

STUDIEN ZUM NEUEN TESTAMENT UND SEINER UMWELT (SNTU)

Serie A, Band 6/7

Herausgegeben von DDr. Albert Fuchs
o. Professor an der Theologischen Fakultät Linz

Die « Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt » (Serie A = Aufsätze) erscheinen seit 1976, mit Originalaufsatzen oder bearbeiteten Übersetzungen sonst schwer zugänglicher Artikel.

Inhaltlich werden wissenschaftlich-exegetische Arbeiten bevorzugt, gelegentlich auch historische und philologische Fragen behandelt.

Alle Manuskripte, Korrekturen, Mitteilungen usw., die die Serie betreffen, werden an den Herausgeber, Prof. DDr. Albert Fuchs, Blütenstr. 17, A-4040 Linz, erbeten. Es wird darum ersucht, die Manuskripte in Maschinschrift einseitig beschrieben, spationiert (auch und besonders die Fußnoten) und in druckreifem Zustand einzusenden (eine Zusammenfassung, deren Umfang 10-15 Zeilen nicht übersteigen soll, ist sehr erwünscht).

Abkürzungen, Zitate und Schreibweise (Angabe von Untertitel, Reihe usw.) sollten den bisher erschienenen Bänden entsprechen bzw. sich nach LThK² und IATG richten. Biblische Namen (mit Ausnahmen) nach den Loccumer Richtlinien, Bibelzitate nach der deutschen Einheitsübersetzung. Hebräische Texte werden in Transkription gedruckt.

Anschriften der Mitarbeiter

D. Catchpole, University of Lancaster, Furness College, Bailrigg,
Lancaster, LA1 4YG

H. Giesen, Waldstraße 9, Postfach 1127, D-5202 Hennef (Sieg) 1

F. Laub, Hilblestraße 19, D-8000 München 19

C.-P. März, Arndtstraße 2, DDR-508 Erfurt

F. Mußner, Domplatz 8, D-8390 Passau

M. Theobald, Karl-Esser-Straße 1/VI, D-8400 Regensburg

© Prof. DDr. A. Fuchs, Linz 1982. Alle Rechte vorbehalten.

Bestelladresse:

Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt
A-4020 Linz, Harrachstraße 7/Austria

INHALTSVERZEICHNIS

FRANZ MUSSNER	
Der Messias Jesus	5
ALBERT FUCHS	
Entwicklungsgeschichtliche Studie zu Mk 1,29-31 par Mt 8,14-15 par Lk 4,38-39	21
DAVID CATCHPOLE	
The ravens, the lilies and the Q hypothesis. A form-critical perspective on the source-critical problem	77
CLAUS-PETER MÄRZ	
« ... mich habt ihr nicht allezeit ». Zur Traditions- geschichte von Mk 14,3-9 und Parallelen	89
FRANZ MUSSNER	
Die Gemeinde des Lukasprologs	113
MICHAEL THEOBALD	
Das Gottesbild des Paulus nach Röm 3,21-31	131
FRANZ LAUB	
Verkündigung und Gemeindeamt. Die Autorität der ἡγούμενοι Hebr 13,7.17.24	169
HEINZ GIESEN	
Heilszusage angesichts der Bedrängnis. Zu den Makarismen in der Offenbarung des Johannes	191
REZENSIONEN	225

Der Messias Jesus *

Jesus von Nazareth wird im NT als der Messias (griechisch: ὁ Χριστός = der Gesalbte) deklariert: «Insgesamt kommt χριστός in den verschiedenen Formen 529mal im NT vor, davon allein 379mal bei Paulus. 22 St(ellen) finden sich im 1 Pt, 37 im 1k Gesamtwerk, und zwar 12 im Lk und 25 in der Apg. Dabei fällt auf, wie gering der Anteil der synopt Ev an der Verwendung des Begriffs ist: Mk hat ihn 7, Lk 12, Mt 17 und Joh ihnen gegenüber 19mal».¹ Die Urkirche sah also in Jesus von Nazareth den sogenannten Messias, womit sie einen aus dem Judentum stammenden Würdetitel aufnahm und auf Jesus übertrug, der im Judentum selbst mit jener Figur zu tun hat, die in seiner Heilserwartung seit alten Zeiten eine mehr oder weniger große Rolle gespielt hat und spielt.

Wir müssen aber fragen: Wieso kam die Urkirche dazu, Jesus, den gekreuzigten Zimmermann aus Nazareth, als «den Messias» zu verkündigen, wie das die Kirche bis heute tut? Jesu Leben schien doch unmessianisch verlaufen zu sein, jedenfalls für eine bestimmte Sicht der Messiasgestalt in der jüdischen Heilserwartung. Es wird ja immer wieder gesagt: «Der Messias» sei im jüdischen Verstand eine eminent politische Figur und die messianische Heilserwartung darum im Judentum primär eine politische. Jesus von Nazareth aber sei eine unpolitische Figur gewesen.

Wieso konnte ihn die Urkirche dennoch gerade auch als «den Messias» verkündigen, unter Aufnahme eines vorgegebenen Würdetitels aus dem Judentum? Zwar habe Jesus bei seinem Prozeß vor dem Hohen Rat in Jerusalem die Frage des Hohenpriesters, ob er der Messias, der Sohn des Hochgelobten, sei, eindeutig mit einem Ja («Ich bin es») beantwortet (so jedenfalls nach Mk 14,61f; vgl. auch Mt 26,64) und der titulus crucis, die Inschrift auf seinem Kreuz, habe auf Befehl des Pontius Pilatus gelautet (und zwar zum Zweck der Angabe seiner Schuld): «Der König der Juden» (vgl. Mk 15,26) und dieser politische Titel habe nach Ausweis der Evangelien zuvor schon im Prozeß vor Pilatus eine Rolle gespielt. Aber die Kirche habe aufgrund ihres Bildes von Jesus von Nazareth und

* Der Beitrag, ursprünglich ein Vortrag, erschien auch in: *H.-J. Greschat* u.a., *Jesus - Messias? Heilserwartung bei Juden und Christen*, Regensburg 1982, 89-107.

