

hier mehr und anderes als eine Bühnendekoration; sie ist ein qualifizierender Ausweis über den Menschen, sein Schicksal und den „Sinn“ seines Schicksals.

Die Maßstäbe, die man von hier aus an die Hand bekommt, sind hoch, und es ist ohne weiteres klar, daß der Durchschnitt aller Filme, gleich welcher Herkunft, vor ihnen versagt. Sie sind aber — wenn auch nicht erschöp-

fend — aus den Möglichkeiten des Films selbst entwickelt und machen deutlich, daß der Film als solcher ernst genommen werden muß; ist doch auch er ein Instrument zum Welt- und Menschenverständnis, das die älteren des Romans und Dramas zwar niemals ausschaltet, aber in Bezug auf den modernen Menschen weitgehend ergänzen kann.

Aus der Ökumenischen Bewegung

Abendmahl — Passahmahl — Opfermahl

Unsere ökumenische Berichterstattung geschieht zur Aufhellung des einzigartigen Prozesses der Anamnese, der viele getrennte Christen so offensichtlich durch vielfältige Mühsal aus dem „incognito des Wortes“ zur Erkenntnis des ganzen Christus praesens in Sakrament und Herrenvollmacht führt. Die Wege und Umwege sind uns zwar oft recht unverständlich, aber die Ergebnisse um so erstaunlicher. Die Exegese der Heiligen Schrift, das „Charisma der einzigen Liebe“, hat in diesem Prozeß die Führung. Diente sie einst der Auflösung der Schrift, so fördert sie heute, durch einen neuen Gehorsam des Hinhorchens auf den ursprünglichen Wortsinn und seine alttestamentliche Tiefe, ihre Geheimnisse ans Licht. Der Katholik kommt aus der Glaubenserfahrung der Kirche, vom formulierten Dogma und der Liturgie und findet den Glauben in der Heiligen Schrift bestätigt. Der Protestant hatte alles „in Frage gestellt“ und verloren, besonders den Kern der Offenbarung, das Heilige Abendmahl. Er sucht es wieder, wir kennen einige Proben davon, sucht das ganze Mysterium, sucht nach dem Persongeheimnis des Heilands im Abendmahlswort der Schrift. Immer mehr tritt heute der Opfergedanke in den Vordergrund der Besinnung über das heilige Abendmahl. Einsprüche mancher Exegeten warnen vor einem „Rückfall“ in „hellenistischen Katholizismus und Magie“. Aber die Exegese selber vernichtet alle Einwände. Die Wahrheit kommt in Sicht.

Der Göttinger Exeget Prof. D. Joachim Jeremias hat die zweite Auflage seiner 1935 erstmals veröffentlichten Monographie über „Die Abendmahlsworte Jesu“ vorgelegt (Vandenhoeck & Rupprecht 1949). Sie ist ein neues Buch geworden, nicht nur durch den Fortschritt philologischer Erkenntnis, sondern auch unter dem Einfluß der theologischen Frage nach dem Wesen des Abendmahls, die in den letzten Jahren so intensiv geworden ist (vgl. Herder-Korrespondenz Jg. 3, H. 7, S. 334 f.). Dieses Fragen hat bewußt die vordergründige Kontroverse des 16. Jahrhunderts durchschaut, ihre weltanschauliche Abhängigkeit von der humanistischen Anthropologie (d. h. der unbiblischen Auseinanderreißung von Leib und Geist) erkannt und sucht auf den Wegen der Väter in dem Brotgeheimnis das Leib- und Persongeheimnis Jesu zu begreifen. Es fehlt noch die Sprache zur angemessenen Aussage. Das „Ärgernis“ des „scholastischen“ Transsubstantiationsdogmas bleibt als heilsame Warnung am Wege sichtbar, aber es „ärgert“ fast schon, weil es den evangelischen Brüdern das Mysterium nicht zu erschöpfen scheint. In diesem Dilemma bringt nun die Präzisionsarbeit der Exegese ungeahnte Hilfe. Hier kann dieses kleine Mei-

sterwerk von Jeremias nicht entfaltet werden. Nur die nötigsten Angaben seien getan, um das Ergebnis zu würdigen. Der Verfasser gehört zu denen, die mit radikaler Konsequenz den Beweis führen, daß das letzte Abendmahl Jesu mit den Jüngern zunächst ein echtes Passahmahl nach dem jüdischen Ritus war. Gelingt der Nachweis, so ergibt sich von der typologischen Heilsrede der jüdischen Passahliturgie her der unmittelbare Zugang zur Erklärung der heiligen Eucharistie.

