

I 133910

12

Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt

Probleme der Forschung

HERAUSGEGEBEN VON PROF. DR. ALBERT EICHHS, LINZ

INHALTSVERZEICHNIS

VORWORT	7
T. J. VAN BAVEL	
Auferstehung: Grund oder Objekt des Glaubens an Christus?	9
ALBERT FUCHS	
Die Behandlung der mt/lk Übereinstimmungen gegen Mk durch S. McLoughlin und ihre Bedeutung für die Synoptische Frage	24
HELGE KJAER NIELSEN	
Ein Beitrag zur Beurteilung der Tradition über die Heilungstätigkeit Jesu	58
PAUL T. COKE	
The Angels of the Son of Man	91
EERO REPO	
Fünf Brote und zwei Fische	99
HERMANN AICHINGER	
Zur Traditionsgeschichte der Epileptiker-Perikope Mk 9,14—29 par Mt 17,14—21 par Lk 9,37—43a	114
FELIKS GRYGLEWICZ	
Die Pharisäer und die Johanneskirche	144
NIELS HYLDAHL	
Die Erforschung der Apostelgeschichte — Linien und Tendenzen	159
REZENSIONEN	168
ABKÜRZUNGEN	182
AUTORENREGISTER	183
SCHRIFTSTELLENREGISTER	187
EINGESANDTE SCHRIFTEN	194

VORWORT

Auch der dritte Band der „SNTU“ bringt wie die beiden vorausgegangenen eine breite Auswahl exegetischer Arbeiten zum Neuen Testament. Teilweise war dafür wieder die Absicht maßgeblich, Autoren zu Wort kommen zu lassen, deren Veröffentlichungen in ihrer Muttersprache (dänisch, finnisch, holländisch, polnisch) den wenigsten benützlich wären. Diese bereits in Band 1 und 2 verwirklichte Zielsetzung wurde von verschiedenen Seiten sehr begrüßt und soll im Rahmen des Möglichen auch weiter beibehalten werden. Zugleich werden die „Studien“ aber in der Hinsicht eine Änderung erfahren, daß in Zukunft auch Aufsätze in Englisch und Französisch erscheinen, wofür in diesem Band ein erster Anfang gesetzt ist. Es ist zu hoffen, daß dies einem nicht geringen Kreis von Lesern die biblische Arbeit erleichtert.

Längstens mit dem dritten Band wird für die Abonnenten und Bezieher auch deutlich geworden sein, daß es sich bei den „Studien“ um eine periodische Veröffentlichung handelt, die ab 1979 zweimal jährlich — bei vermindertem Heftumfang — herauskommt, wobei ein eventueller Titel im Durchschnitt nur auf einen Teil des Inhalts Bezug nimmt. Es ist offenkundig, daß dies auch für den vorliegenden Band gilt.

Der Text der Beiträge wurde durchgehend etwas bearbeitet, doch geschah das auf Ersuchen bzw. mit ausdrücklicher Zustimmung der Verfasser, die deshalb für den Inhalt auch allein verantwortlich sind.

Es bleibt noch zu erwähnen, daß die notwendige Vereinheitlichung in der Zitation der Literatur, bei den Abkürzungen und ähnlichem von meiner Assistentin Fr. C. Eckmair durchgeführt wurde, die auch die Register erstellt hat. Für alle damit verbundene Mühe und den aufgewendeten Fleiß gebührt ihr aufrichtiger Dank.

A. Fuchs

Die Pharisäer und die Johanneskirche

I.

Im vierten Evangelium sind viele Elemente enthalten, die darauf hinweisen, daß ihr Autor, während er das Leben Jesu beschreibt, gleichzeitig das Leben der Kirche in Betracht zieht; denn er zitiert solche Aussagen, die die Apostel und die Gläubigen erst nach der Auferstehung Jesu verstanden haben und von denen sie überzeugt waren, daß sie sich gerade an ihnen erfüllen. Er erwähnt Gläubige, die zu ihren Lebzeiten Jesus nicht mehr gesehen haben; erwähnt Sakramente, an welchen die Gläubigen in der Kirche teilnahmen, zögert nicht, mit den zeitgenössischen Ansichten polemisierende Ausdrücke zu gebrauchen, in denen die Bedeutung der Person Johannes des Täufers und seines Werkes überschätzt wurde. Er gibt Glaubensbekenntnisse an, die mit dem Stadium der Entwicklung der Theologie übereinstimmen, welches nach der Auferstehung Jesu erreicht wurde; die auch übereinstimmen mit der Joh-Theologie.¹ Er schließt sogar in den Text seines Evangeliums längere Fragmente ein, die in der Joh-Kirche gebraucht wurden, z. B. die Katechese von der Taufe² und die Homilie über die Eucharistie.³ Ob man in Anbetracht dessen aus dem Rahmen dieses Evangeliums irgendwelche Auskünfte über das Leben der Joh-Kirche oder der Gläubigen, die zu ihr gehörten, entnehmen kann?

Die Antwort auf diese Frage hängt davon ab, wie man die Tatsachen und die Aussagen, welche wir im vierten Evangelium finden, interpretiert. Grund für die Hypothese, daß man wenigstens einige von ihnen nicht nur auf die Tätigkeit Jesu interpretieren muß, sondern breiter auf die Kirche, kann, wie es scheint, außer der erwähnten Schreibweise des Joh, der Ausdruck „Hohepriester und Pharisäer“, die Aussage über die Mission in Samaria sowie manche andere Einzelheiten sein.

¹ C. K. Barrett, *The Gospel According to St John*, London 1970, 78–82; F. Gryglewicz, *Duchowy charakter Ewangelii sw. Jana*, Posen 1969.

² F. Gryglewicz, *Dwie wzmianki o chrzcie w Ewangelii sw. Jana*, in: *CollTh* 37 (1967) 66–76; *ders.*, *Duchowy charakter*, 85–94.

³ P. Borgen, *Observations on the Midrashic Character of John 6*, in: *ZNW* 54 (1963) 232–240.

II.