¹ *W. Grundmann*, in: *TWNT*, IX, 519.

seinem Wirken dem Messiasitel in ihrer Applikation auf Jesus einen neuen, weithin unjüdischen Inhalt gegeben. Vor allem: Die Urkirche habe den Messiasitel entpolitisiert und spiritualisiert und damit völlig neu interpretiert, so daß sich *ihr* Messiasverständnis radikal vom jüdischen unterscheide. Zwar sagen das auch z. T. jüdische Leben-Jesu-Forscher, doch sagen es christliche Theologen oft mit einem antijüdischen Akzent.

Unterdessen sind einige wichtige Arbeiten von christlichen Neutestamentlern erschienen, vor allem von K. Berger² und M. Hengel,³ in denen unter Vorlage eines umfangreichen Belegmaterials aus Schriften des sogenannten Frühjudentums gezeigt wurde, daß das urkirchliche, auf Jesus von Nazareth bezogene « Messiasbild » keineswegs im Vergleich mit dem jüdischen eine völlige Neuinterpretation des jüdischen gewesen ist, daß vielmehr die urkirchliche « Messias-Dogmatik » ihre Vorstellungen und ihre Inspirationen vom Judentum empfangen hat, und zwar im besonderen in dreifacher Hinsicht: in Hinsicht auf die Geistbegabung des Messias, in Hinsicht auf den Messias als Weisheitslehrer, in Hinsicht auf Traditionen über den leidenden Propheten und Gerechten.

1. Die Geistbegabung des Messias

Die Evangelien erzählen einmütig, daß bei der Taufe Jesu im Jordan der Heilige Geist auf ihn herabgekommen sei (Mk 1,9; Mt 3,16; Lk 3,22; Joh 1,32). Lukas, der « Pneumatologe » unter den Synoptikern, sieht das ganze Wirken Jesu deutlich als ein Werk des Heiligen Geistes; denn er formuliert in 4,1, gleich im Anschluß an die Taufperikope, folgenden Satz: « Jesus aber kehrte *erfüllt vom Heiligen Geist* vom Jordan zurück », und noch einmal in 4,14: « Und es kehrte Jesus *in der Kraft des Geistes* nach Galiläa zurück ». Diese Sätze sind « Eröffnungssätze » und lassen als solche erkennen, wie Lk das Wirken Jesu verstanden wissen will, eben als Manifestationen des Geistes. Jesus ist Geistträger! In dem « embryonischen » Evangelium von Apg 10,34-43 läßt Lukas Petrus u. a. sagen: « Ihr wißt ja, was sich über das ganze Judenland hin zugetragen hat, angefangen von Galiläa nach der Taufe, die Johannes verkündigt hat, mit Jesus, dem von Nazareth, *wie ihn Gott mit heiligem Geist*

² K. Berger, Die königlichen Messiasstraditionen des Neuen Testaments, in: NTS 20 (974) 1-44; ders., Zum Problem der Messianität Jesu, in: ZThK 71 (1974) 1-30.

³ M. Hengel, Jesus als messianischer Lehrer der Weisheit und die Anfänge der Christologie, in: Sagesse et Religion (Travaux du Centre d'Etudes Supérieures spécialisé d'Histoire des Religions de Strasbourg), Paris 1976, 147-188.

und Kraft gesalbt hat, der herumzog, Wohltaten spendend und alle heilend, die vom Teufel geknechtet waren, weil Gott mit ihm war » (10,37f). Wichtig ist für unser Thema hier die ausdrückliche Bezeichnung der Geistbegabung Jesu bei seiner Taufe als Salbung, wobei das hier verwendete griechische Verbum χρίειν deutlich auf den Würdenamen ὁ Χριστός = der Gesalbte, d. h. den Messias, abhebt. Ein wesentlicher Grund dafür, daß die Urkirche in Jesus den Messias sah und sehen konnte, war also seine von allen Evangelien bezeugte Geistbegabung bei seiner Taufe.⁴ Daß der Messias Geistträger ist, kündigen aber schon die Propheten Israels an:⁵

« Ein Reis wird hervorgehen aus Isaias Stumpf
und ein Schoß wird aus seinen Wurzeln hervorsprossen.
Und auf ihm wird ruhen Gottes Geist;
Geist der Weisheit und der Einsicht,
Geist des Rates und der Stärke,
Geist der Erkenntnis und der Furcht Gottes » (Jes 11,1f).

Der endzeitliche Träger aus dem Geschlecht Davids wird Geistträger sein und als solcher sein Amt ausüben (vgl. Jes 11,3-5).

Vom « Gottesknecht » heißt es in Jes 42,1f:

« Siehe mein Knecht, mein Erwählter,
an ihm habe ich Wohlgefallen.
Ich habe meinen Geist auf ihn gelegt

Das Recht wird er unter die Völker bringen » (Jes 42,1f).

Deutlich ein Nachklang von Jes 11,2, genau wie in Jes 61,1f:

« *Der Geist des Herrn Jahwe ruht auf mir,*
denn Jahwe hat mich gesalbt;

er hat mich gesandt, den Elenden frohe Botschaft zu bringen,
zu verbinden, die zerbrochenen Herzens sind,
auszurufen für die Gefangenen Freilassung
und für die Eingekerkerten Öffnung;
auszurufen ein Jahr der Freundlichkeit Jahwes,
einen Tag der Rache für unseren Gott,
zu trösten alle Trauernden ».

Nach Lk 4,18f hat Jesus dieses Prophetenwort in seiner Predigt in der Synagoge seines Heimatdorfes Nazareth zitiert und mit dem

⁴ Vgl. dazu auch *W.C. van Unnik*, Jesus the Christ, in: NTS 8 (1961-62) 101-116; *M. de Jonge*, The Use of the Word « Anointed » in the Time of Jesus, in: NT 8 (1966) 132-148.

⁵ Vgl. dazu Näheres bei *Hengel*, aaO. 168ff; ferner *R. Koch*, Geist und Messias, Wien 1950; *M.A. Chevallier*, L'Esprit et le Messie dans le Bas-Judaïsme et le Nouveau Testament (EHPHRel, 49), Paris 1958.

