

# STUDIEN ZUM NEUEN TESTAMENT UND SEINER UMWELT (SNTU)

Serie A, Band 16

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

Die "Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt" (Serie A = Aufsätze) erscheinen seit 1976, mit Originalaufsätzen 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. Hilfreich ist es auch, wenn die Beiträge zusätzlich auf PC-Diskette geliefert werden können (auf DOS-Basis und in unformatiertem Zustand).

Abkürzungen, Zitate und Schreibweise (Angabe von Untertiteln, Reihe usw.) sollten den bisher erschienenen Bänden entsprechen bzw. sich nach LThK<sup>2</sup> und TRE richten. Hebräische Texte werden bevorzugt in Transkription gedruckt.

Der reprofertierte Satz wird von Dr. Christoph Niemand am *Institut für ntl. Bibelwissenschaft der Kath.-Theol. Hochschule Linz* angefertigt. Griechische und hebräische Texttypen sind im Programm "LOGOS" (Softwarevertrieb Sven Brands, Hebelstr. 2, D-6803 Edingen-Neckarhausen) erstellt.

## Anschriften der Mitarbeiter:

Prof. Dr. Johannes Beutler SJ, Offenbacher Landstraße 224, D-6000 Frankfurt

Prof. Dr. Egon Brandenburger, Bornwiesweg 29, D-6229 Schlagenbad-Georgenborn

Prof. Dr. Otto Knoch, Michaeligasse 13, D-8390 Passau

Prof. Dr. Martin McNamara M.S.C., 4 Forster Court, Galway - IRELAND

Prof. Dr. Franz G. Untergaßmair, Universität Osnabrück-Vechta, Driverstr. 26, D-2848 Vechta

Prof. Dr. Franz Weißengruber, Lustenauer Straße 37, A-4020 Linz

Copyright: Prof. DDr. A. Fuchs, Linz 1991. Alle Rechte Vorbehalten.

Bestelladresse: Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt  
A-4020 Linz/Austria, Bethlehemstraße 20

## INHALTSVERZEICHNIS

### EGON BRANDENBURGER

Gerichtskonzeptionen im Urchristentum und ihre Voraussetzungen . . . . . 5

### FRANZ GEORG UNTERGASSMAIR

Der Spruch vom "grünen und dürren Holz" (Lk 23,31) . . . . . 55

### JOHANNES BEUTLER

Zur Struktur von Johannes 6 . . . . . 89

### OTTO B. KNOCH

Gab es eine Petruschule in Rom? . . . . . 105

### MARTIN McNAMARA

Early Exegesis in the Palestinian Targum (Neofiti) Numbers Chapter 21 . . . . . 127

### ALBERT FUCHS

Die Last der Vergangenheit . . . . . 151

### FRANZ WEISSENGRUBER

Zum Verbalaspekt im Griechischen des Neuen Testaments . . . . . 169

REZENSIONEN . . . . . 179

- Aus R.D., Weihnachtsgeschichte (Fuchs) . . . . . 223
- Becker H.-J., Auf der Kathedra des Mose (Fuchs) . . . . . 215
- Blackburn B., Theios Anēr (Fuchs) . . . . . 216
- Bruce F.F., Außerbiblische Zeugnisse über Jesus (Fuchs) . . . . . 252
- Bucher A.A., Gleichnisse verstehen lernen (Huemer) . . . . . 247
- Dauer A., Beobachtungen zur Arbeitstechnik des Lukas (Kogler) . . . . . 226
- Degenhardt J.J., Die Freude an Gott (Fuchs) . . . . . 181
- Evans C.A., Luke (Fuchs) . . . . . 222
- Flavius Josephus, Les Antiquités Juives (Weißengruber) . . . . . 258
- Frankemölle H., 1. Petrusbrief. 2. Petrusbrief. Judasbrief (Fuchs) . . . . . 244
- Gnilka J., Jesus von Nazaret (Fuchs) . . . . . 293
- Hawthorne G.F. - Betz O., Tradition and Interpretation (Fuchs) . . . . . 183
- Hengel M. - Schwemer A.M., Königsherrschaft Gottes (Fuchs) . . . . . 196
- Hezser C., Lohnmetaphorik und Arbeitswelt (Fuchs) . . . . . 213
- Holtz T., Geschichte und Theologie des Urchristentums (Fuchs) . . . . . 184
- Hübner H., Biblische Theologie des Neuen Testaments (Niemand) . . . . . 189
- Jahrbuch für Biblische Theologie, IV (Fuchs) . . . . . 190
- Jenks G.C., The Origins of the Antichrist Myth (Fuchs) . . . . . 250
- Karrer M., Der Gesalbte (Giesen) . . . . . 194
- Kertelge K., Metaphorik und Mythos (Fuchs) . . . . . 249

Kieffer R., Die Bibel deuten - das Leben deuten (Fuchs) . . . . .	192
Klauck H.-J., 2. Korintherbrief (Fuchs) . . . . .	238
Kloppenburg J.S., Q Parallels (Fuchs) . . . . .	205
Knoch O., Der Erste und Zweite Petrusbrief (Fuchs) . . . . .	243
Koch D.-A. u.a., Jesu Rede von Gott (Fuchs) . . . . .	182
Leimgruber S. - Schoch M., Gegen die Gottvergessenheit (Fuchs) . . . . .	261
Longstaff Th.R.W. - Thomas P.A., The Synoptic Problem (Fuchs) . . . . .	198
Luz U., Das Evangelium nach Matthäus, II (Fuchs) . . . . .	209
Maier G., Der Kanon der Bibel (Ziegenaus) . . . . .	252
Maier J., Zwischen den Testamenten (Giesen) . . . . .	255
Mercer Dictionary of the Bible (Fuchs) . . . . .	185
Merkel H., Bibelkunde des Neuen Testaments (Fuchs). . . . .	187
Merkel H., Die Pastoralbriefe (Fuchs) . . . . .	240
Möhler J.A., Vorlesung zum Römerbrief (Fuchs) . . . . .	237
Neiryck F., The Minor Agreements (Fuchs) . . . . .	204
Niemand Chr., Studien zu den Minor Agreements (Schnelle) . . . . .	208
Oberlinner L. - Fiedler P., Salz der Erde (Fuchs) . . . . .	179
Oechslen R., Kronzeuge Paulus (Oberforcher) . . . . .	230
Origenes, Commentarii in epistulam ad Romanos (Fuchs) . . . . .	265
Pak J. Y.-S., Paul as Missionary (Fuchs) . . . . .	232
Petzke G., Das Sondergut des Evangeliums nach Lukas (Fuchs) . . . . .	224
Pfammatter J., Epheserbrief. Kolosserbrief (Fuchs) . . . . .	240
Prostmeier F.-R., Handlungsmodelle im ersten Petrusbrief (Horn) . . . . .	245
Puskas C.B., An Introduction to the New Testament (Fuchs) . . . . .	188
Rebell W., Erfüllung und Erwartung (Fuchs) . . . . .	249
Richards E.R., The Secretary in the Letters of Paul (Arzt) . . . . .	234
Riley H., The Making of Mark (Fuchs) . . . . .	219
Rohrhirsch F., Markus in Qumran? (Giesen) . . . . .	221
Sanders E.P. - Davies M., Studying the Synoptic Gospels (Fuchs) . . . . .	201
Sandnes K.O., Paul - One of the Prophets? (Fuchs) . . . . .	232
Schnackenburg R., Matthäusevangelium, II (Fuchs). . . . .	211
Schoon-Janßen J., Umstrittene "Apologien" (Arzt) . . . . .	238
Schottroff W., Das Reich Gottes und der Menschen (Fuchs) . . . . .	260
Smend R., Epochen der Bibelkritik (Fuchs) . . . . .	186
Stein R.H., The Synoptic Problem (Fuchs) . . . . .	198
Stemberger G., Pharisäer, Sadduzäer, Essener (Giesen) . . . . .	256
Syreeni K., The Making of the Sermon on the Mount (Giesen) . . . . .	212
Taatz I., Frühjüdische Briefe (Fuchs) . . . . .	233
Thiede C.P., Die älteste Evangelien-Handschrift? (Fuchs) . . . . .	220
Thornton C.-J., Der Zeuge des Zeugen (Fuchs) . . . . .	229
Tosco L., Pietro e Paolo (Giesen) . . . . .	226
Wagner S., Franz Delitzsch. Leben und Werk (Fuchs) . . . . .	263
Weiß H.-F., Der Brief an die Hebräer (Fuchs) . . . . .	241
Wörterbuch des Christentums (Fuchs) . . . . .	264
Zwick R., Montage im Markusevangelium (Giesen). . . . .	218

**Gerichtskonzeptionen im Urchristentum  
und ihre Voraussetzungen.  
Eine Problemstudie**

*1. Einleitendes: Absicht, Befund,  
methodisch-hermeneutische Voraussetzungen*

Im folgenden Beitrag<sup>1</sup> werden die früheren Ausführungen zum Thema des Gerichtes Gottes im Neuen Testament<sup>2</sup> vorausgesetzt. Was jetzt erörtert werden soll, sind Fragen und Gesichtspunkte, die bei derartig komprimierten Artikeln wegen ihrer Konzeption, ihrer Abgrenzung - gegenüber den Abteilungen I. Altes Testament<sup>3</sup> und II. Judentum<sup>4</sup> - und auch schon wegen des zur Verfügung stehenden knappen Raumes nicht ausgebreitet werden können: ungelöste oder strittige Probleme, Unsicherheiten oder Differenzen schon zum Begriff des "Gerichtes" Gottes, mehr oder weniger große Lücken in der Erforschung von Gerichtskonzeptionen, Fragen oder Anregungen zur Behebung derartiger Forschungsrückstände.

Die Gerichtskonzeptionen des Urchristentums haben in der Sache, also vom christologisch vermittelten oder fundierten Kerygma aus, in vielem ihre eigene Charakteristik. Dennoch sind sie in ihren Ausdrucksformen oder Vorstellungskomplexen, in ihren kennzeichnenden Stich- oder Leitwörtern und nicht zuletzt auch in ihren typischen Funktionen weithin von traditionellen israelitischen, insbesondere von frühjüdischen Voraussetzungen her geprägt.

Nur in Ausnahmefällen wird das Gerichtsgeschehen samt seiner Veranlassung in neutestamentlichen Texten breiter ausgeführt (Offb; z.T. Mt). Aber selbst wo das geschieht, werden Sachmotivation und innere Konzeption eher

---

<sup>1</sup> Ausarbeitung eines Referates, das bei der Tagung der Projektgruppe "Biblische Theologie" der Wissenschaftlichen Gesellschaft für Theologie vom 16.-18.3.1989 gehalten wurde.

<sup>2</sup> Vgl. den Artikel *E. Brandenburger*, Gericht Gottes, III. Neues Testament, in: TRE XII, 469-483 (von 1984).

<sup>3</sup> *K. Seybold*, Gericht Gottes, I. Altes Testament, in: TRE XII, 460-466.

<sup>4</sup> *R.D. Aus*, Gericht Gottes, II. Judentum, in: TRE XII, 466-469.

vorausgesetzt als dargelegt. Zumeist haben wir nur knappe Szenen oder szenische Andeutungen, kurze Kennzeichnungen oder Beschreibungen, oft mit kennzeichnenden Stichwörtern.

In der Regel hält christliche Auslegung solche Kürze für ein sachliches Differenzkriterium, aus dem man den Abstand vor allem zur (jüdischen) Apokalyptik ermessen könne. Aber eine derartige Bewertung dürfte wohl eher theologischen Wünschen als historischer Realität entsprechen. Hermeneutisch betrachtet liegt zumeist doch dies näher: Gerade weil das Urchristentum bei seinen Gerichtskonzeptionen sich so stark im Rahmen traditioneller Ausdrucksformen bewegt, genügten szenische Andeutungen, kennzeichnende Stichwörter und theologisch geprägte Gerichtsterminologie. Die Codewörter waren bekannt - wir müssen sie mühsam entschlüsseln.

Aus dem Gesagten dürfte einsichtig sein, warum es für die Analyse und Reflexion urchristlicher Gerichtskonzeptionen auf weite Strecken so dringend einer neuen, eingehenden Untersuchung isrealitischer und vor allem frühjüdischer Gerichtstexte bedarf. Man mag hier auch von der Notwendigkeit einer biblisch-theologischen Betrachtung sprechen, wenn man nur beachtet, daß die große Masse des Materials in frühjüdischen Texten außerhalb des Kanons vorliegt. Wenn die folgenden Problemanzeigen sich zunächst fast gänzlich und auch später reichlich in alttestamentlichen und frühjüdischen Textbereichen bewegen, so ist das sachbedingt, vom Gegenstand der Untersuchung aus geboten.

Nun gibt es in der gegenwärtigen exegetischen Arbeit und in der theologischen Diskussion Tendenzen, bei denen die traditionsgeschichtliche Methodik allzu direkt und umfassend in den Rang theologischer Bewertungen erhoben wird. Darum sei zu Beginn, schon um der nötigen Klarheit willen, festgestellt: Die anvisierte traditions- und theologiegeschichtliche oder mit anderen Worten biblisch-theologische Betrachtungsweise hat zunächst ausschließlich heuristisch-methodische Bedeutung. Gewiß vermögen eindringendere Untersuchungen urchristlicher Gerichtskonzeptionen im Ergebnis zu erbringen, daß nicht nur in deren Ausdrucksformen, sondern auch in deren Funktionen und schon in der Beurteilung von zugehörigen Problemlagen vielfach strukturgleiche theologische Voraussetzungen vorliegen, eine breite theologische Basis sozusagen. Dennoch sind gerade urchristliche Gerichtskonzeptionen in der Sache, nicht selten auch explizit, mit schneidender Schärfe gegen die Vertreter des gemeinsamen traditionellen Erbes gerichtet. Die urchristliche Gerichtsperspektive, die

mit dem christologisch vermittelten und fundierten Kerygma verquickt ist, setzt *auch* eine neue, eigenständige Traditions- und Theologiegeschichte aus sich heraus. Deren Voraussetzungen liegen im Wort und Wirken Jesu von Nazareth, so schwer sie auch aus dem vorhandenen Textmaterial der Urchristenheit - wegen ständiger Aktualisierung älteren Materials - historisch exakt zu ermitteln sind. Sie finden sich teilweise aber auch schon in der schroffen israelkritischen Gerichts- und Taufkonzeption Johannes des Täufers. Unserem Wissen entzieht sich zwar, ob Jesu Beziehung zu ihm sich wirklich zum Lehrer-Schüler-Verhältnis verdichtet hatte; eine solche Annahme ist nicht unbedingt nötig. Aber immerhin hat sich Jesus, nicht lange vor seinem eigenen Wirken, der Bußtaufe des Johannes unterzogen. Mit diesem Akt hat er aber selbstverständlich auch deren Voraussetzungen als gültig und notwendig betrachtet, eben die eschatologische Gerichts- und Umkehrpredigt des Täufers gegenüber der eigenen Religionsgemeinschaft. Damit ist - neben dem fundamentalen Ereignis von Tod und Auferweckung Jesu samt dessen Vorgeschichte - der engere historische Bezugsrahmen gegeben, der vor allen weitschweifenden Linienführungen von alttestamentlichen und frühjüdischen Texten aus erhebliche und bessere Beachtung verdient.

## 2. Zum Begriff und zu den Erscheinungsweisen des Gerichtes Gottes

In der kirchlich-theologischen Lehrsprache und dadurch bedingt auch in der Exegese ist traditionell ein recht weit gefaßter Begriff vom Gericht Gottes üblich. Er umfaßt so ziemlich jedwedes Handeln Gottes, das sich vielfältig als Leben beeinträchtigend oder auch gänzlich entziehend oder vernichtend erfahren läßt und das so auch in Erwartungen oder Befürchtungen für die irdische und jenseitige Zukunft bewertet wird.

In eschatologischer Hinsicht haben - von gewissen neutestamentlichen, altkirchlichen und mittelalterlichen Voraussetzungen her - insbesondere jene Gerichtsvorstellungen gewirkt, die das Gericht Gottes als universales, doch zugleich je individuell zur Rechenschaft ziehendes Gerichtsverfahren vor dem Richterthron verstehen. Diese Sicht ist im vorhandenen kirchlichen Bildmaterial vom thronenden Weltenrichter noch immer allgegenwärtig. Der Begriff des Gerichtes Gottes hat in dieser Traditionslinie zumindest eine starke juristische Einfärbung, auch in Einzelheiten wie Verurteilung mit anschließender Straf- oder Lohnzumessung.