Sonderbar ist die Nebeneinanderstellung der Hohenpriester und Pharisäer im selben Satz. Dies tritt außer einem Fall bei Josephus Flavius (Vita 21) nur im NT auf, und abgesehen von zwei Fällen im ersten Evangelium (Mt 21,45; 27,62) begegnen wir ihr nur bei Joh (7,32.45; 11,47.57; 18,3), und das nur im Kontext von Jesu Leiden. Es ist möglich, daß die Hohenpriester, welche meistens Sadduzäer waren, sowie eine Gruppe von Pharisäern, die zum Sanhedrin gehörte, gegen Jesus während seiner öffentlichen Tätigkeit auftraten. Es scheint sogar, daß die Bemerkung des Joh, daß Judas an der Spitze einer „Kohorte“ sowie der Diener „der Hohenpriester und Pharisäer“ in den Ölgarten ging (18,3), dies hervorhebt. Doch in den anderen Fällen — dort, wo die Rede ist von dem Vorhaben, Jesus zu ergreifen und zu diesem Zweck die Tempeldiener zu gebrauchen (7,32.45); wo die Rede ist vom Rat der jüdischen Obersten (11,47) sowie von der Anweisung, Nachrichten über Jesus zu melden (11,57) —, ist diese Nebeneinanderstellung etwas Außergewöhnliches.

In den synoptischen Evangelien ist die Rede eher von den Obersten (z. B. Lk 23,13; 24,20), und in den Parallelen zum Joh-Text von den Hohenpriestern und Ältesten des Volkes (z. B. Mt 26, 3). Der Autor des vierten Evangeliums erwähnt zwar die jüdischen Obersten, erwähnt aber nie die Schriftgelehrten, auch nicht die Sadduzäer. Von mehreren Zusammenstellungen, z. B. Hohepriester und Schriftgelehrte, Hohepriester und Oberste, kennt er nur die eine: Hohepriester und Pharisäer, und das ist sonderbar, vor allem vom Gesichtspunkt des Joh aus, der sein Evangelium viele Jahre nach der Zerstörung Jerusalems schrieb, sowie vom Gesichtspunkt seiner Leser aus, die dieses Evangelium noch später zur Hand nehmen sollten. Zu ihrer Zeit nämlich gab es zwischen den Juden schon keine anderen sogenannten Sekten mehr; der Pharisäismus war die einzige Sekte. Die Redewendungen von den Pharisäern konnten folglich dasselbe bedeuten wie die Aussagen über die Juden (z. B. 18,14), wobei es nebensächlich war, welche Juden es waren: diejenigen, welche wirklich gegen Jesus auftraten oder die, die seine Bekenner verfolgten. In den Aussagen der Synoptiker wurde Nachdruck auf die Hohenpriester gelegt, als auf die, welchen vor allem daran gelegen war, Jesus umzubringen. Wie es den Anschein hat, legte der Autor des vierten Evangeliums diesen Nachdruck auf die Pharisäer, denn wenn er die Aufmerksamkeit auf die Hohenpriester lenken will, spricht er ausschließlich von ihnen (z. B. 18,13). Durch das Eliminieren anderer jüdischer Sekten, welche wahrscheinlich ebenso gegen Jesus auftraten, und

durch das Hervorheben nur der Pharisäer, welche ebenso an den Leiden Jesu schuldig waren, wie sie auch seine Bekenner in der Joh-Kirche verfolgten, lenkte der Autor die Aufmerksamkeit der Leser nicht auf die Hohenpriester, sondern auf die Pharisäer, d. h. allgemein auf die Juden. Täglich kamen seine Gläubigen mit ihnen zusammen, und von ihnen erlebten sie viele Unannehmlichkeiten. Daraus folgt aber, daß im vierten Evangelium Juden ebenso Bewohner Jerusalems, mit denen Jesus zusammenkam, wie auch Bewohner jener Gegenden, in denen Joh arbeitete, sein können, und daß die jüdischen Obersten der Jerusalemer Sanhedrin oder auch die Ortsbehörde sein können.⁴

Bei der Aussage, welche die Mission in Samaria betrifft, handelt es sich um die letzten Worte Jesu an die Apostel nach seinem Gespräch mit der Samariterin. Es klingt in ihnen noch der Vergleich mit der Ernte nach, welche Jesus auf diesen Gedanken brachte, als er die Samariter sah, die zu ihm kamen, wie auch das Sprichwort von einem Mann, der Getreide säte, und vom anderen, der erntete. Die Aussage über die Missionen ist sogar die Anwendung des erwähnten an die Apostel gerichteten Sprichwortes: „Ich habe euch gesandt zu ernten, was ihr nicht gesät habt. Andere haben gearbeitet, und ihr seid in deren Arbeit eingetreten“ (4,38).

Diese Worte wären zu Jesu Lebzeiten schwer zu begreifen, besonders am Anfang seiner öffentlichen Tätigkeit. Joh schreibt nicht davon, daß Jesus die Missionsarbeit den Aposteln vor seiner Auferstehung aufgetragen hat; ihre Missionsversuche, die die Synoptiker erwähnen, fanden später statt. Als Jesus sie damals aussandte, gebot er ihnen nachdrücklich, daß sie bei den Samaritern nicht einkehren sollten (Mt 10,5). Joh dagegen zitiert das Missionsgebot des auferstandenen Jesus; folglich können die Worte, welche die Samariter betreffen, nur als Jesu Gleichnis über das, was später stattfinden sollte, verstanden werden.⁵

Die Apg berichtet ziemlich ausführlich über die Mission in Samaria und schreibt sie dem Philippus, einem der sieben Diakone, zu. Die Apostel erkannten die Arbeit des Philippus an, denn sie sandten von sich aus Petrus und Johannes nach Samaria. Sie beteten für diejenigen, die glaubten und getauft wurden, nachher „legten sie ihnen die Hände auf“, und sie empfingen den Heiligen Geist (Apg 8, 14–17). Man muß vermuten, daß in den Worten

⁴ Siehe *J. L. Martyn*, *History and Theology in the Fourth Gospel*, New York 1968, 71–73; *ders.*, *Glimpses into the History of the Johannine Community*, in: *M. de Jonge* (Hg), *L'Évangile de Jean. Sources, rédaction, théologie* (BETL, 44), Gembloux-Löwen 1977, 149–175.