Satz: «*Heute* hat sich diese Schriftstelle vor euren Ohren erfüllt» (4,21) beansprucht, jene Verheißung des Propheten in seinem Wirken zu erfüllen, eben als der, auf dem der Geist ruht. «Dieses vollmächtige Trostwort eines unbekanntenen Propheten der nachexilischen Zeit charakterisiert ... im Grunde das ganze Wirken Jesu ...».⁶ «In dem Qumranfragment 11QMelch begegnen wir in Verbindung mit Jes 61,1ff der Bezeichnung Geistgesalbter (māšî^aḥ hārû^aḥ) und zwar innerhalb einer dramatischen Schilderung der endzeitlichen Befreiung».⁷ Es gab also Kreise im Frühjudentum, die Jes 61,6 auf den Messias bezogen, ähnlich, wie es dann auch die Urkirche im Hinblick auf Jesus von Nazareth tat.

2. Der Messias als Weisheitslehrer

Schon seit einiger Zeit beschäftigt sich die ntl. Forschung mit der «Weisheitschristologie».⁸ Die frühesten Zeugnisse dafür finden wir in der «Logienquelle», deren erste Redaktion wahrscheinlich in der frühen judenchristlichen Gemeinde in Palästina erfolgte. Schon der Umstand allein, daß man das Bedürfnis hatte, Logien Jesu nach dem Vorbild von jüdischen Spruchsammlungen in der Weisheitsliteratur des AT (Ben Sirach, Proverbia, Sapientia Salomonis) zu sammeln, weist darauf, daß man in der Urkirche in Jesus von Nazareth so etwas wie einen Weisheitslehrer sah. Am Material der «Logienquelle» fällt außerdem auf, daß es «weder die in der späteren Gemeinde am häufigsten verwendeten christologischen Titel 'Christus' und 'Kyrios' enthält, noch einen klaren, eindeutigen Hinweis auf das urchristliche Kerygma vom Tod und der Auferstehung Jesu besitzt»,⁹ so daß wir uns mit der «Logienquelle» weithin auf dem festen Boden genuiner Jesusüberlieferung befinden.

⁶ Hengel, aaO. 182.

⁷ Hengel, aaO. 183.

⁸ Hingewiesen sei außer dem schon genannten Aufsatz von M. Hengel auf die folgenden Arbeiten: *A. Feuillet*, Jesus et la sagesse divine d'après les Évangiles synoptiques, in: RB 62 (1955) 161-196; *ders.*, Le Christ, sagesse de Dieu d'après les épîtres pauliniennes, Paris 1966; *M. J. Suggs*, Wisdom, Christology, and Law in Matthew's Gospel, Cambridge 1970; *F. Christ*, Jesus Sophia. Di· Sophia-Christologie bei den Synoptikern (ATHANT, 57), Zürich 1970; *D. W. Smith*, Wisdom Christology in the Synoptic Gospels, Rom 1970; *A. van Roon*, The Relation between Christ and the Wisdom of God according to Paul, in: NT 16 (1974) 207-239; *W. Grundmann*, Weisheit im Horizont des Reiches Gottes. Eine Studie zur Verkündigung Jesu nach der Spruchüberlieferung Q, in: *R. Schnackenburg-J. Ernst-ÿ. Wanke* (Hgg), Die Kirche des Anfangs (= Fs. H. Schürmann), Leipzig 1977, 175-199; *D. Zeller*, Die weisheitlichen Mahnsprüche bei den Synoptikern (FzB, 17), Würzburg 1977.

⁹ Hengel, aaO. 150.

Schon die Aussendung der Jünger in die Städte und Dörfer Galiläas zur Weitergabe der Ansage Jesu von der jetzt anbrechenden Gottesherrschaft brachte es mit sich, daß dabei auch höchstwahrscheinlich Worte Jesu weitergesagt wurden¹⁰ (vgl. Mt 10,7f; Lk 9,2; 10,9). Nach Mt 28,20 bekommen die Apostel vom Auferstandenen den Befehl, die von ihnen missionierten Gemeinden zu belehren, «alles zu bewahren, was ich euch geboten habe». Es gibt also im Hinblick auf die Lehre Jesu ein Traditionskontinuum, das von Jesus über die Apostel zu den Gemeinden reicht. Die «Logienquelle» ist ein besonders alter Niederschlag dieses Traditionskontinuums. «Das Motiv für die relativ frühe Sammlung dieser Jesuslogien in Q war, daß man nach Ostern die einzigartigen Weisheitsworte des Messias Jesus zum Zwecke der Weiterverkündigung erhalten wollte».¹¹ Auch wenn das Stichwort «Weisheit», statistisch gesehen, in der «Logienquelle» nicht allzuoft auftaucht, so fällt doch auf, daß mit seinen Weisheitsworten gewöhnlich ein von Jesus erhobener Anspruch verbunden ist, so in dem Logion: «Die Königin des Südens wird sich gegen die Männer dieses Geschlechts erheben [beim Gericht] und sie verdammen. Denn sie kam von den Enden der Erde, *die Weisheit Salomos* zu hören, und siehe, *hier ist mehr als Salomo!*» (Lk 11,31f = Mt 12,41f). Damit beansprucht Jesus nicht bloß, über höhere Weisheit zu verfügen, als sie der König Salomo besaß, sondern darüber hinaus noch, daß er «mehr als Salomo», der weise König und Davidsson, sei.

Weiter ist hier der «Jubelruf» zu nennen (Mt 11,25 = Lk 10,21): «Ich preise dich, Vater, Herr des Himmels und der Erde, daß du dies den Weisen und Klugen verborgen und es den Unmündigen geoffenbart hast. Ja Vater, daß es so Wohlgefallen vor dir war»; ein polemisches Logion, das sich gegen die «Weisen und Klugen», die ḥ^akhamîm Israels in der Zeit Jesu richtet, die offiziellen Verwalter der göttlichen Weisheit, die durch die Tora repräsentiert ist.¹²

In diesen Zusammenhang gehört auch die Logienkomposition in Mt 11,16-19 = Lk 7,31-35: «Wem soll ich dieses Geschlecht vergleichen? Es gleicht Kindern, die auf dem Markt sitzen, die den anderen zurufen: 'Wir spielten die Flöte und ihr habt nicht getanzt! Wir sangen die Klage und ihr schlugt nicht die Brust!' Denn es kam Johannes und aß und trank nicht und man sagt: 'Er hat einen bösen Geist'. Es kam der Menschensohn und aß und trank, und man sagt: 'Seht, der Fresser und Säufer, der Freund der Zöllner und Sünder!'