Angesichts dieses Sachverhaltes hat eine differenzierende Betrachtung biblischer Phänomene die Frage geweckt, ob man vom "Gericht" Gottes nicht besser nur da sprechen soll, wo eindeutig im Rahmen der Rechtssphäre gedacht wird oder wo gar zweifelsfrei Gerichtsszenen im Sinne eines Gerichtshofes mit zugehörigem Inventar vorliegen. Demgegenüber kann man vorläufig auf folgendes hinweisen: Traditionelle Kirchensprache versteht unter Gottesgericht durchaus nicht nur und vor allem juristisch relevantes und motiviertes Handeln Gottes. Bereits in ältesten Schichten des Alten Testaments scheint *ḫḫš* (richten) in theophoren Eigennamen beheimatet gewesen zu sein, wenn auch zunächst wohl nur im Sinne von "Recht verschaffen", "zum Recht verhelfen". Im Neuen Testament ist jedenfalls - im Sinne des Abschlusses eines längeren Traditions- und Sprachprozesses - auch recht umfassend vom "Richten" und vom "Gericht" Gottes die Rede.

Die Diskussion hinsichtlich der Begriffserwägung und des angemessenen Verständnisses von "Gericht" Gottes wurde stark belebt durch eine Arbeit von K.H. Fahlgren (1932) und vor allem durch die im Anschluß daran vorgetragenen Thesen von K. Koch (ab 1955).<sup>5</sup> Angriffspunkt war das angebliche Dogma einer in Rechtsbegriffen gefaßten Vergeltungslehre und ein dem entsprechenden Verständnis des Richterhandelns Gottes, wonach auf das Tun des Menschen sekundär und von außen mit Lohn und Strafe reagiert wird. Dagegen setzten sie die Position eines in sich wirkenden Kausalitätszusammenhanges: die These einer "synthetischen Lebensauffassung" (so Fahlgren) bzw. einer "schicksalwirkenden Tatsphäre" (so Koch). Die Verbindung von Religion und Recht wird dabei als unangemessen betrachtet. Die mit jenen Thesen angeblich gekennzeichnete Religion des Alten Testaments gilt durch die spätere Neufassung in Rechtsbegriffe als verfremdet, und diese Verfremdung wird dem Übersetzungsvorgang ins Griechische, eben der Septuaginta angelastet.<sup>6</sup>

---

<sup>5</sup> Ein kurzes Referat dazu hat zuletzt *Seybold*, TRE XII, 463,31-464,17 geliefert. In Arbeiten zum Neuen Testament werden derartige Thesen von K. Berger (und Schülerschaft) vertreten, z.B. *K. Berger*, Zu den sogenannten Sätzen heiligen Rechtes, in: NTS 17 (1970/71) 10-40; vgl. auch die Aufnahme und Verwertung jener Thesen in der Interpretation des Römerbriefs bei *U. Wilckens*, Der Brief an die Römer (EKK, 6/1-3), Zürich und Neukirchen-Vluyn 1978-1982, durchgehend, zusammengefaßt im Exkurs: I, 127-131.

<sup>6</sup> So *K. Koch*, Gibt es ein Vergeltungsdogma im Alten Testament?, in: ZThK 52 (1955) 1-42, speziell 37-39.

Differenzierende Beobachtungen und Beschreibungen von eigenständigen Konzeptionen und Denkvorgängen, wie sie Fahlgren, Koch u.a. im Auge hatten, sind ohne Zweifel notwendig und für den analytischen Aspekt historischer Rekonstruktion weiterführend. Fragen kann man indes schon, ob jene Konzeption im Rahmen der Jahweverehrung wirklich eigenständig sein und auf Dauer bleiben konnte. Fragen kann man weiter, ob es hermeneutisch überzeugend ist, dem Sprachvorgang der Übersetzung ins Griechische allein jene Entfremdung in der Sache zuzumessen. Die Übersetzer der Septuaginta haben auch sonst Wortbedeutungen abgewogen und Wörter ausgewählt; und das Griechische war für sie nicht nur ein fremdes und entfremdendes Geschick. Fragen kann man schließlich, ob es plausibel ist, einen Sprachbereich - faktisch den der (frühen) Weisheit - anderen Vorstellungsbereichen gegenüber in der Sache zu bevorzugen, zumal als Hort der Religion. Muß eine frühere, urtümliche Konzeption - falls die Inanspruchnahme des weisheitlichen Tun-Ergehen-Zusammenhanges innerhalb der Jahweverehrung Israels noch als solche gelten kann - anderen oder späteren Konzeptionen gegenüber notwendigerweise theologisch im Recht sein? Das könnte ein Vorurteil sein, ein in der theologischen Beurteilung verbreitetes romantisches zumal. Spätere Interpretationen und Konzeptionen sind zunächst einmal nicht (nur) unter dem Gesichtspunkt des Abstiegs vom Früheren zu betrachten, sondern (auch) von der geschichtlichen Nötigung her, sich neuen Konstellationen zu stellen und sich darin zu bewähren.

Auf jeden Fall gibt es hinsichtlich des hier zur Diskussion gestellten Problems in der israelitisch-urchristlichen Theologiegeschichte andere Sach- und Sprachbereiche als nur den weisheitlichen. Diese gehen ausdrücklich von einem reagierenden Handeln Gottes auf das Tun des Menschen - übrigens auch kosmischer Wesen und Mächte - aus, das sich negativ auf das Ergehen und Geschick von Mensch und Welt auswirkt. Bevor diese Sprachbereiche auf eine mögliche Verrechtlichung in der kirchlichen Auslegungsgeschichte festgelegt werden, sind sie unter den gleichen methodischen, also offenen Voraussetzungen wie die weisheitliche Konzeption des Tun-Ergehen-Zusammenhanges zu untersuchen.

Das in jenen Sprachbereichen bezeichnete Handeln Gottes kann unter anderem ein vernichtendes, auch ein strafendes Einschreiten sein. Es kann mit Rechtsbegriffen bezeichnet und im Rahmen rechtsprozessualer Abläufe metaphorisch zur Sprache gebracht werden.



Für das Alte Testament sei auf folgende Sach- und Sprachbereiche hingewiesen:<sup>7</sup> auf die Redeweisen von Gottes Rache (נִקְמָתוֹ), von seiner Heimsuchung (הִקְדָּמָה, z.B. der an Stamm und Sippe sich auswirkenden, aufgrund der Schuld der Väter), von Gottes Züchtigung (יָסַר), von seinem Entgelten und Erstaten (שָׁלַם). Schließlich sei erinnert an die weit verbreitete Rede von Gottes Zorn, vor allem soweit er sich in strafendem und vernichtendem Walten fortwährend in der Geschichte, später auch eschatologisch äußert. Exilisch und nachexilisch wird der Gedanke eines Zorn- oder Abstrafungsgerichts an den Fremdvölkern ausgebaut, wohl auf dem Hintergrund des Handelns eines imperialen Oberherrn an niedergezwungenen (besiegten) Auführern.<sup>8</sup>

Nicht zu unterschätzen ist, daß mit der Inanspruchnahme der Metapher des Königtums Gottes auch Rechtsfunktionen und Rechtsvorgänge aus dem irdischen Königtum als theologisch angemessene Rede über Gottes Wesen und Walten übernommen wurden. Als Funktionen des (idealen) Königtums gelten Rechtssetzung und Rechtswahrung, und zwar beides unter dem Gesichtspunkt, förderliche Weltverhältnisse zu stiften und zu gewährleisten. In den Zusammenhang solchen weltordnenden Handelns Gottes gehört der Vorstellungskomplex der richterlichen Theophanie.<sup>9</sup> Manche verbinden damit auch die Tradition des Schöpfungsgedankens: Der "Schöpfer des Himmels und der Erde" (Gen 14,19) ist zugleich der "Richter der ganzen Erde" (Gen 18,25). Aus solchem Zusammenschluß von Theophanie- und Schöpfungstradition werden die Erzählungen von Schuld und Strafe in der Urgeschichte der Genesis verstanden.<sup>10</sup>

Der Vorstellungskomplex vom Königtum Gottes und der von der richterlichen Theophanie dürfte in Israel zunächst nicht weit verbreitet und vornehm-

<sup>7</sup> Vgl. dazu im einzelnen *Seybold*, TRE XII, 460-465.

<sup>8</sup> Vgl. *F. Horst*, Gericht Gottes, II. Im AT und Judentum, in: RGG<sup>3</sup> II, 1417-1419, hier 1419 (von 1958).

<sup>9</sup> Dazu vgl. *J. Jeremias*, Theophanie. Die Geschichte einer alttestamentlichen Gattung (WMANT, 10), Neukirchen-Vluyn <sup>2</sup>1977 (den Begriff der Gattung übernehme ich hierfür nicht); *Seybold*, TRE XII, 461,18ff. Zur Anwendung auf neutestamentliche Texte s. *E. Brandenburger*, Das Recht des Weltenrichters. Untersuchung zu Matthäus 25,31-46 (SBS, 99), Stuttgart 1980, 131-138; *ders.*, Markus 13 und die Apokalyptik (FRLANT, 134), Göttingen 1984, 54-65.

<sup>10</sup> So *Seybold*, TRE XII, 461,22-32.

lich auf die Jerusalemer Zionstheologie beschränkt gewesen sein.<sup>11</sup> Er hat indes spätestens in Teilen des Frühjudentums, bei Jesus von Nazareth sowie im Urchristentum ganz erheblich an Bedeutung gewonnen. Vor allem die richterlichen Funktionen Jesu als Messiaskönig und Menschensohn sowie als Gottessohn und Kyrios in diesem Traditionsgefüge sind ohne jene Voraussetzungen kaum denkbar. Messias und Menschensohn, königlicher Gottessohn und Kyrios üben Funktionen des Königtums Gottes aus.

So erscheint der in Gott-König-Funktionen richterlich wirkende Christus vor allem unter drei Aspekten, sei es unter den Würdetiteln Messias, Menschensohn, Gottessohn, Kyrios oder unter dem Namen Christus: Er schreitet vom Himmel her in richterlicher Theophanie ein, zumeist Menschen betreffend.<sup>12</sup> Sodann fungiert der Gottessohn Jesus als herrscherlicher Streiter und als Sieger über die widergöttlich-kosmischen Mächte.<sup>13</sup> Schließlich erscheint Christus, je länger desto mehr, als der auf dem himmlischen Herrlichkeitsthron sitzende Richter-König, der das Endgericht über die Menschen in Entsprechung zu ihren irdischen Taten vollzieht.<sup>14</sup>

Nach dem zuvor gegebenen Überblick bleibt die Frage, wie man die unterschiedlichen Befunde im Blick auf den gängigen Begriff des Gerichtes Gottes bewerten soll. Das sei in fünf Punkten angedeutet oder auch etwas weiter bedacht.

---

<sup>11</sup> Dafür sind in der Tat - worauf E. Otto und H.J. Boecker in der Diskussion hinwiesen - nicht die realen Zustände des zeitweiligen Königtums in Israels Geschichte maßgebend gewesen, sondern altorientalische Denkvoraussetzungen vom idealen (Gott-)Königtum. Offen ist, ob und inwieweit im Frühjudentum auch hellenistische Traditionen bedeutsam wurden. Erwägen kann man, ob in nachexilischer und frühjüdisch-hellenistischer Zeit das Fehlen eines realen Königtums in Israel das theologische Gedankengefüge von der Königsherrschaft Gottes sowie das von ihrem und des Messiaskönigs endzeitlichem Kommen eher begünstigt hat.

<sup>12</sup> Vgl. Mk 8,38(?); 13,24-27parr; Lk 17,22-37par u.ö.

<sup>13</sup> Vgl. 1 Kor 15,24ff; Offb 5-19; im Mk-Konzept weithin auf den irdischen Gottessohn bezogen.

<sup>14</sup> Vgl. 2 Kor 5,10 (Röm 14,10: Gott selbst); Mt 16,27 (schon Mk 8,38?); 25,31-46; Apg 17,31. Zu weiteren eschatologischen Königsfunktionen Christi - in der tausendjährigen Königsherrschaft sowie im endgültigen paradisischen Stadtstaat - vgl. Offb 20,1-6; 22,3-5.

1. Folgende Sprachregelung erscheint möglich: Für die analytischen Arbeitsgänge bei der exegetisch-historischen Rekonstruktion können die Bezeichnungen kaum differenziert genug sein. Vom Richten und vom Gericht Gottes sollte man hier nur sprechen, wenn die Sprache auf - durchaus verschiedene - Vorgänge aus der Rechtssphäre verweist. Werden handhabbare zusammenfassende Kennzeichnungen benötigt, können die Hauptunterschiede durch das Gegenüber von Unheils- und Gerichtsgeschehen zum Ausdruck gebracht werden. Für die theologische Begriffsbildung scheint es aber durchaus möglich, auch übergreifend vom Gericht Gottes zu sprechen. Dafür kann man sich immerhin auf eine breite biblisch-theologische Sprachentwicklung berufen. Zwar lassen sich die unterschiedlichen Denk- und Sprechweisen teilweise noch bis ins Neue Testament hinein verfolgen. Insgesamt aber ist eine immer stärker werdende Integration in die Sprache der Rechtssphäre unverkennbar. Teilweise dominiert pauschale Gerichtsterminologie.<sup>15</sup>

2. Eine Metapher bleibt die Rede vom "Gericht" Gottes allemal. Was der traditionelle, pauschale Begriff des Gerichtes Gottes - recht verstanden - im Auge hat, ist weder ursprünglich noch seinem Wesen nach ein realistisches Rechtsgeschehen im bloß juristischen Sinne. Doch auch die Rechtssphäre vermag, wie andere Bereiche und Vorgänge, bestimmte Aspekte der Wahrnehmung Gottes metaphorisch gültig zum Ausdruck zu bringen. Dabei meint das vom Weltenrichter zu wahrende, auch gegen Widerstände und Verweigerung durchzusetzende Recht jenes Rechtsverhalten, das die Geschöpfe ihrem Schöpfer als alleinigem Herren über Leben und Tod schulden. Der Richter scheidet gemäß dem Schöpferwillen eschatologisch zwischen Wahrheit und Lüge, Sein und Nichtsein im existentialen Sinne.

3. Wenn der Begriff des Gerichtes Gottes übergreifend verwendet wird, muß er offen sein für die verschiedensten Gesichtspunkte, unter denen der Glaube negatives Weltgeschick als Gotteshandeln erblickt, erfahrenes negatives Ergehen sowie angesagtes oder erwartetes: für das Unheil wirkende, Leben real oder existential entziehende Handeln Gottes, das auch als Strafe verstanden sein kann; für die souveräne herrscherliche Rechenschaftsforderung (Aspekt der Verantwortung); für das richterliche Einschreiten des Schöpferherrn gegenüber einer Welt, die sich an ihm und damit zugleich an dem unter seine Ob-

---

<sup>15</sup> So bei Paulus und Johannes. Vgl. auch die Ausbildung geprägter Sprache wie in Apg 17,31 (μέλλει κρίνειν ἐν δικαιοσύνη), Hebr 6,2 (ἀνάστασις νεκρῶν καὶ κρίματος αἰωνίου).

hut Gestellten vergeht; für das zornige, eifernde Besorgtsein um die Anerkennung seiner "Ehre" (des alleinigen Herrseins), um die Verherrlichung seines "Namens", dem zugleich das Besorgtsein zugunsten der gesetzten Bestimmung seiner Schöpfung entspricht.

Solche Gesichtspunkte der Wahrnehmung Gottes sind auch dem Urchristentum keineswegs fremd. Gewiß ist den Zum-Glauben-Gekommenen durch das Evangelium die künftige Rettung vor dem Zorngericht Gottes verheißen, ja in Christus als Hoffnung verbürgt; doch bleibt jene Drohung von Vernichtung und Lebensverlust im realen wie im existentialen Sinne über der Welt bestehen, für die Glaubenden als überwundener Abgrund, wobei die Gefährdung noch lauert (so bei Paulus). "Mit Furcht und Zittern" tätig um die Rettung bzw. das Heil besorgt zu sein, ist darum gerade das Kennzeichen der von der Gnade Gottes in Christus Befreiten und von seiner Liebe Umfungenen (Phil 2,12). Die aus dem Zustand der Gottesferne gnädig Eingeladenen und für die Teilhabe am Heil der Königsherrschaft Berufenen sind nicht eo ipso die Auserwählten; es gibt auch die Möglichkeit, von dem als königlicher Richter waltenden Heilbringer am Eingang zur Basileia oder vor dem Herrlichkeitsthron in den Bereich des Vernichtungsgeschehens verstoßen zu werden (so bei Matthäus).

4. Die weisheitliche Erkenntnis vom (autark) in sich funktionierenden Tun-Ergehen-Zusammenhang hat ursprünglich gewiß nichts mit der Wahrnehmung des richtend einschreitenden und zur Verantwortung ziehenden Gottes zu tun. Dennoch ist erkennbar, wie solche Wahrnehmung Gottes und jene weisheitliche Erkenntnis innerhalb der israelitisch-urchristlichen Traditionsstränge auch miteinander verquickt werden konnten. Das eindrücklichste Beispiel dafür ist das Rechtsverfahren vor dem auf dem Königsthron fungierenden Richter-Christus, der in Entsprechung zu den guten und bösen Taten den Urteilsspruch fällt, welcher das jeweilige Ergehen zumißt, und zwar jetzt Segen und Fluch, Lohn und Abstrafung.<sup>16</sup> Das Phänomen solcher - von den ursprünglich selbständigen Sprachbereichen aus betrachtet - merkwürdigen Verquickung ist exegetisch-theologisch, also hinsichtlich der Frage der theologischen Bewertung noch nicht zureichend geklärt, wenn überhaupt angemessen als ein Problem erfaßt worden.

