

Sündenbocks am Versöhnungstag (Lv 16). Diese letztere pflegt gerade Ausgangspunkt der genannten Deutung zu sein. Doch zu Unrecht, wie sich zeigt. Beim Sündenbock werden beide Hände aufgelegt; nur hier wird der Ritus mit dem Bekenntnis aller Sünden verkoppelt; der Sündenbock ist danach nicht Opfertier, sondern höchst unrein, so daß er nicht einmal im Lager bleiben, geschweige denn an den Altar kommen darf, sondern in die Wüste, den Ort der Dämonen, getrieben wird; bei der Zeremonie des Sündenbocks ist die Entsühnung des Volkes bereits vollzogen, so daß eine reale Übertragung der Sünden nicht mehr statthaben kann. Der ganze Vorgang ist deshalb nicht als ein Kultakt, sondern als ein Volksbrauch zu verstehen, der nicht in der Jahwereligion, sondern in der heidnischen Umwelt seine Wurzel hat. Die Rituale sprechen vom Aufstemmen *einer* Hand (vielleicht ursprünglich nur der Anfangsakt der Schlachtung, mit der es stets direkt verbunden wird); sie verkoppeln damit nicht ein Sündenbekenntnis; das Tier ist nach der Handauflegung Opfermaterie und so hochheilig, daß auch die nicht auf den Altar gebrachten Teile des Sündopfers an einem reinen Ort verbrannt werden müssen. Diese Handauflegung kann also nicht die Belastung des Tieres mit der Sünde, Unreinheit und Strafwürdigkeit des Opfernden bedeuten oder vollziehen, sondern ist Geste der Darbietung dieses Tieres an Jahwe, deren genauerer Sinn je von der intendierten Opferart bestimmt wird. Zugleich wird eine gewisse Gemeinschaft und Solidarität mit dem Opfertier ausgedrückt, durch die die Heiligkeit des Opfertieres auf den Opfernden zurückwirkt.

J. H a s p e c k e r S. J.

Grässer, E., *Das Problem der Parusieverzögerung in den synoptischen Evangelien und in der Apostelgeschichte* (Beihefte zur Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft, 22). gr. 8<sup>o</sup> (VIII u. 234 S.) Berlin 1957, Töpelmann. 34.—DM.

Die Konzeption dieser Marburger Erstlingsarbeit ist denkbar einfach: Jesus hat das Ende dieses Aons in unmittelbarer Nähe erwartet. Seine Predigt war ganz endzeitlich-zukünftig ausgerichtet. Weil sich aber seine Erwartung nicht erfüllte, war das Problem der Parusieverzögerung von Anfang an gegeben. Es muß also auch in der synoptischen Tradition deutliche Spuren hinterlassen haben. So einfach wie dieses Schema ist die Anlage der Untersuchung: Der 1. Teil behandelt die Eschatologie Jesu (3—75). Gegenüber den Versuchen, die eschatologische Erwartung Jesu in verschiedene Stufen aufzulösen (erfüllte E., Nächst-, Nah- und Fernerwartung), sie zu eliminieren (realised Eschatology) oder sie zu verharmlosen (Delling, Cullmann), stellt der Verf. fest, „daß (Jesus) das Ende in großer Nähe wußte. Diese Naherwartung hat als einzige Form seiner eschatologischen Hoffnung zu gelten“ (16). Auch die Frage, ob Jesus eine Zwischenzeit zwischen seinem Tod und der Parusie des Menschensohnes vorausgesagt und bewußt in Rechnung gestellt hat, wird negativ beantwortet. Zumindest sei es nicht möglich, in diesem Punkte zwischen der Verkündigung Jesu und der der Urgemeinde klar zu unterscheiden (56 ff.). Anschließend werden die Einwände diskutiert, die gegen eine Naherwartung Jesu zu sprechen scheinen (Wachstumsgleichnisse, Kirchengründung, ethische Verkündigung). Der Verf. kommt auch hier zum Ergebnis, daß Jesus für die Zeit nach seinem Tode keine Entwicklung ins Auge gefaßt und dafür Vorsorge getroffen hat (59—75). — Ganz anders verhält es sich nun, wie der 2. Teil zeigen will, mit der synoptischen Tradition und der Apostelgeschichte (76—215). Hier erscheint das Problem der Parusieverzögerung in den verschiedensten Formen, „erst zögernd, dann immer deutlicher“ (216). Die einzelnen Stufen der Entwicklung werden folgendermaßen beschrieben: zuerst die Auskunft der Ungewißheit des Endes (Mk 13, 32); dann die sich daraus ergebende Wachsamkeitsforderung (Mk 13, 33—36; Lk 12, 35 und entsprechende Gleichnisse); ferner die Bitte um das Reich (Vaterunser: „... Gebet der Christenheit, die in einer sich dehnen- den Zeit um das verheißene Ende bittet“, 112); schließlich das direkte Eingeständnis: „Der Herr verzieht die Verheißung“ (Mt 24, 45—51; 25, 1—13). Charakteristisch für diese frühe Stufe der Auseinandersetzung mit dem Parusieproblem ist das unbeirrte Festhalten an der Erwartung trotz des Ausbleibens der Wieder-