⁵ *R. Schnackenburg*, *Das Johannesevangelium* (HThK, 4/1), Freiburg—Basel—Wien 1965, 486f.

des vierten Evangeliums auf dieses Thema Bezug genommen ist, anders kann man sie nicht verstehen; bei diesen „anderen“, die „arbeiteten“, handelt es sich um den Diakon Philippus, seine Gehilfen und vielleicht noch irgendwelche Gläubige unter den Hellenisten, die vor der Verfolgung aus Jerusalem geflohen waren (Apg 8,1.4). Die Apostel „sind in ihre Arbeit eingetreten“, da sie „die Ernte sammelten“, die sie nicht gesät hatten. Wie man daraus sieht, beziehen sich diese Worte des vierten Evangeliums auf Tatsachen, die später anzusetzen sind, und im Licht dieser Tatsachen wurden die Worte des Joh redigiert.⁶

Aufgrund dieser zwei Einzelheiten stellen wir fest, daß der Autor des vierten Evangeliums das Leben Jesu nicht nur durch das Prisma der Auferstehung und der Sendung des Heiligen Geistes sah, sondern auch im Licht des Kirchenlebens. Aus der Art also, wie der Autor des vierten Evangeliums gewisse Einzelheiten der öffentlichen Tätigkeit Jesu beschrieb, kann man folgern, welche Probleme für die Joh-Kirche von höchster Wichtigkeit waren, denn gewisse Auskünfte könnten wir aus der Ansicht des Joh über die Mission im Gebiet von Samaria sogar dann entnehmen, wenn wir die Beschreibung des Lk zu diesem Thema nicht hätten. Auf diese Weise wollen wir gewisse Einzelheiten aus dem vierten Evangelium untersuchen mit Hilfe der vielseitig bearbeiteten Beschreibung der Heilung eines Blindgeborenen und dessen damit verbundenen Erlebnissen.

III.

Die Beschreibung dieser Heilung verläuft in folgender Weise. Am Beginn steht die Frage, wer gesündigt habe, der blinde Bettler oder seine Eltern, daß er blind zur Welt kam. Nachdem Jesus dies aufgeklärt hat, bestreicht er, wie der Text weiter lautet, die Augen des Blinden mit Teig und schickt ihn zum Teich Siloah, damit er sich dort wasche; und als er das tut, wird er sehend. Dies ruft das Interesse der Nachbarn und derer hervor, die ihn vordem gesehen hatten; er muß ihnen genau alle Einzelheiten der Heilung beschreiben. Man führt ihn dann zu den Pharisäern,

⁶ O. Cullmann, L'opposition contre le temple de Jérusalem, motif commun de la théologie johannique et du monde ambiant, in: NTS 5 (1958—59) 157—173, 163f; siehe *ders.*, Samaria and the Origins of the Christian Mission, in: *ders.*, The Early Church. Studies in Early Christian History and Theology, London—Philadelphia 1956, 183—192; *ders.*, Der johanneische Kreis. Sein Platz im Spätjudentum, in der Jüngerschaft Jesu und im Urchristentum. Zum Ursprung des Johannesevangeliums, Tübingen 1975, 49—57; siehe auch W. Meeks, The Prophet-King. Moses Traditions and the Johannine Christology (NTSuppl, 14), Leiden 1967.

denen er nochmals von seiner Heilung erzählt. Dieses Ereignis ruft unter den Pharisäern eine Diskussion über die Person Jesu hervor, ihre Untersuchungen konzentrieren sich aber auch auf die Eltern des Geheilten. Die bestätigen, daß dies ihr Sohn ist; über die Heilung solle man ihn aber selbst fragen, denn er sei alt genug und verantwortlich für seine Worte. Dann überredet man den Geheilten zu erklären, daß Jesus ein Sünder ist, aber dieser erinnert nur daran, daß er blind war und nun sehen könne. Als man ihn nochmals fragt, wie Jesus dies vollbrachte, spricht der Geheilte die Frage aus, ob sie vielleicht Jesu Jünger werden wollten. Als Antwort beschimpfen ihn die Pharisäer und betonen, daß sie Moses Jünger, mit dem Gott geredet hatte, bleiben wollten. Der Geheilte drückt seine Verwunderung darüber aus, daß sie nicht einmal wissen, woher Jesus komme, obwohl niemand ein Wunder ohne Gottes Hilfe tun könne. Für diese Antwort wird er „nach außen“ hinausgestoßen. Dann erkennt der Geheilte Jesus als den „Herrn“. Jesus aber erklärt, welche Menschen er für Sehende betrachtet und welche für Blinde, nämlich die, die bei ihren Sünden blieben (9,1—41).

Es unterliegt keinem Zweifel, daß die kurz zusammengefaßte Erzählung, ebenso wie auch andere Erzählungen im vierten Evangelium, z. B. von der Heilung des Kranken am Teich (5,1—16), ein Bericht ist über eine Tatsache, die während der öffentlichen Tätigkeit Jesu stattgefunden hat. Es weisen darauf alle Einzelheiten hin, sogar die kleinsten, die in gleicher Weise die Person des Geheilten wie auch den Ort, wo die Heilung stattfand, betreffen. Zu den letzteren muß man vor allem den Teich Siloah zählen, der an der Südseite Jerusalems liegt. Doch sind in dieser Erzählung, abgesehen von der historischen Tatsache, gewisse Einzelheiten enthalten, die darauf hinweisen können, was sich in der Joh-Kirche während der Zeit, als das vierte Evangelium redigiert wurde, zuge tragen hat.

Vor allem stellen wir fest, daß der Autor dieselben Obersten, denen sowohl der Geheilte, wie auch seine Eltern antworteten, einmal Pharisäer (9,13.15.16.40), das andere Mal Juden (9,18.22) nennt. Er sieht also zwischen ihnen keinen Unterschied, weil sie alle nur Feinde Jesu und seiner Bekenner sind,⁷ was genau zu der Zeit paßt, als die Joh-Kirche sich entwickelte.