---

<sup>16</sup> Mt 25,31-46; vgl. die Komposition Mt 7,13-27, das Logion Mt 16,27; auch 2 Kor 5,10; Röm 2,5-11.

Teilweise besteht die Neigung, aufgrund einseitig auswählender traditions-geschichtlicher Ableitung in jenen Verquickungsphänomenen nur ein Spätstadium der weisheitlichen Erkenntnis des Tun-Ergehen-Zusammenhangs zu sehen und damit die rechtlichen und richterlichen Komponenten abzuwerten. Aber ist es wirklich zureichend und theologisch angemessen, schon in der früheren Verbindung von gemeinorientalischer Weisheit und Jahweverehrung Gott nur als Garanten der "Schicksalwirkung der menschlichen Tat" zu verstehen bzw. zu bewerten? Ist Gott lediglich der Funktionär weisheitlicher Weltkenntnis und Weltorientierung, also mehr oder weniger nur ein religiöser Überbau eines auch ohne ihn funktionierenden Ordnungsgefüges? Dann hätte er die Krise der weisheitlichen Weltorientierung kaum überstehen können. Schon die Definition der Weisheit als "Furcht Jahwes" (Hiob 28,28; Sir 19,20) dürfte darauf verweisen, daß eine andere Gotteserfahrung dominant ist. Die späte Verquickung von weisheitlichem Tun-Ergehen-Zusammenhang und Gerichtswalten Gottes im Rechtsverfahren am Ende dieses Aons ist auf jeden Fall ein Ergebnis theologischer Bewältigung der Krise der alten Weisheit, auch wenn diese Konzeption teilweise sachkritisch zu bedenken ist.

Der über Jahrhunderte sich erstreckende Prozeß der Infragestellung der alten Weisheit durch die sich steigernden leidvollen geschichtlichen Erfahrungen und auch durch die skeptische Weisheit war kaum allein innerweisheitlich oder durch eine Weisheit mit religiösem Überbau zu bewältigen. Dominierend waren Vertrauen und Furcht gegenüber dem Bundes-Gott, der sich als Schöpferherr richterlich durchsetzen wird - gegen den irdisch wahrnehmbaren Augenschein, der als solcher die alte Weisheit falsifiziert. So darf man vermuten, daß die in der Jahweverehrung sich erschließenden Wahrnehmungen Gottes offen und kräftig genug waren, die weisheitliche Erkenntnis des Tun-Ergehen-Zusammenhangs in sich aufzunehmen und sie in solcher Integration auch über deren Krise hinauszubringen. Ebendies spiegeln die Entwürfe apokalyptischer Gerichtsanschauungen, welche eine zugrundeliegende eigenständige israelitisch-jüdische und urchristliche Wahrnehmung Gottes in sekundärer weisheitstheologischer Reflexion vortragen.

Möglich und denkbar war eine solche Verquickung dadurch, daß die alte weisheitliche Erkenntnis und die Wahrnehmung des richterlichen Waltens Gottes in Teilbereichen - eben in den bewältigten geschickhaften Erfahrungen negativen Weltergehens - zur Deckung zu bringen waren. In der Frühzeit war es möglich, das immanent erkannte Ordnungsgefüge des Tun-Ergehen-Zu-

sammenhangs durch knappe Rahmennotizen, wie die von der Furcht Jahwes als Schule oder Anfang der Weisheit (Spr 15,33; Sir 1,16), theologisch zu integrieren. In der Spätzeit mit neuen, schwer zu bestehenden Herausforderungen mußte das richterliche Walten Gottes sachnotwendig erheblich stärker hervortreten, sofern man die theologische Denkvoraussetzung des geschichtsmächtigen Handelns Gottes gegen allen Augenschein als tragfähiger erachtete, und zwar bis in den Bereich eschatologischen, ja transzendent-himmlichen Geschehens hinein.

5. Das Problematische an den Thesen von K. Koch u.a. liegt weniger in den exegetischen Analysen begrenzter Sachbereiche. Problematisch ist, wie ein urtümliches Denkmuster - faktisch das des in sich ruhenden Ordnungsgefüges des weisheitlich erkannten Tun-Ergehen-Zusammenhanges - für die biblischen Überlieferungen insgesamt als maßgebend bewertet und gegen den Gerichtsgedanken ausgespielt wird, der sich teilweise auch in Rechtsvorgängen Ausdruck verschafft hat. Gewiß gibt es in der späteren rabbinischen Literatur, in altkirchlichen und mittelalterlichen Gerichtsentwürfen sowie in der davon beeinflussten Theologie und Praxis das Phänomen der Verrechtlichung der Gottesbeziehung. Aber das ist ein Abusus des in der Rechtssphäre formulierten Gerichtsgedankens. Auch das weisheitliche Denkmuster ist im übrigen nicht gegen Mißverständnisse gefeit.

Bevor man vom Abusus ausgeht und faktisch von ihm her die Unangemessenheit theologischer Rede in Metaphern aus der Rechtssphäre behauptet, wären folgende Schritte zu tun. Zunächst wäre der Sachverhalt anzuerkennen, daß biblisch-theologische Rede vom Unheils- oder Gerichtsgeschehen Gottes sich je länger desto mehr auch und teilweise erheblich in der Sphäre von Rechtsvorgängen bewegt. Sodann wäre zu fragen, wo, wann und unter welchen Umständen das in früherer und späterer Zeit geschah. Schließlich wäre hermeneutisch zu berücksichtigen, daß solche Veränderungen nicht nur oder in der Regel nicht schicksalhaft bedingt sind. Die neue Sprachsphäre muß gegenüber der Sache teilweise oder weithin als offen und angemessen erachtet worden sein. Es muß ein Sachinteresse bestanden haben, das im Gerichtsgeschehen Gemeinte gerade auch in Vorgängen aus der Rechtssphäre zur Sprache zu bringen.

Vorläufig, vermutungsweise und auch konstruktiv seien folgende Gesichtspunkte bedacht: Die religiöse Grunderfahrung lehrte die Furcht Jahwes als angemessenes Grundverhalten. In diese Voraussetzung konnte die weisheitliche Erkenntnis vom in sich stimmigen Tun-Ergehen-Zusammenhang als weithin

sachentsprechendes Modell verhaltensleitender Weltorientierung einbezogen werden. War der unbedingt und ausschließlich zu verehrende Bundes-Gott auch als Schöpferherr wahrgenommen worden, ließen sich im Sinne der sog. Gott-Königs-Ideologie auch die entsprechenden Funktionen der Setzung und Wahrung des Rechtsverhaltens vom Bundes- auf den Schöpfergott übertragen. Nun galt Rechtverhalten auch der Souveränität des Schöpferherrn gegenüber geschuldet, und das führte im Falle der Verfehlung und frevelhafter Verweigerung zur Abstrafung durch den Schöpfer als einschreitenden Richter, bis hin zur Wegnahme des Lebens, sogar in weltweitem Umfang. In solchen Erzählungen vermochten sich spätere Generationen, bis ins Urchristentum hinein, wiederzuerkennen.

Das Unheil oder Fluch wirkende sowie das richterlich abstrafende Handeln Gottes konnte sich aber auch in einem ausgesprochenen Gerichtsverfahren äußern. Die Sprache der Rechtssphäre hob metaphorisch den Aspekt der Verantwortung im Stand des *coram deo esse* hervor. Weiterhin konnte im Gericht Gottes als Rechtsverfahren zum Ausdruck kommen: Das Richterwalten des Schöpfers entspringt nicht herrscherlicher Gunst- und Wohlwollensbezeugung, auch nicht nur aufwandelndem Grimm und Zorn Gottes über die im verfehlten und frevelhaften Verhalten sich äußernde Nichtachtung seines gottheitlichen, heiligen Wesens. Solches Richterwalten ist vielmehr wohlbegründet in den Setzungen und Daseinsbestimmungen des Schöpfers. Die Verurteilung der sich grundsätzlich und konkret Verweigernden und Verfehlenden hält rechtlicher Überprüfung in einem geordneten Verfahren stand.<sup>17</sup> Darauf beziehen sich die Motive der himmlischen Buchführung über die Taten und die Gruppenzugehö-

---

<sup>17</sup> Vgl. äthHen 62,3: Der Menschensohn als Mandatar des Gottkönigs "sitzt auf dem Thron seiner Herrlichkeit, und gerecht (d.h. in einem rechtlich einwandfreien Verfahren) wird von ihm gerichtet (d.h. Recht gesprochen), und niemand wird eine leere (d.h. nicht durch die Realität gedeckte, lügenhafte) Rede vor ihm führen können."

In diesem Sinne spricht auch Röm 2,5 von der *δικαιοκρισία τοῦ θεοῦ*. Gerecht ist das Verfahren, sofern es sich nachweislich auf Taten stützt, in Entsprechung zu ihnen das Urteil spricht und so Lohn und Strafe zumißt. Zum geordneten Rechtsverfahren gehört auch, daß es keine *προσωποληψία* beim Richterwalten Gottes gibt (Röm 2,11; vgl. äthHen 63,9), d.h. keine Parteilichkeit, keine Gunstbeweise etc. Das Gerichtsverfahren ist unbestechlich; es gibt insofern keinen Grund für Anfechtung und Beschwerdeführung, man muß es als gerecht nach Grundsätzen und Ausführung des Verfahrens anerkennen.

rigkeit, der Waage bei Gericht<sup>18</sup> sowie der Leitbegriff des Überführens im Gerichtsgeschehen.<sup>19</sup>

### 3. Zum Stand der Erforschung von Gerichtskonzeptionen

In der alttestamentlichen Wissenschaft ist das Bewußtsein für das Problem, ob man überhaupt und gegebenenfalls ab wann und unter welchen Aspekten man vom Richten oder gar von einem Gericht Gottes sprechen kann, am stärksten vorhanden. Man hat unterschiedliche Sprachweisen, Traditionsstränge und auch einige Konzeptionen richterlichen Handelns Gottes voneinander gesondert. Die Erörterungen zu den vorexilischen Propheten sind noch im Gange und werden höchst kontrovers geführt.<sup>20</sup>

Auffallend ist insgesamt folgendes: Die Erörterungen sind zumeist ausgesprochen fachspezifisch. Das Interesse der Untersuchungen geht eher zurück zu den Frühstadien, und es erlahmt zusehends für Texte um die Exilszeit und vor allem danach.<sup>21</sup> Die Texte dieser Spätzeit sind aber gerade für die Ausbildung von Gerichtskonzeptionen und deren breite Entfaltung im Frühjudentum von besonderer Bedeutung. Vermutlich liegt auch erst hier jenes Textmaterial in genügender Breite vor, das die immer stärker werdende eigenartige Verquikung von Überlieferungen aus dem Anwendungsbereich des weisheitlichen Tun-Ergehen-Zusammenhanges und aus dem Bereich von Gerichtsschilderungen zureichend beobachten und theologisch angemessener beurteilen läßt, als das bislang geschehen ist.<sup>22</sup>

<sup>18</sup> Vgl. z.B. äthHen 61,8.

<sup>19</sup> ÄthHen 1,9; 4 Esr 13,37 (i.V. mit 12,32f); s. dazu *U.B. Müller*, Messias und Menschensohn in jüdischen Apokalypsen und in der Offenbarung des Johannes (StNT, 6), Gütersloh 1972, 125. Vgl. in anderen Zusammenhängen auch Weish 12,2; Mt 18,15; Lk 3,19; Joh 3,20; 16,8.

<sup>20</sup> Vgl. zum Ganzen den erwähnten Artikel von *Seybold*, TRE XII, 460-466.

<sup>21</sup> Diese Lage spiegelt auch der Artikel von *Seybold*. Zwar kommt die Spätzeit in den Blick, doch nur unter der pauschalen Kennzeichnung "Das(!) apokalyptische Endgericht" (aaO. 465,15.35). Fraglich ist, ob die Rubrizierungen "universaler" und "kosmischer Aspekt" und deren Beschreibung weiterführen. Der Teilartikel II. Judentum (TRE XII, 466-469) vermag die Lücke noch weniger auszufüllen.

<sup>22</sup> Die Problematisierung der Thematik "Vergeltung und Tun-Ergehen-Zusammenhang" bei *Seybold*, TRE XII, 463-464,17 ist noch sehr stark auf die Analyse unterschiedlicher Traditionsstränge und auf die Frühzeit konzentriert.



In der neutestamentlichen Wissenschaft ist die Problematisierung des Begriffs Gericht Gottes vergleichsweise schwach entwickelt. Vom Gericht Gottes oder Christi wird in der Regel sehr pauschal und so undifferenziert gesprochen, als gäbe es nicht recht unterschiedliche Konzeptionen und Funktionen. Untersuchungen zu Gerichtstexten sind rar; und was eine Untersuchung und Darstellung der Gesamtthematik anbelangt, so ist zum Neuen Testament etwa das gleiche zu vermerken, was zum Alten Testament lapidar festgestellt wurde: "Eine Monographie fehlt bisher."<sup>23</sup> Zwar ist die große Bedeutung des Gerichtsgedankens im Matthäusevangelium seitens redaktionsgeschichtlicher Arbeiten bemerkt worden, doch blieb das eher auf die paränetische Funktion beschränkt.<sup>24</sup> Es wurden auch gleich mehrere Dissertationen zum Gerichtsgedanken bei Paulus veröffentlicht. Aber diese Arbeiten waren zumeist exegetisch-theologisch orientiert, also vornehmlich mit der Frage befaßt, ob und wie sich der Gerichtsgedanke mit der Rechtfertigungslehre verträgt.<sup>25</sup> Das häufig anzutreffende Bemühen um Abgrenzung von frühjüdischen und zumal apokalyptischen Gerichtsvorstellungen hat vermutlich neuere traditionsgeschichtlich orientierte Untersuchungen verhindert, die zunächst einmal offen und positiv analoge Problemlagen, Konzeptionen und Funktionen von Gerichtstexten in israelitisch-frühjüdischen Überlieferungen wahrnehmen und auswerten.<sup>26</sup>

---

Natürlich ist solche Basis nötig, soweit man einigermaßen sicher zu sehen vermag. Wichtig ist aber kaum weniger die Spätzeit sowie die weitere biblisch-theologische Perspektive.

<sup>23</sup> Seybold, TRE XII, 465,37. Vgl. zum Neuen Testament Brandenburger, TRE XII, 482,41-46.

<sup>24</sup> Vgl. die Themaformulierung im grundlegenden Beitrag von G. Bornkamm, Enderwartung und Kirche im Matthäusevangelium, in: G. Bornkamm - G. Barth - H.J. Held, Überlieferung und Auslegung im Matthäusevangelium (WMANT, 1), Neukirchen-Vluyn <sup>2</sup>1961, 13-47; vgl. auch den ersten Abschnitt in G. Barths Dissertation "Gerichtserwartung und Mahnung zum Tun des Willens Gottes" (aaO. 54-58).

<sup>25</sup> Vgl. H. Braun, Gerichtsgedanke und Rechtfertigungslehre bei Paulus, Leipzig 1930; L. Mattem, Das Verständnis des Gerichtes bei Paulus (AThANT, 47), Zürich 1966; auch K.P. Donfried, Justification and Last Judgement in Paul, in: ZNW 67 (1976) 90-110. Zur Dissertation von Synofzik s. Anm. 26.

<sup>26</sup> Das Weiterführende an der Arbeit von E. Synofzik, Die Gerichts- und Vergeltungsaussagen bei Paulus (GTA, 8), Göttingen 1977, besteht darin, daß hier wenigstens an einem begrenzten Bereich form- und traditionsgeschichtliche Untersuchungen angestellt werden. Es wird jedoch ein zu enger Begriff von Traditionsgeschichte vorausgesetzt, der diese erst ab dem urchristlichen Ke-

Das Fehlen monographischer Aufarbeitung der verschiedenen Aspekte der Gerichtsanschauungen ist einigermaßen überraschend, wenn man sich deren Vorkommen und Bedeutung im Neuen Testament vor Augen führt und wenn man bedenkt, daß die theologisch tragenden Begriffe Evangelium und Glaube im konstitutiven Horizont andringenden endzeitlichen Gerichtsgeschehens zu verstehen sind.<sup>27</sup> Die Gründe, die für solches Fehlen namhaft gemacht werden könnten, dürften unter anderem auch sozusagen in der weiteren theologischen Landschaft zu suchen sein: Teils wird das Evangelium so begriffen (und auch verkündigt), daß ihm der Gerichtshorizont gar nicht mehr gegensätzlich zugeordnet wird, sondern verflüchtigt erscheint.<sup>28</sup> Teils gibt es eschatologische Entwürfe (sog. Theologien der Hoffnung), welche die Bandbreite biblischer Eschatologie und zumal die Gerichtskonzeptionen kaum bedenken.<sup>29</sup> Teils neigt man - recht unreflektiert - dazu, jene Gerichtskonzeptionen für bloße Bilder zu halten; teils schreitet man schnellfertig zur Entmythologisierung bzw. zur existentialen Interpretation.

