

*Exkurs 1: Zur Argumentation in v. 5–8***Exkurs 1: Zur  
Argumentation  
in v. 5–8**

Wir haben es mit zwei verschiedenen Stellen zu tun, die aus dem Buch Genesis angeführt werden, Gen 1,27 und Gen 2,24. Wir wenden uns zunächst kurz Gen 1,27 zu. Die Stelle lautet in der LXX:

καὶ ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸν ἄνθρωπον,  
κατ' εἰκόνα θεοῦ ἐποίησεν αὐτόν,  
ἄρσεν καὶ θῆλυ ἐποίησεν αὐτούς.

Eine Differenz zur masoretischen Fassung ist hier nicht erkennbar, d.h. so weit würde das Argument auch in einem hebräischen Rahmen funktionieren.

Anders steht es bei Gen 2,24. Hier lautet die LXX-Fassung so:

ἔνεκεν τούτου καταλείπει ἄνθρωπος τὸν πατέρα αὐτοῦ καὶ τὴν μητέρα αὐτοῦ  
καὶ προσκολληθήσεται πρὸς τὴν γυναῖκα αὐτοῦ,  
καὶ ἔσονται οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν.

Hier haben wir zwei bemerkenswerte Unterschiede zum masoretischen Text. Am Anfang des Verses steht im Hebräischen **יִשְׁח** (*isch*), d.h. es handelt sich dort nicht um eine Aussage über den Menschen, sondern um eine Aussage über den Mann. Die zweite bemerkenswerte Änderung der griechischen Übersetzer ist die Hinzufügung des οἱ δύο (*hoi dyo*) am Schluß. Dieses „die beiden“ hat am hebräischen Text keinen Anhalt. Der hebräische Text lautet also (in der Übersetzung von Westermann): „Deswegen verläßt ein Mann seinen Vater und seine Mutter und hängt an seiner Frau, und sie werden ein Fleisch.“<sup>109</sup>

Bedeutsamer ist die zweite Änderung: Kann man die ursprüngliche hebräische Fassung sehr gut in eine polygame Gesellschaft integrieren – wie viele Frauen sich der Mann **יִשְׁח** (*isch*) nimmt, bleibt ihm überlassen –, ist dies nach der griechischen Fassung nicht mehr möglich: οἱ δύο (*hoi dyo*) macht eine polygame Ehe unmöglich und setzt die monogame Ehe voraus. Wir haben es also mit einer Anpassung des alten Textes an die Verhältnisse des Übersetzers zu tun: Zur Zeit der LXX gab es in Alexandria keine Polygamie mehr. Für unsern Zusammenhang ist entscheidend: Erst durch die Hinzufügung dieses οἱ δύο (*hoi dyo*) wird der Vers in der Ehescheidungsdebatte überhaupt verwendbar. D.h. im Rahmen des Streitgesprächs Mk 10,2–9 ist nur die griechische, nicht aber die hebräische Fassung brauchbar.

Schlagend freilich wird das Argument erst, wenn man aus dem Zitat auch noch das mittlere Stück καὶ προσκολληθήσεται πρὸς τὴν γυναῖκα αὐτοῦ wegläßt. Dann haben wir die folgende Aussage übrig:

---

nicht unbedingt unpalästinisch sein und kann sogar im Zusammenhang von Mc 10 als ursprünglicher Text angesehen werden. Ob das Wort historisch echt ist, bleibt freilich eine andere Frage.“

<sup>109</sup> Claus Westermann: Genesis. I. Teilband: Genesis 1–11, BKAT I 1, Neukirchen-Vluyn 1974, S. 250.

ἕνεκεν τούτου καταλείπει ἄνθρωπος τὸν πατέρα αὐτοῦ καὶ τὴν μητέρα αὐτοῦ  
καὶ ἔσονται οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν.

Diese Aussage ist absolut symmetrisch und gilt für Mann und Frau in genau derselben Weise (gegen den hebräischen Urtext, wo nur vom Mann *ישׁא* (*isch*) die Rede war!): Jeder der beiden, der Mann wie die Frau, verläßt Mutter und Vater, um sich mit dem andern zu verbinden.

Die Kombination der beiden Zitate ergibt also folgendes Argument: Gott hat den Menschen als Mann und Frau geschaffen (Gen 1,27). Beide sind aufeinander angewiesen. Deswegen wird der Mensch, also: sowohl der Mann als auch die Frau, sein Elternhaus verlassen. Die beiden verbinden sich miteinander und sind ein Fleisch (Gen 2,24). Gnilka schreibt im Kommentar zur Stelle: „Es kommt auf die Verbindung von zwei von Gott füreinander bestimmte Menschen an. Beide – das ist ein dem Alten Testament gegenüber neuer Gesichtspunkt – verlassen das Elternhaus, um den Schöpfungsauftrag zu erfüllen. Die Kombination der beiden Schriftstellen Gen 1,27 und 2,24 ergibt, daß das zweite Zitat, das sich auf die Erschaffung Evas aus dem Mann zurückbezieht, als Argument nicht ausreichte. Es hätte zwar die eheliche und geschlechtliche Verbindung von Mann und Frau begründen können, aber nicht den Ausschluß der Ehescheidung. Im Licht von Gen 2,24 muß Gen 1,27 so verstanden werden, daß Gott sie als einen Mann und eine Frau erschuf und die bei der Schöpfung verfügte konkrete Zusammenführung zweier Menschen als untrennbare Gemeinschaft konzipiert hatte.“<sup>110</sup>

Schließlich noch ein Wort zur Herzenshärtheit, der *σκληροκαρδία* (*sklērokardia*), in v. 5. Dieses Wort versucht, den Übergang von Gen 1 und 2 zu Deut 24 verständlich zu machen: Gen 1 und 2 drücken den ursprünglichen Willen Gottes aus, Deut 24,1 dagegen ist eine Verordnung aufgrund der *σκληροκαρδία* (*sklērokardia*). Die Argumentationsfigur ist also ganz ähnlich wie bei Paulus: Der ursprüngliche Wille Gottes ist die Rechtfertigung des Sünders, wie Paulus sie schon in Gen 15,6 ausgesprochen findet (Gal 3,6). Das Gesetz hingegen verunklart den Willen Gottes: τῶν παραβάσεων χάριν προσετέθη (*tōn parabaseōn charin prosetēthē*), der Übertretungen willen (das entspricht der *σκληροκαρδία* (*sklērokardia*) in Mk 10,5) ist es hinzugefügt worden, aber nicht von Gott; vielmehr διαταγεῖς δι' ἀγγέλων ἐν χειρὶ μεσίτου (*diatageis di' angelōn en cheiri mesitōu*). Paulus und Jesus sind sich in diesem Punkt einig: Das Gesetz entspricht *nicht* dem ursprünglichen Willen Gottes!

**Zusammenfassung & Ausblick** Somit ergibt sich folgendes Gesamtbild: Der Kirche ist das absolute Scheidungsverbot Jesu überkommen (Mk 10,9). Außerhalb Palästinas bedarf dieses einer zusätzlichen Formulierung aus Sicht der Ehefrau (1Kor 7,10f.). Gleichzeitig erfolgt die Aufweichung der absoluten Regel, wie wir einerseits bei Paulus (1Kor 7,11a), andererseits bei Markus (10,11f.) beobachten können. Matthäus geht darüber noch hinaus, wenn er den λόγος

<sup>110</sup> Joachim Gnilka, II 73.