kunft (127). Einer späteren Zeit genüßten solche Antworten nicht mehr, man drängte auf grundsätzliche Lösungen. So kam es zur „Apologie der urchristlichen Naherwartung“ (128—178). Diese Überschrift trifft freilich das Gemeinte nicht ganz, denn gerechtfertigt und begründet wird jetzt nicht eigentlich die Nähe der Parusie, sondern gerade ihre Verzögerung. Der Verf. behandelt hier zunächst die viel gequälten Logien Mk 13, 30 par, Mk 9, 1 par und Mt 10, 23. Er versteht sie als „Trostworte“, d. h. als urchristliche Prophetensprüche (vgl. Bultmann, Bornkamm), die der Gemeinde sagen wollen: Auch wenn das Ende sich verzögert, einige wenigstens werden es noch erleben. In gleicher Weise haben die sog. Kontrast- bzw. Wachstumsgleichnisse den Zweck zu vertrösten, nur geben sie einen sachlichen Grund an: das Kommen der Basilea braucht seine Zeit wie das Aufwachen der Saat. Man muß nur Geduld haben. „Allem Widerstand und scheinbarem Mißerfolg zum Trotz kommt das herrliche Ende doch, von selbst und ohne Zutun der Menschen“ (149). Einen breiten Raum nimmt dann die Untersuchung der synoptischen Apokalypse (Mk 13 par; Lk 17, 22—37) ein. Ihr Sinn ist gerade nicht, die Nähe des Endes zu verkünden, sondern den Aufschub der Parusie als göttliche Notwendigkeit zu erweisen. Die Zeit wird gedehnt und in verschiedene Perioden eingeteilt, die dem Ende voraufgehen müssen. „Das Bewußtsein der unmittelbaren Naherwartung schlägt um in apokalyptische Hoffnung!“ (177) Abschließend bespricht G. den heilsgeschichtlichen Entwurf des Lukas (178—215). Hier ist die Umstellung von der Naherwartung auf Dauer vollzogen, und die Eschatologie erhält den ihr zukommenden Platz als *locus de novissimis* am äußersten Rande der Heilsgeschichte. Für diese Interpretation der Lukasschriften kann sich der Verf. weitgehend auf die Arbeiten von H. Conzelmann und Ph. Vielhauer stützen.