Ein Beispiel für letzteres: "Der Gedanke an das Gericht ... aktualisiert sich (sc. bei Jesus) als gegenwärtige Entscheidung, die unter dem Vorzeichen des Heils steht." "... so ist bei Paulus die Künftigkeit des Gerichts vorausgesetzt, aber zugleich als qualifizierender Tatbestand des heutigen Seins in der Welt verstanden." Bei Johannes werde die "Künftigkeit als existentialer Sachverhalt durchgehalten".<sup>30</sup> So mag man *einen* Aspekt biblischer Gerichtsanschauung interpretieren. Gegenüber dem exegetischen Befund wird das freilich erst dann überzeugend, wenn auch die *anderen* Aspekte in ihren *theologischen Sachinteressen* eruiert und vorgeführt und wenn - durchaus nötige - sachkritische Vorbe-

---

rygma beginnen läßt. Zum Problem sowie zur Notwendigkeit und Grenze des engeren und weiteren Aspektes der Betrachtungsweise s.o. Abschnitt 1 und 2 gegen Ende.

<sup>27</sup> Dazu vgl. E. Brandenburger, *Pistis und Soteria. Zum Verstehenshorizont von "Glaube" im Urchristentum*, in: ZThK 85 (1988) 165-198.

<sup>28</sup> Vgl. auch die Beurteilung im Teilartikel von E. Amelung, *Gericht Gottes, IV. Neuzeit und ethisch*, in: TRE XII, 492-497, hier 492,46-493,6.

<sup>29</sup> Solche Lage hat u.a. folgende Auswirkungen: "Das interkonfessionelle 3-bändige Handbuch der christlichen Ethik kennt den Begriff des Gerichts nicht" (Amelung, TRE XII, 493,4f). "Das Faktum des Gerichts ist für die theologische Ethik irrelevant geworden..." (aaO. 494,15f).

<sup>30</sup> H. Conzelmann, *Gericht Gottes, III. Im NT*, in: RGG<sup>3</sup> II, 1419-1421 (von 1958).

halte gegen sie plausibel ausgewiesen werden. Solche sachkritischen Erwägungen betreffen dann unter anderem die Grenzen, aber auch die Möglichkeiten von weltlich-geschichtlich gedachten Ergehensaussagen in den biblischen Unheils- und Gerichtskonzeptionen sowie die Absicht, den Sinn und die Verstehbarkeit von solchen Aussagen, sofern sie in den Bereich des Eschatologischen und des Himmlisch-Jenseitigen transponiert wurden.

Will man im historischen Feld exegetisch-theologischer Bemühung weiterkommen, wird der Grundsatz gelten müssen, daß vor der systematisch-theologischen Interpretation - oder auch der existentialen, soweit sie angesichts dieser Texte zu tragen vermag - zunächst einmal die, gewiß mühevoll, Aufarbeitung des ganzen Spektrums der Gerichtskonzeptionen tritt. Vor allem sind, neben möglichen altprophetischen Analogien, die Gerichtskonzeptionen jener langen Zeitspanne zu untersuchen, in denen gewisse vorexilische Ansätze unter neuen geschichtlichen Herausforderungen eine immer stärkere Ausarbeitung erfuhren, auch neue Gesichtspunkte hinzutraten und so Unheils- und Gerichtskonzeptionen in den Bereich eschatologischen, teils auch transzendenten Geschehens rückten.

Was wir weniger brauchen, sind Zusammenstellungen über Stoff und Einzelmotive der Gerichtsanschauungen. Informationen dazu findet man noch immer reichlich im Standardwerk von P. Volz,<sup>31</sup> in dem freilich die Qumrantexte noch nicht berücksichtigt werden konnten. Kaum hilfreich - über das Stadium einer Vorarbeit hinaus - sind in der gegenwärtigen Forschungslage auch Auflistungen von Gerichtsanschauungen nach vorhandenen Schriften jener Zeit.<sup>32</sup> Aufschlußreicher wäre schon ein Überblick zum Vorkommen und Fehlen bestimmter Gerichtsanschauungen in geprägten Trägerkreisen.<sup>33</sup>

---

<sup>31</sup> P. Volz, *Die Eschatologie der jüdischen Gemeinde im neutestamentlichen Zeitalter*. Nach den Quellen der rabbinischen, apokalyptischen und apokryphen Literatur, Tübingen 1934 (= 2. Aufl. von *ders.*, *Jüdische Eschatologie von Daniel bis Akiba*).

<sup>32</sup> Nachzutragen ist: M. Reiser, *Die Gerichtspredigt Jesu. Eine Untersuchung zur eschatologischen Verkündigung Jesu und ihrem frühjüdischen Hintergrund* (NtA, 23), Münster 1990. An der oben und im folgenden gegebenen Beurteilung ändert sich dadurch im wesentlichen nichts.

<sup>33</sup> Eine Auswahl von Schriften aus einer größeren Gruppierung hat unter weiter gefaßter Thematik untersucht U. Fischer, *Eschatologie und Jenseitserwartung im hellenistischen Diasporajudentum* (BZNW, 44), Berlin-New York

Was wir unbedingt benötigen, ist eine neue Durchforstung des vorhandenen, weitgehend bekannten Materials. Eine begrenzte Anzahl von Grundtypen von Gerichtskonzeptionen muß gegebenenfalls neu bestimmt werden und von da aus die Vielfalt von Mischformen: Kombinationen, mehr oder weniger weit reichende Überschneidungen, geschichtsbedingte Überlagerungen und interpretierende Verwandlungen. Dabei ist jenes Instrumentarium form-, traditions- und redaktionsanalytischer Fragestellungen anzuwenden,<sup>34</sup> das in der Entstehungsgeschichte des Werkes von Volz verständlicherweise noch keine oder nur geringe Berücksichtigung fand.

Im einzelnen wären etwa folgende Fragen zu stellen und zu klären:

- Was konstituiert überhaupt eine Gerichtsaussage oder -vorstellung als eigene, in sich schlüssige Konzeption? Läßt sich durch solche Befragung des Textmaterials eine überzeugende Aufschlüsselung der vielfältigen, oft verwirrenden Gerichtsanschauungen in klar konturierte Grundtypen und Mischformen erreichen?
- Lassen sich für eine solche Bestimmung und gegenseitige Abgrenzung von grundlegenden Gerichtskonzeptionen oder -typen eindeutige Formmerkmale im ganzen, wenigstens eine bestimmte Formensprache im einzelnen geltend machen? Oder erfaßt man jene Grundtypen teilweise oder grundsätzlich besser als charakteristische Motiv- oder Vorstellungskomplexe?
- Gibt es für die angenommenen Grundtypen kennzeichnende Motive, Stich- oder Leitwörter? Man könnte dann auch bei Andeutungen oder knappen Bezeichnungen die in Frage stehende Gerichtskonzeption als ganze erkennen.
- Warum gibt es überhaupt unterschiedliche Gerichtskonzeptionen? Ist das durch die geschichtlich-soziale Lage bedingt, die jeweils verschiedene theologische Erkenntnisse, Bewertungen sowie Sprach- und Reflexionsweisen hervorrief und forderte? Läßt sich das - wie man vermuten darf - ermitteln, dann kann man wiederum von textlich bestimmbaren Gerichtskonzeptionen auf jeweils unterschiedliche geschichtliche Konstellationen zurückschließen.
- Besondere Aufmerksamkeit ist dabei der Herausarbeitung kennzeichnender, typischer Funktionen unterschiedlicher Gerichtskonzeptionen zu widmen. Auf

---

1978. Vgl. *G. Haufe*, Individuelle Eschatologie des Neuen Testaments, in: *ZThK* 83 (1986) 436-463.

<sup>34</sup> Unter einer anderen Fragestellung wurden in dieser Weise apokalyptische Texte untersucht in der oben (s. Anm. 19) erwähnten Dissertation von *U.B. Müller*.

diese Weise lassen sich typische Problemlagen erkennen, auf welche die Gerichtskonzeptionen in typisierten Problemlösungsverfahren eingehen.

#### *4. Zu Gerichtskonzeptionen im Neuen Testament, ihrer Bewertung und Einordnung*

Der eingangs erwähnte Artikel Gericht Gottes im Neuen Testament spiegelt in seinem traditionsgeschichtlich orientierten Aufriß auch eine theologiegeschichtliche Bewertung, daß nämlich die neutestamentlichen Gerichtsaussagen vom Neueinsatz urchristlicher Mission her zu interpretieren sind, und zwar einschließlich deren Voraussetzungen im Wort und Wirken Jesu von Nazareth sowie Johannes des Täufers. Gleichwohl ist nicht zu verkennen, daß die neutestamentlichen Gerichtsaussagen zumeist, freilich nicht immer, Grundtypen und Funktionen von Gerichtskonzeptionen aus der israelitisch-frühjüdischen Überlieferung in Anspruch nehmen.<sup>35</sup> Die urchristliche Gemeinde hatte sich eben vielfach in analogen Lebenszusammenhängen zu bewegen und zu verstehen. Diesem Sachverhalt entsprechend wurde in dem erwähnten Artikel eine bestimmte Unterscheidung von Gerichtstypen samt deren Bewertung vorausgesetzt und angewendet, die im folgenden ausgeführt und begründet werden soll. Sie lehnt sich an gängige Terminologie an, geht teilweise aber auch andere Wege. Nach den Ausführungen zum Stand der Erforschung von Gerichtskonzeptionen ist klar, daß solche Klassifizierung gegebenenfalls nur als vorläufig gelten kann, jedenfalls der Überprüfung bedarf.

#### *4.1 Gerichtstypen und ihre Problem- und Funktionsbereiche*

*4.1.1 Der Zorn Gottes.* Diese noch im Neuen Testament häufigste Anschauung, die auch religionsgeschichtlich außerordentlich stark verbreitet ist, hat in der biblischen Überlieferung eine große Bandbreite. Sie reicht von recht urchristlichen Äußerungen, die sich mit anderen kreuzen oder mischen können, bis

---

<sup>35</sup> Da sich die vorliegende Studie diesem Problembereich widmet, geht sie nicht auf alle neutestamentlich bedeutsamen Gerichtsanschauungen ein. Zum Gedanken des sich bereits in der Gegenwart der Verkündigung bzw. des Offenbarereignisses ereignenden Gerichts vgl. z.B. *Brandenburger*, TRE XII, 478,10-13 (Paulus); 481f (Johannes). Unberücksichtigt bleibt im folgenden auch das Gericht als gegenwärtiges Züchtigungs- oder als eschatologisches Erprobungs- und Läuterungsgeschehen.

hin zu jener eigenartigen Konzeption mit Rechtscharakter, wie sie im Endgericht nach Röm 2 vorliegt.

Gottes Zorn (*ὀργή*) oder sein Grimm (*θυμός*)<sup>36</sup> weist zunächst auf eine tiefe, auffallende *innere Bewegung*, auf eine äußerst leidenschaftliche Unmutsäußerung *Gottes selbst* hin. Sie wird verstanden als Reaktion auf den Frevel seiner Geschöpfe, die von ihm ins Dasein gerufen und gefördert wurden, darum ihm sowie seiner Schöpfung gegenüber verpflichtet sind. Der Zorn Gottes ist Reaktion auf verweigerte Anerkennung seiner Ehre bzw. seiner gottheitlichen Stellung als Weltenherr, auf die Niederhaltung seiner Schöpfungswahrheit sowie auf die Verkehrung der Schöpfungswirklichkeit (Röm 1,18-21), dann auch konkret auf den Ungehorsam seiner Rechtsforderung gegenüber (Röm 1,32; Kol 3,6; Eph 5,6).

Auf der anderen Seite setzt die Anschauung vom Zorne Gottes voraus, daß sich die Gott verweigernde *Welt* von seinem Zorn *wirkungsmächtig getroffen* weiß. Sein Zorn wird als ein Geschehen erfahren oder angesagt, welches das Leben erheblich beeinträchtigt oder gänzlich wegnimmt, häufig durch katastrophale Schläge. In diesem Sinne wird Gottes Zorn als ein "kommendes" - d.h. als ein vom Himmel herab andringendes - Unheils- oder Vernichtungsgeschehen angekündigt oder offenbart (1 Thess 1,10; Röm 1,18; Kol 3,6; Eph 5,6; vgl. Mt 3,7par); oder es wird deutend darauf zurückgeblickt (Mt 22,7f). Gott "erweist" ihn und macht darin seine gottheitliche Gewalt gegenüber seinen ungehorsamen Geschöpfen erfahrbar (Röm 9,22). Sein Zorn wird von ihm "auferlegt, verhängt" (*ἐπιφέρειν* Röm 3,5).

Der Zorn Gottes kann aber auch gelegentlich als eine *Ergehensfolge* verstanden werden, die sich der Täter selbst durch unbußfertiges, verhärtetes Verhalten gegenüber prophetischer Gerichtsansage für die endzeitliche Gerichtsverhandlung ansammelt (*θησαυρίζειν* Röm 2,5); hier wird er dann durch göttliches Urteil zugewiesen werden (Röm 2,8; das Gegenüber des Zorns ist hier ewiges Leben).

Nach altisraelitischer Anschauung wirkt sich Gottes Zorn zunächst nur innergeschichtlich aus. Im Frühjudentum tritt daneben auch die (unterschiedliche) Erwartung endzeitlichen Zorneswirkens. Dieser letzte Aspekt dominiert im Urchristentum (auch Röm 1,18ff; Joh 3,36), wahrscheinlich primär vor allem

<sup>36</sup> Z.B. Röm 2,8; Offb 14,10; 15,1.7; in Offb 14,7 bezogen auf die *ὥρα τῆς κρίσεως αὐτοῦ* (sc. θεοῦ).

als Nachwirkung der Täuferpredigt.<sup>37</sup> Als Ausnahme davon seien genannt: Nach Röm 13,4f tritt die staatliche Strafgewalt, im Dienste Gottes gegenüber dem Bösen, als Rächerin auf und vollzieht gegenwärtig den Zorn Gottes. Ziel ist, daß irdische Gemeinschaft lebensfähig bleibt und das Ganze gefördert wird. Nach Lk 21,20-24 wird die Katastrophe der Zerstörung Jerusalems durch die Römer (70 n.Chr.) als Ereignis des Zorneswirkens Gottes verstanden, der damit auf den Abweis seines Friedenskönigs Jesus reagiert (Lk 19,41-44).<sup>38</sup> Dieses Ereignis wirkt sich im Blick auf die verfolgten Boten des Messias Königs zugleich als Rachenahme aus (Lk 21,22). Analog interpretiert der Evangelist Matthäus (22,7).

Der hier zugrundeliegende Stoff der Logienquelle (vgl. Lk 14,15-24) hatte ursprünglich den göttlichen Zorn als Ausschluß vom eschatologischen Heil verstanden; veranlaßt war das durch die Ablehnung der Einladung zu diesem Heil. Damit zeigt sich im ganzen: Gottes Zorn war über die sich verweigernden Glieder des Gottesvolkes innergeschichtlich heraufgezogen, um sich alsbald endgültig im Eschaton zu verwirklichen.<sup>39</sup> In der Zwischenzeit ging die Einladung an die Heiden über (Lk 14,23) - also gerade an jene, die nach traditioneller jüdischer Sicht als "Gefäße des Zorns" dem Verderben geweiht waren (Röm 9,22), von Haus aus "Kinder des Zorns", weil "Söhne des Ungehorsams" (Eph 2,2f).

4.1.2 *Das Erlösungs- oder Heilsgericht.* Der Sitz dieser Gerichtskonzeption ist, zumal nach der Eschatologisierung älterer Denkvoraussetzungen, die typische Erfahrung der Abwesenheit von Gottes Weltordnungsmacht in der gegenwärtigen Weltzeit. Kennzeichnend ist das Leitwort vom "Kommen" Gottes, das im Urchristentum weithin auf das richterliche Kommen des Menschensohns bzw. des Kyrios Jesus zum Ende dieser Weltzeit bezogen wird. In hellenistischer Formulierung wird von der παρουσία (Ankunft) des Herrn gesprochen, in apokalyptischer Sprache von der ἀποκάλυψις der gegenwärtig noch verborgenen Heilsmacht des Herrn vom Himmel her.<sup>40</sup> Ursprünglich kommt Gott selbst -

<sup>37</sup> Vgl. bei Brandenburger, Pistis, 193.196.