πορνείας (*logos porneias*) als legitimen Scheidungsgrund einführt (Mt 5,32; 19,9) und dadurch wieder hinter die Maxime des historischen Jesus zurückfällt: ὁ οὖν ὁ θεὸς συνέζευξεν, ἄνθρωπος μὴ χωριζέτω (*ho oun ho theos synezeuxen, anthrōpos mē chōrizetō*), „Was nun Gott zusammengefügt hat, soll der Mensch nicht scheiden“.

\* \* \*

**B**evor wir zum abschließenden Punkt e) *Das Reich Gottes* kommen, halten wir inne und ziehen eine Zwischenbilanz. *Das zuletzt besprochene Thema der Ehescheidung zeigt, daß Jesus nicht davor zurückschreckt, Gebote des Pentateuch außer Kraft zu setzen.*<sup>111</sup> Auch hier kann man das Unableitbarkeitskriterium mit großer Sicherheit anwenden: Das zeitgenössische Judentum kennt kein Verbot der Ehescheidung. Die mosaische Vorschrift aus Deut 24,1 wird interpretiert, aber nicht kritisiert; strittig ist, aus genau welchen Gründen man sich scheiden lassen darf – das Recht auf Ehescheidung seitens des Mannes aber wird nirgendwo grundsätzlich in Frage gestellt. Auch in diesem Punkt unterscheidet sich Jesus mithin vom zeitgenössischen Judentum. Analoges gilt auch für die frühe Christenheit, welcher das Scheidungsverbot Jesu große Probleme bereitete. *Jesus unterscheidet sich in diesem Punkt also sowohl vom Judentum als auch vom Christentum; daher kann man die Authentizität vernünftigerweise nicht bestreiten.*

**Zwischenbilanz:  
Jesus und das  
Gesetz**

Wir haben exemplarisch vier wichtige Themenkreise abgeschritten, die Frage der Ehescheidung, die Frage der kultischen Reinheit, die Sabbat- und die Fastenfrage. Überall wurde das Profil des historischen Jesus klar und deutlich erkennbar. Dieses Profil hat scharf umrissene Züge, ganz gleich, ob man es auf dem Hintergrund des zeitgenössischen Judentums oder auf dem Hintergrund des frühen Christentums projiziert: Die individuellen Züge Jesu treten klar hervor.

*Jesus fühlt sich an die Tora nicht gebunden.* Er stellt einzelne Weisungen der Tora radikal in Frage und setzt hinsichtlich der Reinheitsgebote etwa große Teile der Tora gänzlich außer Kraft. Daraus spricht ein einmaliges Selbstbewußtsein Jesu, welches die christliche Gemeinde im Begriff des *Messias* einzufangen versucht hat. Dieses Selbstbewußtsein kann et-

<sup>111</sup> In seiner Gastvorlesung mit dem Titel:

*Der historische Jesus.*

*Was können wir von ihm wissen?*

hat Helmut Merkel in der vergangenen Sitzung (4. November 2014) eben diesen Punkt herausgestellt.

wa so formuliert werden wie in der Perikope der Täuferanfrage Mt 11,5f., oder auch im Bild der Hochzeit, das Jesus in Mk 2,18–20 benutzt. Dieses Selbstbewußtsein artikuliert sich in noch einmal anderer Weise in Jesu Botschaft vom Reich Gottes, der wir uns in der nächsten Woche abschließend zuwenden wollen.

Zuvor machen wir uns in einem weiteren Exkurs noch die Bedeutung der Halacha klar und fassen die Ergebnisse zum Thema »Jesus und das Gesetz« abschließend zusammen.

**Exkurs 2: Zur Bedeutung der Halacha im rabbinischen Judentum**

*Exkurs 2: Zur Bedeutung der Halacha im rabbinischen Judentum*

Man hat gelehrt:<sup>112</sup> An demselben Tag brachte Rabbi Elieser alle Einwendungen vor, die es auf der Welt gibt, doch sie nahmen sie nicht von ihm an.

Er sprach zu ihnen: Wenn die Halacha ist wie ich [es sage] – dieser Johannisbrotbaum soll es bestätigen. Da wurde der Johannisbrotbaum hundert Ellen von seinem Platz gerückt, doch manche sagen: vierhundert Ellen. Sie sprachen zu ihm: Man erbringt keinen Beweis von einem Johannisbrotbaum.

Er erwiderte und sprach zu ihnen: Wenn die Halacha ist wie ich [es sage] – der Wasserkanal soll es bestätigen. Da floß der Wasserkanal rückwärts. Sie sprachen zu ihm: Man erbringt keinen Beweis von einem Wasserkanal.

Er erwiderte und sprach: Wenn die Halacha ist wie ich [es sage] – die Wände des Lehrhauses sollen es bestätigen. Da neigten sich die Wände des Lehrhauses, um einzustürzen. Rabbi Jehoschua schrie sie an, [und] sprach zu ihnen: Wenn sich die Gelehrtschüler in der Halacha streiten – ihr da, was geht euch das an?! Da stürzten sie nicht ein um der Ehre Rabbi Jehoschuas willen und richteten sich [auch] nicht auf um der Ehre Rabbi Eliesers willen. Und noch immer stehen sie geneigt.

Er erwiderte und sprach zu ihnen: Wenn die Halacha ist wie ich [es sage] – vom Himmel her soll man es bestätigen. Da erklang eine Hallstimme und sprach: Was habt ihr gegen Rabbi Elieser, wo doch die Halacha an jeder Stelle ist wie er [es sagt]?! Da erhob sich Rabbi Jehoschua auf seine Füße und sprach: „Nicht im Himmel ist sie!“ (Dtn 30,12).

Inwiefern gilt: „Nicht im Himmel ist sie!“? Rabbi Jirmija sprach: Weil die Tora bereits vom Berg Sinai her gegeben worden ist, hören wir nicht auf eine Hallstimme, denn bereits in der Tora am Berg Sinai hast du [Gott] geschrieben: „Nach der Mehrheit [ist] zu entscheiden“ (Ex 23,2).

Es traf Rabbi Nathan den Elia, er sprach zu ihm: Was tat der Heilige, gepriesen sei er, in jener Stunde? Er [Elia] sprach zu ihm: Nun denn, er freute sich und sprach: „Meine Söhne haben mich besiegt, meine Söhne haben mich besiegt!“

<sup>112</sup> bBava Mezia 59b (b = Babylonischer Talmud; Bava Mezia ist der Name des Traktats, auf deutsch „Mittlere Pforte“; 59b heißt Blatt 59, Rückseite). Übersetzung: *Pierre Lenhardt/Peter von der Osten-Sacken*: Rabbi Akiva. Texte und Interpretationen zum rabbinischen Judentum und Neuen Testament, ANTZ 1, Berlin 1987, S. 99.101. Zum Kommentar vgl. a.a.O. S. 104–120.