¹⁰ Vgl. ebd.

¹¹ Ebd.

¹² Vgl. ebd. 153.

Aber es wurde *die Weisheit* gerechtfertigt von allen ihren Kindern » (so Lk; bei Mt: « von allen ihren Werken »). Welche « Weisheit » ist hier gemeint, und wer sind die Kinder, die sie « rechtfertigen »? Der Textzusammenhang bei Lk läßt erkennen, daß, jedenfalls für Lk, mit den Kindern der Weisheit, von denen die Weisheit « gerechtfertigt » wurde, primär die Zöllner gemeint sind, die Gott « rechthaben » (7,29), indem sie sich vom Täufer taufen ließen. « Die Pharisäer aber und die Gesetzeslehrer wiesen den auf sie gerichteten Heilsratschluß Gottes zurück und ließen sich nicht von ihm taufen » (7,30). Dahinter kommt zwar eine starke antipharisäische Tendenz des Lk zum Vorschein, aber richtig dürfte es sein, daß mit der « Weisheit » niemand anderer als « der Freund der Zöllner und Sünder », also Jesus, gemeint ist. « Sie sind jene *Kinder der Weisheit*, die Jesu Botschaft annehmen und damit das Handeln des Vaters in seiner Weisheit rechtfertigen » (M. Hengel).

Es scheint also, daß es schon sehr früh in der Urkirche Ansätze zur Ausbildung einer « Weisheitschristologie » gegeben hat, die dann von Paulus und besonders von Johannes (Prolog!) weiterentwickelt worden ist. Man sah in ihm den messianischen Weisheitslehrer Israels, auch wenn er mit seinen aggressiven Logien häufig seine Zuhörer provozierte, was grundsätzlich ja nicht gegen einen Weisheitslehrer spricht. Auch die Form der Predigt Jesu trägt vielfach weisheitliche Züge: Wir finden bei ihm den Parallelismus membrorum, Rhythmus, alle Arten des Wortspiels und den Reim. Vor allem ist er ein Meister in der Bildung scharf formulierter Logien mit antithetischem Parallelismus. Nach J. Jeremias finden sich solche bei Mk dreißigmal, in der Matthäus und Lukas gemeinsamen (Q=) Tradition vierunddreißigmal, im Sondergut des Matthäus vierundvierzig- und des Lukas dreißigmal (Theologie, 24ff).¹³ M. Hengel weist darauf hin und belegt es mit Beispielen, daß Jesus, selbst wenn er von seiner Person spricht, « weisheitliche Sprache verwenden und ihr zugleich ein ganz eigenes Gepräge geben kann ». ¹⁴ Darauf kann hier nicht näher eingegangen werden. Wichtig ist jetzt vor allem die Feststellung, daß Jesus, wenn er sich selbst und wenn ihn die Urkirche als Weisheitslehrer verstand, nicht aus dem Rahmen des Judentums gefallen ist. Denn hier gab es eine große Weisheits-tradition, in der Weisheitslehrer eine wichtige und große Rolle spielten, und die sich mit der Geist-Lehre verband, von der wir zuvor gesprochen haben. Auch im Jesusbild der Urkirche verbindet sich beides: Er ist Geistträger und als solcher Weisheitslehrer.

¹³ Ebd. 163.

¹⁴ Ebd. 164.

Man darf nun nie vergessen, daß im Judentum speziell der Davidsson als der mit besonderer Weisheit begabte König dargestellt wird – Jesus selbst nimmt darauf Bezug (s. o.), und so braucht es auch nicht zu verwundern, daß auch der Messias als Geist- und Weisheitsträger gesehen wurde, so besonders in den « Psalmen Salomos », einem Werk des 1. Jahrh. v. Chr.¹⁵ Hier heißt es im Ps 17 vom Messias:¹⁶

« In *gerechter Weisheit* vertreibt er die Sünder aus dem Erbe » (17,23).
 « Er richtet die Völker und Stämme nach seiner *gerechten Weisheit* »
 [(17,29).

« Denn er wird mit dem *Wort seines Mundes* die Erde für immer
 [zerschlagen,
 er wird das Volk des Herrn *mit Weisheit* in Freuden segnen »
 [(17,35).

« Auch wird er nie in seinem Leben straucheln gegen seinen Gott, denn Gott hat ihn stark gemacht *durch Heiligen Geist* und *weise* durch verständigen Rat mit Kraft und Gerechtigkeit » (17,37).

Und im PsSal 18,6f heißt es im Hinblick auf den Messias:

« Selig, die in diesen Tagen leben werden
 und schauen dürfen das Heil des Herrn, das er dem kommenden
 [Geschlecht schafft,
 unter der Zuchtrute *des Gesalbten des Herrn* in der Furcht Gottes
 in *geistgewirkter Weisheit*, Gerechtigkeit und Stärke ».

Deutlich alles formuliert unter dem Einfluß von Jes 11,1ff. Im Targum Jes 53,11 heißt es vom Messias: « Durch seine *Weisheit* rechtfertigt er die Gerechten, damit er viele der Tora gehorsam macht und für ihre Sünden wird er [um Vergebung] bitten ».¹⁷ Besonders das Weisheitsbuch (Sapientia Salomonis), in der Weisheit und Geist als eine Einheit gesehen werden, scheint die Entwicklung der nachösterlichen Christologie besonders gefördert zu haben. In den Bilderreden des Henochbuches findet sich eine erstaunlich enge und ausgeprägte Verbindung zwischen dem Menschensohn und der Weisheitstradition,¹⁸ so daß es für die Urkirche nicht schwierig war, im Anschluß an diese jüdischen Traditionen und Anschauungen eine unpolitische Messianologie zu entwickeln, in der der Messias Jesus besonders als Geist- und Weisheitsträger verkündigt wurde,

¹⁵ Vgl. dazu J. Schüpphaus, Die Psalmen Salomos (ALGHJ, 7), Leiden 1977.

¹⁶ Vgl. dazu Hengel, aaO. 169f. Weiteres Material in den Aufsätzen von K. Berger.

¹⁷ Vgl. dazu auch U. Koch, Messias und Sündenvergebung in Jesaja 53 - Targum, in: JSJ 3 (1972) 117-148.