<sup>38</sup> Vgl. dazu Mk 12,6-9 und die Gerichtsansage in Mt 23,37ff.

<sup>39</sup> Vgl. 1 Thess 2,16: ἐφθασεν ἐπ' αὐτοὺς ἡ ὀργὴ εἰς τέλος. In Mt 23,37ff werden zwei Gerichtsaspekte verbunden: zum einen das - im Sinne eines vaticinium ex eventu angesagte - geschichtliche Zorneswirken Gottes in den Ereignissen um 70 n.Chr. (vgl. oben zu Mt 22,7 u.ä.), zum anderen das eschatologische (Vernichtungs-)Gericht beim Kommen des Menschensohns Jesus.

<sup>40</sup> So 2 Thess 1,7; dafür steht in 2 Thess 2,1 παρουσία, ebenso in 1 Thess 4,15; Mt 24,27 u.ö.

nach urchristlicher Anschauung der Kyrios Jesus - aus seiner himmlischen Wohnstätte, also von seinem Thron- oder Herrschersitz,<sup>41</sup> um zugunsten der ihm Zugehörigen (d.h. zugunsten des Gottesvolkes, später der Auserwählten) siegreich-heilschaffend in das aus den Fugen geratene Weltgeschehen einzugreifen. Die Gegner oder Bedränger der Gemeinde,<sup>42</sup> die ihm als Schöpferherrn dient,<sup>43</sup> sind zuallererst verstanden als Gottes Gegner.<sup>44</sup> Gott schreitet also zugunsten seiner gewichtigen Stellung ("Ehre") als Schöpfer und Weltenherr (Apg 4,24) bzw. zugunsten seines "Namens" in der Welt ein (4 Esr 4,25).

Die (endzeitliche) Heilsverwirklichung setzt die Ausschaltung des Gott Widerstrebenden und der die Seinen bedrängenden und verfolgenden Menschen(-gruppen) und Mächte, Satan oder politische Machthaber, voraus. Das Gesamtgeschehen kommt unter typischen gottheitlichen Begleiterscheinungen, eben als *Theophanie* in Gang: mit Beben von Himmel und Erde, mit donnernenden Stimmen- und Doxaphänomenen, mit begleitendem Himmelsheer; und auf Erden mit Epiphaniereaktionen demgegenüber. Das alles zeigt: Der Weltenherr kommt, um seine Königsherrschaft durchzusetzen, um also die gestörte Ordnung der Welt aufzurichten. Solche Denkvorsetzungen könnten erklären, daß die Heilstheophanie des Kyrios Jesus auch weitergefaßte Anliegen der Basileia-Verkündigung - etwa die Außerkraftsetzung von Sünde, Satan und dämonischen Mächten - aufzunehmen scheint.

Zum Vorkommen der zuvor vorgestellten Gerichtskonzeption seien aus frühjüdischen Texten genannt: äthHen 1,3b-8(9?); AssMos 10; 4 Esr 6,13-20; 13. An urchristlichen Texten sind diesem Gerichtstyp zugehörig: Mk 13,24-27; Mt 24,(9.14.)29-31; Lk 21,25-28; die Intention der Komposition Offb 4-21; die hymnischen Stücke zur Thronbesteigung Gottes und seines Messias Königs Offb 11,15.17f; die Gesamttendenz in 2 Thess 1,5-10; 2,1-12; überhaupt ein Teil der meist knappen Aussagen vom "Kommen" des Kyrios Jesus, eben soweit sie für die Gemeinde heilbringenden Sinn haben.

Innerhalb der vorgestellten Gesamtkonzeption erscheint zuweilen das Motiv des Zornes Gottes, aber eben nur als Teilaspekt der Vernichtung des Gottwid-

<sup>41</sup> Zu beiden Motiven s. äthHen 1,3f und AssMos 10,3.

<sup>42</sup> Vgl. οἱ ἐπιβόμῳνοι 2 Thess 1,6f.

<sup>43</sup> Vgl. das δουλεύειν θεῷ ζῶντι καὶ ἀληθινῷ als Kennzeichen des Christenstandes 1 Thess 1,9.

<sup>44</sup> Vgl. die Verarbeitung des alten Motivs in Apg 4,23-31; 5,39; Lk 19,45-21,38.



rigen, damit heilvolle Verhältnisse ungehindert Platz greifen können. Der Zorn Gottes wirkt sich dabei aus als seine Rachenahme an den Bedrückern oder Verfolgern.<sup>45</sup>

Weil die Rache als Deliktsahndung in das Souveränitätsrecht Gottes fällt, wird andererseits vor menschlicher, eigenmächtiger Rachenahme gewarnt.<sup>46</sup> Nur delegierte und geregelte Ordnungsmacht hat im irdischen Bereich - und ausschließlich für ihn - einen entsprechenden Auftrag (Röm 13,1-7).

*4.1.3 Das Vernichtungsgericht.* Es bringt nach dem Neuen Testament zu meist den endzeitlichen Untergang. Sofern das ein endgültiges Ereignis ist und zugleich den Aspekt der als nichtig erwiesenen Existenz hat, spielt solche Vernichtung hinüber in das, was man mit dem Begriff des Verdammungsgerichts davon zu unterscheiden versucht hat.<sup>47</sup> Dieser letzte Aspekt haftet stärker am Endgerichtsverfahren, wo ewiges Leben und ewiges Verderben richterlich zugemessen oder als gültige Wahrheit der Existenz aufgedeckt werden.

In der Logienquelle wird das universale endzeitliche Vernichtungsgericht, von dem urchristliche Prophetie ursprünglich sprach, in eine Entsprechung zu dem urzeitlichen Vernichtungsgeschehen in den Tagen Noahs (und Lots) gesetzt.<sup>48</sup> Das Vernichtungsgeschehen solchen Gerichtstyps wird provoziert gesehen durch die Nichtanerkennung des Schöpfers (Röm 1,18ff), des Kyrios Jesus (2 Thess 1,8), durch den Ungehorsam gegenüber dem Evangelium (ebd.) oder durch die Verweigerung der Umkehr (so in Q), auch durch Ungerechtigkeit (2 Petr 2,9).

Die ausschließlich negative Wirkung des Vernichtungsgerichts ist zu verstehen im Rahmen des um die Anerkennung seiner Gottheit (Heiligkeit) und des damit um die Wahrheit seiner Welt (Röm 1,18) kämpfenden Schöpfers als Weltenherr (παντοκράτωρ Offb 16,14). Dieser theologische Sachverhalt wird auch an dem deutlich, was - angesichts der nun offenbaren, nicht mehr bestreitbaren Wahrheit des Kyrios und seiner Herrlichkeitsmacht (2 Thess 1,9f) - die

---

<sup>45</sup> Frühjüdisch: AssMos 10,2f; vgl. 4 Esr 6,19f. Urchristlich: Offb 6,10; 18,20; 19,2; 2 Thess 1,6-9; Lk 21,22f.

<sup>46</sup> So Röm 12,19; vgl. Lev 19,18; Dtn 32,35.

<sup>47</sup> "Ewiges Verderben": 2 Thess 1,9; 2 Petr 3,7; in späten Texten auch als "ewige Strafe" verstanden: 2 Thess 1,9; 2 Petr 2,9; nach Jud 7: *πυρὸς αἰωνίου δόξης*.

<sup>48</sup> So Lk 10,12par; 17,24-30par; vgl. Jud 5-7; 2 Petr 2,4-9.

Verlorenen im Gerichtsgeschehen vollziehen: die schuldige Unterwerfungsgeste und Anbetung,<sup>49</sup> die Gerichtsdoxologie,<sup>50</sup> den Lobpreis des Weltenherrn.<sup>51</sup> Das ist ebenjenes in der Gegenwart verweigerte *δοξάζειν καὶ εὐχαριστεῖν τὸν θεὸν* (Röm 1,21), das am endzeitlichen "Tag der Heimsuchung", also auch noch angesichts des sicheren Untergangs geschehen muß,<sup>52</sup> doch nunmehr zu spät, ohne Aussicht auf die Heilsteilhabe.<sup>53</sup>

Das kennzeichnende Stichwort für das Vernichtungsgericht ist "jener Tag"<sup>54</sup> oder "der Tag Gottes" sowie urchristliche Umbildungen wie "der Tag des Menschensohns", "der Tag des Kyrios".<sup>55</sup> Verdeutlichend im Sinne des Gerichtsgeschehens ist von der *ἡμέρα κρίσεως* die Rede.<sup>56</sup> In Abgrenzung zum alten immanenten Verständnis in Israel kann es später auch heißen "der große Tag",<sup>57</sup> und zwar im Sinne des "großen, ewigen Gerichts".<sup>58</sup>

In der Sache naheliegend und seit Jes 13,9ff; Zef 1,14ff; Joel 2,1-11 geläufig ist die Verbindung von verheerendem *Zorn Gottes* und dem angesagten finsternen, fürchterlichen und vernichtenden *Tag Jahwes*: der *ἡμέρα ὀργῆς* (Röm 2,5; Offb 6,17). So kann denn auch das absolut gebrauchte "der Zorn" (Mt 3,7; 1 Thess 1,10) jenen künftigen oder andringenden Tag des eschatologischen Vernichtungsgerichts bezeichnen.

Was den Sitz und die Funktion dieser Konzeption anbelangt, so ist zu beachten, daß es sich im Neuen Testament zunächst um das prophetisch-eschatologisch angesagte bzw. unmittelbar andringende Vernichtungsgericht handelt, das alle als Verlorene treffen wird: so bei Johannes dem Täufer (Mt 3,7par) und im Rahmen der hellenistisch-judenchristlichen Missionspredigt. Beidemale

<sup>49</sup> Vgl. äthHen 62,9f.

<sup>50</sup> Vgl. äthHen 63,5-10.

<sup>51</sup> Mt 23,39; vgl. äthHen 62,6.

<sup>52</sup> 1 Petr 2,12: *δοξάζειν τὸν θεὸν ἐν ἡμέρᾳ ἐπισκοπῆς*. Der im alttestamentlich-jüdischen Bereich geläufige Gerichtsterminus "Heimsuchung" begegnet im Neuen Testament nur hier.

<sup>53</sup> Mt 24,30; vgl. äthHen 62,4f.9ff.

<sup>54</sup> Lk 10,12; 2 Thess 1,10.

<sup>55</sup> Offb 16,14; 1 Thess 5,2; Lk 17,24.30.

<sup>56</sup> Mt 10,15; 2 Petr 2,9; 3,7.

<sup>57</sup> Offb 6,17; 16,14; *κρίσις μεγάλης ἡμέρας* Jud 6.

<sup>58</sup> ÄthHen 91,9; 93,15; 104,5.

ist dieses universale Vernichtungsgericht darum konstitutiv mit dem Ruf zur Umkehr verknüpft; in der Logienquelle könnte es sich auch um die Reaktion auf verweigerte Umkehr handeln. Die Heilspredigt sagt jedenfalls, wie man dem andringenden Tag des Zornes "entfliehen", "entrinnen" bzw. wie man "gerettet werden" kann: Das sind die typischen, auf die Konzeption des andringenden Vernichtungsgerichts sich beziehenden Leitwörter.

Die in Offb 6,12-17 und 16,17-21 geschilderten Gerichtsvorgänge entstammen hingegen den Visionen und Auditionen des apokalyptischen Propheten. Ihre Funktion besteht in der Vergewisserung der verfolgten, angefochtenen Gemeinde. Beide Vorgänge aus Offb 6 und 16 sind als Gerichtstheophanien ausgewiesen.

*4.1.4 Das Rechtsverfahren vor dem Richterthron.* Ein neuer Gesichtspunkt kommt in den Gerichtsgedanken mit der Aufnahme des Motivkomplexes eines gerichtlichen Verfahrens vor dem Thron des Weltenkönigs. Das geschieht wohl erstmals in Joel 4,2.14 (vgl. äthHen 90,20), und zwar sehr knapp und merkwürdig unmotiviert im Rahmen des Vernichtungsmotivs innerhalb des Heilsgerichts. Stark ausgeprägt finden wir diese neue Gerichtskonzeption in Überlieferungen des äthiopischen Henochbuches, vereinzelt schon in Dan 7, dann in 4 Esr 7 und später - vielfach anders gestaltet - in rabbinischen Texten. Vorausgesetzt ist sie, meist mit knappen Wendungen und in der Sache anders gewendet, im Neuen Testament (siehe 4.1.5).

Konstitutiv für diesen Gerichtstyp ist, daß auf ein geregeltes Verfahren Wert gelegt wird, auch wenn aus bestimmtem Interesse meist nur einzelne Vorgänge aus dem Gerichtsgeschehen akzentuiert werden. Es wird gerecht - und das meint hier: rechtlich korrekt, einem ordnungsgemäßen Rechtsverfahren entsprechend - gerichtet; nur der Wahrheit entsprechende Tatbestände werden im Verfahren zugelassen (äthHen 62,3). Der folgenden Abstrafung oder Vernichtung der Sünder im Strafvollzug liegt ein begründetes Urteil (Schuldspruch) zugrunde. Dieses Gerichtsurteil stützt sich auf genaue Beobachtung und Zählung des Fehlverhaltens sowie dessen Aufnahme in schriftliche Verzeichnisse. Sie werden dem richtenden Gottkönig vorgelegt oder vorgetragen und gelten als gerichtsverwertbare Zeugnisse für Tatbestandsaufnahme und Schuldspruch. Zuständig für diese Gerichtsakten, die aus einer Art himmlischer Buchführung stammen, ist der Erzengel Michael als "Schreiber", also als wichtiger Funkti-

onsträger des himmlischen Hofstaates, zuweilen aber auch Henoch in gleicher Funktion.<sup>59</sup>

Solches Gerichtsverfahren ersetzt nicht einfach und gänzlich das traditionelle Abstrafungs- oder Vernichtungsgericht. Das Rechtsverfahren kann ja auch auf die überkommenen Abstrafungsmotive hinauslaufen: Krieg gegen die Fremdvölker, Sichel, Kelter (Joel 4,9-14); Tötung, Vernichtung, Rache, Zorn, Schwert (äthHen 62,2.11f). Wohl aber wird nun die Ausschaltung aller Gott widerstrebenden und frevelnden Menschen und Mächte in einem Rechtsverfahren fundiert.

Dieser Typ des Gerichtsverfahrens tendiert zwar zu einer gewissen Universalität, dennoch ist sie in apokalyptischen Texten begrenzt und nicht eo ipso gegeben:<sup>60</sup> Umfassend alle werden gerichtet, gefallene Engel, Sterne, Machthaber, die Erdbewohner, Apostaten; ausgenommen sind jedoch, was beachtet sein will, die Gerechten oder Auserwählten, die sehnlichst nach dem Gericht verlangen.<sup>61</sup> Sofern die letzteren überhaupt im Gerichtsszenarium erscheinen,<sup>62</sup> werden sie nicht dem Gerichtsverfahren unterworfen, sie nehmen darin andere Funktionen wahr.<sup>63</sup>

Der scheinbare Universalismus jener Texte ergibt sich einfach aus der Perspektive der Kleingruppe (der Gerechten, der "Auserwählten") gegenüber der massa perditionis, die zumeist die Menge der Fremdvölker ist. Der Grund für die genannte Begrenzung des sog. Universalismus jener Texte ist überdies im Wesen und in der Funktion apokalyptischer Texte überhaupt gegeben, zumal apokalyptischer Gerichtstexte. Sie suchen das im Weltgeschehen - in der Krise des Tun-Ergehen-Zusammenhanges - scheinbar falsifizierte<sup>64</sup> und auch von der Skepsis ausdrücklich bestrittene theologische Welt- und Selbstverständnis<sup>65</sup> durch neue Erkenntnis zu stützen, die aus einem Geflecht von Offenbarungser-

<sup>59</sup> Zum Ganzen vgl. äthHen 12,4; 15,1; 61,8; 62,3; 63,9; 89,61-64.68-77; 90,17-27; Jub 4,23; slavHen 40,13; 53,2; 64,4.

<sup>60</sup> Hier und im folgenden wird mit der gängigen Klassifizierung gebrochen.

<sup>61</sup> Vgl. äthHen 45,6; 104,3ff.

<sup>62</sup> Dazu s. äthHen 62,8.12; 90,19; 95,3; 96,1f; Weish 4,16; 5,1ff; 4 Esr 7,32-43.

<sup>63</sup> Nur eine davon ist die Beteiligung an der Abstrafung (äthHen 90,19; 96,2). Diese findet sich im Neuen Testament nicht, wohl auch nicht Offb 17,4.

<sup>64</sup> Vgl. z.B. äthHen 96,4; 102,5; 104,6.