*Jesus und das Gesetz: Zusammenfassung der Ergebnisse*

Es trifft nicht zu, daß Jesus ein „gesetzstreuer Jude war“, wie nicht nur jüdische Autoren behaupten.<sup>113</sup> Die in diesem Zusammenhang gern angeführte Stelle Mt 5,17 gibt vielleicht die Auffassung des Matthäus wieder, aber gewiß nicht die des historischen Jesus. Dieser stand nicht nur der mündlichen Gesetzesüberlieferung – der Halacha –, sondern auch der Tora des Mose durchaus kritisch gegenüber. Das ergibt sich aus der Analyse der synoptischen Überlieferung: Dabei kommt es darauf an, in einem ersten Schritt (»Dekomposition«) die älteste erreichbare Fassung zu rekonstruieren (Mk 2,18b.19a; Mk 2,27; Mk 7,15). Erst danach ist zu fragen, ob die auf diese Weise rekonstruierte älteste Fassung der Tradition auf den historischen Jesus zurückgeführt werden kann. Das ist insbesondere da der Fall, wo sich diese Tradition weder aus dem zeitgenössischen Judentum noch aus der frühen Kirche ableiten läßt (Kriterium der Unableitbarkeit; dies traf bei den genannten Texten zu: ein schlagendes Beispiel ist Mk 2,18b.19a). Auf diese Weise gewinnt man einen gesicherten Grundbestand an Aussagen Jesu zu Fragen des Gesetzes. Es ergibt sich:

1. Jesus befindet sich in Konflikt mit weit verbreiteter Praxis: Seine Jünger fasten nicht (Mk 2,18b.19a), obwohl dies ohne Analogie bei den zeitgenössischen Gruppen im Judentum ist (und die Kirche schon sehr früh mit dem Fasten beginnt, bzw. von Anfang an an den einschlägigen jüdischen Bräuchen festhält).
2. Jesus befindet sich in Konflikt mit der Halacha pharisäischer Kreise: Seine Aussage zum Sabbat (Mk 2,27) stellt vielleicht nicht das Gebot der Tora selbst, wohl aber die Halacha der Pharisäer in Frage.
3. Jesus befindet sich in Konflikt mit der Tora des Mose selbst: „... wer bestreitet, daß die Unreinheit von außen auf den Menschen eindringt [Mk 7,15], trifft die Voraussetzungen und den Wortlaut der Thora und die Autorität des Moses selbst. Er trifft darüber hinaus die Voraussetzungen des gesamten antiken Kultwesens mit seiner Opfer- und Sühnepraxis. Anders gesprochen: Er hebt die für die gesamte Antike grundlegende Unterscheidung zwischen dem

---

<sup>113</sup> Vgl. etwa das besprochene Beispiel David Flusser, oben S. 46, Anm. 72.

Temenos, dem heiligen Bezirk, und der Profanität auf und kann sich deshalb den Sündern zugesellen.“<sup>114</sup>

e) *Das Reich Gottes*

**Text I:**  
**Luk 11,20//**  
**Mt 12,28**

Wir haben uns bisher mit der Verkündigung Jesu beschäftigt und dabei vor allem seine Stellung zum Gesetz in Augenschein genommen. Nun kommen wir zu einem weiteren, ganz wichtigen Aspekt der Lehre Jesu, der für ihn besonders charakteristisch ist, seine Botschaft vom Reich Gottes. Wir springen mitten in unser Thema hinein, indem wir uns dem Q-Logion Luk 11,20//Mt 12,28 zuwenden:

εἰ δὲ ἐν δακτύλῳ θεοῦ ἐκβάλλω τὰ δαιμόνια,  
ἄρα ἔφθασεν ἐφ' ὑμᾶς ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ

lautet die Fassung des Lukas, von welcher Matthäus nur ganz am Anfang abweicht, indem er statt des originellen ἐν δακτύλῳ θεοῦ (*en daktylō theou*) vielmehr das blasse ἐν πνεύματι θεοῦ (*en pneumatī theou*) bietet. „Zu Recht wird die Lukasfassung . . . als ursprünglicher Wortlaut angesehen. Die übliche Annahme, es handele sich um ein ursprünglich isoliert überliefertes Einzellogion, ist freilich problematisch, da Ichform und direkte Anrede einen Kontext fordern. Der Vorschlag H. Schürmanns, aus dem Grundbestand von Mt 12,22.23a.25a par. Lk 11,14.17a.20 ein Apophthegma zu rekonstruieren, vermag dieses Problem auf einleuchtende Weise zu beheben.“<sup>115</sup>

„Umstritten ist, in welchem Sinn die jetzt erfolgenden Exorzismen Jesu – und im damaligen Verständnis seine Krankenheilungen insgesamt – zur Gottesherrschaft in Beziehung gesetzt werden sollen: Sind sie Zeichen, daß die Gottesherrschaft *vor der Tür steht* [so William Wrede, Hans Conzelmann u.a.], oder zeigen sie, daß die Gottesherrschaft *bereits angebrochen* [so Werner Georg Kümmel, Helmut Merkel u.a.] ist?“<sup>116</sup>

Wer diese Frage klären will, muß sich dem Verbum φθάνω (*phthanō*) zuwenden, das „zuvorkommen“, „voraussein“ (vgl. etwa 1Thess 4,15) oder

<sup>114</sup> Ernst Käsemann: Das Problem des historischen Jesus, ZThK 51 (1954), S. 125–153; wieder abgedruckt in: *ders.*: Exegetische Versuche und Besinnungen I, Göttingen 1960, S. 187–214; hier S. 207.

<sup>115</sup> Helmut Merkel: Die Gottesherrschaft in der Verkündigung Jesu, in: Königsherrschaft Gottes und himmlischer Kult im Judentum, Urchristentum und in der hellenistischen Welt, WUNT 55, Tübingen 1991, S. 119–161; hier S. 142f. (der Nachweis für Schürmann in Anm. 133).

<sup>116</sup> Helmut Merkel, a.a.O., S. 143; die Kursivierung ist von mir.

auch „ankommen“, „kommen zu“, „gelangen“ heißt, wie Fitzer in seinem Artikel im Theologischen Wörterbuch mit vielen Beispielen dar- tut.<sup>117</sup> Zu unserm Text äußert sich Fitzer wie folgt: „Die Bedeutung von φθάνω [*phthanō*] ist hier wie in der Septuaginta . . . *gelangen bis, kommen*. Es ist kaum ein Unterschied, ob man übersetzt *die Herrschaft Gottes ist bis zu euch gelangt* oder *sie ist zu euch gekommen*. Denn das sachliche Ver- ständnis des Satzes, in welchem φθάνω [*phthanō*] vorkommt, hängt von der theologischen Exegese des Begriffs der Herrschaft Gottes und von der Exegese des Konditionalsatzes ab, nämlich von der Deutung des Zu- sammenhanges von Dämonenaustreiben mit der Gestalt Jesu und seiner Bedeutung für die Herrschaft Gottes.“<sup>118</sup>

„Daß die Ansage der gegenwärtigen Gottesherrschaft im Judentum der Zeit Jesu denkbar ist, hat H.-W. Kuhn schon aufgrund früher veröffent- licher Qumrantexte herausgestellt – die Sabbatlieder von Qumran un- terstreichen diese Einsicht aufs kräftigste. Gleichzeitig aber wird uns die Unableitbarkeit dieses Logions um so deutlicher. Denn für Jesus ist Got- tesherrschaft nicht an heilige Zeiten oder heilige Orte und auch nicht an Gesetzesobservanz gebunden, sondern an sein heilendes Wirken. In diesem Sinne bleibt W.G. Kümmels Bewertung als einer »bewußt die es- chatologische Dogmatik der Juden über den Haufen werfende Aussagen Jesu« gültig.“<sup>119</sup>