Im kurz zusammengefaßten Abschnitt weisen außerdem die Redewendungen: „nach außen verstoßen“ (9,34.35), „aus der Synagoge verstoßen werden“ (9,22; vgl. 12,42; 16,2) und weiters

⁷ W. Gutbrod, Ἰουδαῖος bei Johannes [Art. Ἰσραήλ], in: TWNT, III, 378—381, 380.

„Jesus als Messias bekennen“ (Christus; 9,22) auf die Verhältnisse hin, welche in der Joh-Kirche herrschten. Diese letztere Formel ist undenkbar während der öffentlichen Tätigkeit Jesu, sie ist eine der Formeln des christlichen Glaubensbekenntnisses der Joh-Kirche.⁸ Im Zusammenhang damit interessiert uns in diesem Augenblick die Handlungsweise der Juden mit dem Geheilten in der Situation, wo über die Bedeutung der Person Jesu und seiner Mission weit und breit diskutiert wird.

Die Erzählung des Joh von der Heilung des Blindgeborenen widmet den Diskussionen über Jesus viel Raum. Zuerst findet sich darin die allgemeine Information, die auf „den Mann, der Jesus heißt“ (9,11) als auf den, der die Heilung vollbrachte, hinweist. Dann jedoch wird unter den Pharisäern die Bedeutung dessen, der den Blinden heilte, — und zwar gerade am Sabbat — zum Gegenstand der Diskussion und führt sogar zur Entzweiung. Einige unter ihnen waren überzeugt, daß Jesus nicht von Gott kommen könne, weil er die Vorschriften über die Sabbatruhe nicht beobachte, die anderen dagegen betonten, daß Jesus, wenn er ein Sünder wäre, nicht so große Wunder tun könne. Die erste von diesen Formulierungen betont durch die Wendung, die bei Joh sonst nicht anzutreffen ist: „Dieser Mensch ist nicht von Gott“, daß Jesus ein Mensch ist. Die andere Gruppe der Pharisäer sah in der obigen Bezeichnung Jesu etwas Pejoratives, was genau ausgedrückt lautet: „Mensch, Sünder“. Sie selbst nimmt eine solche Bezeichnung der Person Jesu nicht an, doch unterstreicht sie durch den Gebrauch des griechischen Wortes „semeion“ (Zeichen) zur Bezeichnung der Wunder Jesu ihre Rolle bei der Erweckung des Glaubens an seine Person. Doch steht neben ihnen der Geheilte, der überzeugt ist, daß Jesus ein Prophet ist (9,16—17).

Aus der Szene, in welcher die Untersuchung der Eltern des Geheilten vorgestellt ist, erfahren wir, daß manche Leute Jesus für den Messias hielten (9,22).

In dem anderen Gespräch der Obersten mit dem Geheilten wird von seiten der Pharisäer die Bezeichnung Jesu als „Sünder“ wiederholt (9,24.25); auf ihn werden die verächtlichen Demonstrativa „er“ und „dieser“ angewendet, und schließlich wird Jesus Moses gegenübergestellt (9,28). Die Juden weisen darauf hin, daß seine Herkunft unbekannt sei (9,29). Der Geheilte fängt dies sofort auf, erinnert boshaft an ihr Wort von Jesus als Sünder (9,31) und betont, daß Jesus von Gott kommen muß (9,33; vgl. 9,16). Bei der

⁸ Siehe 1 Joh 2,22; 4,2; 2 Joh 7; vgl. Apg 2,36. Eine ähnliche Formel siehe Röm 10,9—10.

Begegnung mit dem Geheilten spricht Jesus von sich als vom Menschensohn,⁹ doch der Geheilte redet ihn schon mit „Herr“ (griechisch Kyrios, 9,36.38) an.

Selbst diese Aufzählung weist nach, wie groß die Meinungsverschiedenheiten bezüglich der Person Jesu, seiner Herkunft und Mission waren. Verschiedenen Ansichten begegnen wir unter den einfachen Leuten, doch vor allem unter den Pharisäern bzw. den Obersten der Juden und denen, die an Jesus glaubten. Ähnliche Meinungsverschiedenheit können wir im ganzen Evangelium des Joh, sogar in den anderen Schriften des NT, wahrnehmen.

IV.

Im Mittelpunkt der Diskussion, welche die Person Jesu im vierten Evangelium betrifft, stand die Frage, ob Jesus der Messias sei.¹⁰ Dies ist z. B. der Fall in der Aussage, die sich der Überzeugung entgegenstellte, daß Johannes der Täufer der Messias ist (1,19—34). Der messianische Charakter Jesu war der Gegenstand sich widersprechender Aussagen, die im Tempel während des Laubhüttenfestes (7,25—32) und während des Tempelweihfestes (10,22—42) gemacht wurden. Außerdem sind unter diesem Aspekt manche Reden Jesu polemisch abgefaßt, z. B. nach der Heilung des Kranken am Teich Bethesda (5,18—47). In diesen Diskussionen kamen sowohl positive (z. B. 7,31.40—44; 8,30) als auch negative Urteile über Jesus zu Wort (z. B. 7,16; 10,19—21); man sprach über die Grundlage dieser Urteile (z. B. 7,23.31; 10,20—21.41), es wurde sogar über sie gestritten (z. B. 7,27.41—42.52). Endlich war auch der Grund für die jüdischen Obersten, ein bisheriges Mitglied aus der Synagoge auszustoßen, dessen Bekenntnis, daß Jesus der Messias sei.

Die erste Rede des Petrus betonte stark den messianischen Charakter Jesu (Apg 3,18). Beim Apostel Paulus war dies das Grundthema der an die Juden gerichteten Lehren in Damaskus (Apg 9,22), Thessalonich (Apg 17,2—3), Korinth (Apg 18,5) und sicherlich ebenso in allen anderen Orten, in die er kam. Sogar vor dem König Herodes Agrippa II hob Paulus dieses Thema hervor (Apg 26,22—23).

Wie man aus dieser Aufstellung sieht, war der messianische

⁹ Joh 9,35. Nach vielen Codices: Sohn Gottes.