<sup>65</sup> Zu solcher Infragestellung vgl. z.B. äthHen 98,4; 102,6ff.11; 103,5f.9-15.

kenntnis und theologischer Reflexion stammt. Der ursprünglich weisheitlich erkannte, dann in die Jahwereligion integrierte Tun-Ergehen-Zusammenhang wird jetzt durch das als apokalyptisches Geheimnis vorgetragene endzeitliche Rechtsverfahren vor dem Thron Gottes neu zu begründen gesucht.

*4.1.5 Das universale Weltgericht.* Wirklich universal, also *alle* ohne Ausnahme und ohne Rücksicht auf religiöse Privilegien *betreffend*, ist das Gerichtsverfahren nach Röm 2,5-11; Offb 20,11-15; Mt 16,27; Joh 5,28f; Hebr 6,2. Der Intention nach dürfte das auch für 2 Kor 5,10; Röm 14,10; Mt 25,31-46 gelten, sofern hier der kritische Gerichtsaspekt gerade auch der Gemeinde bzw. der Jüngerschaft Christi gegenüber eingeschärft wird. Diese Konzeption vom universalen eschatologischen Gerichtsverfahren, bei dem nicht lediglich alle anwesend sind, sondern dem wirklich alle unterzogen werden, ist nicht (nur) einfach ein traditionelles (frühjüdisches) Gebilde. Dieses universale Weltgericht hat seine theologische Basis in jener urchristlichen Gerichtskonzeption, die den Horizont der Missionspredigt zumindest der hellenistisch-jüdischen Kreise des Urchristentums abgibt. Dabei kann dieses Gericht im universal andringenden Zorn Gottes im Sinne des vernichtenden Unheilsgeschehens bestehen, das die vor Gott nichtige Existenz betrifft (1 Thess 1,10; Röm 1,18ff). Es kann aber auch durchreflektiert oder ausgebaut als universal betreffendes Rechtsverfahren erscheinen (Röm 2f; Apg 17,31).

Anfänglich und grundlegend die Missionsanschauung des Urchristentums, welche voraussetzt, daß Heiden- und Judenschaft im Horizont des andringenden Zorngerichtes Gottes verloren sind, sodann die Gemeindepurifizierung, die in der Zeit der Bewährung bis zum Ende der Welt selbstkritisch jene Grundkonstellation vor Gott erinnernd wachhält: Dieser eschatologische Gesamtzusammenhang bildet den Sitz der urchristlichen Konzeption vom universal betreffenden endzeitlichen Gerichtsverfahren. Die traditionelle (frühjüdische) Vorstellung vom endzeitlichen Rechtsverfahren vor dem Richterthron war also in der Sache höchst verschieden anwendbar.

#### *4.2 Motivwanderungen, Umprägungen und Funktionswechsel von Gerichtskonzeptionen*

Das Motiv vom Zorne Gottes scheint in der Frühzeit Israels vor allem im Bereich der Unheilspredigt angewendet worden zu sein. In der Auslegung wird Wert darauf gelegt, daß dabei der Zorn Gottes die kritisch-prophetische Botschaft "begründet oder motiviert" und den inneren Vorgang des "verletzten, beleidigten, mißachteten und darum 'zu Recht' aufgebrachten Herrn seines

Volkes und der Welt" meine. Wenn der Zorn Gottes hier überhaupt eine Aktion bezeichne, dann "nicht (die) Darstellung des göttlichen richterlichen Aktes".<sup>66</sup>

Das ändert sich allerdings in der Spätzeit, und zwar mit der Wanderung des Motivs des Zornes Gottes in die Konzeptionen vom Vernichtungsgericht und vom Rechtsverfahren vor dem Thron Gottes sowie mit der Wanderung in den negativen Teilaspekt des Erlösungsgerichts. Zorn Gottes kann hier auch das den Untergang, die Abstrafung wirkende Handeln meinen, ja im offenen Gerichtsverfahren auch das im Richterspruch zugemessene Endergehen (Röm 2,8). Das Rechtsverfahren vor dem Thron Gottes oder des Menschensohnes scheint aber auch den Sinn zu haben, den Zorn Gottes bzw. dessen vernichtendes Walten eben durch dieses Verfahren als rechtlich einwandfrei zu begründen oder auszuweisen.

Motivwanderungen und dadurch bedingte Sinnverschiebungen lassen sich auch beim Motiv des Tages Jahwes feststellen. Zunächst scheint es in einer frühen Phase positiv besetzt gewesen zu sein, erhält dann aber eine dominierende negative Wertung, vor allem im Zusammenhang des sich ausbildenden eschatologischen Terminus "der (jener) Tag". In diesem negativen Sinne erscheint der Terminus im Neuen Testament im Rahmen des Vernichtungsgerichts,<sup>67</sup> auch in Anwendung auf das *heilschaffende* Kommen des Kyrios Jesus,<sup>68</sup> schließlich ebenfalls für die Endgerichtsverhandlung, die zugleich Heil und Unheil, Lohn und Strafe zuweist.<sup>69</sup>

Ähnliches läßt sich bei dem Terminus "Kommen" des Kyrios beobachten sowie beim Theophaniemotiv, das im Rahmen des Vernichtungsgerichts erscheint,<sup>70</sup> später auch bei der Endgerichtsverhandlung.<sup>71</sup>

Des öfteren erscheinen solche Motive und Termini in unseren Überlieferungen derart knapp und ohne zugehörigen Kontext, daß eine Entscheidung

<sup>66</sup> So Seybold, TRE XII, 462,40-50, in Anlehnung an J. Fichtner, ὄργη etc., B.III, in: TWNT V, 395-410, hier 397.

<sup>67</sup> Lk 17,24.26fpar (aus Q); 17,28-32 (zumindest teilweise LkRed).

<sup>68</sup> So 1 Thess 5,4ff; Röm 13,13f; vgl. ἡμέρα ἀπολυτρόσεως Eph 4,30.

<sup>69</sup> So Röm 2,5ff.16; vgl. die ἡμέρα κρίσεως Mt 12,36.

<sup>70</sup> So Mt 24,27.37: παρουσία, gegen Q; Offb 6,12-17; 16,18-21.

<sup>71</sup> So Mt 25,31-46; vgl. bereits Mt 16,27 (Ausarbeitung, vielleicht auch teilweise Veränderung gegenüber Mk 8,38).

über die Vorgänge im einzelnen, aber eben damit auch über ihren Sinn, schwer<sup>72</sup> oder fast unmöglich wird.<sup>73</sup>

Das Ineinander verschiedener Gerichtstypen und die Häufung ursprünglich verschiedener Gerichtsmotive weist in der Regel auf Texte aus der Spätzeit hin. Im Neuen Testament gilt das für 2 Thess 1,5-10; 2,1-12; Offb 6-21; Mt 24f; Lk 21f; Jud 5-7.14f; 2 Petr 2,1-11; 3,5-10.

In der Sache ist es von besonderem Interesse, wenn Gerichtskonzeptionen umgeprägt werden oder wenn gar ein Wechsel ihrer Funktionen eintritt. Dafür seien im Folgenden einige Beispiele angeführt; die ersten drei betreffen alt- und neutestamentliche Texte zugleich.

1. Vom Schöpfer als Richter wird in der Genesis, wohl in lehrhaftem Interesse, erzählt: von der Sintflut auf Erden und vom Feuer aus dem Himmel herab auf Sodom und Gomorrha, beidemal im Sinne göttlicher Vernichtungs- oder Strafaktionen. Später greift man solche Erzählungen *paränetisch*-lehrhaft auf (Sir 16,8; Lk 17,32: *Erinnert euch an Lots Frau!*).

Es finden sich aber auch noch andere Inanspruchnahmen oder Interpretationen im Frühjudentum und im Urchristentum. In äthHen 91,5-9 ist das Sintflutgeschehen hinsichtlich Überhandnehmen von Ungerechtigkeit und darauf reagierendem Strafgericht Gottes zum Typus für ein entsprechendes Geschehen der *Endzeit* geworden: "... so wird ein großes Strafgericht vom Himmel über alle kommen, und der heilige Herr wird mit Zorn und Strafe hervortreten, um Gericht auf Erden zu halten" (V. 7). Das Gerichtsgeschehen selbst ist dabei ein vernichtendes Feuer (vgl. teilweise 54,1: "ein tiefes Tal mit loderndem Feuer").

Nach der Logienquelle wurden die Tage Noahs zum Typus der Endzeit, die durch die Parusie des Menschensohnes (Jesus) gekennzeichnet ist. Dabei war der Skopos zunächst: *überall* die gleiche Gottvergessenheit wie zu Noahs Zeiten, "bis die Flut kam und *alle* hinwegraffte" (Mt 24,37-39par).

Die Evangelisten nuancieren das nochmals anders, indem sie das Ganze ins Paränetische wenden. Sie warnen damit die Gemeinde, die in Versuchung steht. Lukas bringt zusätzlich noch das Geschehen in den Tagen Lots als Typus ein (17,28ff).

---

<sup>72</sup> So z.B. 1 Thess 1,10.

<sup>73</sup> So 1 Kor 1,8; 2 Kor 1,14; Phil 1,6.10.

In der Logienquelle wurde die Art des Gerichtsgeschehens nicht akzentuiert, eher offengelassen. Die Evangelisten scheinen an anderes zu denken als das durch Sintflut und Feuer hereinbrechende Unheilsgeschehen: Die Nichtglaubenden werden die Theophanie des Menschensohnes Jesus "sehen" - ein typisches Leitwort der Gerichtssprache<sup>74</sup> -; und sie werden durch solches Offenbarwerden des Letztgültigen der Erkenntnis nicht mehr ausweichen können, daß sie verloren sind, wie das Leitwort signalisiert. Die "Auserwählten" wird der Menschensohn bei sich "versammeln" oder "mitnehmen",<sup>75</sup> d.h. sie werden dem Vernichtungsgeschehen entnommen, um dann am Heil teilzuhaben.

2. In Ps 37,22 (vgl. V. 9) war als Gegenüber formuliert worden:

"Denn seine (sc. Jahwes) Gesegneten gewinnen das Land,  
aber seine Verfluchten werden vertilgt."

Was immer der Psalm mit der Heilsaussage gemeint haben mag, ein Gedanke wie dieser ist ins Endgeschehen transponiert, einem anderen Gerichtstyp zugeordnet und so schließlich auf zwei Stadien einer Gerichtsszenerie vor dem Thron des Menschensohnes Jesus verteilt worden:

"Dann wird der König zu denen zu seiner Rechten sagen:  
Kommt her, ihr Gesegneten meines Vaters, ererbt das Reich,  
das euch von Grundlegung der Welt an bereitet ist."

"Dann wird er auch sagen zu denen zur Linken:  
Geht hinweg von mir, ihr Verfluchten, in das ewige Feuer,  
das dem Teufel und seinen Engeln bereitet ist." (Mt 25,34.41)

Der Psalmist will in einer Lage, die der weisheitstheologischen Grundauffassung der Jahwezugehörigen Hohn spricht, erreichen, daß die Gerechten sich nicht über das böse Treiben der Frevler bzw. Gottlosen erhitzen und ereifern, denen in der Gegenwart alles wohlgerät. Begründung: Jahwe wird, ihrem Verhalten entsprechend, vernichtend an ihnen handeln. Sollte man das ein Gerichtshandeln nennen dürfen - die Gerechten werden ihm jedenfalls nicht unterworfen; ihnen wird schließlich doch, getreu der gegebenen Verheißung, heilvolles Ergehen zuteil.

---

<sup>74</sup> Nachgewiesen und gedeutet bei *Brandenburger*, Markus 13, 57-64. Vgl. weiterhin 4 Esr 7,37f; Offb 1,7.

<sup>75</sup> Mt 24,41; Lk 17,34; παραλαμβάνειν, vermutlich im Sinne Heil versprechender Entrückung zu verstehen; zum Motiv vgl. auch Weish 4,14f.



Nach Mt 25 müssen sich alle dem Gericht als Rechtsverfahren vor dem Weltenrichter unterziehen: in der vermuteten vortatthäischen Traditionsschicht (ohne Völkermotiv) die Gemeinde als ganze; für den Evangelisten "alle Völker", die nach Mt 28,16-20 missioniert und danach mit der Gerechtigkeitsdache des irdischen Messias Königs vertraut gemacht wurden. Erst in der eschatologischen Gerichtsverhandlung wird endgültig vom Richter entschieden, wer zu den Gesegneten und wer zu den Verfluchten gehört. Einsprüche gegen das Urteil werden vorgetragen, mit einer Erläuterung des Urteils abgewiesen und so die Rechtmäßigkeit des Verfahrens, einschließlich des Ergebnisses, abgewiesen. Der Weltenrichter verordnet mit dem Urteil zugleich das doppelte Ergehen, Lohn oder Strafe: Die einen gelangen in die Basileia bzw. gehen ins ewige Leben ein, die anderen werden zum ewigen Feuer bzw. zur ewigen Abstrafung verurteilt.

3. In der israelitisch-jüdischen Überlieferung ist die Theophanie Jahwes eine dominierende Verbindung mit dem Vernichtungs- oder Abstrafungsgericht an den Fremdvölkern eingegangen; so in Joel 4,9-17, wo der endzeitliche "Tag Jahwes" (die nachgeholte "Rache" V. 21) nach traditionellem Muster überwiegend als kriegerischer Endkampf im Tal  $\text{תַּל הַיְיָ} \text{ (Jahwe richtet)}$  vorgestellt ist. Später, und zwar eindeutig sichtbar und in der Redaktionsschicht von Mt 25,31-46 ausgebreitet, wird die Theophanie - jetzt die des Menschensohnes Jesus - mit dem Endgericht als Rechtsverfahren verbunden.

Möglicherweise ist das angeregt worden durch Joel 4. Denn hier erscheint, mitten im inszenierten Kampfgetümmel, die knappe, in diesem Kontext höchst merkwürdige Notiz: "denn dort will ich (Jahwe) zu Gericht sitzen über alle Völker ringsum" (V. 12b). Die Wendung  $\kappa\alpha\theta\iota\omega\ \tau\omicron\upsilon\ \delta\iota\alpha\kappa\rho\iota\nu\alpha\iota$  (LXX) signalisiert das Leitmotiv des königlichen Richterthrones. Damit wurde vermutlich - jedenfalls für das spätere Textverständnis - das Abstrafungsgericht an Jahwes und Israels Feinden zum Rechtsverfahren vor dem Schöpfer und Herrn der Welt umgebildet, oder besser: in einem solchen Verfahren fundiert. Bei Matthäus hingegen ist das Theophanienmotiv mit einem anderen Gerichtstyp verbunden worden: mit dem grundsätzlich offenen Gerichtsverfahren, das dementsprechend einen doppelten Ausgang hat, dem alle, jedenfalls nicht nur die Feinde, sich unterziehen müssen.

4. In der Missionspredigt des Paulus in Athen (Apg 17,22-31), einer späten lukanischen Bildung, läuft abschließend alles auf das Bußmotiv zu. Motiviert wird dies durch den jetzt christologisch aufgearbeiteten Gerichtshorizont: Gott

läßt jetzt "den Menschen verkünden, daß alle überall Buße tun sollen, weil er einen Tag(!) festgesetzt hat, an dem er die Menschheit<sup>76</sup> in Gerechtigkeit richten wird, durch einen Mann, den er (dafür) bestimmt hat..." (V. 31). Das Leitmotiv des gerecht waltenden Richters (κρίνειν ἐν δικαιοσύνη) weist zunächst einmal auf jenen Gerichtstyp hin, für den das Rechtsverfahren vor dem Thron Gottes konstitutiv ist. Vom Thron aus wird Christus stellvertretend für Gott agieren. Nichts deutet nun im Kontext darauf hin, an das als Rechtsverfahren ausgewiesene Abstrafungsgericht an den Feinden der Gottesgemeinde zu denken. Der Sitz des Gerichtsverfahrens in der Missionspredigt und der konstitutive Zusammenhang mit dem Bußmotiv sprechen im Gegenteil eindeutig dafür, daß hier das universale Endgericht anvisiert ist. Ihm sind alle ohne Ausnahme und ohne religiöses Privileg einer begünstigten Gruppe - sei es das Gottesvolk, die Gemeinde, die Gerechten oder die Auserwählten - unterworfen; und vorausgesetzt ist wegen des Sitzes und des Bußmotivs, daß von sich aus kein Mensch im Verfahren vor dem Richterthron bestehen kann, sondern der künftigen Verurteilung anheimfallen wird. Die knappe Gerichtsaussage in Apg 17 beruht also auf einer christologischen Umprägung jener Gerichtskonzeption des missionierenden hellenistisch-jüdischen Urchristentums, das ursprünglich vom universalen Vernichtungsgericht des Zornes Gottes sprach, das gegen alle andringt.<sup>77</sup> Wegen des konstitutiven Motivs des Rechtsverfahrens in universalem Rahmen kann man sogar erwägen, ob als vermittelndes Glied eine Gerichtstheologie von der Art vorauszusetzen ist, wie sie Paulus in Röm 2 reflektierend vorgeführt hat.