¹⁸ Hengel, aaO. 178.

zumal das ihr zugeflossene Jesusmaterial Jesus von Nazareth deutlich als Träger von Geist und Weisheit sehen ließ. Bei der Rezeption der jüdischen Messiastradition bedurfte es also keiner großen « Neuinterpretation » der Messiasidee, es bedurfte nur der Applikation auf Jesus von Nazareth. Dem schien und scheint aber eine große Schwierigkeit entgegenzustehen, nämlich der gewaltsame Tod Jesu am Kreuz. Kann denn ein Gekreuzigter der Messias gewesen sein? Obwohl Paulus in 1 Kor 1,23 bemerkt, daß die Verkündigung von einem gekreuzigten Christus « für die Juden ein Skandal » sei, konnte die Urkirche auch in diesem Punkt auf bedeutende jüdische Traditionen zurückgreifen, die es ihr erlaubten, gerade in dem *gekreuzigten* Jesus den Messias zu sehen.

3. *Der leidende Prophet und Gerechte*

Es gibt im AT und im Fröudentum die Idee vom leidenden Propheten und Knecht, die auch auf das Jesusbild der Evangelien und des NT überhaupt eingewirkt hat,¹⁹ natürlich vor allem im Zusammenhang des Leidens Jesu. Abgesehen von jenen Psalmen, die vom leidenden Gerechten sprechen und auf die Ausformung der Leidensgeschichte Jesu in den Evangelien eingewirkt haben,²⁰ ist hier vor allem das « Diptychon » zu nennen, das in der griechisch geschriebenen Sapientia Salomonis 2,12-20; 5,1-7 vorliegt

¹⁹ Vgl. dazu außer den genannten Aufsätzen von K. Berger und M. Hengel die Arbeiten des Alttestamentlers L. Ruppert, *Der leidende Gerechte. Eine motivgeschichtliche Untersuchung zum Alten Testament und zwischentestamentlichen Judentum* (FzB, 5), Würzburg 1972; *ders.*, *Jesus als der leidende Gerechte? Der Weg Jesu im Lichte eines alt- und zwischentestamentlichen Motivs* (SBS 59), Stuttgart 1972; *ders.*, *Das Skandalon eines gekreuzigten Messias und seine Überwindung mit Hilfe der geprägten Vorstellung vom leidenden Gerechten*, in: A. Winter (Hg), *Kirche und Bibel* (= Fs. E. Schick), Paderborn 1979, 319-341. Vgl. ferner O.H. Steck, *Israel und das gewaltsame Geschick der Propheten* (WMANT, 23), Neukirchen 1967; K. Berger, *Die Auferstehung des Propheten und die Erhöhung des Menschensohnes. Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zur Deutung des Geschickes Jesu in frühchristlichen Texten* (StUNT, 13), Göttingen 1976 (umfassende Materialien); P. Hoffmann, *Studien zur Theologie der Logienquelle* (NtA, 8), Münster 1975, 158-190; M.-L. Gubler, *Die frühesten Deutungen des Todes Jesu. Eine motivgeschichtliche Darstellung aufgrund der neueren exegetischen Forschung* (OBO, 15), Göttingen-Zürich 1977.

²⁰ Vgl. dazu J. Gnülka, *Die Verhandlungen vor dem Synedrium und vor Pilatus nach Mk 14,53-15,5*, in: EKK, *Vorarbeiten 2*, Zürich-Neukirchen 1970, 5-21; H. Gese, *Psalm 22 und das Neue Testament. Der älteste Bericht vom Tode Jesu und die Entstehung des Herrenmahles*, in: ZThK 65 (1968) 1-22; F. Stolz, *Psalm 22: Alttestamentliches Reden vom Menschen und neutestamentliches Reden von Jesus*, in: ZThK 77 (1980) 129-148.

und hinter dem, wie L. Ruppert gezeigt hat, ein palästinensisch-semitischer Grundtext liegt. In ihm begegnet zum ersten Mal das vollausgebildete Motiv der *passio iusti*. Die Texte lauten:

2,12-20:

« Laßt uns dem Gerechten auflauern!
 Er ist uns unbequem und steht unserem Tun im Weg.
 Er wirft uns Vergehen gegen das Gesetz vor
 und beschuldigt uns des Verrats an unserer Erziehung.
 Er rühmt sich, die Erkenntnis Gottes zu besitzen,
 und nennt sich einen Knecht des Herrn.
 Er ist unserer Gesinnung ein lebendiger Vorwurf,
 schon sein Anblick ist uns lästig;
 denn er führt ein Leben,
 das dem der anderen nicht gleicht,
 und seine Wege sind grundverschieden.
 Als falsche Münze gelten wir ihm;
 von unseren Wegen hält er sich fern wie von Unrat.
 Das Ende der Gerechten preist er glücklich
 und prahlt, Gott sei sein Vater.
 Wir wollen sehen, ob seine Worte wahr sind,
 und prüfen, wie es mit ihm ausgeht.
 Ist der Gerechte wirklich Sohn Gottes,
 dann nimmt sich Gott seiner an
 und entreißt ihn der Hand seiner Gegner.
 Roh und grausam wollen wir mit ihm verfahren,
 um seine Sanftmut kennenzulernen,
 seine Geduld zu erproben.
 zu einem ehrlosen Tod wollen wir ihn verurteilen,
 er behauptet ja, es werde ihm Hilfe gewährt. »

5,1-7:

« Dann wird der Gerechte voll Zuversicht dastehen
 vor denen, die ihn bedrängt
 und seine Mühen verachtet haben.
 Wenn sie ihn sehen, packt sie entsetzliche Furcht,
 und sie geraten außer sich
 über seine unerwartete Rettung.
 Jetzt denken sie anders;
 seufzend und voll Angst sagen sie zueinander:
 Dieser war es, den wir einst verlachten,
 verspotteten und verhöhnnten, wir Toren.
 Sein Leben hielten wir für Wahnsinn
 und sein Ende für ehrlos.

Jetzt zählt er zu den Söhnen Gottes,
 bei den Heiligen hat er sein Erbteil.
 Also sind wir vom Weg der Wahrheit abgeirrt;
 das Licht der Gerechtigkeit strahlt uns nicht,
 und die Sonne ging nicht für uns auf.
 Bis zum Überdruß gingen wir die Pfade des Unrechts
 und des Verderbens
 und wanderten durch weglose Wüsten,
 aber den Weg des Herrn erkannten wir nicht ».