¹⁰ Siehe *E. Stauffer*, Messias oder Menschensohn?, in: NT 1 (1956) 81—102, 93; *R. Schnackenburg*, Die Messiasfrage im Johannesevangelium, in: *J. Blinzler—O. Kuss—F. Mußner* (Hgg), Neutestamentliche Aufsätze = Fs. J. Schmid, Regensburg 1963, 240—264; *S. L. Edgar*, New Testament and Rabbinic Messianic Interpretation, in: NTS 5 (1958—59) 47—54.

Charakter Jesu von Anfang an das Hauptthema der Lehren der Apostel unter den Juden. Über dieses Thema wurde in der Joh-Kirche¹¹ fortwährend sehr scharf diskutiert, ihm wird das ganze vierte Evangelium gewidmet (20,31); sogar Justinus berichtet noch im 2. Jh. über diese Diskussionen.¹²

An diesen Streitgesprächen nahmen alle Anteil, sowohl das einfache Volk als auch die jüdischen Obersten. Die Wunder Jesu haben auf das Volk so stark gewirkt, daß die Argumentation im vierten Evangelium aufgrund dieser Wunder ständig zu Jesu Gunsten ausfällt (z. B. 7,31; 9,32—33). Viele hielten ihn für den Messias, der ein ebensolcher Prophet ist wie Moses; viele für den zweiten Moses (z. B. 6,14). Unter ihrem Einfluß war das einfache Volk zum Glauben an Jesus geneigt (z. B. 7,49), aber die jüdischen Obersten stellten sich scharf dagegen (z. B. 7,32.47—49; 9,22—24.34; 10,39; 11,56—57). Ihre Vertreter brachten gegen Jesus eine Reihe Anschuldigungen vor. In Übereinstimmung mit dem, was das vierte Evangelium angibt, hatten sie Bedenken, weil Jesus angeblich nicht aus dem Geschlecht Davids, auch nicht aus Bethlehäm komme (7,41—42), sondern aus Galiläa (7,52). Sie waren überzeugt, daß „wenn der Messias kommt, niemand weiß, woher er ist“ (7,27). Man hielt ihn auch für einen Sünder, weil er am Sabbat heilte.¹³ Obwohl man dabei die Kunde verbreitete, daß Jesu Lehre vom Teufel kommt (10,21), waren die Knechte der Pharisäer und Obersten dennoch von ihm begeistert (7,45—46). Die Diskussionen, die aus diesem Grund entstanden, waren so lebhaft, daß sich Gruppen für Jesus und gegen ihn bildeten. Es kam zur Spaltung — nicht nur unter dem Volk (7,43) in der mehr unbestimmten Volksversammlung (10,19), sondern sogar zwischen den Pharisäern unter den jüdischen Obersten (9,16).¹⁴

¹¹ *J. A. T. Robinson*, *The Destination and Purpose of St John's Gospel*, in: *NTS* 6 (1959—60) 117—131 beweist, daß das vierte Evangelium ausschließlich im jüdischen Milieu beharrt. Siehe ebenfalls *E. L. Allen*, *The Jewish Christian Church in the Fourth Gospel*, in: *JBL* 74 (1955) 88—92; *C. H. Dodd*, *A l'arrière-plan d'un dialogue* *Johannique*, in: *RHPPhR* 37 (1957) 5—17; *E. Testa*, *I Giudeo-Cristiani e San Giovanni*, in: *San Giovanni* (ASBI, 17), Brescia 1964, 261—288.

¹² Justin, *Apol.* 31,6; 39,7; 46,1; 47,1; vgl. Hegesipp bei Eusebius, *HE* 2,23,8—10; *W. C. van Unnik*, *The Purpose of St. John's Gospel*, in: *StEv*, I, 382—411 vergleicht das, was der Autor des vierten Evangeliums über den Messianismus Jesu sagt, mit dem, was Justin über dasselbe Thema angibt.

¹³ Joh 5,9.10.16.18; 7,23; 9,16.24.25.31. Vorwürfe gegen Jesus, welche wir in der patristischen Literatur finden, bespricht *A. B. Hulén*, *The „Dialogues with the Jews“ as Sources for the Early Jewish Argument against Christianity*, in: *JBL* 51 (1932) 58—70.

¹⁴ *C. H. Dodd*, *The Interpretation of the Fourth Gospel*, Cambridge 1968, 89—92; *Schnackenburg*, *Messiasfrage*, 249—252.

Dabei wuchs die Zahl derer, die Jesus als den Messias anerkannten, und sie wurden seine „Jünger“, was die Pharisäer mit dem Ausdruck — sie „wurden verführt“ bezeichneten (7,12.47; vgl. Mt 27,63). Inmitten der Juden, nicht nur unter den einfachen Leuten, sondern sogar in den höchsten Kreisen konnte man solchen begegnen, welche im geheimen Bekenner Jesu waren. Joh erwähnt unter ihnen die Eltern desjenigen, den Jesus wieder sehend machte (9,19—23), Nikodemus, der ein Pharisäer, ein jüdischer Ratsherr und Israels Lehrer war (3,1—2.10; 7,50—52), Joseph von Arimathäa (19,38) und noch „viele Vorgesetzte“ (12,42). Diese geheimen Bekenner Christi bedeuteten ein ernstliches Problem für die jüdische Gemeinde. Zu einem gewissen Zeitpunkt beschloß die jüdische Obrigkeit, man solle sich ausdrücklich von der Kirche absondern und im Zusammenhang damit vor allem die mit der Kirche Sympathisierenden identifizieren und sie aus der Synagoge ausschließen.

V.

