

Freiburger Universitätsreden

Veröffentlichungen der Albert-Ludwigs-Universität
und der Wissenschaftlichen Gesellschaft in Freiburg

Neue Folge · Heft 27



ANTON VÖGTLE

Das öffentliche Wirken Jesu
auf dem Hintergrund
der Qumranbewegung

Freiburg im Breisgau 1958

HANS FERDINAND SCHULZ VERLAG

112
L 5549

1958 P 188

B

8223

kl

07.

Freiburger Rektoratsrede am 21. Juni 1958.

118213

© 1958 Hans Ferdinand Schulz Verlag Freiburg i. Br.

Printed in Germany



Hochansehnliche Versammlung!

Dank des Vertrauens meiner verehrten Herren Kollegen durfte ich soeben aus den Händen eines ersten Mannes des deutschen Hochschullebens, des derzeitigen Herrn Präsidenten der Westdeutschen Rektorenkonferenz und des Rektors der 500-Jahrfeier der Alberto-Ludoviciana, die Amtskette des Rektors übernehmen. Dieses Vertrauen und diese Ehre weiß ich dankbar zu würdigen. Zugleich drängt es mich, auch an dieser Stelle Herrn Prof. Dr. Tellenbach als bisherigem Rektor und Herrn Prof. Dr. von Caemmerer als bisherigem Prorektor für ihre vorbildlich hingebungsvolle und erfolgreiche Amtsführung den aufrichtigen Dank der Universität auszusprechen. Insbesondere danke ich den beiden Herren dafür, daß sie sich angesichts einer außergewöhnlichen Notsituation über die Dauer des Studienjahres 1957/58 hinaus der Universität zur Verfügung stellten und unter empfindlichen persönlichen Opfern bereitwilligst noch die Hauptlast dieses Sommersemesters auf sich nahmen, und die vertrauensvollen, herzlichen Wünsche, die Sie, sehr verehrter Herr Prorektor, eben an mich richteten, versichern mich erneut Ihrer nachhaltigen, gütigen Unterstützung. Und doch wird es mir niemand verdenken, wenn ich die Nachfolge eines so hochangesehenen und verdienten Repräsentanten unserer Universität nicht ohne bange Sorge antrete. Um so erleichternder empfinde ich die Gunst des Augenblicks. Geziemte dem Beschluß der ersten Jahrtausendhälfte unserer Universität eine wahrhaft illustre Rektoren-Reihe, so darf doch wohl das erste Studienjahr, dieser minimale Anfang der zweiten Jahrtausendhälfte, klein und bescheiden beginnen!

Recht bescheiden ist bereits das Thema des Vortrags, mit dem ich nach akademischer Sitte mich Ihnen vorzustellen mir erlaube. Die seit mehr als 10 Jahren am Nordwestufer des Toten Meeres bei der Ruinenstätte Qumran in bisher 11 Felshöhlen gefundenen hebräischen und aramäischen Handschriften interessieren ja die Bibelwissenschaft unter vielfachem Aspekt, dem der biblischen Philologie, der Paläographie, der alttestamentlichen Textgeschichte, der nachkanonischen Literatur- und Religionsgeschichte, damit auch der neutestamentlichen Zeitgeschichte und Exegese. Unser Thema „Das

öffentliche Wirken Jesu auf dem Hintergrund der Qumranbewegung“ ist also nur ein kleiner, sogar unansehnlicher Ausschnitt aus einem größeren Teilproblem; nämlich der Frage, welche Bedeutung der durch diese Textfunde erweiterten Kenntnis des Judentums der Zeitwende für unser Verständnis der Anfänge des Christentums zukommt. Die neuen Texte lassen zwar — so viel läßt sich heute schon sagen. — manchen voreiligen und waghalsigen Hypothesen zum Trotz keine revolutionären Überraschungen erwarten. Sie werden aber doch auch die neutestamentliche Wissenschaft stärkstens befruchten. Es liegt auf der Hand: je besser wir die Umwelt Jesu kennenlernen, also wissen, welche geistigen Strömungen, Vorstellungen und Begriffe, insbesondere auch welche Formen der Heilserwartung im Volke Jesu lebendig waren, desto besser können wir Jesus als historisches Phänomen beurteilen und verstehen. An diesem historischen Jesus interessiert uns hier indes nur *ein* Zug seiner Erscheinung, nämlich die Öffentlichkeit, eine qualifizierte Öffentlichkeit seines Wirkens. In Verbindung mit den uns längst bekannten Quellen, darunter auch der der Qumranbewegung zugehörigen Damaskusschrift, bestimmen und beleuchten nämlich die neuentdeckten Texte eine Grundtendenz des Spätjudentums, deren Bedeutung für das Verständnis des eigentümlichen Anliegens des öffentlichen Wirkens Jesu noch nicht gebührend gewürdigt wird, soweit ich die unheimliche Flut der Qumranliteratur übersehen kann.

I.

Gestatten Sie bitte eine grobe historische Skizze. Seit der Makkabäerzeit wurde der altprophetische Gedanke, Jahve lasse einen Rest, einen gesetzes-treuen Rest des Volkes Israel übrig, der als wahres Bundesvolk das verheißene Heil erben werde, immer wirksamer. Er führte nach und nach zur Bildung von Restgemeinden, d. h. zur Bildung mehrerer sich verschieden stark aus- und absondernder Gruppen des jüdischen Volkes, die sich jeweils als legitimen Heilserben betrachteten. Diese Entwicklung wurde vor allem ausgelöst durch die syrischen Seleuziden, die 198 v. Chr. die Herrschaft über Palästina antraten und im Zuge einer gewaltsamen Hellenisierung und Paganisierung die Ausübung der jüdischen Religion unterdrückten. Die eigentliche Seele des nun einsetzenden geistigen Widerstandes, die Elite der jahve- und gesetzes-treuen Altgläubigen — im Unterschied zu den Reformjuden — wurde die schon vor 200 entstandene Buß- und Erneuerungsbewegung der „Chassidim“, — zu deutsch — der „Frommen“, die als eine Art neuer Schriftgelehrten aus dem Laienstand den berühmten „Zaun um das Gesetz“ legten und sich jetzt zu einem regelrechten Bund zusammenschlossen, zu einer „synagogä“ der Asidäer, wie sie gräzisiert in den Makkabäerbüchern heißen. In den Kreisen dieser „Frommen“ muß auf dem Höhepunkt der blutigen Verfolgung unter Antiochus IV. Epiphanäs zum Trost und zur Stärkung der zu Tod verfolgten Altgläubigen die apokalyptische Vision von Dan. 7 ent-