5. Nach 2 Kor 5,10 müssen "wir alle" - also die Glaubenden ohne Ausnahme - am Ende dieser Weltzeit vor dem Richterstuhl Christi offenbar werden. Dem guten oder bösen (schlechten) Tun entsprechend "empfängt" dann ein jeder (κομισηται ἕκαστος), d.h. Lohn oder Strafe (vgl. 1 Kor 3,14f). In solchem Gedanken ist teilweise noch das alte weisheitliche Grundmuster des Tun-Ergehen-Zusammenhangs erkennbar, auch in der kritisch-paränetischen Ausrichtung des Ganzen. Jenes Grundmuster hat aber mehrere Umprägungen erfahren: hinsichtlich der eschatologischen Perspektive, im Sinne des Gerichts als Rechts-

<sup>76</sup> Die Wendung ἡ οἰκουμένη meint hier "die ganze bewohnte Erde" oder "die Menschheit"; zu letzterem vgl. *W. Bauer*, Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur, Berlin-New York 1971 (= Berlin<sup>5</sup>1958), s.v. 1b.

<sup>77</sup> Vgl. 1 Thess 1,10; 5,9; Röm 1,18-3,20; 5,9 und die Ausführungen bei *Brandenburger*, Pistis, 186-193.

verfahren vor dem Thron Gottes und bezüglich der christologischen Ausarbeitung (vgl. mit Röm 14,10). Die Christen sehnen sich danach, bei ihrem Kyrios Christos zu sein. Darum befließen sie sich, mit ihrem irdischen Wandel das "Wohlgefallen" des königlichen Herrschers auf dem Thron zu erlangen; denn (!) der Heil verheißende Christus ist zugleich ihr Richter.

In Röm 2,5-11 liegt derselbe Gerichtstyp des Rechtsverfahrens vor dem Thron, mit grundsätzlich offenem, doppeltem Ausgang für alle, zugrunde. Auch hier ist teilweise noch das Grundmuster der theologisch angeeigneten, israelitischen Weisheit mit im Spiel: Gott vergilt einem jeden (*ἀποδίδωμι*) in Entsprechung zu seinen Taten (Spr 24,12), danach nämlich, ob er das Böse oder das Gute getan hat. Aber solcher Gerichtstyp, der ursprünglich vermutlich seinen Sitz in der eschatologisch-paränetischen Unterweisung hatte, ist in Röm 2 von jener Gerichtskonzeption aus überlagert und in der Sache entscheidend umgeprägt worden, die ihren Sitz im Rahmen der urchristlichen Missionspredigt hatte. Denn "der Tag der Offenbarung des gerechten Gerichtes Gottes" ist nur noch "der Tag des Zornes (Gottes)" (V. 5). Faktisch kann kein Mensch vor ihm bestehen, weder die Heiden noch die Juden als Glieder des von Haus aus begünstigten Gottesvolkes.

Die Absicht der Vermischung der beiden genannten Gerichtstypen liegt im Kontext von Röm 2 darin, das in der hellenistisch-judenchristlichen Missionspredigt des Paulus vorausgesetzte universale, gleicherweise auch auf das Gottesvolk andringende Vernichtungsgericht als ein solches auszuweisen, das in einem einwandfreien Rechtsverfahren fundiert ist. So soll - jetzt auch im größeren Rahmen des Römerbriefes - Einwänden der Boden entzogen werden und der Aspekt der Buße bzw. des verstockten und unbußfertigen Herzens (V. 4f) hervortreten.

#### 4.3 *Zur Unterscheidung von prophetisch-eschatologischem und apokalyptischem Gerichtsverständnis*

Ein wichtiger und folgenreicher Einschnitt in der Erforschung des Urchristentums und seiner unmittelbaren Voraussetzungen im Wirken Jesu von Nazareth war die Befreiung vom Einfluß der liberalen Theologie. Dieser Ablösungsprozeß war eng verbunden mit der Entdeckung der Eschatologie als konstitutiver Grundorientierung jesuanischer und urchristlicher Verkündigung und Theologie.

Religionsgeschichtlich betrachtet sah man diese Grundorientierung durch die frühjüdische Apokalyptik als prägendes Umfeld vermittelt. Apokalyptische Überlieferungen, Gruppen (Trägerkreise, "Bewegung") und Theologie galten und gelten bis heute in der Regel als unmittelbarer, theologisch bestimmender Lebensraum für Johannes den Täufer, dessen "Schüler" Jesus von Nazareth und das Urchristentum.

Die Voraussetzung dieses religions-, traditions- oder auch theologiegeschichtlichen Erklärungsmodells hat bis in die Gegenwart maßgeblichen Einfluß auf die Auslegung des Neuen Testaments und auf die Entwürfe zur Geschichte und Theologiegeschichte des Urchristentums: sei es, daß man im Umfeld der Apokalyptik, positiv anknüpfend, den Mutterboden sieht, der jene neuen Erscheinungen und Bewegungen aus sich entließ, sei es, daß das Umfeld der Apokalyptik als nächstliegender Lebensraum, als unmittelbares Gegenüber betrachtet wird, von dem sich wenigstens Jesus und das Urchristentum im Entscheidenden kritisch abgesetzt haben - von gewissen Überresten abgesehen, die im Laufe der Entwicklung wieder stärker an Einfluß gewinnen (sog. Reapokalyptisierung). Aber ist dieses Erklärungsmodell, positiv oder kritisch verwendet, wirklich tragfähig? Gibt es nicht andere mögliche oder auch nur denkbare Vermittlungswege, die wahrscheinlicher sind?

Nun könnte man einwenden, gerade die weithin *eschatologisierten* Gerichtskonzeptionen des Urchristentums - samt ihren Voraussetzungen bei Jesus sowie bei Johannes dem Täufer - wiesen gebieterisch auf das vermittelnde Umfeld der Apokalyptik hin. In der Tat liegt das meiste für den Vergleich in Frage kommende Material an eschatologischen Aussagen, Szenen und Schilderungen über das Gericht Gottes (bzw. teilweise des Messias und Menschensohnes) in jenen frühjüdischen, bis gegen Ende des 1. Jh.n.Chr. verfaßten Texten vor, die wir üblicherweise dem Phänomen der Apokalyptik zuordnen. Und gewiß ist gegenüber mancherlei Verharmlosungen und Abgrenzungsversuchen darauf hinzuweisen, daß man im Urchristentum nicht nur mehr oder weniger formal apokalyptische Bilder und Einzelmotive, sondern auch in analogen Problemlagen zugehörige typisierte Vorstellungskomplexe, Gattungsmerkmale und Denkmuster in Anspruch genommen hat.<sup>78</sup>

Doch ist zum einen dies zu bedenken: Nicht jede eschatologische Gerichtskonzeption im Frühjudentum ist nach Problemlage und Funktion der Apoka-

---

<sup>78</sup> Vgl. dazu meine oben (Anm. 9) genannten Arbeiten.

lyptik zuzuordnen. Das gilt zum Beispiel für bestimmte prophetische Weissagungen der jüdischen Sibylle über den Zorn Gottes (OrSib III). Derartige Weissagungen dürften teilweise zu den ferneren Voraussetzungen der Missionspredigt des hellenistisch-jüdischen Urchristentums gehören, sofern nämlich als deren Horizont die wichtige Konzeption des endzeitlichen Zornes Gottes im Sinne des Vernichtungsgerichts erscheint. Auch können begrenzte Partien mit apokalyptischen Stoffen in einem anders orientierten Gesamtwerk erscheinen, wie zum Beispiel bei Pseudo-Philo (AntBib 3,10).

Zum anderen verdient folgendes Beachtung: Nicht alle eschatologisierten Gerichtskonzeptionen des Neuen Testaments sind nach ihrem zugehörigen Problemfeld und ihrer darauf bezogenen Intention als apokalyptisch orientiert zu beurteilen. Daß uns die im Neuen Testament gesammelten Quellen weithin mit späten oder vergleichsweise späteren Schichten frühchristlicher Problemfelder und theologischer Vergewisserungsversuche vertraut machen, sollte nicht den Blick für die Grundimpulse in den jeweiligen Anfangsstadien trüben oder vernebeln. Das gilt in hohem Maße für die synoptische Tradition, die uns wegen immer neuer Aktualisierung der Überlieferungen beim Rückschluß auf die historischen Konzeptionen des Täufers oder Jesu leicht in die Irre führen kann. Das gilt aber selbst für das älteste direkte Quellenmaterial bei Paulus. Auch hier wäre es verfehlt, von theologischen Vergewisserungen nach Art der (modifizierten) Apokalyptik her - wie 1 Thess 4,13-18; 1 Kor 15; 2 Kor 5,1-10; Röm 8; 11,25ff; 13,11ff - jene eschatologische Gerichtskonzeption anzugehen und nach Problemlage und Funktion mißzuverstehen, die den Horizont seiner Missionspredigt bildet. Diese Gerichtskonzeption ist ebenfalls teilweise für die Dringlichkeit seiner Paränese maßgebend,<sup>79</sup> die freilich eine andere Basis hat.

Bei solchen Erwägungen muß notwendigerweise mit einem bestimmten Verständnis von Apokalyptik gearbeitet werden, wenn man sich nicht der Sachfrage entziehen und vornehmlich auf Linienführungen zu Form- und Motivfragen konzentrieren will. Die Diskussion über das Phänomen der Apokalyptik scheint zwar noch nicht zum Abschluß gekommen zu sein, doch ist frag-

---

<sup>79</sup> Dazu s. 1 Thess 2,12; 5,9ff; Phil 2,12; 1 Kor 3,11-17; 6,9f; 10,5f.11f; Röm 6,21ff; 8,6,8; 12,12; 14,10; vgl. die grundlegende Beschreibung der Gegenwart als Dienst für Gott im Horizont der Errettung aus dem andringenden Zorngericht 1 Thess 1,9f. Häufig liegt bereits christologische Überarbeitung vor: 1 Thess 3,13; Phil 1,10f; 1 Kor 1,8; 15,58; 2 Kor 5,10.

lich, ob die Diskussionslage gegebenenfalls durch neue Gesichtspunkte auf eine entscheidend neue Grundlage gestellt werden kann. Der vorliegende Beitrag setzt folgendes Verständnis voraus, und zwar unter besonderer Berücksichtigung des Problemfeldes, der Intention und der theologischen Konzeption des Phänomens Apokalyphtik:<sup>80</sup>

Das Problem, das die apokalyptischen Propheten oder Weisen<sup>81</sup> in ihren als Offenbarung ausgewiesenen Schriften zu lösen beanspruchten, kam zustande durch von außen aufgezwungene schwere Bedrängnis in tiefgreifenden Leidens- und Verfolgungserfahrungen.<sup>82</sup> Zur inneren Krisenlage wurde das, sofern das

---

<sup>80</sup> Angesichts verschwommener, auch unreflektierter Anwendung des Begriffs "Apokalyphtik" und "apokalyphtisch" ist nicht ganz ohne Grund verlangt worden, jeder möge sein eigenes Verständnis ausweisen. Für die Erarbeitung, Darstellung und Begründung des im vorliegenden Beitrag vorausgesetzten Verständnisses sei auf zwei Veröffentlichungen verwiesen: E. Brandenburger, Die Verborgenheit Gottes im Weltgeschehen. Das literarische und theologische Problem des 4. Esrabuches (ATHANT, 68), Zürich 1981; *ders.*, Markus 13; vgl. auch U.B. Müller, Apokalyphtische Strömungen, in: J. Becker (Hg), Die Anfänge des Christentums. Alte Welt und neue Hoffnung, Stuttgart 1987, 217-254 (Literatur).

Neuerdings wird teilweise zur Klärung des Begriffs oder des Phänomens der Apokalyphtik auch auf Voraussetzungen im weiteren religionsgeschichtlichen Umfeld hingewiesen (K. Berger, H. Stegemann). Im Blick auf Voraussetzungen in Teilbereichen, möglicherweise auch für Vor- und Frühformen (Beispiel: Astronomisches Buch in äthHen und Qumran, 3. Jh.v.Chr.), mag das sinnvoll sein. Aber solche begrenzt zu berücksichtigende Herleitung erklärt nicht zureichend (wenn überhaupt) die spezifische Problemlage und das darauf bezogene theologische Problemlösungsverfahren in den meisten frühjüdischen (und urchristlichen) Apokalyphten. Die nächstliegenden Erkenntnismöglichkeiten für dieses Phänomen der Apokalyphtik, gerade auch für das Verständnis urchristlicher Analogien, bieten apokalyphtische Texte ab etwa 165 v.Chr. bis gegen Ende des 1. Jh.n.Chr. Zwischen entfernter liegenden religionsgeschichtlichen Analogien und ihrer Inanspruchnahme unter eigenen Voraussetzungen ist zu unterscheiden. Die letzteren sind dafür maßgebend, wie die Geheimnisse aus der Thronsphäre Gottes als weisheits<sup>theologisches</sup> Offenbarungswissen zur Lösung einer theologisch wahrgenommenen Krisenlage beitragen sollen.

<sup>81</sup> Zum Moment des Prophetischen und zum Ineinander von Prophetie und Weisheit in der Apokalyphtik vgl. Brandenburger, Verborgenheit, 30, Anm. 30, 118-124 und durchgehend; *ders.*, Markus 13, 139f.

<sup>82</sup> Hervorzuheben sind vor allem: die Wirren zur Zeit und im Anschluß an die Makkabäerkriege (Antiochus IV. Epiphanes), bedrängende politische Konstellationen zu Beginn des 1. Jh.n.Chr., der Jüdische Krieg mit der Zerstörung Jerusalems und des Tempels 66-70 n.Chr., sodann sich ausbreitende,

eigene notvolle Ergehen und das übermütige, glückhafte der Bedrucker als schreiender Widerspruch zur Heilsverheißung wahrgenommen wurde. Verschärfend kam teilweise hinzu, daß die Skepsis sich auch des Gesetzes bemächtigte und auf seine Ohnmacht und auf die Unwirksamkeit der mit ihm verbundenen Verheißung auf Leben verwies.<sup>83</sup>

Die Absicht der apokalyptischen Propheten oder Weisen richtet sich darauf, dem in schwerer Drangsal befindlichen Gottesvolk oder der Kleingruppe der Heiligen bzw. Auserwählten durch Übermittlung von Visionen und Auditionen sowie durch Unterweisung zu trösten,<sup>84</sup> also die Ohnmacht der Trauer zu überwinden.<sup>85</sup> Mut und Hoffnung in der Drangsal dieser gänzlich verdorbenen Weltzeit zu vermitteln,<sup>86</sup> neues Vertrauen in die Weltordnungsmacht Gottes zu stiften;<sup>87</sup> so haben sie ihre Funktion verstanden. Daneben tritt teilweise die Ermahnung,<sup>88</sup> sich auf den Wert der Wege der Gerechtigkeit zu besinnen, sich an das Gesetz zu halten und die Herzen dafür zu bereiten,<sup>89</sup> oder die Weise urchristlicher Paränese.<sup>90</sup> Denn die Bedingung für die Teilhabe am verheißenen eschatologischen Heil ist menschlicherseits auch das Durchhalten des Rechtes Gottes bzw. des von Christus gewiesenen Weges in den Drangsalen der gegenwärtigen Weltzeit.

intensivere Christenverfolgungen gegen Ende des 1. Jh.n.Chr. Aus der Sicht der Sondergruppe des heiligen Restes ("die Heiligen", "die Auserwählten") kann im übrigen der Außenaspekt der Bedrückung auch durch die eigene Religionsgemeinschaft gegeben sein, sei es, daß eine Distanzierung, sei es, daß eine Ausstoßung stattgefunden hat.

<sup>83</sup> Dazu s. die Problemstellung im 4 Esr, stark abgeblaßt auch noch im syrBar; vgl. auch schon äthHen 102,4-103,15; Weish 2,6-3,9.

<sup>84</sup> "Wort des Trostes": syrBar 81,1.4; 82,1. "Tröste seine (sc. deines Volkes) Bedrängten": 4 Esr 14,13.

<sup>85</sup> Vgl. äthHen 92,2; AssMos 10,1; 4 Esr 10,(6ff.)24; 12,46; syrBar 81,4.

<sup>86</sup> "Fasse Mut, Israel, sei nicht traurig, du Haus Jakob. Denn beim Höchsten wird euer gedacht; der Gewaltige hat euch nicht für immer vergessen" (4 Esr 12,46f). "Hofft, ihr Gerechten..." (äthHen 96,1; 104,2). "Ihr, die ihr leidet, fürchtet euch nicht" (äthHen 96,3; vgl. 95,3).

<sup>87</sup> "Glaubt (= habt Vertrauen), ihr Gerechten..." (äthHen 97,1).

<sup>88</sup> 4 Esr 14,13: "Ermahne dein Volk..."; vgl. 14,27-35; äthHen 94; syrBar 45.

