichkeit auf diesem Gebiete zustreben.

Neun farbige Karten sind beigegeben. Nur ein Teil davon entstammt der französischen Ausgabe, die übrigen finden sich in der Herderbibel; diese gehen auf die vom Rezensenten herausgegebene Geschichtstafel zur biblischen Zeitgeschichte des Alten und Neuen Testaments zurück.

Der Verlag Herder hat die deutsche Ausgabe buchtechnisch hervorragend ausgestattet. Leider wurden die Texte der Weisheitsliteratur wie die übrigen Bibeltex te zweikolonnig gedruckt und weisen darum bei weitem nicht das schöne, übersichtliche Druckbild auf wie in der französischen Ausgabe, wo sie (mit wenigen Ausnahmen) in großzügiger Weise einkolonnig stehen. Das Format der deutschen Ausgabe ist 13,4 cm × 20,5 cm und hat 1856 Seiten, die französische mißt 15,2 cm × 21,4 cm und hat 1670 Seiten.

Mit der deutschen Ausgabe der Jerusalemer Bibel ist nun jedem, der sich in den Inhalt und das Verständnis der Bibel nach heutiger Sicht einarbeiten will, ein einmaliges und hervorragendes Mittel in die Hand gegeben. Für diejenigen, die sich von Amts wegen mit ihr befassen müssen, ist das Buch unentbehrlich. Dr. Karl Krämer

C. K. BARRETT: *Jesus and the Gospel Tradition*. London 1967. S. P. C. K. 116 pp.

Dieses Buch des geschätzten englischen Gelehrten sollte auch ins Deutsche übersetzt werden, so daß es außerhalb des englischen Sprachraumes weitere Verbreitung fände, denn Barrett zeichnet sich durch große Klarheit aus, die ja bekanntlich nicht überall zu finden ist; er scheut sich auch nicht, unbequeme Dinge deutlich zu formulieren; schließlich eignet ihm nicht der peinliche Jargon mancher deutscher „Spätjudentümler“, welche die neutestamentliche Wissenschaft dazu verwenden, die angebliche Minderwertigkeit des Judentums durch Mißbrauch des Kompendiums von Strack-Billerbeck zu „erweisen“. Barrett geht von 1. Kor 15 aus, um die Tradition, die Problematik des gekreuzigten Christus, die Frage nach dem kommenden Christus zu untersuchen. Barrett gelangt zu dem Ergebnis, alle Jesus beigelegten Titel würden nicht von ihm selbst verwendet, sondern stammten aus dem Traditionsgut. Das schließt nicht aus, daß bereits Jesu Zeitgenossen solche Titel für oder gegen ihn in Umlauf gebracht hätten. Barrett zeigt, daß zwei eschatologische Grundbegriffe zum Urgestein urchristlicher Überlieferung gehörten: Königreich Gottes und Menschensohn, was freilich nicht bedeutet, überall wo dieses Wort auftauche, käme es von Jesu Lippen. Jesus hat offenbar die Menschensohnnvorstellung nicht mit der Messiaskonzeption identifiziert. Das war das Werk der jungen Kirche, die diesen Weg gehen mußte, weil die Kirche Jesus einen Platz im Judentum anzuweisen hatte. Die historische Tradition entfernte sich so von der Geschichte (S. 34).

Barrett weist auf die erstaunliche Tatsache hin, daß Jes 53 nur am Rande der synoptischen Tradition erscheint. Ausführlich geht der Verf. auf Jesu Passion ein und zeigt, daß die äußerst schwierige Quellenlage ihren Grund u. a. auch darin hat, daß eben hinter der Evangelientradition mehr als nur eine geschichtliche Periode steht: Jesus war in einen Konflikt mit Juden und Römern verwickelt, und diese zwiefache Frontstellung führte schließlich zum Kreuz. Andererseits haben wir aber im ersten Jahrhundert der jungen Kirche eine ähnliche Situation: Auch hier ergibt sich ein Konflikt mit Juden und Römern, und diese zwiefache Spannung erwuchs gerade aus dem Kreuzesgeschehen. Barrett sieht den Konflikt zwischen Jesus und den Juden in Jesu Autoritätsbewußtsein, mit dem er handelte und lehrte, das er jedoch nicht näher definierte. Barrett ist der Auffassung, Einzelheiten über den Prozeß Jesu könnten heute kaum noch eruiert werden, und er stimmt hier weitgehend P. Winter zu, der zwar Pilatus die Hauptschuld gibt, aber nicht ausschließt, daß auch gewisse jüdische Autoritäten ihre Hand im Spiele hatten, oder, wie Barrett meint, „einen Seufzer der Erleichterung ausstießen, als sich Pilatus der Sache angenommen hatte“ (S. 65). Der juristische Aspekt lag zwischen Jesus und Pilatus, nicht zwischen Jesus und den Juden; die Kirche verwandelte das Traditionsgut unter apologetischen Motiven, sie hatte die Absicht, Pilatus zu entlasten, die Juden aber zu belasten. Und, hier geht Barrett über Winter hinaus: Es gab einen durchaus noch faßbaren Anlaß für die Spannung zwischen Jesus und den Juden: Sie lag in der gesetzesüberschreitenden Funktion Jesu, es war, wie Barrett meint, „die Frage, ob Gnade oder Gesetzlichkeit die Wahrheit über Gott darstellen, ob die Endherrschaft der Tora oder dem Menschensohn gehören“ (S. 67). Hier scheint mir Barrett, bei aller ihm eigenen Differenziertheit, doch zu eng zu denken, obwohl er etwas Richtiges begreift. Der Konflikt zwischen Jesus und andern Juden war ein innerjüdischer. Zwei Grundtypen jüdischer Religiosität standen sich hier gegenüber: Die, welche wie die meisten Pharisäer, sich gegenüber eschatologischen Spekulationen aller Art reserviert verhielten, und solche Juden wie Jesus und seine Anhänger, welche den Anbruch eines neuen Aeons in naher Zukunft erwarteten, zumal die Welt in immer größeres Chaos zu geraten schien, jedenfalls jene kleine Welt, welche palästinensischen Juden jener Zeit begreifbar war. W. D. Davies hat in seiner schönen Studie gezeigt¹, daß in dieser Problematik vom Ende der Zeit und Anbruch von etwas Neuem die Frage der Tora natürlich eine wesentliche Rolle spielte. Jesus scheint verständlicherweise zu denen gehört zu haben, die angesichts des von ihnen geglaubten Anbruchs eines neuen Aeons, der Tora nicht mehr die zentrale Rolle zubilligen wollten, die sie bisher besessen hatte. Paulus hat dann den Konflikt, der sich bei Jesus im Grunde erst andeutete, ungemein verschärft. Was wollte, so fragt Barrett abschließend, Jesus? Sein eigentliches Bestreben war nicht eine Selbstdefinition oder Selbstenthüllung, sondern das Hinzeigen auf Gott. Barrett weist schließlich die bekannte christliche Paradoxie auf, daß sich Jesus zwar geirrt hatte, als er annahm, es würde zu seinen Lebzeiten etwas geschehen: „Jesus war im Irrtum, Gott war es nicht. Es war das gesamte Geschehen, das mit dem Dienste Jesu beginnt, und mit

¹ Vgl. W. D. Davies: *Tora in the Messianic Age and/or the Age to Come*. 1952.