standen sein. Es ist jene bekannte Verheißung eines bevorstehenden Wechsels der Machtverhältnisse: die unter dem Bilde grauenhafter, eben Jahve selbst die Ehre entreißender Raubtiere dargestellten heidnischen Weltreiche, als letztes naturgemäß das gegenwärtige der Seleuziden, werden gerichtet und den unter dem Gegenbild eines bar enasch, eines Menschensohnes, richtiger eines Menschen, erscheinenden „Heiligen des Höchsten“, also den jahvetreuen Juden wird ewige und universale Macht und Herrschaft übertragen. Je mehr aber in der Folgezeit die volkseigenen makkabäisch-hasmonäischen Herrscher nach Erringung der Religionsfreiheit rein machtpolitische Ziele verfolgten, Simon (142—135 v. Chr.) zum Königsamt gesetzwidrig sogar das Hohepriesteramt beanspruchte und in einer Person vereinigte, und zwar als Erbbesitz der Dynastie, distanzierten sich die Frommen von den hellenistischen Hasmonäern und der in Jerusalem amtierenden Priesterschaft. Mit dieser, im einzelnen aus verschiedenen Motiven gespeisten Opposition muß auch die Aufspaltung der Frommen, der Heiligen im Volke in mehrere Sondergruppen zusammenhängen, von denen die Pharisäer und die mit den Essenern identischen oder als Denomination nahverwandten Qumranleute zwar nicht die einzigen, wohl aber die markantesten und greifbarsten Gruppen sind.

Nicht die Einzig! Auffallenderweise fehlen beispielsweise in den Qumranexemplaren des äthiopischen Henoch ausgerechnet jene Kapitel, die in Weiterführung des danielischen Motivs vom visionären Menschen den messianischen Menschensohn nach Vollzug des Endgerichts inmitten einer seligen Schar von „Auserwählten“ und „Gerechten“ leben lassen. Die Tatsache, daß die apokalyptische Menschensohnerwartung weder in der pharisäischen noch in der qumrantheologischen Messiasvorstellung begegnet, spricht dafür, daß hinter dieser Schrift offensichtlich Kreise stehen, die zwar mit den Qumranleuten eine sehr lebendige Naherwartung teilen, im übrigen aber weder pharisäisch noch qumranessenisch orientiert sind. Sie bilden also eine besondere Gruppe von Gerechten und Erwählten, wobei wir offen lassen müssen, inwieweit sie zugleich als eine geschlossene Gruppe zu denken sind. Die pharisäischen Genossenschaften (chaburot) und die Essener sind deshalb für uns zunächst die greifbarsten Beispiele festumgrenzter spätjüdischer Restgemeinden.

Dabei gab die geistig von Rabbis, von Schriftgelehrten geführte pharisäische Bewegung die unerfüllt gebliebene Erwartung der Daniel-Apokalypse, daß nämlich der Wechsel der Machtverhältnisse und damit die Heilszeit unmittelbar bevorstehe, auf. Die Pharisäer führten im Sinne der früheren Frommen, der Chassidim rischonim, wie die ältere Bewegung der Chassidim nun von ihnen genannt wurde, die kasuistische Applikation des geschriebenen mosaischen Gesetzes und des Zaunes virtuos weiter und suchten, mittels dieser ihnen so heiligen „Überlieferungen der Alten“, dieses endlos wachsenden mündlichen Gesetzes, ein gesetzstreuendes Leben mit den Bedingungen einer fortlaufenden Weltzeit in Einklang zu bringen. Obwohl die

Pharisäer eine Laienbewegung darstellten — vorwiegend aus Kaufleuten, Handwerkern und Bauern —, wurden sie doch zu „peruschim“, zu „perischajja“ (aramäisch), auf deutsch zu „Abgesonderten“, vom übrigen Volke nämlich. Einmal schon deswegen, weil die Masse des Volkes mangels Kenntnis der zahllosen Gesetzesbestimmungen gar nicht gerecht, fromm, heilig leben konnte. Vor allem aber dadurch, daß sie sich als Laien freiwillig zur Beachtung der priesterlichen Reinheitsvorschriften verpflichteten. Sie wollten das Schriftwort Exod. 19, 6 realisieren: „Ihr sollt mir ein Königreich von Priestern werden und ein heiliges Volk.“ Sie wollten also das priesterliche Gottesvolk darstellen. Aber eben die Übernahme der priesterlichen Reinheitsvorschriften brachte es mit sich, daß ein Pharisäer ständig seine Kleider und Speisen vor ritueller Verunreinigung hüten, ständig rituelle Waschungen vornehmen mußte, so daß jede geschäftliche und gesellschaftliche Beziehung, insbesondere jede Tischgemeinschaft mit einem Nichtpharisäer, aufs äußerste erschwert, ja praktisch unmöglich gemacht war, wie außer den 12 Talmud-Traktaten über die Reinigungen ja auch die Evangelien vielfach illustrieren. Die Pharisäer konnten also in der Tat nur als „Abgesonderte“ den heiligen Rest realisieren, das wahre Israel, die heilige, priesterliche Gottesgemeinde darstellen, nur als Abgesonderte die Frommen, die Gerechten, die Heiligen sein. Deshalb gebrauchen auch tannaïtische Midraschim „parusch“ und „kadosch“, „abgesondert“ und „heilig“ synonym.

Die Heiligen, das wahre Gottesvolk, das Israel der Endzeit darzustellen, war nun auch das Bestreben der immer schon bekannten Essener, wie wir jetzt aber mit voller Deutlichkeit an der mönchsartigen Gemeinschaft beobachten können, die mit einer Unterbrechung zur Zeit Herodes des Großen vom letzten Drittel des zweiten vorchristlichen Jahrhunderts bis zum Beginn des jüdisch-römischen Krieges (66—70 n. Chr.) in der inzwischen ausgegrabenen, groß angelegten Niederlassung von Qumran lebte und vermutlich bei Kriegsbeginn ihre Bibliothek, ihre Schriftrollen in den benachbarten Felshöhlen versteckte. Und zwar verschärfte diese Wüstengemeinde, wie die glücklicherweise relativ gut erhaltenen Eigenschriften erkennen lassen, ihr Ringen um die Verwirklichung der Restgemeinde und damit die Absonderung von den übrigen Volkskreisen, weil sie an der Naherwartung festhielt, d. h. erwartete, die Heilszeit, die Intervention Gottes, von dem sie vor allem das Heil erhofften, stünde unmittelbar bevor. Und weil seit der prophetischen Zeit im Judentum die Vorstellung lebendig war, Israel müsse am Ende in die Wüste zurückkehren, wo es einst zum Bundesvolk wurde, sich hier reinigen, bekehren, damit es den Herrn sehen, der Messias kommen könne, setzen sich diese Qumranleute nach den Worten ihrer Ordensregel vom Wohnort der Sünder ab in die Wüste, um hier nach den bekannten Worten von Js. 40, 3 den Weg des Herrn zu bereiten, nämlich nach den Weisungen ihres Stifters, „des Lehrers der Gerechtigkeit“ oder auch „des rechten Lehrers“, wie wir moreh zedek vielleicht richtiger übersetzen, durch die kompromißlose Erfüllung des geschriebenen mosaischen