Damit haben wir eine wichtige Entscheidung getroffen. Zwar ist in der neutestamentlichen Wissenschaft so gut wie unstrittig, „daß das zentra- le Thema der öffentlichen Verkündigung Jesu die königliche Herrschaft Gottes war“, wie Joachim Jeremias einst formulierte.<sup>120</sup> Fragt man aber weiter, was denn mit Gottesherrschaft gemeint sei, geht der Streit erst richtig los! „Beherrschend ist die von Johannes Weiß inaugurierte, von Albert Schweitzer konsequent ausgebaute und von Rudolf Bultmann durch existentielle Interpretation theologisch verwertbar gemachte Auf- fassung, Jesus habe wie andere Apokalyptiker auf die Nähe der kosmi- schen Katastrophe hinweisen wollen.“<sup>121</sup> Diese Forscher sehen Jesus in der Nähe Johannes der Täuflers, der den Feuerrichter ankündigt. Die-

<sup>117</sup> *Gottfried Fitzer*: Art. φθάνω, προφθάνω, ThWNT IX (1973), S. 90–94; hier S. 90 und S. 92.

<sup>118</sup> *Gottfried Fitzer*, a. a. O., S. 93, Z. 5 bis S. 94, Z. 1.

<sup>119</sup> *Helmut Merkel*, a. a. O., S. 143.

<sup>120</sup> *Joachim Jeremias*: Neutestamentliche Theologie. Erster Teil: Die Verkündigung Jesu, Gütersloh 21973, S. 99; vgl. auch *Helmut Merkel*, a. a. O., S. 119.

<sup>121</sup> *Helmut Merkel*, a. a. O., S. 119.

ser hat die Worfsschaufel schon in der Hand, um die *massa perditionis* ins unauslöschliche Feuer zu befördern. „Demgegenüber hatte Charles Harold Dodd das Stichwort der »realized eschatology« ausgegeben und exegetisch zu erweisen gesucht, daß Jesus ganz unapokalyptisch von der Gegenwart des Heils geredet habe. Dazu gibt es eine Vielzahl von Versuchen, diese beiden extremen Positionen zu verbinden.“<sup>122</sup>

Man kann sich die Positionen an folgender Skizze veranschaulichen:

βασιλεία τοῦ θεοῦ (*basileia tou theou*)

<i>sie ist gegenwärtig bei</i>	<i>sie ist zukünftig bei</i>
C.H. Dodd	Johannes Weiß Albert Schweitzer Rudolf Bultmann

und das Problem folgendermaßen umschreiben: „Ist die Gottesherrschaft also rein zukünftig, zukünftig aber sehr nahe, ist sie rein gegenwärtig, mehr zukünftig als gegenwärtig, mehr gegenwärtig als zukünftig oder ebenso zukünftig wie gegenwärtig? Und welche Folgen ergeben sich aus dieser Zuordnung?“<sup>123</sup>

In diesem verwirrend weiten Spektrum haben wir mit der Interpretation des Q-Textes Luk 11,20 einen ersten Pflock zur Orientierung eingeschlagen, und sind somit in der Lage, die Lehre Jesu von der Johannes des Täufers auch in diesem Punkt abzugrenzen: „Während die Apokalyp-tik diese Welt . . . so grundsätzlich negativ ansah, daß Heil erst in einem kommenden Äon möglich erschien, hat Jesus diese Welt als möglichen Ort heilvoller Gottesherrschaft angesehen.“<sup>124</sup> So interpretieren wir die Aussage: „Wenn ich mit dem Finger Gottes die Dämonen austreibe, so ist die Herrschaft Gottes zu euch gelangt.“ Und wir sehen auch an diesem Beispiel die enge Verzahnung von Jesu Wort und Jesu Tat. Das Austreiben der Dämonen macht die Ankunft der Gottesherrschaft deutlich. Ich erinnere Sie in diesem Zusammenhang an Jesu Antwort auf die Täuferfrage in Mt 11,5–6, ebenfalls ein Stück aus Q. Dort war freilich von

<sup>122</sup> *Helmut Merkel*, ebd. In bezug auf Dodds Position verweist Merkel in Anm. 3 auf *The Parables of the Kingdom*, London 1935, rev. ed. 1961.

<sup>123</sup> Ebd.

<sup>124</sup> *Helmut Merkel*, a. a. O., S. 161.

der βασιλεία τοῦ θεοῦ (*basileia tou theou*) nicht ausdrücklich die Rede. Aber im Rückblick erkennen wir: Mit der Aufzählung der Taten Jesu in Mt 11,5–6 war die Ankunft der βασιλεία τοῦ θεοῦ (*basileia tou theou*) anvisiert. Mit dem Tun Jesu kommt die βασιλεία τοῦ θεοῦ (*basileia tou theou*).

\* \* \*

**W**ir erweitern unsere Textbasis, indem wir uns nun einem zweiten Text zuwenden. Hierbei handelt es sich nicht um einen Text aus Q, sondern um einen Text aus dem Sondergut des Lukas. Er findet sich Luk 17,20–21; ich gebe ihn in Text und Übersetzung:

**Text II:**  
**Luk 17,20–21**

20 ἐπερωτηθεὶς δὲ ὑπὸ τῶν Φαρισαίων πότε ἔρχεται ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ ἀπεκρίθη αὐτοῖς καὶ εἶπεν·

οὐκ ἔρχεται ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ μετὰ παρατηρήσεως,

21 οὐδὲ ἐροῦσιν·

ἰδοὺ ὧδε· ἢ ἐκεῖ·

ἰδοὺ γὰρ ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ ἐντὸς ὑμῶν ἐστίν.

20 Gefragt aber von den Pharisäern, wann die Gottesherrschaft kommt, antwortete er ihnen und sagte:

„Nicht kommt die Gottesherrschaft unter Beobachtung,

21 und sie werden auch nicht sagen:

»Hier ist sie!«, oder: »Dort ist sie!«

Denn siehe, die Gottesherrschaft ist in euch.“

Die Übersetzung dieser wenigen Zeilen ist nicht ganz einfach. Meine Formulierung „unter Beobachtung“ trifft das Griechische wohl nur ansatzweise; παρατήρησις, εως (*paratērēsis, eōs*) heißt zwar „Beobachtung“, hier also „mit Beobachtung“; Bauer deutet *s. v.*: die Herrschaft Gottes kommt nicht mit (äußeren Phänomenen, die) Beobachtung (zuließen)<sup>125</sup> – aber das ist eben keine Übersetzung mehr, sondern schon eine Umschreibung.