Schon längst hat man gesehen, daß dieses « Diptychon » aus dem Weisheitsbuch von formendem Einfluß auf die Passionsgeschichte Jesu war, wahrscheinlich schon auf ihre vormarkinische Überlieferungsgestalt.²¹ Es ist seinerseits wieder beeinflusst von den Gottesknechtsliedern des Deutero-Jesaja (Jes 42,1-9; 49,1-9c; 50,4-9; 52,13-53,12) besonders von dem großen Gottesknechtslied Jes 52,13-53,12:²²

« Seht, mein Knecht hat Erfolg,
 er wird groß sein und hoch erhaben.
 Viele haben sich über ihn entsetzt,
 denn er sah entstellt aus, nicht wie ein Mensch,
 seine Gestalt war nicht mehr die eines Menschen.
 Jetzt aber setzt er viele Völker in Staunen,
 Könige müssen vor ihm verstummen.
 Denn wovon ihnen kein Mensch je erzählt hat,
 das sehen sie nun;
 was sie niemals hörten,
 das erfahren sie jetzt.
 Wer hat geglaubt, was uns berichtet wurde,
 Die Hand des Herrn – wer hat ihr Wirken erkannt?
 Vor den Augen des Herrn wuchs er auf wie ein junger Sproß,
 wie der Trieb einer Wurzel aus trockenem Boden.
 Er hatte keine schöne und edle Gestalt,
 und niemand von uns blickte ihn an.
 Er sah nicht so aus, daß er unser Gefallen erregte.
 Er wurde verachtet und von den Menschen gemieden,
 ein Mann voller Schmerzen,
 mit der Krankheit vertraut.
 Wie ein Mensch, vor dem man das Gesicht verhüllt,

²¹ Vgl. *Ch. Maurer*, Knecht Gottes und Sohn Gottes im Passionsbericht des Markusevangeliums, in: *ZThK* 50 (1953) 1-38.

²² Vgl. dazu besonders *E. Haag*, Das Opfer des Gottesknechtes (Jes 53,10), in: *TTZ* 86 (1977) 81-98.

war er bei uns verfehmt und verachtet.
 Aber er hat unsere Krankheiten getragen
 und unsere Schmerzen auf sich genommen.
 Wir meinten, er sei vom Unheil getroffen,
 von Gott gebeugt und geschlagen.
 Doch er wurde durchbohrt wegen unserer Verbrechen,
 wegen unserer Sünden mißhandelt.
 Weil die Strafe auf ihm lag, sind wir gerettet,
 durch seine Wunden sind wir geheilt.
 Wir hatten uns alle verirrt wie die Schafe,
 jeder ging für sich seinen Weg.
 Doch der Herr warf alle Sünden auf ihn.
 Er wurde geplagt und niedergedrückt,
 aber er tat seinen Mund nicht auf.
 Wie ein Lamm, das man wegführt, um es zu schlachten,
 und wie ein Schaf, das verstummt, wenn man es schert,
 so tat auch er seinen Mund nicht auf.
 Durch Haft und Gericht kam er ums Leben,
 doch wen kümmerte sein Geschick?
 Er wurde aus dem Land der Lebenden verstoßen
 und wegen der Verbrechen seines Volkes getötet.
 Bei den Gottlosen gab man ihm sein Grab,
 bei den Verbrechern seine Ruhestätte,
 obwohl er kein Unrecht getan hat,
 und aus seinem Mund kein unwahres Wort kam.
 Doch der Herr fand Gefallen an seinem mißhandelten
 (Knecht),
 er rettete den, der sein Leben als Sühnopfer hingab.
 Er wird lange leben und viele Nachkommen sehen.
 Durch ihn setzt der Wille des Herrn sich durch.
 Nachdem er so vieles ertrug,
 erblickt er wieder das Licht
 und wird erfüllt von Erkenntnis.
 Mein Knecht ist gerecht,
 darum macht er viele gerecht;
 er nimmt ihre Schuld auf sich.
 Deshalb gebe ich ihm seinen Anteil unter den Großen
 und mit den Mächtigen teilt er die Beute;
 denn er gab sein Leben hin.
 und wurde zu den Verbrechern gerechnet.
 Er trug die Sünden von vielen
 und trat für die Schuldigen ein ».

Unter den Christusprädikaten der Urkirche findet sich sowohl

der Titel « der Gerechte » (vgl. Apg 3,14 [« der Heilige und Gerechte »]; 7,52 [« das Kommen des Gerechten » haben die Propheten angesagt]; 22,14 [Paulus sollte « den Gerechten sehen »]) als auch der Titel « der Knecht » (vgl. Apg 3,13.26; 4,27.30). Zwar ist im Judentum nur die Bezeichnung « der Gerechte » als Würdenamen für den Messias belegbar (z. B. Hen 38,2; 53,6, dazu PsSal 17,32 [« Und er ist *ein Gerechter*, von Gott gelehrter König über sie; und in seinen Tagen ist kein Unrecht unter ihnen, denn alle sind sie heilig, und ihr König ist *der Gesalbte des Herrn* »]), nicht jedoch die Bezeichnung « Knecht ». ²³ Doch sieht die Apg Jesus ganz als « Werkzeug des göttlichen Heilsplanes » und kann ihm deshalb mit Recht das Prädikat « Knecht Gottes » geben. ²⁴ K. Berger vermutet: « Jesus qua *παῖς* bei Lk geht zurück auf die Gleichsetzung des prophetischen *παῖς* mit dem weisheitlichen *υἱός* in der Weisheitsliteratur. Denn beides bezeichnet nun den Träger des göttlichen Geistes ». ²⁵ J. Jeremias zweifelt nicht, daß Jesus die deuterojesajanischen Gottesknechtsaussagen auf sich selbst bezogen hat. ²⁶ Auf jeden Fall bezieht die Apg die Aussagen aus DtJes 53,7f über den leidenden Gottesknecht auf Jesus (in der Perikope von der Begegnung des Philippus mit dem äthiopischen « Kämmerer », vgl. Apg 8,26-35). Jesus hat sein eigenes Verhalten so sehr im Sinn von radikaler Proexistenz, d. h. als ein Dasein ganz « für » andere verstanden, daß man nicht daran zweifeln sollte, daß er auch seinen Tod im Sinn dieser Proexistenz in Aufnahme von Jes 52,13-53,12 (4. Gottesknechtslied) nach den eucharistischen Einsetzungsworten als stellvertretenden Sühnetod « für die Vielen » verstand. ²⁷

In der Rede des Iak Petrus auf dem Tempelplatz in Jerusalem

²³ Vgl. dazu auch *E. Kränkl*, Jesus der Knecht Gottes. Die heilsgeschichtliche Stellung Jesu in den Reden der Apostelgeschichte, Regensburg 1972, 125-129. Doch gibt der Prophet Haggai dem davidischen Kommissar der Perser in Jerusalem Serubbabel die Ehrentitel « Knecht » und « Erwählter » (vgl. Hag 2,20-23).