Gesetzes in einem streng geregelten gemeinsamen Leben des Gebets, sakraler Waschungen und Mahlzeiten, der Schriftbetrachtung, der Arbeit, des gemeinsamen Erwerbs und Besitzes, ein Höchstmaß von Reinheit zu erreichen. Als Gemeinde der Erwählten, der auf Grund göttlicher Prädestination und eigener Frömmigkeitsleistung Erwählten, als einzig gesetzes- und bundestreuer Rest wollen sie das baldige Kommen des Heils, des endgültigen Sieges Gottes über die Finsternis unmittelbar ermöglichen. Eben auf die Absonderung eines heiligen Restes ist hier alles abgestellt: die eidliche Verpflichtung zur restlosen Unterwerfung unter eine strenge Disziplinargewalt und zur Geheimhaltung, vor allem auch die Verschärfung der rituellen Reinheit. Letztere hängt wohl damit zusammen, daß jedenfalls die Genossenschaft der Qumranleute von einer Priestergruppe gegründet, bestimmt und geleitet wurde, die sich seinerzeit von der in Jerusalem amtierenden Priesterschaft trennte, deren Ausübung des Opferkults als unwürdig und überdies einer falschen Kalender- und Feiertagsordnung folgend ablehnte. Diese Qumranpriester wollen sich deshalb bereithalten, um in der messianischen Zeit im erneuerten Jerusalemer Tempel den altbündigen Opferkult in voller Reinheit wieder aufzunehmen. Der gesetzwidrigen Vereinigung des Priester- und Königsamts in einer Person, sogar der eines Nicht-Aaroniden, stellen sie darum, zugleich in Erinnerung an die Teilung der beiden höchsten Gewalten in der früheren Glanzzeit Israels, die Erwartung zweier Messiasse entgegen, nämlich eines Priestermessias aus Aaron und eines Laienmessias mit kriegerischen Attributen aus Israel, aus davidischem Geschlecht. Weil die Qumranleute ein priesterliches Gottesvolk darstellen wollen, „ein heiliges Haus für Israel, eine allerheiligste Grundlage für Aaron“ (1QS VIII, 5 f.), legen sie größten Wert auf levitische Waschungen und Tauchbäder, wie besonders die ausgegrabenen mannstiefen Zisternen bestätigen. Erst nach einer zweijährigen, durch mehrfache Prüfungen anerkannten völligen Bekehrung und Hingabe an das essenische Vollkommenheitsideal, an das Verständnis und die Werke der Tora, darf der Novize „die Reinheit der Vielen berühren“ (1QS VI, 6), d. h. an dem wohl täglichen rituellen Tauchbad der Vollmitglieder teilnehmen. Erst jetzt, nachdem zur inneren Reinigung auch die äußere getreten ist, die Reinigung des von der Sünde ebenfalls irgendwie gebrandmarkten Leibes, wird beispielsweise das persönliche, bis dahin von der Unreinheit der sündigen Welt behaftete Hab und Gut sowie die Arbeitskraft des Religiösen in den Gemeinschaftsbesitz aufgenommen. Und entsprechend der wohl iranisch beeinflussten Grundkonzeption des Dualismus von Gott und Belial, von Licht und Finsternis, vom „Geist der Wahrheit“ und „Geist des Frevels“ wissen sich die Qumranessener allein als „die Söhne des Lichtes“, denen alle Außenstehenden, Juden wie Heiden, gegenüberstehen als „die Söhne der Finsternis“. Letztere werden im sehnlich erwarteten Endkrieg, in dem der Laienmessias als militärischer Chef an der Spitze einer levitisch reinen Kriegerschaft kämpft, samt und sonders der Vernichtung anheimfallen. Diese Absonderung der Lichtsöhne von der übrigen Mensch-

heit, vom ganzen übrigen jüdischen Volk als einer massa damnata, geht in Qumran eben so weit, daß die Ordensregel durchaus konsequent mit der Pflicht, die Söhne des Lichtes zu lieben, immer auch die Pflicht einschärft, „zu hassen alle Söhne der Finsternis, jeden entsprechend seiner Sündhaftigkeit, in der Rache Gottes“ (I, 10); oder an anderer Stelle: „zu lieben jeden, den Er (Gott) erwählt, und zu hassen jeden, den Er verworfen hat“ (I, 4).

II.

Gewiß werden die Essener oder speziell die Qumranessener, deren Niederlassung seit Christi Geburt sicher wieder in Blüte stand, in der evangelischen Jesusüberlieferung namentlich nie erwähnt, etwa mit dem uns durch Philo, Josephus und dem älteren Plinius längst bekannten Namen „Essaioi“ oder „Essenoi“, der ein aramäisches „chasaija“ wiedergibt, zu deutsch: „die Frommen“. Man ist geneigt, aus dieser Nichterwähnung zu folgern, die essenische Bewegung sei für Jesus völlig belanglos gewesen. Damit würde man aber nicht nur das historiographische Interesse der in unseren Evangelien fixierten Jesusüberlieferung gewaltig überschätzen, sondern auch die Gesamtsituation des Spätjudentums und des Auftretens Jesu verkennen. Einmal gab es außer der Qumranzentrale offenbar noch weitere Ordensniederlassungen in Palästina. Philo und Josephus geben die Zahl der Essener mit über 4000 an, neben gut 6000 Pharisäern, bei einer Gesamtbevölkerung Palästinas von etwa einer halben Million. Ja, allem nach existierte neben einem engeren und allerstrengsten monastischen Zweig von der Art der Qumrangenossenschaft noch eine Art dritten Standes, dritten Ordens, in freiheitlicher organisierten Genossenschaften, die im Rahmen des allgemein essenischen Enthaltensamkeitsideals ehelich lebten und auch den Privatbesitz zuließen. Einerseits konnte also die essenische Reform- und Bußbewegung sehr wohl allgemein bekannt sein, eben als besonders radikale Ausprägung der Tendenz zur Aussonderung eines heiligen Restes, zumal auch die Qumransatzungen ohnehin mit dem Austritt und der Nicht-Aufnahme von Novizen, darüber hinaus mit dem Ausschluß straffälliger Vollmitglieder rechnen. Andererseits brachte es die in jedem Fall starke Absonderung und Zurückgezogenheit aller essenischen Gruppen mit sich, daß diese, im Unterschied zu den beiden großen Synedriumparteien der Pharisäer und Sadduzäer, in der jüdischen Öffentlichkeit, darum auch für die religionspolitische Seite der durch Jesu Auftreten ausgelösten messianischen Bewegung naturgemäß keine Rolle spielten. Persönliche Begegnungen und Auseinandersetzungen Jesu mit den Essenern sind deshalb gar nicht zu erwarten. Es ist also durchaus situationsgemäß, daß sich Jesus namentlich und vor allem mit den Pharisäern als Repräsentanten des spätjüdischen Rest- und Erwählungsgedankens auseinandersetzt, und im Gleichnis dem Zöllner, einem Berufssünder, als Musterfrommer nicht ein Essener gegenübergestellt wird — der bis zum Anbruch der Heilszeit den