Das exegetische Problem

Bisher machte die Abweichung des Johannes-Evangeliums von der Darstellung der Synoptiker insofern Schwierigkeiten, als nach Joh. 18, 28 das Nachtmahl Jesu am Tage vor dem Passahfest stattgefunden haben müßte, also kein eigentliches Passah gewesen wäre (andererseits will Johannes gerade durch seine Abweichung zum Ausdruck bringen, daß Jesus das wahre Passahlamm war, womit er den Sinn der Abendmahlsworte Jesu wiedergibt). Unbeschadet also dieser Abweichung weist Jeremias zunächst die einzelnen rituellen Merkmale eines Passahfestes eingehend nach: es muß ein Nachtmahl sein, es muß in Jerusalem bzw. im erweiterten kanonischen Stadtbezirk gegessen werden, der in dieser Nacht nicht verlassen werden darf (weshalb Jesus auch entgegen der sonstigen Gewohnheit nicht nach Bethanien zurückkehrt, sondern auf dem Ölberg übernachtet, der im heiligen Bezirk lag), die Zahl der Tischgenossen mußte begrenzt sein, als Festmahl mußte es im Liegen eingenommen werden, es muß roter Wein gereicht und der Armen gedacht werden. Schließlich schreiben Ritus und Sitte dem Hausvater vor, daß er beim Segnen der Elemente des Mahles deutende Worte zu diesen Elementen spricht, zum Brot, zum Wein; Worte, die sowohl an die Geheimnisse der göttlichen Erbarmsung beim Auszug aus Ägypten erinnern, aber auch durch typologische Deutung der Elemente eschatologische Ausblicke auf die kommende Erlösung durch den Messias vermitteln. Einige dieser Merkmale treffen unverkennbar auf die mit der Markusüberlieferung übereinstimmenden Stücke des johanneischen Passionsberichtes zu. Joh. Kap. 13 meint das nämliche Passahmahl wie die Synoptiker. Das Schweigen über die heilige Eucharistie an dieser Stelle erklärt Jeremias überzeugend aus zahlreichen zeitgenössischen christlichen Übungen als einen Akt der Arkandisziplin, die den Heiden das Mysterium nicht preisgeben will und es daher verhüllt oder versteckt (an anderer Stelle) berichtet. Auch die Verhaftung, Prozeß und Hinrichtung Jesu am Passahfest wird als berechnete Ausnahme vom Gesetz für zulässig erklärt, weil das abschreckende Exempel der Vernichtung des Unruhestifters vollzogen werden mußte, solange die

Massen der Pilger am 15. Nisan, dem Hauptfesttag, noch in Jerusalem weilten.

Die Tragweite der verstärkten Beweisführung, daß das letzte Mahl Jesu ein echtes Passahmahl war, ergibt sich erst, nachdem auf dieser wohlfundierten Grundlage literarkritisch der Text der Abendmahlsworte aufgeheilt wird. Jeremias beweist, kurz gesagt, durch Vergleich der synoptischen Berichte und 1 Kor. 11, 23f., daß Markus 14, 22—24 „der älteste erreichbare Text“ ist, daß er selbst schon eine liturgische Formel ist und alle anderen Zusätze „liturgische Entwicklung“ widerspiegeln, ohne den Sinn des ursprünglichen Wortlautes zu verändern. Da Paulus den von ihm den Korinthern überlieferten Text selbst schon empfangen, d. h. um 40 n. Chr. in Antiochien vorgefunden habe, müsse die liturgische Formel der Markusüberlieferung in dem Jahrzehnt nach Jesu Tod entstanden sein. Da aber bei der Kürze kaum Veränderungen hätten eintreten können, dürfe man annehmen, daß der Markustext „volle Authentizität“ beansprucht! Das wird wiederum durch zahlreiche, im einzelnen nachgewiesene Semitismen des Textes erhärtet, während der paulinische Text unter Schonung der überlieferten Formel eine dem Verständnis der griechischen Hörer angepaßte sprachliche Umbildung darstelle.