²⁴ Vgl. ebd. 211.

²⁵ *Berger*, Messiastraditionen, 40, Anm. 154.

²⁶ *J. Jeremias*, ABBA, Studien zur neutestamentlichen Theologie und Zeitgeschichte, Göttingen 1966, 209-216.

²⁷ Vgl. auch *H. Schürmann*, Jesu ureigenes Todesverständnis. Bemerkungen zur « impliziten Soteriologie » Jesu, in: *J. Zmijewski-E. Nellessen* (Hgg), Begegnung mit dem Wort (BBB, 53) (= Fs. H. Zimmermann), Bonn 1980, 273-309; *ders.*, Jesu Todesverständnis im Verstehenshorizont seiner Umwelt, in: *ThGl* 70 (1980) 141-160; *X. Léon-Dufour*, Jésus face à la mort menaçante, in: *NRT* 110 (1978) 802-821; *M. Hengel*, Der stellvertretende Sühnetod Jesu. Ein Beitrag zur Entstehung des urchristlichen Kerygmas, in: *IKZ* 9 (1980) 1-25; 135-147; *A. Büchele*, Der Tod Jesu im Lukasevangelium. Eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung zu Lk 23 (FThSt, 26), Frankfurt 1978. Wie B. zeigt, verschmilzt Lk die beiden Motive vom « leidenden Gerechten » und « leidenden Propheten » miteinander.

nach Apg 3,12-26 erscheinen folgende Würdetitel für Jesus: «sein (= Gottes) Knecht» in 3,13; «der Heilige und Gerechte» in 3,14; «der Anführer zum Leben» in 3,15; «sein [= Gottes] Christus» in 3,18; «der für euch vorherbestimmte Christus Jesus» in 3,20; «einen Propheten... wie mich» [→ Mose] (wird Gott euch erwecken) in 3,22, und nochmals «sein (= Gottes) Knecht» in 3,26. Diese Würdetitel lassen sich nicht völlig voneinander isolieren, auch wenn sie auf verschiedene Traditionsströme aus dem Judentum zurückgehen, in dem der «Begriff Messias ... ein Polysem par excellence» war.²⁸ Es findet schon in den vielfältigen jüdischen Messiasstheorien selbst und besonders in der urkirchlichen Messianologie eine «Traditionsmischung» (M. Hengel) statt, unter Konzentration, wie es scheint, auf die freilich nun christlich interpretierte Messiasidee.²⁹ Bemerkenswert ist in dieser Petruspredigt darüberhinaus die Beobachtung, daß in ihr die *παῖς* - Christologie mit dem Gedanken der Auferweckung Jesu von den Toten verbunden wird, worauf wahrscheinlich schon das aus Jes 53,13 LXX stammende Verbum *δοξάζειν* («verherrlichen») in 3,13 hinweist, eindeutig aber 3,26 in der Formulierung: «Gott hat seinen Knecht auferweckt» (*ἀναστήσας*). Dies führt uns zu unseren abschließenden Überlegungen.

4. Die Legitimation des Messias Jesus

Wie schon die atl Deutemodelle vom mißhandelten und durchbohrten Gottesknecht und vom verfolgten, leidenden Propheten und Gerechten die Rechtfertigung und Verherrlichung des Gottesknechtes, Propheten und Gerechten verkündigen, so im Anschluß daran auch die Evangelien und das urkirchliche Kerygma im Hinblick auf den Messias Jesus: Gott hat den gekreuzigten Jesus nicht im Grab gelassen, sondern ihn von den Toten erweckt. Mit der Auferweckung Jesu von den Toten ist Jesu Anspruch, wie er in vielfacher Weise

²⁸ H. Frankemölle, Jüdische Messiaserwartung und christlicher Messiasglaube. Hermeneutische Anmerkungen im Kontext des Petrusbekenntnisses Mk 8,29, in: *Kairos* 20 (1978) 97-109, 103.

²⁹ Vgl. dazu auch Frankemölle, aaO. 100: «In der Bindung an die Eigenart des Wirkens Jesu aber werden alle Begriffe [wie «Messias»] verändert. Aus welchem soziokulturellen Kontext sie auch immer stammen, als Deutungselemente des geschichtlichen Jesus werden sie durch die Geschichte eben dieses Jesus in ihrer neuen Bedeutungsstruktur geprägt»; vgl. auch ebd. 104: «Jesu Anspruch interpretiert die polysemen jüdischen (und griechischen) Begriffe, so daß sie christologische Hoheitstitel und akzeptable Christusbekenntnisse werden». Für den Gebrauch des «Christus»-Titels bei Paulus vgl. N.A. Dahl, Die Messianität Jesu bei Paulus, in: *J.N. Sevenster-W.C. van Unnik* (Hgg), *Studia Paulina* (= Fs. J. de Zwaan), Haarlem 1953, 73-95.

vor Ostern von ihm erhoben worden war, *von Gott selbst legitimiert worden*: Gott steht auf der Seite Jesu, nicht seiner Gegner. Deshalb darf man sagen, *die Evangelien seien auch Legitimationserzählungen*. Sie legitimieren Jesus als den Messias, indem sie sein Wirken *messianisch* interpretieren, freilich nicht primär in einem politischen Sinn, sondern in dem tieferen Sinn jener vorher kurz vorgeführten Traditionen, die im frühen Judentum seit den Zeiten des Deuterodesaja entwickelt worden waren und sich schon vorchristlich in einer «Traditionsmischung» mit der Gestalt des Messias und der messianischen Heilserwartung verbunden haben, wie vor allem M. Hengel und K. Berger umfassend gezeigt haben. Die urkirchliche «Messiasdogmatik» ist also keineswegs eine unjüdische oder gar anti-jüdische Interpretation der Messiasidee, vielmehr die Rezeption tiefer *jüdischer* Gedanken über den Messias und das messianische Heil.