Tempel ohnehin nicht mehr betritt —, sondern ein Pharisäer. Obwohl der Pharisäismus auch festumgrenzte Gemeinschaften hatte, in die man erst nach einer Bewährungsfrist aufgenommen wurde, warb die pharisäische Bewegung eben doch gleichzeitig in der Öffentlichkeit. Sie verstand es, durch die Lehrtätigkeit ihrer geistigen Führer, der größtenteils ihr zugehörigen Schriftgelehrten, besonders mittels des allsabbatlichen Gottesdienstes in den Synagogen ihren Gerechtigkeitsbegriff stärkstens zu propagieren und geradezu zum quasioffiziellen Frömmigkeitsideal zu erheben.

Jesus selbst konnte also sehr wohl vom Essenismus und dessen über-radikalem Heiligkeitsideal gehört haben. Besinnen wir uns einen Augenblick nur auf folgende Situation! Etwa zwei Wegstunden von Qumran entfernt trat wohl am unteren Jordan Johannes als prophetischer Verkünder der unmittelbar bevorstehenden Heilszeit auf. Gleich, ob Johannes, der nach Luk. 1, 80; 3, 2 vor seinem öffentlichen Auftreten in der Wüste lebte und hier seine prophetische Berufung erfuhr, zeitweise sogar selber in Qumran lebte oder nicht, so mußte er doch die eschatologische Erwartung der Qumranleute so gut wie sicher kennen. Durch seine andersartige messianische Verkündigung und seine Auffassung von der religiös-sittlichen Zurüstung der Heilsempfänger revidierte er jedenfalls der Sache nach den qumranessenischen Anspruch, das für die sehnsüchtig erwartete Heilszeit bereitete Israel herzustellen. Zu diesem Johannes kommt auch Jesus von Nazareth. Er läßt sich von Johannes taufen, anerkennt diesen als prophetischen Wegbereiter des Messias. Er begibt sich sodann auf Antrieb des Geistes ebenfalls in die Wüste und weist hier, wenigsten nach der in den synoptischen Großevangelien niedergeschlagenen Ausdeutung der von außen an Jesus herangetragenen Versuchung, den Gedanken einer welthaften Ergreifung und Bestätigung der messianischen Herrschermacht zurück, um danach mit einer unerhört neuen Zuspitzung der prophetischen Botschaft von der künftigen Machtergreifung Jahves, vom Kommen der Gottesherrschaft vor die Öffentlichkeit zu treten; nämlich mit der Proklamation, daß die Heilskräfte der kommenden Gottesherrschaft in seiner Person, seiner Wort- und Tatverkündigung bereits in den gegenwärtigen Aon hereinbrechen. Man kann sich nun in der Tat schwer vorstellen, daß ein derartiger Endzeitprediger von der Bewegung der essenischen Wüstenheiligen, die hinsichtlich der eschatologischen Spannung und eines unerbittlichen religiösen Ernstes von allen sogenannten apokalyptischen Kreisen seiner eigenen Konzeption allem noch am nächsten kam, gar nichts wußte, diese mit ihren positiven und negativen Zügen völlig ignorieren konnte, auch nicht eines sachlichen Bezuges würdigte. Das betont öffentliche Auftreten Jesu und gewisse, diesem zugeordnete Momente seiner Verkündigung werden jedenfalls verständlicher, wenn Jesus das verschiedenartige Ringen des Spätjudentums um die Realisierung des erwählten Restes, der legitimen Heilsgemeinde kannte und wenigstens allgemein wußte, zu welchem extremen Abwegen der mit diesem Ringen verknüpfte Heiligkeitsfanatismus führte.

Es ist beispielsweise immer schon aufgefallen, daß Jesus nach Matth. 5, 43 als Sinn des Gottesgebotes formuliert: „Ihr habt gehört, daß gesagt ist: Du sollst deinen Nächsten lieben und deinen Feind hassen.“ Die Worte „und deinen Feind hassen“ stehen aber nun nicht im Alten Testament; dieses kennt sogar sehr wohl auch Aussagen, die zur Überwindung des Hasses gegenüber dem persönlichen Feind mahnen. Man half sich bisher mit der Erklärung, jene Worte seien im Grunde ja nur die Kehrseite des im Alten Testament auf den Volksgenossen beschränkten Liebesgebotes. Diese Erklärung befriedigt jedoch nicht recht, da die gesamte übrige spätjüdische Überlieferung einschließlich der rabbinischen Tora-Interpretation ein direktes Gebot des Feindeshasses nun einmal nicht kennt. Dazu kommt die befremdende Tatsache, daß die im Sinne Jesu doch alle, Freunde und Feinde, in gleicher Weise umfassenden Liebesforderung ihrem Wortlaut nach ein Gebot der Feindesliebe ist. Beide Momente ließen sich jedenfalls recht plausibel daraus erklären, daß Jesus sowohl mit dem Gegensatz „lieben—hassen“ (5, 43) als mit der auffälligen Fassung des Liebesgebotes (5, 44) das Extrem der Qumranmentalität im Auge hat und den allzu menschlichen Anspruch, als Söhne des Lichtes mit dem Haß gegen die Feinde, die Söhne der Finsternis, die Rache des sünderrächenden Gottes selbst zu vollziehen, aufheben will durch die gegenteilige Forderung; nämlich durch das Gebot, selbst die Feinde zu lieben, so echt, daß man für sie beten kann, und eben dadurch Gottes eigene Liebe nachzuahmen, deren Vollkommenheit sich gerade darin erweist, daß sie sich, wiederum im Gegensatz zur Qumrangesinnung, unterschiedslos auf alle, auf Böse und Gute, auf Gerechte und Ungerechte erstreckt — „damit ihr Söhne eures Vaters im Himmel werdet“, womit dann zugleich der Jesus so fremde Gedanke eines eschatologischen Rachekrieges zwischen den Söhnen des Lichts und denen der Finsternis vernichtend getroffen würde. Oder in Übereinstimmung mit der Damaskusschrift besagen die neuen, teilweise noch unedierte Texte, daß mit einem Makel behaftete Menschen, Lahme, Hinkende, Krüppel, Blinde, Stumme und dergleichen an den Versammlungen der Genossenschaft nicht teilnehmen dürfen und auch von der endzeitlichen Heilsgemeinde ausgeschlossen sind. Demgegenüber läßt Jesus im Gleichnis zum Fest- und Freudenmahl des vollendeten Gottesreiches nach der in diesem Punkt wohl ursprünglicheren Gleichnisfassung des Lukas (14, 11) an Stelle der ablehnenden religiösen Repräsentanten des Judentums gerade und ausgerechnet „die Krüppel, Blinden und Lahmen“ herbeiholen. Wiederum möchte man hier eine deutliche Anspielung auf einen tatsächlich vertretenen extremen Auswuchs des zeitgenössischen Aussonderungstrebens entdecken, eine Kritik an den den universalen Heilswillen Gottes so herzlich verkennenden Verfechtern einer ritualgesetzlichen Heiligkeit. Im übrigen darf hier noch einmal ausdrücklich betont werden: die Bedeutung der neuen Texte für unser Verständnis des Phänomens Jesus steht und fällt nicht damit, ob und inwieweit sich konkrete negative und positive Bezugnahmen Jesu speziell auf die Qumrangruppe und deren Theologie historisch als sicher oder