Das Passahritual

Damit sind die vorbereitenden Ansätze für die eigentliche Exegese der Konsekrationsworte gegeben, die sprachlich eine typologische Selbstoffenbarung des Messias im Rahmen des Passahrituals sind, und zwar eines Passahmahles, das noch eindeutiger als die sonstigen Mahlzeiten Jesu mit Sündern und Zöllnern den eschatologischen Sinn jener von den Propheten verheißenen „Tischgemeinschaft“ Gottes mit seinem verlorenen Volk zum Ausdruck bringt. Die jüdische Passahliturgie war nämlich eschatologische Liturgie, und Jesu liturgische Ergänzungen und Abweichungen von ihr werden nun als Erfüllung der im Passahritual angelegten Erwartung verständlich. Die „Deuteworte“ Jesu (der Begriff bezeichnet den liturgischen Vorgang beim Passahmahl, will aber nicht eine Spiritualisierung des Abendmahles sein) erklärt Jeremias nun aus der vorgeschriebenen Osterandacht, die der Hausvater Jesus während des Mahles an den vorgeschriebenen Stellen den Jüngern gegeben hat. Dies allein schon sei zu wissen bedeutsam: für die Jünger waren diese Worte nicht isoliert wie für uns; die sie umrahmende Andacht sei bei den Synoptikern nicht überliefert. (Werden damit nicht auf einmal die von Johannes überlieferten Abschiedsreden und das Hohepriesterliche Gebet Jesu in ihrer liturgischen Stellung im Rahmen des Passahfestes deutlich?)

Die eigentlichen Segensworte nun: „Das ist mein Leib — das ist mein Blut“ waren aramäische Worte. Das Aramäische hat aber keine Entsprechung für griechisch soma = Leib. Es gibt im Aramäischen sprachlich nur einen gebräuchlichen Parallelismus in Verbindung mit Blut, der hier in Frage kommt, „Fleisch und Blut“. Tatsächlich, so zeigt Jeremias, habe die Septuaginta, die griechische Übersetzung des Alten Testaments, häufig hebräisch „Fleisch“ mit „soma“ übersetzt. Also hätten Jesu Worte höchst wahrscheinlich auf Aramäisch die Bestandteile „Da, mein Fleisch — da, mein Blut!“ enthalten. Die sakramentalen Urworte des Herrn scheinen gefunden! Was besagen sie, ganz nüchtern exegetisch weitergefragt?

Sie deuten, da sie bezeichnenderweise in Abweichung von dem Passahritual erst bei der Austeilung der Gaben gesprochen werden, diese Gaben Brot und Wein auf die Person Jesu, der ebenso bezeichnenderweise diese Gaben nicht mit genießt. Da nun das verwendete Begriffspaar „Fleisch — Blut“ (wie auch das „vergossen“, ein Passiv, das nach Jeremias ehrfürchtig das Handeln Gottes verhüllt) aus der kultischen Opfersprache stammt und die Bestandteile des Opfertieres bezeichnet, so „redet Jesus von sich als Opfer“, er bezeichnet sich bei diesem Mahle der messianischen Tischgemeinschaft, das den Anbruch der Heilszeit Gottes besiegelt, als das Passahlamm, dessen Opferung — in Analogie zu Ex. 24, 8 und in deutlicher Anspielung auf Jesaias 53 den Neuen Bund Gottes mit den Erlösten begründet (S. 105). Man darf ergänzen, daß damit die „harte Rede“ bei Joh. 6, 51 ff. nicht eine „späte, katholische, realistische oder gar magische“ Auslegung ist, wie gern von evangelischer Seite behauptet wird, sondern daß sie den authentischen Sinn der Konsekrationsworte Jesu wiedergibt.