Während seiner Missionsreisen brach der Apostel Paulus zu wiederholten Malen den Kontakt mit jüdischen Gemeinden ab, z. B. in Antiochia in Pisidien (Apg 13,45—47). Doch sogar dort, wo Paulus „sich von ihnen trennte und seine Jünger absonderte“, wie es zu Ephesus stattfand (Apg 19,9) und früher zu Korinth (Apg 18,6—7), war seine Trennung von den Juden keine gänzliche, denn später lehrte er noch in jüdischen Synagogen (z. B. Apg 18,19) und nahm am Tempelkult zu Jerusalem teil (Apg 21,20—27). Die Juden kannten auch den Bannfluch, durch welchen man für eine gewisse Zeit, gewöhnlich für einen Monat, manchmal für zwei Monate jemanden aus der Synagoge entfernte.¹⁵ Doch im vierten Evangelium ist die Rede nicht vom zeitweiligen Bann, sondern von der endgültigen Hinausstoßung derer, die an Jesus glaubten, aus der Synagoge.¹⁶ Zur Bezeichnung dieser Hinausstoßung gebrauchte Joh zwei griechische Wörter: „ekballein“, sowie „aposynagogon poiein“ (oder genesthai); diesem letzteren Wort begegnet man außer im vierten Evangelium nicht.

Mit der griechischen Redewendung „ekballein exo“ (nach außen verstoßen, 9,34.35) bezeichnete Joh das Hinausstoßen des Geheilten durch die Pharisäer in dem Augenblick, als jener bestätigte, daß Jesus nichts vollbringen könnte, käme er nicht von Gott,

¹⁵ Siehe *Billerbeck*, IV, 293—333.

¹⁶ Siehe *W. Schrage*, ἀποσυνάγωγος, in: *TWNT*, VII, 845—850.

und daß er umso weniger einem Blindgeborenen die Augen öffnen könne. Diese Wendung besagt nicht klar, ob es sich um das Hinausstößen des Geheilten aus dem Sitzungssaal oder aus der Synagoge handelt. Einige Exegeten befürworten die erste Interpretation.¹⁷ Es scheint aber, daß man diese Redewendung im doppelten Sinn verstehen muß: vom Faktum des Hinausstößens des Geheilten aus dem Sitzungssaal mit den Konsequenzen, welche im Zusammenhang damit erfolgen mußten, sowie vom Hinausstößen aus der Synagoge. Dieses Letztere hebt der Autor des vierten Evangeliums vor allem hervor.¹⁸ Das griechische Wort „ekballein“ wurde in Kontexten gebraucht, die mit dem Reich Gottes (z. B. Mt 8,12; 22,13; Lk 13,28), mit der Religion (z. B. Joh 12,31) und mit der Kirche (z. B. 3 Joh 10) verbunden waren. In dem Bericht über den Geheilten weist auf seine Hinausstößung aus der Synagoge außer dem Wort „ekballein“ auch das Wort „exo“, und außerdem die Gegenüberstellung der Hinausstößung (9,34) mit dem Empfang, den er bei Jesus fand (9,35—38). Hier vertiefte Joh, ähnlich wie an vielen anderen Stellen seines Evangeliums, färbte theologisch und paßte, was bei Jesu Lebzeiten stattfand, den zeitgenössischen Bedingungen an.

Der Ausdruck „aposynagogon poiein“ spricht für sich selbst vom Hinausstößen aus der Synagoge. Der Autor des vierten Evangeliums gebraucht ihn bei der Erwähnung, daß die jüdische Obrigkeit sich entschlossen hatte, jeden aus der Synagoge auszustoßen, der bekannte, daß Jesus der Messias sei (9,22).¹⁹ Dies war nicht nur eine Drohung, denn die Eltern des Geheilten fürchteten sich, irgend etwas über Jesus und die Heilung ihres Sohnes zu reden, um sich nicht diesem Hinausstößen auszusetzen, denn als der Geheilte selbst gegenüber den Pharisäern die Möglichkeit des Glaubens an Jesu erwähnte, erhielt er Lästerungen zur Antwort. Die Pharisäer wollten nicht Jesu Jünger sein, sondern betonten, sie seien Moses' Jünger und wünschten, solche zu bleiben (9,28, vgl. 5,46—47; 6,32). Die Gegenüberstellung der Mosesjünger, also der Juden, mit den Jüngern Jesu, d. h. den Christen, weist auf die erfolgte Trennung zwischen ihnen hin.

Diese Gegenüberstellung ist viel deutlicher in den Worten Jesu während des Letzten Abendmahls ausgedrückt. Sie wurden

¹⁷ *M. J. Lagrange*, *Evangile selon Saint Jean*, Paris 1927, 269.

¹⁸ *Barrett*, *John*, 302; *R. Bultmann*, *Das Evangelium des Johannes* (KEK, 2), Göttingen 1962, 255, Anm. 5; *F. Hauck*, βάλλω κτλ., in: TWNT, I, 524—527 [ἐκβάλλω: 525—526], 526; *Schrage*, ἀποσυνάγωγος, 849, Anm. 29.

¹⁹ Diese Behörde könnte der Sanhedrin in Jerusalem sein, der unter Leitung des Kaiphas Beratung hielt, oder der, der nach Jabne durch R. Gamaliel II geleitet wurde. Siehe *Martyn*, *History*, 40.

als Prophezeiung und Warnung für die Apostel abgefaßt: „Sie werden euch aus den Synagogen ausstoßen, ja, es kommt die Stunde, daß jeder, der euch tötet, Gott einen Dienst zu erweisen glaubt“ (16,2). Joh erwähnt nichts vom Umbringen der Christen durch die Juden,²⁰ dennoch zeugen diese Worte von der schon äußerst scharf hervortretenden Teilung zwischen der jüdischen Synagoge und der Joh-Kirche. Sogar jüdische Vorgesetzte befürchteten den Beschluß über die Ausschließung aus der Synagoge. Denn obwohl „viele von ihnen an Jesus glaubten, taten sie es nicht kund wegen der Pharisäer, um nicht aus der Synagoge ausgeschlossen zu werden“ (12,42).²¹

Der Verfasser des vierten Evangeliums beschreibt uns nicht, auf welche Art sich die Juden bemühten, diejenigen zu entdecken, die an Jesus glaubten, um sie aus der Synagoge hinauszustoßen; dennoch wissen wir davon aufgrund anderer, vor allem jüdischer Quellen.