wahrscheinlich nachweisen lassen. Die Entdeckung der Qumrangemeinde bestätigt und beleuchtet zum wenigsten jedenfalls, was auf jüdischem Boden möglich und wirklich war, welche Grundtendenz nicht nur eine Gruppe, wie etwa die pharisäische, sondern das religiöse Denken des Spätjudentums überhaupt, zumindest der religiös lebendigsten Volkskreise, bestimmte, eben das Bestreben, den heiligen Rest, die reine Gottesgemeinde zu verwirklichen.

III.

Was bedeutet es nun auf dem Hintergrund dieser Aus- und Absonderungsbestrebungen, wenn Jesus das israelitische Volk trotz pharisäischer, essenischer und anders eingestellter Rabbis, Lehrer, trotz des berühmt gewordenen „rechten Lehrers“ der Qumran- und Damaskusgemeinde als eine hirtelose Herde bemitleidet? Nicht weniger als eine Bankrotterklärung der Bemühungen aller jener, die sich einredeten, die Herde Jahves sammeln, die reine Gottesgemeinde herstellen zu können.

Was bedeutet es, wenn Jesus — nachdem der satanische Versuch, den Heilbringer moralisch zu disqualifizieren, gescheitert war — aus der Wüste vor die breiteste Öffentlichkeit tritt, in Städten und Dörfern betont öffentlich auftritt und unterschiedslos alle für seine Heilsbotschaft zu gewinnen sucht? Wenn er allen ihm Begegnenden unter der gleichen Bedingung das Erben des Gottesreiches, das Eingehen in das Gottesreich, also den künftigen Heilsbesitz anbietet, nämlich unter der Bedingung, daß sie alle, samt und sonders, von Grund auf umkehren und sich gläubig der von ihm autoritativ verkündeten Willensherrschaft Gottes unterwerfen? Es bedeutet eine prinzipielle Absage an das religiöse Absonderungsprinzip seiner Tage, an sämtliche zeitgenössische Versuche, durch Menschenwerk, auf dem Wege einer die eigentliche Intention des mosaischen Gesetzes verkennenden Leistungsförmigkeit die reine Heilsgemeinde, das wahre Gottesvolk, die Kirche Gottes zu schaffen! Nur so ist es auch zu verstehen, daß Jesus immer wieder, auch und gerade durch wohl noch für einige Stunden aufschiebbare Heilungen chronischer Krankheiten, demonstrativ die Sabbatruhe verletzt; daß er ausgerechnet dieses Sabbatgebot übertritt und übertreten läßt, das die Essener noch viel strenger auslegten als die Pharisäer. Während nach der lebensnäheren pharisäischen Auslegung immerhin „jede Lebensgefahr den Sabbat verdrängte“ (Joma VIII, 6), verbieten die Essener sogar, am Sabbat Mensch und Vieh Geburtshilfe zu leisten, ein Menschenleben vor dem Tode zu retten. Gerade die fanatischsten Heiligkeitseiferer mußte und sollte die in Jesu Verhalten sich bekundende Verkündigung vom Anbruch der Gottesherrschaft, der menschen suchenden und heilbringenden Liebe Gottes, der immer und überall geltenden Liebespflicht treffen!

Was bedeutet es, wenn sich Jesus mit besonderer Vorliebe an das gemeine, gesetzesunkundige Volk wendet, wenn er sich von einer stadtbekanntem Dirne

mit deren Tränen die Füße benetzen und ihren Haaren die Füße trocken läßt? Was bedeutet es, wenn sich Jesus mit Zöllnern und Sündern, den meist Verfemten und Ausgestoßenen, zu Tische setzt, so daß die spätere Überlieferung noch fast auf jeder Seite den ungeheuren Anstoß und die Erregung über dieses Verhalten Jesu widerspiegelt, und Jesus selbst in einem bekannten Wort bezeugen muß, er werde als Schlemmer und Trinker, als ein Mensch schlechter Gesellschaft beschimpft? Das Ärgernis ist von Jesus gewollt! Als wortloser und doch schreiender Tatprotest gegen den Heiligkeitsdünkel der verschiedenen, sicher gerade auch der sich am radikalsten gebärdenden Restgruppen; als eindringliche Tatverkündigung des „euangelion“, der Frohbotschaft dessen, der es als Erster wagt, den königlichen und herrscherlichen Gott des alten Bundes mit dem familiären, kindlichen „Abba“ (etwa „Papa“) anzureden und anreden zu lehren; als drastische Tatverkündigung der Frohbotschaft von dem unbegreiflich liebenden, vergebenden und schenkenden Vatergott, der alle zum Heile der Gottesherrschaft ruft, der nicht mit den „Gerechten“ zu tun haben will, sondern mit den „Sündern“, die als solche in den Augen der verschiedenen Frommen keinen Anteil am Endheil erhoffen können. „Nicht die Gesunden brauchen den Arzt, sondern die Kranken. Ich bin nicht gekommen, Gerechte zu berufen, sondern Sünder.“ (Mark. 2, 17). Gerade um diese bemüht sich Jesus, weil sie sich als Sünder dem Ruf zur radikalen Umkehr und dem Gnadenangebot Gottes eher zu öffnen vermögen als die Gerechten der verschiedenen Konventikel, die im Bewußtsein ihres wirklichen Frommseins der religiösen und sittlichen Umkehr nicht zu bedürfen glauben, die sich auf Grund ihrer Spezialgerechtigkeit längst selbstsicher als legitime Heilserben versichert wissen und in ihrer Verachtung der anderen bis zum Haß, ja bis zur göttlichen Sanktionierung ihrer gehässigen Gesinnung gehen.