Diese Aussage Jesu, meint Jeremias, sei nicht einfach eine Gleichsetzung mit dem Passahlamm, sondern ein Gleichnis, um dadurch den „Heilstod“ stellvertretender Sühne zu bezeugen und seine „erlösende Kraft“ den „Vielen“ (dieser Semitismus nach Js. 53, 12 besage in der religiösen Sprache des damaligen Judentums: für die Verlorenen aus Juden und Heiden, für die Völkerwelt) durch die Jünger zu übermitteln. „Jesu Worte sind nicht nur ein Gleichnis und Belehrung. Sie sind wahrscheinlich mehr.“ Da sie erst bei der Austeilung gesprochen wurden, wollen sie durch die Gaben „im Essen und Trinken Anteil an der Sühnekraft seines Todes schenken“ (S. 112). Dieses „Essen“ und „Trinken“ entstammt der „eschatologischen Bildersprache“ des Alten Testaments, das durch Essen und Trinken das Heil Gottes übermitteln läßt. Ja, Jeremias verweist sogar auf eine wahrhaft erleuchtende Stelle in Lev. 10, 17: dort vermittelt das Essen der heiligen Opfer durch die Priester Israel Sühne. „Die Priester essen, und die Darbringer der Opfer werden ent-sühnt.“ Dieser Sinn entspricht der paulinischen Exegese der heiligen Eucharistie in 1. Kor. 10, 16: die sakramentalen Gaben schenken Anteil an der erlösenden Kraft des Todes Jesu (vgl. dazu H. Schlier in Herder-Korrespondenz Jg. 4, H. 5, S. 211 und Jg. 3, H. 12, S. 548).

Der Wiederholungsbefehl

Als letztes erklärt Jeremias den Wiederholungsbefehl, vielleicht der schwächste Teil eines so meisterhaften Hörens auf den Hohenpriester Jesus. Aber selbst hier führt seine Exegese einen großen Schritt weiter. Zwar sei der Wiederholungsbefehl, der nur bei Paulus und Lukas vorkommt, auch bei antiken Totenmahlen feststellbar. Andererseits ist das Passahmahl zweifellos seinem Wesen nach ein Gedächtnismahl an die Rettung aus Ägypten, an die zu erinnern Jesus sicher nicht geboten habe. Es gäbe aber ein Verständnis dieses Befehls, der ihn in der Tat und nur als Befehl aus Jesu eigenem Munde erklärbar mache, nämlich dieses: die Jünger sollen das Mahl bis zur Parousie ständig wiederholen, „damit Gott meines Opfertodes gedenke“, d. h. damit der in diesem einzigartigen Passahmahl, das ein Opfermahl ist, proklamierte Beginn der Heilszeit durch Gott erfüllt und vollendet werde. Die Jünger sollen demnach priesterlich (das sagt Jeremias nicht mehr) im Namen Jesu sein einmaliges blutiges Opfer immer wieder vor Gott geltend machen,

seine sühnende Kraft für die „Vielen“ empfangen und ihnen übermitteln.

Wir können heute nur die erstaunliche Tatsache dieser exegetischen Erkenntnis berichten. Ihre theologische Bedeutung und ihre Wirkung im Rahmen der schwebenden Gespräche über das Heilige Abendmahl und sein Mysterium muß abgewartet werden.

In welchem weitgespannten Zusammenhang diese Exegese steht — die R. Bultmanns „Johannesevangelium“ von 1941 mit seinen verheerenden Folgen für die neu-

testamentliche Theologie zu widerlegen scheint — zeigt eine gleichzeitig vom Verfasser im gleichen Verlage veröffentlichte kleine wahrhaft reizvolle Schrift „Die Wiederentdeckung von Bethesda“. Sie schildert die archäologische Erforschung der Szene von Joh. 5. Die Schafteiche beim Tempel von Jerusalem sind gefunden, samt den fünf Hallen, das Lourdes des Neuen Testaments! Ein anderer Beweis für die Authentizität und Geschichtlichkeit des Johannesevangeliums, für dessen Verständnis der evangelischen Theologie eine neue Stunde schlägt.

Aktuelle Zeitschriftenschau

Theologie

BEUMER, Johannes. *Heilige Schrift und kirchliche Lebrautorität*. In: Scholastik Jhg. 25 Heft 1 (1950) S. 40—72.