Ähnlich schwierig ist die Wiedergabe des ἐντὸς ὑμῶν ἐστίν (*entos hymōn estin*) am Schluß von v. 21. ἐντός (*entos*) heißt als Ortsadverb „innen“, „darinnen“; in unserer Literatur nur als uneigentliche Präposition mit Genitiv „innerhalb“, „im Bereich von etwas“, vgl. etwa JosAs 2,4: ἐντὸς τοῦ θαλάμου (*entos tou thalamou*) oder Josephus: *Bellum* III 175: τῆς πόλεως ἐντός (*tēs poleōs entos*). Bauer nennt noch andere Texte und fährt dann

<sup>125</sup> Walter Bauer/Kurt Aland/Barbara Aland: Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur, 6., völlig neu bearbeitete Auflage, Berlin/New York 1988, Sp. 1258.

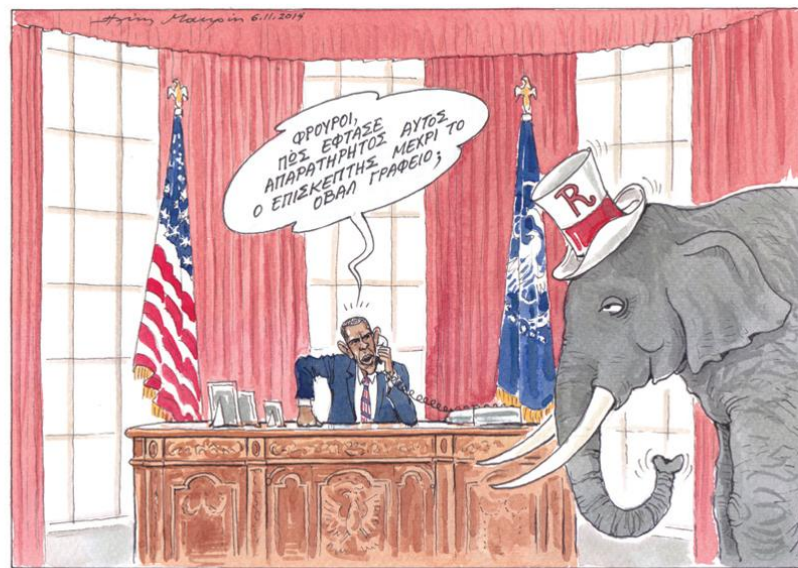


Abbildung 3: Karikatur von Ηλίας Μακρής in der Athener Zeitung Καθημερινή (Samstag, 8. November 2014)

fort: „In ἡ βασιλεία τ.[οῦ] θεοῦ ἐντὸς ὑμῶν ἐστὶν [*hē basileia tou theou entos hymōn estin*] **Lk 17<sub>21</sub>** . . . bed.[eutet] d.[as] ἐντὸς ὑμῶν [*entos hymōn*] wohl nicht *inwendig in euch* = in euren Herzen . . . , sondern *in eurer Mitte* . . . .“<sup>126</sup>

Wir halten uns nicht bei den Einzelheiten der Dekomposition auf, sondern wenden uns sogleich der Substanz des vorlukanischen Einzellogions zu, welches folgenden Wortlaut gehabt haben dürfte:

οὐκ ἔρχεται ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ μετὰ παρατηρήσεως  
ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ ἐντὸς ὑμῶν ἐστὶν.

„Dieser Spruch ist in zwei parallelen, chiasmisch angeordneten Satzgliedern einprägsam geformt; die Rückübersetzung ins Aramäische ist gewährleistet. Was wird nun aber konkret im ersten Satzglied abgelehnt, und was wird im zweiten positiv über die Gottesherrschaft ausgesagt?“<sup>127</sup>

Was zunächst die erste Hälfte der Aussage angeht, so sind für das schwierige μετὰ παρατηρήσεως (*meta paratērēseōs*) vielerlei Auslegungen im Angebot. Man hat es im antipharisäischen Sinn auf die „Beobachtung“ des Gesetzes interpretieren wollen – diese würde demnach von Jesus als sinnlos für das Reich Gottes abqualifiziert. Oder man hat im

<sup>126</sup> Bauer/Aland, Sp. 544.

<sup>127</sup> Helmut Merkel, a. a. O., S. 145.

apokalyptischen Sinn an astronomische Phänomene gedacht. Am einfachsten aber ist die Übersetzung: „Die Gottesherrschaft kommt nicht so, daß man sie beobachten kann.“<sup>128</sup> Auch hier können wir wieder mit dem Unableitbarkeitskriterium arbeiten: „Daß durch Beobachtung des Weltlaufs Schlüsse auf das endzeitliche Handeln Gottes ermöglicht werden, ist jüdischer wie urchristlicher Apokalyptik selbstverständlich. Der Widerspruch zu beiden Bereichen ist offenkundig und läßt auf ein echtes Jesuswort schließen.“<sup>129</sup>

Damit kommen wir zu dem zweiten Teil der Aussage und das heißt zu der Frage nach dem ἐντὸς ὑμῶν (*entos hymōn*). „Seit W. Wrede wird diese Aussage immer wieder auf die Plötzlichkeit des Kommens bezogen: »... Wenn das Reich kommt, wird man nicht mehr fragen und suchen, sondern mit einem Schlage ist es inmitten der Tore da, die noch sein Kommen berechnen wollten.«“<sup>130</sup> Das Merkwürdige ist nun allerdings: Gerade von der von William Wrede so herausgestellten Plötzlichkeit ist in unserm Text selbst gar keine Rede.

„Es bleibt noch das vielerörterte ἐντὸς ὑμῶν [*entos hymōn*] zu bedenken. Philologisch muß die Bedeutung innerhalb des Spektrums von »innen, darinnen, im Bereich von« liegen. Die Gottesherrschaft im Herzen oder in der Seele des Individuums zu suchen, wie es Harnack oder Wellhausen wollten, kann man als Denken einer vergangenen Epoche ansehen. ... So bleibt die Aussage: Die Gottesherrschaft ist in eurer Mitte. Auch wenn der Kreis der hier Angesprochenen unbestimmt ist, gibt es doch keinerlei Anhaltspunkte dafür, daß Jesus eine kultische Versammlung angesprochen hätte. So ist auch in diesem Spruch das Herrwerden Gottes im Alltag der Welt gemeint, und insofern ist diese Aussage ähnlich wie Lk 11,20 unableitbar.“<sup>131</sup>

Hier ordnet sich nun auch das Apophthegma von der Fastenfrage Mk 2,18–20 ein. Mit der Frage „Können Hochzeitsgäste fasten?“ weist Jesus auf die gekommene βασιλεία τοῦ θεοῦ (*basileia tou theou*) hin: Denn damit „setzt Jesus doch wohl voraus, daß seine Jünger im Unterschied zu den Johannesjüngern in einer Freudenzeit leben. Sie warten nicht bang auf den richtenden Gott, sondern haben den heilschaffenden Gott bereits erfahren. Es besteht ein weitgehender, gut begründeter Konsens darüber, daß die von Jesus gewährte Tischgemeinschaft (Mk 2,15ff. u.ö.)

<sup>128</sup> Ebd.

<sup>129</sup> *Helmut Merkel*, a.a.O., S. 145–146.

<sup>130</sup> *Helmut Merkel*, a.a.O., S. 146.

<sup>131</sup> *Helmut Merkel*, a.a.O., S. 147.

der Konkretion solcher Heilsansage dient.<sup>132</sup> Die Kehrseite dieser Tischgemeinschaft mit aus Sicht „anständiger Menschen“ zweifelhaften Teilnehmerinnen und Teilnehmern sieht man an der Polemik, die wir schon bei anderer Gelegenheit kennengelernt haben; die Gegner sagen, Jesus sei „ein Fresser und Weinsäufer, ein Kumpan von Zöllnern und Sündern“ (Mt 11,19 par.).