Wir verstehen jetzt noch besser, warum Jesus so sehr daran liegen mußte, in zahlreichen Gleichniserzählungen gerade auf diesen Anstoß an seiner Sünderliebe zu antworten und sein eigenes Verhalten als vollmächtiger Verkünder und Bringer der Gottesherrschaft durch die Offenbarung der grenzenlosen, für die Heiligen seiner Tage unbegreiflich großen Güte Gottes zu rechtfertigen. „Versetzt euch“, sagt Jesus etwa seinen Kritikern, „in die Lage der Arbeitslosen, die nur für eine Stunde Arbeit fanden und deren Frauen und Kinder nun hungern müssen, wenn der Vater mit leeren Händen heimkommt — und denen ein gütiger Herr unverdient den vollen Tageslohn auszahlen läßt. Seht, wie ihre Arbeitsgenossen murrend den Arbeitsherrn bedrängen und hört seine Antwort auf das Warum: ‚Weil ich so gütig bin.‘ So ist Gott, so gütig (Mt. 20, 1—15!)“ (J. Jeremias). Oder denken wir an das Gleichnis vom verlorenen Sohn, richtiger: von der Liebe des Vaters (Luk. 15, 11—32)! Die Art und Weise, wie der Vater den davongelaufenen jüngeren Sohn, der sein Erbe mit Dirnen durchgebracht hat, empfängt, wie einen Ehrengast ausstattet, ist dem älteren Bruder schlechthin unverständlich. Er empfindet sie „als Auszeichnung der Liederlichkeit, als unbegreif-

liche Bevorzugung des Schlechten vor dem als treu und tüchtig Bewährten“ (J. Schmid): „nie habe ich ein Gebot von dir übertreten“ (15, 29). „Kind“, erwiderte der Vater dessen bittere Vorwürfe, „anstatt dem reuig Heimgekehrten verächtlich den Brudernamen zu verweigern, müßtest du jubeln und dich freuen. Ist es doch dein Bruder, der heimfand!“ Laßt endlich, will Jesus den auf ihre Gerechtigkeit und den Rechtsstandpunkt pochenden Musterfrommen aller Schattierungen sagen, laßt ab von eurer Verachtung, ja eurem Haß gegen die Sünder und ärgert euch nicht über mein Bemühen um die „Verlorenen“. Sei doch nicht so selbstgerecht und lieblos! Freu dich auch du mit deinem Vater, der den reuig heimkehrenden Bruder in seine Arme schließt. So ist Gott, so gütig, so voll Erbarmen, voll verzeihender Liebe! Sein Handeln gegenüber dem Menschen ist freie, schenkende Güte! Er freut sich über das Heimkommen der Verlorenen, wie der Hirte, der das verirrte Schäfchen, wie die Frau, die ihre verlorene Drachme wiederfindet (Luk. 15, 3—10). Er ist der Gott, dem der Notschrei der Geringen ans Herz geht (Luk. 18, 2—8a). Weil Gott so ist, so unendlich gütig und barmherzig! — das ist in der Tat Jesu letzte und einzige Rechtfertigung seiner eigenen, dem Frömmigkeitsideal seiner Zeit so anstößigen Heilandsliebe zu den Ausgestoßenen, so recht „das Evangelium im Evangelium“!

Was hat es ferner zu bedeuten, daß Jesus aus einer größeren Schar von Anhängern zwölf Männer auswählte, diese in seine engste Gefolgschaft rief und in seinen Erdentagen zur Unterstützung seiner eigenen Tätigkeit zur Israelmission aussandte? Daß die nur bei Lukas zusätzlich berichtete Aussendung von 70 (72) „anderen“ Jüngern (10, 1—16) nach wohlbegründeter Auffassung eine sekundäre Dublette zum Bericht über die Aussendung der Zwölfe (Luk. 9, 1—6) darstellt, um die spätere Unterstützung der Zwölfe durch weitere Missionare, besonders im Bereich der Heidenmission, zu begründen, sei nur nebenbei erwähnt.

Die Bildung des Zwölferkreises, deren Geschichtlichkeit vernünftigerweise nicht bezweifelt werden kann, ist eine Gleichnishandlung. Durch sie nimmt Jesus zur restgemeindlichen Gruppenbildung bzw. zur Frage des qahal-Jahve ebenso positiv wie negativ Stellung. Durch die Konstituierung des Zwölferkreises bringt er nämlich seinen gemeinde- oder kirchenstiftenden Anspruch gleichnishaft, sichtbar zum Ausdruck, nämlich den zwiefachen Anspruch, das zur *Vollzahl* der 12 Stämme geeinigte Gottesvolk der Heilszeit schaffen zu wollen, und zwar als ein *neues* Gottesvolk, als eine gegenüber dem empirischen Israel und dessen Restgemeinden neue Heilsgemeinde, die durch den gläubigen Anschluß an ihn, des Messias Person, Botschaft und Werk begründet wird. Daß die Bildung des Zwölferkreises von Jesu Zeitgenossen als Gleichnishandlung verstanden werden konnte, wird uns nebenbei durch die Qumrantexte ausdrücklich bestätigt. Von anderen Voraussetzungen ausgehend, hatte nämlich die Qumrangenossenschaft eine Art geschäftsführendes Kollegium aus 12 Laien und 3 Priestern, wobei die 12 Laien als Repräsentanten der 12 Stämme Israels verstanden werden, während die 3 Priester

die von Levis Söhnen abstammenden 3 Priesterfamilien repräsentieren sollen.) Dieser eminente ekklesiologische, einen wirklichen Neubau des qahal-Jahve avisierende gleichnishafte Sinn des Zwölferkreises wird noch dadurch unterstrichen, daß Jesus einerseits das gesamte empirische Israel einschließlich der Sonderfrommen als eine verlorene, hirtlose Herde ansieht (Matth. 15, 24), andererseits aber in seiner übrigen Wort- und Tatverkündigung ebenso deutlich und betont am Gottesvolkgedanken festhält, den heilsgeschichtlichen Erstanspruch Israels nachdrücklich respektiert und deshalb seine eigene missionarische Tätigkeit sowie die der in Vollmacht ausgesandten Zwölfe ausdrücklich auf Israel beschränkt (Matth. 15, 24; 10, 5 f.), wie auch die nachösterliche Missionsgeschichte noch deutlich genug durchblicken läßt. Die revolutionierend neue, heils- und offenbarungsgeschichtlich einmalige tiefe Bedeutung der Konstituierung des Zwölferkreises und der gesamten Haltung des irdischen Jesus zur Juden- und Heidenmission wird so erst voll erhellt auf dem Hintergrund der aufgezeigten leidenschaftlichen Tendenz jüdischer Gruppen, die wahre Herde Jahves aus Israel auszusondern, die zu rettende heilige Restgemeinde zu schaffen.