Nach der Niederlage, die der erste jüdische Aufstand herbeiführte, und nach der Zerstörung Jerusalems zog der Sanhedrin nach Jabne (Jamnia) um. Dort hat R. Gamaliel II, der an der Spitze des Sanhedrin ungefähr vom 80. bis zum 115. Jahre stand, das sogenannte Birkath ha-minim in das Gebet Schemone-Ezre (Ber 28b—29a) eingeführt, welches alle Juden täglich hersagten. Dieses Gebet besteht aus achtzehn Segenssprüchen, und die zwölfte Stelle unter ihnen nahm das Birkath ha-minim ein, d. h. Gottes „Segen“ in Rücksicht auf die Ketzler. Diesen Segensspruch verfaßte Schemuel ha-Katon (Ber 28b);²² S. Schechter fand den Text im Jahre 1896 in der Geniza der Synagoge, die in dem ältesten Stadtteil Kairos liegt. Dieser „Segensspruch“ lautet: „Die Abtrünnigen mögen keine Hoffnung haben, und die freche Regierung mögest du eilends ausrotten in unseren Tagen; die Nazarener und die Minim mögen umkommen in einem Augenblick, ausgelöscht werden aus dem Buch der Lebendigen und mit den Gerechten

²⁰ Justin, Dial. 16.95.110.133 erwähnt, daß die Juden den Christen ihr Eigentum wegnahmen, und erwähnt auch die Ansicht, daß man sie umbringen soll, soweit dies nur möglich sei.

²¹ Es kann hier die Rede vom Jerusalemer Sanhedrin sein; voraussichtlich handelt es sich aber um den Beschluß der Ortsbehörde dort, wo Joh eine Kirchengemeinde organisiert hatte. Wie begründet die Furcht jener jüdischen Vorgesetzten war, die heimliche Bekenner Christi waren, bezeugt das, was R. Elieser ben Hyrkanos zustieß. Obwohl er der Schwager R. Gamaliel II war, rege Kontakte unterhielt und Diskussionen mit R. Jehoschua ben Hananja und R. Akiba führte, wurde er dennoch wahrscheinlich wegen seiner Sympathie für das Christentum für gewisse Zeit dem Bann unterworfen. Texte über ihn bei *Billerbeck*, IV, 313—317.

²² Siehe *Billerbeck*, IV, 218f.

nicht aufgeschrieben werden. Gepriesen seist du, Jahwe, der Freche beugt“. ²³ Die in diesem Gebet erwähnten Nazarener und Minim ²⁴— sind die Christen. Über sie gerade hat R. Gamaliel diese Erweiterung zum alten Text des zwölften Segensspruches hinzugefügt.

Um das Jahr 90 wurde der so lautende Segensspruch in den synagogalen Gottesdienst eingeführt, ²⁵ und aufgrund der Anordnungen aus Jabne wurde er zum Auffinden der Bekenner Christi, die bisher nicht zutage kamen, benützt. Denn während dieses Gottesdienstes hat einer der Anwesenden, der jedesmal vom Vorgesetzten der Synagoge zu diesem Zweck bestimmt wurde, laut im Namen aller das Gebet Schemone-Ezre rezitiert. Nach der Einführung des Birkath ha-minim wurde zum Rezitieren des Gebets derjenige aufgerufen, der der Neigung zum Christentum verdächtig wurde. Entweder sagte dieser das Gebet her und entsagte dadurch öffentlich der Verbindung mit der Kirche, oder er wollte es nicht hersagen und offenbarte sich damit als ein Bekenner Christi. ²⁶ In diesem letzten Fall beschäftigten sich die Vorgesetzten der Synagoge in einer speziellen Sitzung mit seiner Person (vgl. 9,13—17.24—34), verhörten die Nachbarn (vgl. 9, 8—12), vielleicht seine Verwandten, z. B. die Eltern (vgl. 9,18—23), vielleicht überredete man ihn zu einer Äußerung, die Jesus verdammte (vgl. 9,24); wenn man sich aber über seine völlige Zugehörigkeit zur Kirche oder über seine weit fortgeschrittenen Sympathien für die Lehre Christi überzeugte, wurde er aus der Synagoge ausgestoßen. ²⁷

²³ Der Text des Gebetes bei *G. Dalman*, Die Worte Jesu mit Berücksichtigung des nachkanonischen jüdischen Schrifttums und der aramäischen Sprache, Leipzig 1898, 299—304; *Billerbeck*, IV, 211—214. Siehe auch *K. G. Kuhn*, Achtzehngebet und Vaterunser und der Reim (WUNT, 1), Tübingen 1950.

²⁴ Die Diskussion, ob „Minim“ Christen oder auch allgemein Ketzler sind, faßt *Schrage*, ἀποσυνάγωγος, 847f kurz zusammen. Er kommt mit Recht zur Überzeugung, daß „Minim“, auch wenn es allgemein Ketzler bedeuten würde, doch unter ihnen die Christen immer an erster Stelle bezeichne.

²⁵ Die Kirchenväter sprachen davon, daß die Juden während des Gottesdienstes in ihren Synagogen (Justin, Dial. 16,4; 96,2; 137,2), und sogar dreimal täglich in ihren privaten Gebeten die Christen verfluchen: Epiphanius, Haer. 29,9,2; siehe auch Origenes, GCS 3,168.

²⁶ Andere, spätere Zeugnisse des Talmuds über die Absonderung der Juden von den Christen gibt an: *K. L. Carroll*, The Fourth Gospel and the Exclusion of Christianity from the Synagoge, in: BJRL 40 (1957—58) 19—32, 24—29.

²⁷ *Billerbeck*, IV, 329f beweist, daß die Juden, die dem Bann unterworfen waren, sich selbst um seine Aufhebung bemühen mußten. Seiner Ansicht nach haben die Christen sich nicht um die Aufhebung des Bannfluches bemüht. Über die Veranlassung der Ausschließung einiger Mitglieder aus Qumran in-

VI.

Die Konsequenzen einer solchen Entscheidung mußten im jüdischen Milieu furchtbar sein. In seiner Bergpredigt hat Jesus einen solchen Fall vorausgesehen: „Die Menschen werden euch hassen und sich von euch absondern, euch schmähen und euren Namen als einen boshaften verwerfen“ (Lk 6,22), und überdies „euch verfolgen und lügenhaft euch alles Üble zuschreiben“ (Mt 5,11). In einer solchen Situation gebot Jesus, sich zu freuen über die erwartete Belohnung im Himmel; und was ihnen zustoßen würde, vergleicht er mit dem Los der verfolgten Propheten des AT (Mt 5,12; Lk 6,23).