Eine historische Zusammenschau der in dieser Frage wichtigsten Perioden der Patristik, Scholastik, des Trienter Konzils und des 19. Jahrhunderts (Möhler und Franzelin) zeigt als Aufgabe der kirchlichen Lebrautorität, die Autorität der göttlichen Offenbarung geltend zu machen.

BORDET, Charles. *La Sainte Ecriture, base et aliment d'une spiritualité de laïcs d'Action catholique*. In: Masses ouvrières 6. Jhg. Nr. 51 (Febr. 1950) S. 5—39.

Aus einem gründlichen Studium der Bibel und der Kirchengeschichte läßt sich zeigen, daß das Volk Gottes trotz aller Hindernisse und Rückschläge beständig, um die Verwirklichung einer gerechten und brüderlichen Gesellschaftsordnung ohne Ausbeutung und Versklavung der Einzelpersonlichkeit bemüht war.

EVDOKINOV, Paul. *L'Icône*. In: La Vie Spirituelle Jhg. 82 Nr. 347 (Januar 1950) S. 24—37.

Theologie der Ikone in der russischen Kirche, exemplifiziert durch eine Analyse der berühmten Ikone der Heiligen Dreifaltigkeit von Rublew.

DUMONT, C.-J. *Sacramentalisme et vénération des icônes*. In: La Vie Spirituelle Jhg. 82 Nr. 347 (Januar 1950) S. 13—23.

Erklärung des Unterschieds zwischen dem sakramentalen Charakter der Ikone in der orthodoxen Kirche, der im engsten Zusammenhang mit dem Dogma von der Gottmenschheit Christi steht, und der Ehrwürdigkeit abendländischer religiöser Darstellungen.

KOLPING, Adolf. *Der aktive Anteil der Gläubigen an der Darbringung des eucharistischen Opfers*. In: Divus Thomas Bd. 27 Heft 4 (Dez. 1949) S. 364—380.

Es wird eine Erhellung der theologischen Tradition (frühmittelalterliche Meßerklärungen) versucht, aus der heraus Pius XII. seine Erklärungen (Mediator Dei) schöpfte.

LOGSDRUP, K. E. *Die Kategorie und das Amt der Verkündigung im Hinblick auf Luther und Kierkegaard*. In: Evangelische Theologie Heft 5 (Dez. 1949) S. 249—269.

Im Gegensatz zu Luther kennt Kierkegaard kein Lehramt unter Christen, sondern nur die Dialektik der „indirekten Mitteilung“. Der Verfasser will nachweisen, daß dies einer Zerstörung der Gottesordnung der Endlichkeit gleichkommt.

de LUBAC, Henri SJ. *Sens spirituel*. In: Recherches de Science religieuse Bd. 36 Nr. 4 (4. Vierteljahr 1949) S. 542—576.

Lubac gibt hier der Ansicht Ausdruck, daß das Alte Testament in seinem sensus spiritualis eigentliche Quelle der Theologie war und bleiben soll.

SCHNEIDER, Johannes. *Das Neue Testament und die menschliche Existenz*. In: Theologische Literaturzeitung Jhg. 74 Heft 12 (Dez. 1949) S. 713—724.

Der Aufsatz will zeigen, daß das philosophische Bemühen der Gegenwart nicht bis in die Tiefe der menschlichen Existenz hinunterreicht, da nur das N. T. Antwort auf die Frage nach dem durch Christus auch existentiell verwandelten Menschen geben kann.

Philosophie

BOLLNOW, Otto Friedrich. *Besonnenheit*. In: Die Sammlung Jhg. 5 Heft 1 (Jan. 1950) S. 26—31.

Der Verfasser will in einer Reihe von Studien vergessene Tugenden wieder ins Bewußtsein bringen und analysiert hier die Besonnenheit als ein jenseits des Nützlichkeitsstandpunktes liegendes Vernunftvermögen, das gegen die schon zu lange anhaltende Bewunderung von Leidenschaft und Gefühl gesetzt werden soll.

BRUNNER, August. *Das zertrümmerte Menschenbild*. In: Stimmen der Zeit Jhg. 75 Heft 5 (Febr. 1950) S. 321—329.