Freilich weiß Jesus selbst sehr wohl, daß er nicht alle „verlorenen Schafe vom Hause Israel“ für seine Heilsbotschaft gewinnt. Er weiß um die scheidende Wirkung seines Sendungsanspruchs und seiner Verkündigung, um die Scheidung zwischen Gläubigen und Ungläubigen, die selbst vor den innigsten Familienbanden nicht haltmachen darf. Und er bejaht die Forderung kompromißloser Entscheidung für oder gegen ihn, diese Scheidung der Geister, mit bewegten Worten als Wille des Vaters und damit als Aufgabe seiner Sendung. „Ein Feuer auf die Erde zu werfen, bin ich gekommen, und wie wünschte ich, es wäre schon entzündet.“ (Luk. 12, 49). „Glaubt nicht, ich sei gekommen, Frieden auf die Erde zu bringen. Ich bin nicht gekommen, Frieden zu bringen, sondern das Schwert.“ (Matth. 10, 34). Aber Jesus geht, im Gegensatz zu den Gruppenbewegungen seiner Tage, eben nicht vom Restgedanken aus. Das hat J. Jeremias (Göttingen) noch und schon am Vorabend der Veröffentlichung der ersten Qumrantexte endgültig erkannt und nachgewiesen. Es bleibt dabei, daß Jesus seiner Intention nach das *ganze* Israel als neue und als Gemeinschaft von Jesusanhängern, von Messiasgläubigen — als seine Heilsgemeinde, seine Kirche gewinnen will. Er will von Haus aus nicht eine Gruppe von „Auserwählten“ aussondern, so sehr er selbst die schmerzliche Tatsache sieht, daß nur ein kleiner Teil dem an ihn ergehenden Ruf zum Heil der Gottesherrschaft wirklich Folge leistet, faktisch nur ein Rest zu den „Auserwählten“ zählt. Genau das besagt das vielmißhandelte Jesuswort: „Viele sind gerufen, wenige aber auserwählt“ (Matth. 22, 14), wobei zu beachten ist, daß „Viele“ (polloi) wie oft im Semitischen inklusive Bedeutung hat, also die Vielen, die große Schar, Alle bezeichnet.

Warum begann dann aber Jesus nicht damit, kurzerhand in aller Öffentlichkeit zu erklären: Gott will durch mich einen neuen, den neuen Bund stiften, und — weil die Stiftung eines Bundes ja die Konstituierung eines Bundesvolkes zur Folge hat — ich will ein neues Bundesvolk sammeln, einen Neubau der Kirche tätigen, der Gemeinschaft der Heilserben? Letzteres ist ja die Grundbedeutung des unserem Wort „Kirche“ entsprechenden griechischen bzw. aramäischen Ausdrucks. Damit berühren wir ein letztes, schwieriges Problem der Jesusforschung, das von der aufgezeigten Situation her überraschend neu beleuchtet wird.

Der Terminus *ekkläsia*-Kirche begegnet in allen vier Evangelien nur zweimal, nämlich Matth. 16, 18 und 18, 17. Die zuletzt genannte Stelle kann hier außer Betracht bleiben; einmal bezeichnet *ekkläsia* daselbst die versammelte Orts-(Einzel-)Gemeinde; zum andern wird das dreistufige Gemeindezuchtverfahren von Matth. 18, 15—17, in dessen Rahmen von der Ortsgemeinde die Rede ist, von der Überlieferungskritik ohnehin mit großer Einmütigkeit als sekundäre, also erst urchristliche Bildung erklärt. Solange man nun die vorhin aufgezeigten Zusammenhänge noch nicht hinreichend erkennen konnte, wurde bereits der Umstand, daß der Ausdruck „*ekkläsia*“, eben im Sinne von Gesamtkirche, Jesus nur ein einziges Mal in den Mund gelegt wird, nämlich in dem aus verschiedenen anderen Gründen umstrittenen Logion Matth. 16, 18, als äußerst verdächtig empfunden. Dem einen *ekkläsia*-Wort stehen Dutzende Gottesreich-Worte Jesu gegenüber. Da der Ausdruck *ekkläsia* nun ebenso sicher zwar nicht die einzige, aber doch grundlegende Selbstbezeichnung der nach Ostern sich konstituierenden Jesugemeinde ist, stützte sich begreiflicherweise schon allein auf diesen wortstatistischen Befund die Hypothese, Jesus selbst habe überhaupt nie mit einem dem griechischen entsprechenden aramäischen oder auch hebräischen Ausdruck von der Kirche gesprochen. Das sei erst innerhalb der Urkirche, sogar bereits der aramäisch redenden Urgemeinde geschehen, um die faktische Existenz einer Kirche Jesu in einem verheißenden Gründungswort Jesu selbst zu verankern. In diesem Zusammenhang wird dann weiter argumentiert: Jesus habe sehr wohl die Gerechtigkeitsforderung an die Heilserben radikalisiert im Sinne einer restlosen Einheit von Gesinnung und Tat. Es gebe aber keine Jesusworte, jedenfalls keine echten, in denen von der wirklichen Sammlung einer Herde, einer Sammlung von Gerechten, Heiligen, Auserwählten, von einem Bau der *ekkläsia* die Rede sei.

Diese Argumentation muß heute als überholt gelten. Drei Gesichtspunkte sind hier in Kürze anzudeuten:

1. Im Judentum, in dem Jesus auftrat, existierte bereits das Kirchenproblem, und zwar, als geradezu aktuellstes religiöses Problem! Um die Realisierung der Kirche, des wahren Israels, der legitimen Gemeinschaft der Heilsanwärter wurde von den verschiedenen Sondergruppen ernsthaft und leiden-

schaftlich gerungen, zum Teil mit einem unüberbietbar exklusiven Geltungsanspruch, wie etwa auch die Selbstbezeichnungen der Gemeinde von Qumran und Damaskus drastisch bekunden. Sie nennen sich beispielsweise „die Gemeinde Seiner (Gottes) Auserwählten“, „die Erwählten der Gnade“, „die Mannschaft der Heiligen“, „ein heiliges Haus für Israel“, „die Gemeinde des neuen Bundes“ und dergleichen mehr. Auf Grund seines unleugbaren Anspruchs, der vollmächtige Verkünder des Heils der Gottesherrschaft zu sein, mußte Jesus also um jeden Preis zum Kirchenproblem Stellung nehmen, angefangen mit der grundlegenden Frage, wer zur Gemeinde der Heilsrben gehöre und unter welchen Bedingungen. Und das tat Jesus vielfach der Sache nach, ohne daß der Ausdruck „Bund“ und „Kirche“ bzw. ein entsprechendes mögliches aramäisches Äquivalent fällt. Er tat das überhaupt nicht nur mit zahlreichen Worten, sondern auch, wie wir beobachten zu können glaubten, gerade durch Handlungen, durch sein Verhalten, sein qualifiziert öffentliches Wirken.