**Exkurs 3:  
Fresser und  
Weinsäufer  
(Mt 11,19 par.)** *Exkurs 3: Fresser und Weinsäufer (Mt 11,19 par.)*

Helmut Merkel ist in seinem Vortrag in der vergangenen Woche insbesondere auf diese Stelle Mt 11,19 par. eingegangen<sup>133</sup> und hat sie in einer mir bisher nicht bekannten Weise interpretiert. Daher füge ich hier einen kleinen Exkurs zu dieser Stelle an.

Ich beziehe mich dabei auf den schon zitierten Forschungsbericht von Helmut Merkel.<sup>134</sup> Hier heißt es:

Einen interessanten Beitrag zu dem Schimpfwort »Fresser und Weinsäufer« (Mt 11,19//Lk 7,34) hat *Howard C. Kee* in dem von B. CHILTON und C.A. EVANS hg. Band »Authenticating the Words of Jesus« vorgelegt (A Glutton and Drunkard, 311–332). Es enthält eine Anspielung auf Dt 21,20, und der Kontext handelt vom »widerspenstigen Sohn«, der eine Gefahr für die ganze Dorfgemeinschaft darstellt und daher gesteinigt werden muß (Dt 21,18–21). »In the setting of the ministry of Jesus, his aggressive practice of welcoming aliens and the excluded into the community which he is shaping can only be regarded as rebellion and sedition by strict adherents to ritual, cultic and ethnic limits for participation in those who see themselves as the people of God« (329). »It is Jesus' radical redefinition of the people of God which arouses the hostility toward him and his enterprise (Q 14:16–23)« (331). So wird durch diesen – in seiner Authentizität nicht anzweifelbaren – Spruch die Vorgeschichte des Prozesses Jesu erhellt, die durch die »Dritte Frage« so vehement geleugnet wird.

Der von Helmut Merkel genannte Sammelband ist mir im Moment nicht greifbar, daher beschränke ich mich auf das obige Zitat als Ausgangspunkt.<sup>135</sup> Die alttestamentliche Bezugsstelle Deut 21,18–21 sieht in der LXX folgendermaßen aus:

<sup>132</sup> Ebd.

<sup>133</sup> Zur Merkelschen Gastvorlesung vgl. oben S. 61, Anm. III.

<sup>134</sup> Vgl. dazu oben, S. 10, Anm. 6; hier Teil IV, ThR 79 (2014), S. 35–82; hier S. 72–73.

<sup>135</sup> Bibliographisch erfaßt sieht die Literaturangabe wie folgt aus: *Howard C. Kee: A Glutton and Drunkard*, in: Bruce Chilton und C.A. Evans [Hg.]: *Authenticating the Words of Jesus*, NTTS XXVIII,1, Leiden/Boston/Köln 1999, S. 311–332.

**18** Ἐὰν δέ τις ἧ υἱὸς ἀπειθῆς καὶ ἐρεθιστῆς οὐχ ὑπακούων φωνῆν πατρὸς καὶ φωνῆν μητρὸς καὶ παιδεύσωσιν αὐτὸν καὶ μὴ εἰσακούῃ αὐτῶν,

**19** καὶ συλλαβόντες αὐτὸν ὁ πατὴρ αὐτοῦ καὶ ἡ μήτηρ αὐτοῦ καὶ ἐξάξουσιν αὐτὸν ἐπὶ τὴν γερουσίαν τῆς πόλεως αὐτοῦ καὶ ἐπὶ τὴν πύλιν τοῦ τόπου αὐτοῦ

**20** καὶ ἐροῦσιν τοῖς ἀνδράσιν τῆς πόλεως αὐτῶν ὁ υἱὸς ἡμῶν οὗτος ἀπειθεὶ καὶ ἐρεθίζει, οὐχ ὑπακούει τῆς φωνῆς ἡμῶν, συμβολοκοπῶν οἰνοφλυγεῖ·

**21** καὶ λιθοβολήσουσιν αὐτὸν οἱ ἄνδρες τῆς πόλεως αὐτοῦ ἐν λίθοις, καὶ ἀποθανεῖται· καὶ ἐξαρεῖς τὸν πονηρὸν ἐξ ὑμῶν αὐτῶν, καὶ οἱ ἐπίλοιποι ἀκούσαντες φοβηθήσονται.

**18** Wenn jemand einen widerspenstigen und ungehorsamen Sohn hat, der der Stimme seines Vaters und seiner Mutter nicht gehorcht und auch, wenn sie ihn züchtigen, ihnen nicht gehorchen will, **19** so sollen ihn Vater und Mutter ergreifen und zu den Ältesten der Stadt führen und zu dem Tor des Ortes,

**20** und zu den Ältesten der Stadt sagen: Dieser unser Sohn ist widerspenstig und ungehorsam und gehorcht unserer Stimme nicht und ist ein Prasser und Trunkenbold. **21** So sollen ihn steinigen alle Leute seiner Stadt, daß er sterbe, und du sollst so das Böse aus deiner Mitte wegtun, daß ganz Israel aufhorche und ihn fürchte.

Diese Stelle ist sehr aufschlußreich.<sup>136</sup> Zur Sache ist insbesondere auch die von Helmut Merkel in seinem Vortrag ebenfalls besprochene Stelle Mk 3,20–35 zu vergleichen; diese führt uns in diesem Zusammenhang jedoch vom Weg ab, daher diskutiere ich sie hier nicht.<sup>137</sup>

Was die Formulierung angeht, die den Ausgangspunkt des Vergleichs von Deut 21,18–21 mit unserer Q-Stelle Mt 11,19par. bildet, so liegt eine terminologische Übereinstimmung nicht vor. Das Wort für »Fresser« lautet im Q-Text griechisch ἄνθρωπος φάγος (*anthrōpos phagos*), in unserer LXX-Fassung von Deut 21,20 hingegen συμβολοκοπῶν; das Wort συμβολοκοπέω (*symbolokopēō*) hat die LXX offenbar exklusiv: Im Wörterbuch von LJS wird neben unserer Stelle lediglich noch Sir 18,33 als Beleg genannt. In der profanen Literatur taucht es offenbar gar nicht auf.

<sup>136</sup> Die linke Spalte ist der LXX entnommen: Septuaginta. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes, edidit Alfred Rahlfs. Editio altera, quam recognovit et emendavit Robert Hanhart. Duo volumina in uno, Stuttgart 2006, S. 325.

Die deutsche Übersetzung – die mit der LXX gut übereinstimmt, obgleich sie doch die hebräische Version wiedergibt – entnehme ich aus: Die Bibel oder die ganze Heilige Schrift des Alten und Neuen Testaments, nach der Übersetzung Martin Luthers; Das Alte Testament, Revidierter Text 1964, S. 386.

<sup>137</sup> Wer sich dafür interessiert, sei auf meinen einschlägigen Aufsatz: Περὶ δὲ τῆς φιλαδελφίας . . . (1Thess 4,9). Ekklesiologische Überlegungen zu einem Proprium früher christlicher Gemeinden, in: Die frühen Christen und ihre Welt. Greifswalder Aufsätze 1996–2001. Mit Beiträgen von Jens Börstinghaus und Eva Ebel, WUNT 145, Tübingen 2002, S. 139–153; hier S. 149–152, verwiesen.