Auch das politische «Messiasmodell» des Judentums ist von der Urkirche aufgenommen worden, schon in der Verkündigungssperikope, wenn es da im Hinblick auf das Kind Mariens heißt: «Gott, der Herr, wird ihm den Thron seines Vaters David geben, und König sein wird er über das Haus Jakobs in die Äonen, und seiner Königsherrschaft wird kein Ende sein» (Lk 1,32f), und wiederaufgenommen ist das politische Modell in der Erhöhungschristologie, in der der Auferstandene und verherrlichte Davidsson Jesus als Throngenosse Gottes deklariert wird (im Anschluß an Ps 110,1),³⁰ und nochmals ist es aufgenommen in der Joh-Apk, wenn sie Jesus Christus, den himmlischen Menschensohn, als den «König der Könige und den Herrn der Herren» verkündigt (19,16).

Was für den Juden freilich unbegreiflich war und ist, ist dies, daß gerade *Jesus*, der Zimmermann aus dem Dorf Nazareth in Galiläa, der unter dem Römer Pontius Pilatus in Jerusalem am Kreuz endete, der verheißene Messias Israels und der Völker gewesen sein soll und sein soll. Warum das dem Judentum unbegreiflich bleibt, weiß letztlich Gott allein. Wir Christen glauben, daß Jesus der Gesalbte Gottes ist, gerade weil er nicht vom Kreuz herunterstieg, wozu ihn die Hohenpriester und Schriftgelehrten nach Mk 15,29-32 parr aufgefordert haben, vielmehr als der Gottesknecht «gehorsam war bis zum Tod, ja bis zum Tod am Kreuz» (Phil 2,8).³¹

³⁰ Vgl. dazu *W. Thüsing*, Erhöhungsvorstellung und Parusieerwartung in der ältesten nachösterlichen Christologie (SBS 42), Stuttgart 1970; *J. Dupont*, «Assis à la droite de Dieu». L'Interpretation du Ps 110,1 dans le Nouveau Testament, in: *E. Dhanis* (Hg), Resurrexit. Actes du Symposium International sur la Résurrection de Jésus, Rom 1974, 340-422; *D.M. Hay*, Glory at the Right Hand. Psalm 110 in Early Christianity (SBL MS, 18), Nashville-New York 1973.

³¹ Doch war auch dem alten Judentum die Idee eines leidenden Messias nicht

Was aber Juden und Christen in der Messiasidee und messianischen Heilserwartung weiterhin verbindet, ist ihr «kritisch-utopischer» Charakter,³² da sie für die Zukunft eine heile Welt verheißt, in der Friede und Gerechtigkeit wohnen. Auch wir Christen wissen, daß es diese heile Welt noch nicht gibt, diese sich erst anfangs- und zeichenhaft im Messias Jesus zeigte, der nach Eph 2,16f Frieden den Fernen und Frieden den Nahen verkündigte, d. h. aller Welt, und Juden und Heiden «in einem einzigen Leib mit Gott» versöhnen will. Der Christ darf nie vergessen, daß es da, gerade im Hinblick auf die Messiasidee und die messianische Heilserwartung, noch einen großen «Verheißungsüberschuß» gibt, der durch Jesus noch nicht erfüllt worden ist, wie die von den Propheten Israels für die Heilzukunft angesagte umfassende Gerechtigkeit für alle Menschen, den ebenso von ihnen angesagten, alle Völker umspannenden Weltfrieden, die endgültige Vernichtung von Krankheit und Tod und jeglicher Misère dieser Welt. Der Jude weist mit Recht immer wieder darauf hin. Erfreulicherweise betonen dies aber auch die Vatikanischen «Richtlinien und Hinweise für die Konzilserklärung 'Nostra Actate'» Art. 4, vom 3. Januar 1975: «Man soll bemüht sein, besser zu verstehen, was im Alten Testament von eigenem und bleibendem Wert ist (vgl. Dei Verbum, Nr. 14-15), da dies durch die spätere Interpretation im Licht des Neuen Testaments, die ihm seinen vollen Sinn gibt, nicht entwertet ist, so daß sich vielmehr eine wechselseitige Beleuchtung und Ausdeutung ergibt (ebd., Nr. 16)... Wir glauben, daß diese [Verheißungen des Alten Bundes] seit der ersten Ankunft Christi erfüllt sind – *indessen ist es ebenso wahr, daß wir noch in der Erwartung ihrer vollkommenen Erfüllung bei seiner glorreichen Wiederkehr am Ende der Zeiten stehen*». So stehen Judentum und Christentum gemeinsam in der adventlichen Erwartung der endgültigen Erlösung der Welt.

völlig unbekannt; vgl. dazu G. Dalman, Der leidende und sterbende Messias der Synagoge im ersten nachchristlichen Jahrhundert, Berlin 1888; J. Briere-Narbonne, Le Messie souffrant dans la littérature rabbinique, Paris 1940; K. Hruby, Das Leiden des Messias, in: Jud 20 (1964) 193-212; S. Hurwitz, Die Gestalt des sterbenden Messias, Zürich-Stuttgart 1958. In der altjüdischen Literatur scheint allerdings die Idee vom leidenden Messias erst ab dem 2. Jh. n. Chr. aufzutauchen.

³² Vgl. dazu G. Scholem, Zum Verständnis der messianischen Idee im Judentum, in: ders., Einige Grundbegriffe des Judentums, Frankfurt 1970, 121-167; E. Zenger, Jesus von Nazareth und die messianischen Hoffnungen des alttestamentlichen Israel, in: W. Kasper (Hg), Christologische Schwerpunkte, Düsseldorf 1980, 37-78; Sh. Talmon, Der Gesalbte Jahwes. Biblische und früh-nachbiblische Messias- und Heilserwartungen, in: H. - J. Greschat u.a., Jesus - Messias? Heilserwartung bei Juden und Christen, Regensburg 1982, 27-68 (weitere Lit.).