Was ist nun von den z. T. recht radikal klingenden Thesen der Arbeit zu halten? Handelt es sich, wie man auf den ersten Blick meinen könnte, um eine Neuauflage der „konsequenten Eschatologie“? Ja und nein! Wenn „konsequente Eschatologie“ bedeutet, daß die Naherwartung als Auslegekanon für das Ursprüngliche in der Verkündigung Jesu zu gelten habe (vgl. 218 Anm. 7), dann steht der Verf. entschieden im Lager M. Werners. Wenn aber das Schlagwort jene bekannte theologische Richtung bezeichnet, die, an bestimmte exegetische Prämissen gebunden, aus dem Faktum der Parusieverzögerung übertriebene dogmatische Schlüsse zieht, dann ist die Position des Verf. sehr wohl zu unterscheiden. Er bedient sich der formgeschichtlichen Methode, die von den Eschatologen immer noch bekämpft wird. Deshalb hält er auch die Rekonstruktion der historischen Entwicklung des eschatologischen Bewußtseins Jesu für unmöglich, wie sie A. Schweitzer und M. Werner versucht haben (9 f.). Desgleichen bestreitet er, daß die Parusieverzögerung allein verantwortlich sei für die Ausbildung des christlichen Dogmas, und weist auf andere ebenso wichtige Faktoren (z. B. Gnosis, Hellenisierung) hin. Und was schließlich die theologischen Folgerungen dieser Schule betrifft, so versichert G. ausdrücklich, „es gehe ihm rein um den historischen Tatbestand, nicht um systematische Konsequenzen“ (2). Aber das ist gerade die Frage! Läßt sich denn überhaupt von der Naherwartung reden, und zwar „streng exegetisch“ (Vorwort), ohne theologisch zu interpretieren, was Jesus damit gemeint hat? Wenn der Verf. als Ergebnis des 1. Teils seiner Arbeit feststellt, „die Verkündigung des *nahen Endes* (Hervorheben vom Rez.) beherrscht Jesu Botschaft von ihrem Anfang bis zu ihrem Ende“ (75), so liegt schon in der Formulierung ein sehr einseitiges theologisches Qualitätsurteil vor. Es ist doch wohl ein gewaltiger Unterschied, ob Jesus gesagt hat: „Die Gottesherrschaft ist nahegekommen“ (Mk 1, 15), oder ob man ihn sagen läßt: Der Weltuntergang steht unmittelbar bevor! Der Verf. möge uns nicht mißverstehen. Wir leugnen keineswegs, daß für Jesus „Kommen der Basilea“ und Ende der Welt zusammenfallen. Aber uns scheint, daß man die Akzente nicht beliebig vertauschen sollte. Denn hätte Jesus seinen Jüngern nichts anderes hinterlassen als „die gesteigerte Gewißheit des nahen Endes“ (68), würde heute wohl kein Mensch mehr von ihm reden. Weil aber in seiner eschatologischen Verkündigung „nicht der Glaube an das zeitliche Bevorstehen des Weltendes“, sondern „der darin lebendige Gottesgedanke und das darin enthaltene Verständnis

der menschlichen Existenz das Entscheidende“ war — wir zitieren Bultmann (Theologie des NT 22) —, konnte die Gemeinde auch mit dem Problem der Parusieverzögerung ohne allzu große Not fertig werden.

Nun gehört die Diskussion um das Verständnis der eschatologischen Botschaft Jesu strenggenommen schon nicht mehr in den Bereich der vorliegenden Untersuchung. Doch hätte der Verf. besser daran getan, entweder sein exegetisches Vorhaben deutlich von jeder theologischen Interpretation abzugrenzen oder — da dies kaum möglich war — wenigstens die Unabhängigkeit der Naherwartung Jesu von jeder „Terminfrage im engeren Sinne“ (16) schärfer zu betonen. Man könnte sich dann leichter darüber verständigen, daß Jesus mit einer „Verzögerung“ nicht gerechnet hat und nicht rechnen konnte, weil die Entscheidung, die er forderte, keinen Aufschub vertrug. Wahrscheinlich hätte sich G. mit einer solchen Interpretation der Naherwartung manche Gegnerschaft erspart, auch von seiten „der katholischen Exegese“ (vgl. 59 Anm. 1), zu deren besserer Kenntnis die Kommentare des Regensburger NT heranzuziehen wären. Seine exegetische Arbeit ist jedenfalls aller Beachtung wert, auch wo man ihren Ergebnissen nicht ganz zustimmen kann, und wir zögern nicht, sie als eine der gehaltvollsten und lehrreichsten Studien zur Redaktionsgeschichte der synoptischen Evangelien zu bezeichnen.