Ähnlich steht es mit dem »Weinsäufer«; dieser heißt in Mt 11,19par. im griechischen Original οἰνοπότης (*oinopotēs*), in unserm Vers in der Septuaginta hingegen steht οἰνοφυγεῖ (*oinophlygei*). Das Stichwort οἰνοπότης (*oinopotēs*) begegnet im Neuen Testament nur an dieser Stelle, also Mt 11,19//Luk 7,34. Wir haben es also – *cum grano salis* – mit einem neutestamentlichen Hapaxlegomenon zu tun.

Das Verbum aus der LXX begegnet im Neuen Testament nicht; hier finden wir nur das zugehörige Substantiv οἰνοφυγία (*oinophlygia*), »Trunksucht« in 1Petr 4,3.<sup>138</sup>

Das Verbum, das die Septuaginta verwendet, οἰνοφυγέω (*oinophlygeō*) »betrunken sein«, ist wie auch das συμβολοκοπέω (*symbolokopēō*) sehr selten und außerhalb der LXX kaum belegt.<sup>139</sup>

**Zwischen-  
ergebnis**

Daher können wir als erstes Zwischenergebnis notieren: *Der aus dem Mund der Gegner zitierte Spruch vom Fresser und Weinsäufer läßt sich aus der Septuaginta nicht herleiten.*

\* \* \*

Das paßt gut zu unserm Ergebnis – wir haben mehrfach über den Q-Spruch Mt 11,19//Luk 7,34 außerhalb dieses Manuskripts schon gesprochen –, wonach wir es mit einem authentischen Wort aus dem Munde der Gegner Jesu zu tun haben. Diese sind nicht im Griechischen unterwegs, sondern vermutlich aramäisch. Sie nehmen jedenfalls gewiß nicht auf die Septuaginta Bezug.

Ob die Polemik gegen Jesus in Mt 11,19//Luk 7,34 sich aus Deut 21,20 speist oder nicht, können wir in diesem Zusammenhang dahingestellt sein lassen. Entscheidend ist, daß aufgrund dieser offenbar weit verbreiteten Polemik sich ein Bezug zu Deut 21,18–21 herstellen läßt: Das genügt für unsere Zwecke völlig. Die Auslieferung Jesu an die römische Behörde in Jerusalem kann daher u. a. auf diese Passage im Deuteronomium zurückgeführt werden.

\* \* \*

**Text III:  
Luk 10,23f.//Mt  
13,16f.**

Wir kommen zu einem dritten Text, der wie der erste in diesem Abschnitt besprochene ebenfalls aus Q stammt; es handelt sich dabei um den Makarismus Luk 10,23f.//Mt 13,16f., „dessen ursprüngliche Fassung gelautet haben dürfte: »Heil den Augen, die sehen, was ihr seht; denn ich sage euch: Viele Propheten und Könige sehnten sich danach zu sehen, was ihr seht, und sahen es nicht, und zu hören, was ihr hört, und hörten es nicht.« Wer in den Tagen des Messias leben und die Wohltaten Gottes an Israel sehen darf, ist nach zeitgenössischer Auffassung selig zu preisen (Ps Sal 17,44; Or Sib 3,371; 4,192); nicht der, der die Vorzeichen sieht.“<sup>140</sup>

<sup>138</sup> Vgl. dazu den einschlägigen Artikel bei Bauer/Aland, Sp. 1140. οἰνοφυγία ist also Hapaxlegomenon im Neuen Testament.

<sup>139</sup> Vgl. den einschlägigen Artikel bei LSJ, S. 1207.

<sup>140</sup> Helmut Merkel, a. (S. 64, Anm. 115) a. O., S. 147.

μακάριοι οἱ ὀφθαλμοὶ οἱ βλέποντες ἃ βλέπετε.  
 λέγω γὰρ ὑμῖν ὅτι  
 πολλοὶ προφῆται καὶ βασιλεῖς ἠθέλησαν  
 ἰδεῖν ἃ ὑμεῖς βλέπετε καὶ οὐκ εἶδαν,  
 καὶ ἀκοῦσαι ἃ ἀκούετε καὶ οὐκ ἤκουσαν.

„Aus diesen Jesusworten ergibt sich eine klare Gesamtaussage: Da, wo Jesus Menschen heilt, und da, wo Jesus Menschen das Heil Gottes ansgagt, da ist die Gottesherrschaft angebrochen, mitten im Alltag der galiläischen Bauern und Bäuerinnen, Fischer und Zöllner.“<sup>141</sup>

Wenn wir Zeit hätten, könnten wir die gewonnenen Ergebnisse durch die Interpretation einiger Gleichnisse unterstreichen, die den Anbruch der βασιλεία τοῦ θεοῦ (*basileia tou theou*) thematisieren. Denken Sie etwa an das Gleichnis vom Schatz und von der Perle (Mt 13,44–46), oder an das Gleichnis vom Schalksknecht (Mt 18,23–35): Dem Mann werden alle seine riesigen Schulden auf einen Schlag erlassen. Dies geschieht, wenn die βασιλεία τοῦ θεοῦ (*basileia tou theou*) angekommen ist! Oder schließlich an das Gleichnis vom verlorenen Sohn (Luk 15,11–32), wo Gott als Vater gezeichnet wird, „der sehnsüchtig darauf wartet, daß sein davongelaufener Sohn zurückkehrt, um ihn dann wider alles Erwarten voll in seine Sohnesrechte einzusetzen. Gerade dieses Gleichnis zeigt, daß es zutiefst seinen Sinn hat, daß Jesus trotz der zentralen Rede von der βασιλεία τοῦ θεοῦ [*basileia tou theou*] Gott nie βασιλεύς [*basileus*] nennt, sondern Vater. Dabei bedient sich Jesus des familiären aramäischen Wortes Abba, und erinnert damit an die Erfahrungen des Kleinkindes, das (normalerweise) von den Eltern angenommen wird, wie es ist, und das aus einem Urvertrauen zu den Eltern heraus lebt.“<sup>142</sup>

Wir haben schon im Zusammenhang mit dem Ersten Artikel über Gott den Vater gesprochen und dabei gesehen, daß dies – im Unterschied zu andern Aussagen des Apostolikums – geradezu ein Charakteristikum der Redeweise Jesu ist, Gott als Vater (ἄββᾶ [*abba*]) anzusprechen.<sup>143</sup> Wir waren damals zu dem Ergebnis gekommen, daß die Gottesanrede ἄββᾶ (*abba*), „die die frühen griechischsprechenden Gemeinden von Jesus übernommen haben,“ „ein neues Verhältnis zu Gott“

<sup>141</sup> Helmut Merkel, a.a.O., S. 150.

<sup>142</sup> Helmut Merkel, a.a.O., S. 152.