Mit dem Aufgeben jeder verbindenden und verbindlichen Einheit löst die Existenzphilosophie das Menschenbild vollkommen auf; eine Wiederherstellung ist eigentlich nur vom absoluten Standpunkt Gottes aus möglich, durch eine Perspektive, die allein dem Glauben zugänglich sein kann.

GLOEGE, Gerhard. *Nihilismus?* In: Theologische Literaturzeitung Jhg. 74 Heft 12 (Dez. 1949) S. 723—730.

Eingehend auf die neue Literatur zeigt der Verfasser, daß der Nihilismus auch positiv als eine wesentliche und immer bestehende Existenzgefährdung des Menschen gewertet werden muß.

HEYSE, Hans. *Christentum und Antike in ihrem Bezug zum modernen Bewußtsein*. In: Scholastik Jhg. 25 Heft 1 (1950) S. 21—39.

Im Phänomen des Wissens zeigen sich besonders deutlich die Wandlungen der Synthese von Christentum (das Transzendente) und Antike (das Hiesige). Seit der Störung durch Reformation und Renaissance besteht die Aufgabe, das Denken wieder als Mit- und Nachvollzug der Schöpfung (wie es der Anlage nach bei Kant und in den Naturwissenschaften begriffen wird) zu verstehen.

KLENK, Friedrich. *Geschichte als Anruf und Antwort der Freiheit. Gedanken zu Toynbee „Studien zur Weltgeschichte“*. In: Stimmen der Zeit Jhg. 75 Heft 5 (Febr. 1950) S. 376—384.

Der Verfasser sieht in diesem Historiker trotz einzelner Fragwürdigkeiten den Anfang einer christlichen Geschichtsdeutung, die gegen Defaitismus, Rassenwahn und Nationalismus den Vorrang des schöpferischen Geistes und den Primat des Religiösen anerkennt.

MARCEL, Gabriel. *Das ontologische Geheimnis. Fragestellung und konkrete Zugänge*. In: Philosophisches Jahrbuch Bd. 59 Heft 4 S. 466—492.

Übersetzung eines Vortrages vom Januar 1933 in Marseille. Eine Analyse zeigt, daß sich das menschliche Dasein einem „geheimnisvollen Prinzip im Sein“ entgegensetzt, an dem wir immer auch sein Einverständnis mit uns erfahren; dadurch erhalten wir den Hinweis, allen äußeren Enttäuschungen zum Trotz („gegen alle Hoffnung“) zu hoffen.

MARCEL, Gabriel. *Pessimismus und eschatologisches Bewußtsein*. In: Dokumente Jhg. 6 Heft 1 (Jan. 1950) S. 54—63.

Gegen den naiven Fortschrittsglauben setzt Marcel das Bewußtsein von unseren Erfahrungen eines nahen Endes; dies ist jedoch nicht Pessimismus, da es sich gar nicht um eine Prophezeiung, sondern um eine Vorbereitung des betenden Ich handelt, des Ich, das Antwort sein will auf „einen Ruf, der immer deutlicher und dringlicher werden wird“.

Kultur

BARJON, Louis. *Unité du drame humain dans le théâtre d'aujourd'hui*. In: Etudes Bd. 84 (Februar 1950) S. 195—217.

Übersicht über das moderne französische Drama. Auch in ihm spiegeln die Bemühungen um die Einheit der Menschennatur, — Leib und Geist, Einzeler und Gesellschaft, Mann und Frau, Idee und Wirklichkeit — wieder. BECK, G. A. *Bishops, schools and general Elections*. In: The Tablet Bd. 195 Nr. 5721 (14. 1. 1950) S. 27—28.

Darstellung des britischen Schulkonflikts hinsichtlich der finanziellen Unterstützung durch den Staat von einem Mitglied des englischen Episkopates.

BERGER, Paul. *André Gide*. In: Europa-Archiv Jhg. 5 Nr. 1 (5. Jan. 1950) S. 2705—2712.

Der Artikel versucht, den Dichter als einen Vorkämpfer eines freien und friedlichen Humanismus darzustellen, und gibt eine vollständige Bibliographie.