2. Andererseits konnte Jesus aber gerade nicht beginnen mit dem Ruf zur Sammlung von Gerechten und Auserwählten, mit dem Programmwort vom neuen Bund, vom Bau seiner Heilsgemeinde, seiner Kirche. Das alles wäre zunächst notwendig von jüdischen Prämissen her verstanden, also mißverstanden worden, nämlich als Absicht, eine Sondersynagoge gründen, den vorhandenen anspruchsvollen Restgemeinden eine neue Konkurrentin zur Seite stellen zu wollen. Denn alle diese ekklesiologischen Termini, darunter sämtliche aramäisch möglichen Äquivalente für ekklesia, waren nun einmal vorstellungs- und affektmäßig viel zu sehr belastet mit dem typisch spätjüdisch ausgeprägten Erwählungs- und Absonderungsgedanken, und deshalb nicht von vornherein brauchbar als Bezeichnung der neuen Konzeption Jesu. So gebrauchte Jesus beispielsweise ja auch die Ausdrücke „Messias“ und „Davidsohn“ nicht von sich selbst, mußte ihnen sogar mit größter Reserve begegnen, weil an diesen Heilbringerbezeichnungen stärkstens die Vorstellung des nationalen Königs und Erneuerers der irdischen Davidsherrschaft haftete. Deshalb wählte Jesus als Sammelbezeichnung, als Inbegriff des in Gegenwart und Zukunft zu realisierenden Heils die spätjüdische Abstraktbildung „malkut schamajim“, „malkutah dischmajah“ = „Gottesherrschaft“, wie wir die Grundbedeutung dieses komplexen Begriffes am treffendsten wiedergeben, also den vielleicht einzig streng religiösen Begriff, den die spätjüdische Eschatologie hervorbrachte, der wenigstens seiner eigentlichen Bedeutsamkeit und Lebendigkeit nach das eschatologische Heil als ausschließliche Wirkung des Handelns Gottes, der Herrschaftsergreifung Gottes bezeichnet und als solcher die Vorstellung „Volk“, „Erwählung“ keineswegs impliziert.

3. Konnte Jesus aber nun doch auch den Ausdruck „Kirche“ und „Bund“ gebraucht haben? Das muß als möglich anerkannt werden, sofern nur als glaubwürdig gilt, daß der historische Jesus den Kreis der Zwölfe in das Geheimnis seiner „Messianität“ einführte. Daß er nämlich in Erfüllung der

deuterojesaianischen Prophetie vom sühnend leidenden Gottesknecht sein Leben an Stelle und zugunsten der „Vielen“ d. i. der Ungezählten aus allen Völkern hingebe und eben dadurch ein wirklich neues, nämlich innerlich entschültes und entschuldigtes Bundesvolk, eine qualitativ und quantitativ neue Gemeinschaft von Heilserben ermögliche. Weil sich erst aus dieser, übrigens historisch neuen, Deutung eines messianischen Sterbens als eines bund- und kirchenstiftenden Aktes ergibt, daß und in welchem Sinne Jesus und erst er einen wirklich *neuen* Bund, wirklich eine Gemeinde des *neuen* Bundes begründet, müssen die diesbezüglichen Daten der Überlieferung als durchaus sach- und situationsgemäß gelten. Einmal, daß Jesus im Zusammenhang der Sinndeutung seines Sterbens, und zwar gewissermaßen bei der letzten sich bietenden und aufdrängenden Gelegenheit vom „Bund“ bzw. „neuen Bund“ gesprochen habe, wobei angesichts der Tatsache, daß etwa der exakte Ausdruck „to haima mu täs diathäkäs“ aus der Markus-Überlieferung (14, 24) im Aramäischen aus rein sprachlichen Gründen unmöglich ist, selbstverständlich die Frage offen bleibt, wie der originale Wortlaut Jesu hieß, sofern Jesus selbst bei dieser Gelegenheit nicht nur der Sache, sondern eben auch dem Ausdruck nach vom (neuen) Bund sprach. Zum andern muß es ebenso als sach- und situationsgemäß gelten, wenn die Überlieferung den irdischen Jesus vom Neubau der Heilsgemeinde ebenfalls nur im gleichen Kreis der Zwölf sprechen läßt, den er in das unverständliche Geheimnis seines stellvertretenden Sühneleidens einführte (Matth. 16, 13 ff.). Diese Feststellung wird nebenbei keineswegs illusorisch durch die heutige Erkenntnis, daß die Matth. 16, 18 f. gebotene Kirchenbauverheißung ursprünglich so gut wie sicher nicht in die Situation der caesarensischen Bekenntnisszene gehörte, sondern erst vom Evangelisten aus kerygmatischen und kompositorischen Gründen mit dem inhaltlich überhöhten Messiasbekenntnis von Caesarea Philippi verbunden wurde, und sich bis heute nicht ausmachen läßt, bei welcher Gelegenheit Jesus die Verheißung vom Bauen seiner Kirche — deren Echtheit einmal vorausgesetzt — aussprach. Jedenfalls ist diese nicht allgemein, sondern als ein an ein Glied des Zwölferkreises, an Simon gerichtetes Logion formuliert. Aus inneren Gründen ist ernstlich damit zu rechnen, daß dieses Vollmachtswort entgegen seiner späteren matthäischen Rahmung ursprünglich erst in die österliche, durch das faktische Erleben des Kreuzestodes und die Erfahrung des Auferweckten gekennzeichnete Situation nach dem Karfreitag gehört. Wenn dem so wäre, hätte die keineswegs auf chronistische Exaktheit bedachte Überlieferung immerhin festgehalten, daß Jesu Wort vom Bau seiner Kirche erst aus der Verbindung mit seinem messianischen Sterben seinen originalen Tiefensinn erhielt, dem irdischen Jesus also nur einem Zuhörerkreis gegenüber in den Mund gelegt werden konnte, den jener von einem bestimmten Zeitpunkt an über das Leidenmüssen des Messias und die Heilsbedeutung dieses Sterbens aufklärte. Und diese Belehrung wurde eben auch nach dem Matthäusevangelium nur dem engeren Jüngerkreis, nicht der Öffentlichkeit zuteil.)

Was ich Ihnen vortragen konnte, meine Damen und Herren, war nur ein kleiner Ausschnitt aus den Forschungsaufgaben, die auch der neutestamentlichen Wissenschaft durch die Qumrantexte aufgegeben sind. Doch vermag bereits die Behandlung einer Teilfrage wie der unsrigen die Gesamtrichtung zu illustrieren, die sich schon heute der Forschung abzeichnet: die höchst willkommene Erweiterung unserer Kenntnis der religiösen Umwelt Jesu dürfte sowohl die geschichtliche Bedingtheit als die geschichtliche Originalität Jesu und des Christentums tiefer erkennen lassen.

B 2983 KA