<sup>143</sup> Vgl. den ersten Teil dieser Vorlesung aus dem WS 2013/2014, der im Netz dokumentiert ist; hier § 6 *Gott, der Vater*; insbesondere den Abschnitt über *Gott der Vater in der Verkündigung Jesu*, S. 73–79.

signalisiert. „Wer Gott in diesem Sinn als Vater anreden kann, bedarf keiner vermittelnden Instanzen.“<sup>144</sup> Im Zusammenhang mit der Verkündigung Jesu läßt sich diese Einsicht einerseits in ihren Zusammenhang einordnen und andererseits auch vertiefen. Jetzt erkennen wir: Die für Jesus so charakteristische Gottesanrede ἄββᾶ (*abbā*) gehört in den Rahmen seiner Botschaft vom Reich Gottes. Die geringe Zahl der Belege täuscht in diesem Fall, da beispielsweise die Gleichnisse Jesu dabei ja gar nicht berücksichtigt werden. Gerade in den Gleichnissen aber wird Gott als Vater herausgestellt, wie sich nun ergibt. So erläutern sich die Gleichnisse und die Gottesanrede ἄββᾶ (*abbā*) gegenseitig.

Hier sind wir an einem Punkt angelangt, wo wir unsern Blick noch einmal zum Anfang der Verkündigung Jesu zurücklenken sollten, zu seinem Verhältnis zu Johannes dem Täufer. Denn im Blick auf die Botschaft vom Reich Gottes ergibt sich eine tiefgreifende *theologische* Differenz zwischen Jesus und dem Täufer. Wir hatten schon gesehen, daß Jesus sich in Fragen der Praxis deutlich von seinem Lehrer abhebt.<sup>145</sup> Nun ergibt sich, daß sich auch sein Gottesbild ganz deutlich von dem des Täufers unterscheidet. Die furchterregende Figur mit der Worfschaufel trennt Welten von dem väterlichen Gott aus dem Gleichnis vom verlorenen Sohn.

\* \* \*

Damit ist dann auch die Quellenbasis noch einmal beträchtlich erweitert: Hatten wir uns bislang auf Markus und auf Q gestützt, so haben wir in den genannten Gleichnissen Sondergut des Matthäus bzw. Sondergut des Lukas: In allen Schichten der Tradition spiegelt sich dieses Bild der Botschaft Jesu von der βασιλεία τοῦ θεοῦ (*basileia tou theou*) wider; das heißt, unsere Rekonstruktion dieser Botschaft ruht auf einer denkbar breiten Basis. Das mag für skeptische Hörerinnen und Hörer ein Argument von nicht zu unterschätzendem Gewicht sein.

Bevor wir zur abschließenden Zusammenfassung kommen, werfen wir von hier aus noch einmal einen Blick auf die kritische Haltung Jesu der Tora gegenüber. Diese ist nämlich, wie sich nun ergibt, nicht eine Kritik um der Kritik willen. Sie ist auch nicht eine Kritik, die nur einzelne Punkte der Tora beträfe. Vielmehr erweist sich diese Kritik als integraler Bestandteil der Botschaft Jesu vom Anbruch der βασιλεία τοῦ θεοῦ

<sup>144</sup> Oben, S. 66.

<sup>145</sup> Johannes ist ein Asket, Jesus wird als Fresser und Weinsäufer gescholten, vgl. dazu oben den Abschnitt zur Fastenfrage, S. 35–43.

(*basileia tou theou*). „Wenn der Wille Gottes . . . letztlich an seinem Verhalten als des gütigen Schöpfers und des alles schenkenden endzeitlichen Herrschers abgelesen werden soll, dann *kann die Tora nicht mehr die entscheidende Willenskundgabe Gottes sein.*“<sup>146</sup> Die Zeit der Tora ist abgelaufen. Die Zeit der Propheten ist abgelaufen. Die βασιλεία τοῦ θεοῦ (*basileia tou theou*) ist da, d. h. es beginnt etwas qualitativ Neues, vgl. Mk 2,21:

οὐδεὶς ἐπίβλημα ῥάκους ἀγράφου ἐπιράπτει ἐπὶ ἱμάτιον παλαιόν·  
εἰ δὲ μή, αἴρει τὸ πλήρωμα ἀπ’ αὐτοῦ τὸ καινὸν τοῦ παλαιοῦ,  
καὶ χεῖρον σχίσμα γίνεται.<sup>147</sup>

Dem entspricht es, „daß die Jesusüberlieferung kaum positive Bezugnahmen auf Toragebote bringt, während einzelne Torabestimmungen direkt kritisiert werden.“<sup>148</sup>

So fügen sich im Rück- und Überblick Gottesanrede, Kritik der Tora und Verkündigung der βασιλεία τοῦ θεοῦ (*basileia tou theou*) zu einem Ganzen: Die Botschaft Jesu zielt auf Gott den Vater, wie schon die Gottesanrede ἀββᾶ (*abba*) deutlich macht. Der Wille dieses Gottes ist nicht der Tora zu entnehmen, die vielmehr weithin als überholt erscheint. Sein Reich bricht mit dem Wirken Jesu an. Deshalb ist angesichts dieser frohen Botschaft nicht Fasten angesagt; die Söhne des Brautgemachs können nicht fasten.

\* \* \*

<sup>146</sup> Helmut Merkel, a. a. O., S. 153; die Kursivierung ist von mir.

<sup>147</sup> Vgl. dazu Peter Pilhofer: PRESBYTERON KREITTON. Der Altersbeweis der jüdischen und christlichen Apologeten und seine Vorgeschichte, WUNT 2/39, Tübingen 1990, S. 303.

<sup>148</sup> Helmut Merkel, a. a. O., S. 154.

Wir fassen abschließend die in diesem nun doch etwas länger geratenen Abschnitt 3. *Die Verkündigung in Galiläa* gewonnenen Ergebnisse thesenartig zusammen:

1. Die Jesusbewegung ist aus der Johannesbewegung hervorgegangen und teilt zunächst mit ihr das apokalyptische Weltbild.
2. Für Jesus wie für die Apokalyptik ist die Welt gottfern und heillos.
3. Für Jesus ist ebenso wie für die Apokalyptik die strenge Theozentrik charakteristisch: Nur Gott kann Heil schaffen.
4. Während die Apokalyptik diese Welt aber so grundsätzlich negativ sieht, daß Heil erst in der künftigen Welt denkbar ist, sieht Jesus diese Welt als möglichen Ort heilvoller Gottesherrschaft.
5. Während die Apokalyptiker bis hin zu Johannes dem Täufer den Anbruch der Heilszeit mit dem Gericht Gottes verbinden, verbindet Jesus das Herrwerden Gottes mit der Ansage einer bedingungslosen Amnestie.
6. Daraus ergibt sich eine andere Haltung zur Tora. Für Jesus will der Schöpfer dieser Welt die Herrschaft über seine Schöpfung wieder ergreifen. Infolgedessen gilt es, den ursprünglichen guten Willen des Schöpfers gegen die Geschöpfe im mitmenschlichen Handeln zu verwirklichen.
7. Motivation für dieses menschliche Handeln ist aber nicht das Gericht – wie bei Johannes dem Täufer –, sondern die Dankbarkeit angesichts des Anbruchs der βασιλεία τοῦ θεοῦ (*basileia tou theou*).<sup>149</sup>

8. XI. 2014  
um 20.47 Uhr

---

<sup>149</sup> Die Zusammenfassung in Anlehnung an *Helmut Merkel*, a. a. O., S. 161.