Aufgrund ihrer Sitten und der von der Tradition übernommenen Vorschriften bereiteten die Juden denen, die man dem Bann unterworfen hatte, viele Unannehmlichkeiten,²⁸ doch den Minim, d. h. den Ketzern unter ihnen, den Christen gegenüber verhielten sie sich auf eine spezielle Art. Nach R. Tarfons Ansicht (um das Jahr 100 n. Chr.) sind die Minim schlimmer als die Heiden. Die Heiden verleugnen Gott, weil sie ihn nicht kennen, die Minim dagegen kennen ihn, verleugnen ihn aber trotzdem (TSab 13,5,129). „Man soll ihnen nichts verkaufen und nichts von ihnen kaufen; man soll keinerlei Geschäfte mit ihnen erledigen; man soll ihre Söhne keinerlei Handwerk lehren; man soll sich von ihnen nicht behandeln lassen“; und das bezieht sich in gleicher Weise auf die Haustiere wie auf die Menschen (TChul 2,21,503). Allerlei gesellschaftliche Beziehungen, sogar Unterhaltungen mit den Christen, wurden verboten (Justin, Dial. 38,1). Verboten wurde, den Ketzern und den Abtrünnigen, wenn sie sich in Gefahr befanden, Hilfe zu leisten. Man sollte sie nicht aus der Grube herausziehen, eher sie hineinstoßen (TBM 2, 33,375). Ketzer, Abtrünnige, Verräter, freisinnige Menschen und diejenigen, die die Tora verleugnen, die, welche sich vom Weg, auf dem die Gemeinde schreitet, absondern, sowie die, welche behaupten, daß es keine Auferstehung geben wird . . . , hinter denen sei die Hölle zugeschlossen, weil sie auf ewig dazu verurteilt sind (TSanh 13,5,434). Diese werden also nach der Ansicht der Juden alle verdammt werden, und es gibt keine Erlösung für sie. Dies bezieht sich auch auf die Christen.

In solcher Situation konnten den aus der Synagoge Ausgestoßenen nur die Kirche und ihre Mitglieder helfen, und sie ent-

formiert I QS 6,24—7,25. Siehe *Schrage*, ἀποσυνάγωγος, 848f; *W. Nicol*, The Semeia in the Fourth Gospel. Tradition and Redaction (NTSuppl, 32), Leiden 1972, 142—149.

²⁸ *Billerbeck*, IV, 302—309.331.

zogen sich dem nicht. Christus kam doch nicht, um die Welt zu verdammen, sondern um sie zu erlösen (3,17; 12,47), damit alle Menschen gerettet würden (5,34). Diese erlösende Tätigkeit Christi wird durch die Kirche bewirkt. Es wird also jeder, der durch die Tür, die Christus selbst ist, in den Schafstall, d. h. zur Kirche, kommt, erlöst werden (10,9), denn Christus gibt das ewige Leben jedem ihrer Mitglieder, und niemand wird sie mehr aus seiner Hand entreißen (10,28).

Die Überzeugung, daß die heilwirkende Tätigkeit in der Kirche und durch die Kirche aktuell vollbracht würde, war stark. Der Autor des vierten Evangeliums verband durch seine Schreibweise das Los der zeitgenössischen Gläubigen mit dem, was Jesus erlebte. Deswegen verstanden die Gläubigen die Lehren Christi so, als wenn sie unmittelbar an sie gerichtet gewesen wären und ihre Schwierigkeiten lösten; und das, was Jesus vollbrachte, verstanden sie so, als ob er vor allem sie im Auge gehabt hätte. Derselbe Jesus ging nach seinem Tod weg, um im Himmel Wohnstätten für seine Gläubigen zu bereiten und einst wiederzukommen und sie zu sich zu nehmen (14,2—3).

Diese Perspektive wirft helles Licht auf die aktuellen Schwierigkeiten, welche die aus der Synagoge Ausgestoßenen erlebten. Ob ihnen jemand aus diesen Schwierigkeiten half? Wir wissen, daß in Jerusalem früh eine Aktion der Barmherzigkeit im Rahmen der Kirche organisiert wurde (siehe Apg 5,2 und 6,1), wobei eine ähnliche jüdische Aktion als Muster diente. Wir wissen auch von der Unterstützung der Missionare durch eine private Person, und zwar im Einflußbereich des Joh (3 Joh 6—8). Über die Fürsorge in der Joh-Kirche für die aus der Synagoge Ausgestoßenen wissen wir nichts Näheres; es ist aber anzunehmen, daß eine solche Fürsorge für sie organisiert wurde.

VII.

Zum Schluß müssen wir feststellen, daß die beschriebene Situation der Joh-Kirche nicht nur auf Vermutungen beruht. In der Einleitung wurde die Weise charakterisiert, in der Joh sein Evangelium abfaßte; ferner ließen Einzelheiten aus diesem Evangelium wie die Nebeneinanderstellung der Hohenpriester und Pharisäer, die Anmerkung über die Mission in Samaria, weiters einige Redewendungen, die nur in der Joh-Kirche verständlich waren, vor allem aber der durch R. Gamaliel II eingeführte „Segensspruch“ in den Aussagen, die im vierten Evangelium Jesus zugeschrieben

werden, nicht nur das sehen, was im Lauf seiner öffentlichen Tätigkeit stattfand, sondern auch das Bild der Verhältnisse, die in der Joh-Kirche herrschten. Aus diesem Grund ist es möglich, die Situation, in der sich die Joh-Kirche zu jener Zeit befand, als das vierte Evangelium abgefaßt wurde, aus einem Text zu entnehmen, der vordergründig und historisch allein über Ereignisse aus dem Leben Jesu zu berichten scheint.²⁹

²⁹ Die Erstfassung dieses Beitrags erschien unter dem Titel „Faryzeusze a Janowy Kościół“ in: *Zeszyty Naukowe KUL* 14 (1971) 37—46.