F. J. Schierse S. J.

Christus, victor mortis. *Terza Settimana Teologica* 23.—27. Settembre 1957. gr. 8° (324 S.) Roma 1958, Pontif. Univ. Gregoriana. 2.20 Doll.

Dieser Tagungsbericht der 3. Theologischen Woche an der Päpstlichen Gregorianischen Universität erschien zunächst in Greg 39 (1958) 203—524. Das Gesamtthema der Woche „Christus, der Sieger über den Tod“ umfaßt zwei Gesichtspunkte: die Auferstehung Christi und die Auferstehung der Toten in ihrer Beziehung zur Auferstehung Christi. In dem 1. Vortrag legt L. Ciappi O. P., Magister Sacri Palatii, die katholische Lehre von der Auferstehung der Toten dar (3—21).

J. Alfaro S. J. zeigt dann (22—70) im Anschluß an Johannes Christus als den Offenbarer des Vaters. Während der Evangelist im Prolog seine Auffassung vom Erdenleben Christi, des fleischgewordenen Wortes, des Wortes des Vaters zum Ausdruck bringt, ist Jo 17 eine Einleitung zum Bericht über das Leiden und Sterben Christi, dargestellt als Eintritt Christi in seine endgültige Verherrlichung. Das Thema von Jo 17: „Ich habe Dich verherrlicht“ (17, 4), „Ich habe Deinen Namen den Menschen kundgetan“ (17, 6), „Ich habe ihnen Deinen Namen kundgetan und werde ihn ihnen kundtun“ (17, 26) umfaßt drei Gesichtspunkte: 1. das Erdenleben Christi und sein Wirken in dieser Welt: Christus hat seine Sendung erfüllt, den Vater verherrlicht; 2. das Leben der Christen in der Welt vom Tode Christi bis zu seiner glorreichen Wiederkunft: Christus wird ihnen die Erkenntnis des Vaters vermitteln, und sie werden in Christus mit dem Vater vereinigt bleiben; 3. die endgültige Verherrlichung Christi und der Gläubigen mit ihm am Ende der Welt: Christus wird ihnen seine eigene Herrlichkeit offenbaren und so den Vater verherrlichen und offenbaren (31 f.). Nach diesem biblisch-theologischen Unterbau gibt der Verf. im folgenden eine theologische Erklärung der Funktionen des fleischgewordenen Wortes. Er sieht sie letztlich begründet in dem Geheimnis der Menschwerdung und der damit gegebenen hypostatischen Vereinigung. Christus ist seiner Konstitution nach Offenbarer des Vaters. Doch offenbart er ihn erst vollständig und vollkommen, wenn bei der Auferstehung seine Menschheit den verherrlichten Zustand erreicht, in dem sein Charakter als ewiges Wort des Vaters aufleuchten und vollständig offenbar werden wird. Dann werden die verherrlichten Menschen in seiner Herrlichkeit den Vater schauen. Durch die vollständige Offenbarung seiner selbst wird Christus den Vater vollkommen offenbaren (54). Die glorreiche Auferstehung der Menschen ist eine Teilnahme an der Glorie der Auferstehung Christi, die ihre causa exemplaris und efficiens instrumental ist, wie sie es auch für die Umgestaltung der sichtbaren Welt ist (57). Die menschliche Person wird ihre vollendete Seligkeit erreichen in der persönlichen, ganz menschlichen Begeg-