<sup>89</sup> ÄthHen 94,1.4; AssMos 9,4ff; 4 Esr 14,30.34; am ausgeprägtesten syrBar 32,1;44,7; 84,1.

<sup>90</sup> Mk 13,33-37; Mt 24,37-25,46.

Die Unterweisung<sup>91</sup> apokalyptischer Schriften setzt eine neue theologische Konzeption mit einer neuen offenbarungstheologischen Grundlegung der Erkenntnis voraus.<sup>92</sup> Die gegenwärtige, irdische, verkehrte Weltzeit läßt die alten Verheißungen Gottes nicht mehr erkennen; erfahrbar ist nur noch das Widerspiel der mit dem Gesetz verbundenen Verheißung auf Leben, das Gegenteil vom Versprechen des weisheitlichen Grundmusters des Tun-Ergehen-Zusammenhanges. Apokalyptische Theologie beruft sich demgegenüber auf das, was ihr in der himmlischen Thronwelt Gottes in Vision und Audition vermittelt worden ist: auf eine jenseitige, vor der Schöpfungswirklichkeit von Gott durchdachte Weisheit,<sup>93</sup> die im Gewand von "Geheimnis(sen)" weitergegeben wird.<sup>94</sup> In solcher Himmelsweisheit ist von Gott "(vor)bereitet", was sich mit Antritt der Königsherrschaft Gottes im Eschaton ungehindert und nunmehr unbestritten durchsetzen wird.

Die Gerichtskonzeptionen apokalyptischer Texte wurden in Entsprechung zu der zuvor kurz dargelegten Problemlage, Intention und offenbarungstheologischen Grundlegung angewandt, um- oder ausgebildet:<sup>95</sup> Teilweise ist an ein Strafverhängnis aufgrund der Gebotsübertretung des Stammvaters Adam gedacht (4 Esr; syrBar). Es wird ausschließlich auf das negativ beurteilte Ergehen in dieser (irdischen) Weltzeit bezogen, vor allem auf den vorzeitigen Tod, das Sterbenmüssen überhaupt sowie auf die Vielfalt von Übeln. Soweit Geschichtsüberblicke ausgebreitet werden - häufig, doch keineswegs immer -, wird neben

---

<sup>91</sup> Offenbartes kann auch als Lehrunterweisung weitergegeben werden, die Form der Apokalypse ist also nicht unbedingt konstitutiv: "Unterweisung der (Offenbarungs-)Weisheit" (Henochs Epistel) äthHen 92,1; "Ordne nun dein Haus (d.h. vor der Entrückung), ermahne dein Volk, tröste seine Bedrängten, lehre seine Weisen" 4 Esr 14,13 (Ausführung in 14,27-35); 4 Esr 12,36-38. Vgl. dazu auch den Lehrdisput mit dem Offenbarungengel 4 Esr 3,1-9,25, die Unterweisung 1QS 3,13-4,26 (dazu s. bei Anm. 94), das esoterisch-apokalyptische Schulgespräch Mk 13; Mt 24f.

<sup>92</sup> Dazu s. zusammenfassend *Brandenburger, Verborgeneheit*, 197-199.

<sup>93</sup> Vgl. 4 Esr 6,1-6.

<sup>94</sup> Dazu s. Dan 2,19.28ff.47; äthHen 93,1f; 103,2; Weish 2,22; 4 Esr 10,38f; 14,5ff; auch 1QS 3,23; 4,6.18 und s. dazu die Erwägungen bei *E. Brandenburger, Das Böse. Eine biblisch-theologische Studie* (ThSt, 132), Zürich 1986, 35-42.

<sup>95</sup> Textbasis für das Folgende: Dan 7-12; äthHen; AssMos; 4 Esr; syrBar; ApkAbr; apokalyptische Grundlage für Weish 2-5; OrSib IV und V.



gutem Ergehen Unheilsgeschehen aufgereiht. Das alles betrifft jedoch immer *vergangene* Ereignisse und Zustände.

Eine spezielle Variante der zuletzt genannten Konzeption ist die Geschichtsbewertung im deuteronomistischen Sinne, die durchaus nicht konstitutiv ist für alle apokalyptischen Texte und teilweise auch nur anklingt.<sup>96</sup> Sie betrachtet hier zum Teil nicht nur vergangenes Unheil des Volkes (Israel) als selbstverschuldetes Gerichtsgeschehen Gottes; es soll auch dazu angeleitet werden, gegenwärtiges Unheil in der Kontinuität beständigen, halsstarrigen Ungehorsams und somit als gerechtes (d.h. hier rechtlich begründetes) Gericht Gottes zu begreifen und anzuerkennen (sog. gerichtsdoxologisches Motiv).

Grundlegend für die Apokalyptik der hier ins Auge gefaßten frühjüdischen Epoche sind indes die *eschatologischen* Gerichtsschilderungen und -aussagen. Sie sind fast durchgehend, wenn nicht gar gänzlich auf zwei oder drei Gerichtstypen beschränkt, dabei extensiv geschildert und in zusammenfassender Aussageform teils außerordentlich intensiv vorkommend.<sup>97</sup> Zum einen gibt es das Erlösungs- oder Heilsgeschehen, das die Vernichtung, eben die wirksame Außerkraftsetzung der Feinde Gottes und Israels einschließt und das vor allem zugunsten des jetzt in dieser Weltzeit unterdrückten oder verfolgten Volkes oder des heiligen Restes - der Heiligen, Gerechten, Auserwählten - erwartet oder zugesichert wird. Zum anderen kommt der Typ des Vernichtungs- oder Abstrafungsgerichtes vor. Davon kann man jenen Typ unterscheiden, der speziell auf das Strafgericht als fortdauernde eschatologische Peinigung und Marterung ab-

---

<sup>96</sup> Diese Thematik ist unter dem Stichwort des sog. deuteronomistischen Geschichtsbildes m.E. reichlich übertrieben worden. Die in unserem Zusammenhang entscheidende Frage ist nicht so sehr, ob solche Geschichtsbewertung überhaupt vorhanden ist (Tiervision äthHen; AssMos; 4 Esr; syrBar), sondern ob sie auf die Gegenwart im Sinne gerichtsdoxologischer Erkenntnis und ausdrücklicher Umkehrforderung angewendet wird (Weissagungen im Stile von vaticinia ex eventu tragen für unsere Frage wenig aus): so syrBar; anvisiert 4 Esr; vielleicht auch AssMos. Nicht vorhanden: in den sonstigen Traditionsschichten des äthHen; ApkAbr; Weish 2-5; OrSib IV und V.

<sup>97</sup> In äthHen 92-104 nahezu 40mal, und zwar nur die Sünder, nicht die Gerechten betreffend.

hebt<sup>98</sup> und teils in diesem Sinne jetzt mit Totenreich oder Hölle verbunden ist.<sup>99</sup>

Das Vernichtungsgericht betrifft zumeist die Heiden, wenn Israel als bedrücktes Heilskollektiv gedacht ist, aber auch die *massa perditionis* außerhalb des heiligen Restes der Gerechten oder Auserwählten - nie jedoch das Heilsvolk selbst oder die Sondergruppe der Gerechten.<sup>100</sup> Konstitutiv ist, daß sich die Bedrückten oder Verfolgten nach diesem Gericht Gottes sehnen, ihm im Eschaton beglückt als einem "Schauspiel" beiwohnen dürfen<sup>101</sup> und teilweise auch an der Vernichtung oder Abstrafung beteiligt werden.<sup>102</sup>

Das gleiche gilt in aller Regel auch für den Gerichtstyp des Rechtsverfahrens "vor dem Thron der Herrlichkeit", das in den Bilderreden des äthiopischen Henochbuches der Menschensohn anstelle Gottes selbst vollzieht. Es ist ein Verfahren nur für "die Könige, die Mächtigen und die Beherrscher der Erde" (ÄthHen); und auch dem scheinbar universalen großen Gericht nach 4 Esr 7 werden wohl nur "die Völker" wirklich unterzogen, jedenfalls trifft ausschließlich sie "Feuer und Pein". Nur in einer der zahlreichen Gerichtsszenen wird der Menschensohn auf dem Himmelsthron Gottes "alle Werke(!) der Heiligen ... richten, und ihre Taten werden auf der Waage gewogen werden" (ÄthHen 61). Aber das ist ein separates Verfahren, ausschließlich mit positivem Ausgang, und es ist eher der Zuteilung der himmlischen Wohnungen für die Gerechten gewidmet.

---

<sup>98</sup> ÄthHen 21; 53; 63,1.10. "Strafgericht": ÄthHen 13,8; 54,7ff; 55,3f; 60,24f; 62,11.

<sup>99</sup> ÄthHen 56,5ff; 63,10; 99,11; 103,7.

<sup>100</sup> Singular und merkwürdig ist "Gericht über alle und über alle Gerechten" ÄthHen 1,7 im engeren Kontext der Theophanieschilderung 1,3b-9 sowie im weiteren Kontext 1,1.3a und auch der älteren Anschauung 5,6ff. Die Aussage ist textkritisch umstritten. Sie deckt sich nicht mit der Theophanie als Heilsgericht zugunsten der Gerechten in 1,8 und 9, auch nicht mit der Konzeption in 1,1 und dem Sinn der Einleitung in 1,3a. Das "alle" hat im Rahmen der Vorstellung des Heilsgerichts nur den Schein des Universalen. Sollte indes "und alle Gerechten" ursprünglich sein, wäre an ein Rechtsverfahren (vor dem Thron) zu denken. Falls die Gerechten dabei nicht nur, wie üblich, anwesend, sondern ihm unterworfen sein sollten, so doch für sie gänzlich mit positivem Ausgang (V. 8f).

<sup>101</sup> ÄthHen 27,3; 62,12; vgl. AssMos 10,10.

<sup>102</sup> ÄthHen 48,9; 91,12; 95,3; 96,1; 98,12.

Vergleicht man nun die zuvor dargestellten endzeitlichen Gerichtskonzeptionen der frühjüdischen Apokalyptik - einschließlich ihrer funktionalen Zugehörigkeit zu den dafür typischen Problemlagen - mit denen des Urchristentums, so ergibt sich:

1. Die eschatologischen Gerichtskonzeptionen des Urchristentums sind weder ursprünglich oder grundlegend noch im weiteren Verlauf alle oder in gleicher Weise vom typischen Verstehenshorizont apokalyptischer Theologie aus geprägt und entworfen. Vor allem die Ursprungsimpulse des Urchristentums und deren Umsetzung in das verbreitete, kennzeichnende missionarische Wirken an Juden und Heiden sind von dem für die apokalyptische Theologie charakteristischen Problemzusammenhang und dem darauf ausgerichteten Problemlösungsverfahren, samt den dazu angewandten oder um- und ausgebildeten Gerichtskonzeptionen, scharf zu unterscheiden. Auch die unmittelbaren Voraussetzungen des Urchristentums bei Jesus von Nazareth sowie bei Johannes dem Täufer sind weder Bestandteil noch Ausläufer der frühjüdischen Apokalyptik.<sup>103</sup>

2. Umgekehrt fehlen in der frühjüdischen Apokalyptik folgende Sachverhalte oder Konzeptionen: Es fehlt die Ansage des unmittelbar im Andringen begriffenen eschatologischen Zorngerichts Gottes, das Gesamtisrael ohne Ausnahme bedroht und dem es nach Lage der Dinge nicht entinnen kann (Täufer). Es fehlt die unter solcher Voraussetzung charakteristisch anders akzentuierte Ansage der eschatologisch andringenden Königsherrschaft Gottes, die als Heilchance einen existentiellen Stellungswechsel einschließt (Jesus).<sup>104</sup> Es fehlt das akute, universal Heiden- und Judenschaft gleichermaßen vernichtend bedrohende endzeitliche Kommen des Zornes Gottes im Sinne des konstitutiven Gerichtshorizontes von Evangelium und Glaube in der hellenistisch-judenchristlichen Mission. Solche Gerichtskonzeption, zugehörig zum prophetischen Sendungsbewußtsein und zum nachösterlichen Missionsauftrag, ist analog zur frühjüdischen Apokalyptik ebenfalls nicht Hauptthema urchristlicher Apokalyptik, auch wenn hier der anfänglich offenbarte Gerichtshorizont,

---

<sup>103</sup> Zum Ganzen vgl. auch Müller, Strömungen, 221-227. In Einzelheiten urteile ich etwas anders.

<sup>104</sup> Die Differenz verdeutlicht ein Vergleich mit Problemlage und Funktion der Aussage über das Erscheinen der (Königs-)Herrschaft Gottes in AssMos 10.

christologisch verwandelt, vergleichsweise stark gegenüber Versagen im Wandel gerichtsparänetisch in Erinnerung gehalten wird.<sup>105</sup>

Das in beiden Punkten Herausgestellte wird verständlich, wenn man die Problemlage, Intention und offenbarungstheologische Vergewisserungsthematik apokalyptischer Texte bedenkt und beachtet, daß die akute Androhung des unentrinnbaren eschatologischen Zorngerichtes Gottes gegen Israel oder gegen Juden- wie Heidenschaft der theologischen Wahrnehmung eines anderen Problemzusammenhanges zugehört.

Natürlich lassen sich für den zuvor verglichenen frühen urchristlichen Bereich und seine unmittelbaren Voraussetzungen bezüglich der verwendeten Stoffe, Motive und Vorstellungen sowie hinsichtlich der maßgebenden eschatologischen Grundorientierung etliche Parallelen in apokalyptischen Texten nachweisen. Aber solche Parallelen finden sich weithin auch in Texten, die nicht mit der für die Apokalyptik kennzeichnenden Krisenlage oder Problemlösungsstrategie befaßt sind. Maßgebend für die zuvor getroffene Unterscheidung sind nicht jene gleichen Stoffe, Motive und Vorstellungen sowie die eschatologische Grundorientierung als solche, wohl auch nicht die Form, in der prophetische Erkenntnis zukommt. Entscheidend ist vielmehr, wie und wozu sie angewendet werden und was dabei die Gerichtskonzeptionen im Rahmen jeweils unterschiedlicher, theologisch anders wahrzunehmender typischer Situationen und Funktionen prägt.

So hat man zweierlei zu bedenken und zu unterscheiden. Einerseits tauchen recht bald im Urchristentum apokalyptische Texte auf, nämlich esoterisch-eschatologische Weissagungen (Apokalypsen). Das ist spätestens in den Wirren des Jüdischen Krieges 66-70 n.Chr. und danach sowie in den sich ausbreitenden, intensiven Christenverfolgungen gegen Ende des 1. Jh. der Fall. Begrenzte apokalyptische Phänomene und Vergewisserungsversuche dürfte es aber auch schon davor und daneben geben, auch wenn die vorhandenen Texte das nicht in Form von mehr oder weniger breiten Apokalypsen widerspiegeln. Dieses Formkriterium ist zwar wichtig; es kann indes nicht allein oder immer ausschlaggebend sein, weil die in apokalyptisch-prophetischer Vision und Audition zugekommene Erkenntnis auch in anderen Formen weitergegeben und lehrhaft vermittelt wurde. Solches Auftauchen urchristlicher Apokalyptik erklärt sich nicht daraus, daß das Urchristentum und seine unmittelbaren Voraussetzungen zur

---

<sup>105</sup> Vgl. Mk 13,33-37; Mt 24,37-25,46; Sendschreiben Offb 2f.

apokalyptischen Strömung oder Bewegung gehörten oder daraus hervorgingen (falls es diese je kontinuierlich gab). Ursache für das Auftauchen urchristlicher Apokalyptik waren analoge oder teilweise ähnliche, eben typische Problemlagen, in denen man das Erbe apokalyptischer Problemlösungsversuche in Anspruch nahm - auf anderer Basis und darum auch mit einem insoweit eigenständigen Ergebnis.

Andererseits ist aus den genannten Gründen die durchaus positive Inanspruchnahme apokalyptischer Vorstellungskomplexe, Problemlösungen und Denkvoraussetzungen nicht der grundlegenden, ursprünglichen Erkenntnis, auch nicht der missionarischen Verkündigung, Ausbreitung und Gemeindebildung zuzurechnen. Solche Inanspruchnahme gehört zu einer späteren, sekundären Phase urchristlicher Geschichte und Theologiegeschichte. Das gilt freilich nur vergleichsweise, also nicht im Sinne abgrenzbarer Epochen absoluter Zeitrechnung, sondern eher problembezogen und damit funktional. So findet man auch etwa innerhalb des Wirkens und der theologischen Reflexion des Apostels Paulus bereits beide Phasen nach- und nebeneinander, die letztere, apokalyptisch orientierte, zumindest ansatzweise. Die missionarische Verkündigung und Gemeindegründung im Horizont des andringenden Zorngerichtes Gottes geht weiter (vgl. Röm); daneben fordern Differenzerfahrungen, Leidens-, Verfolgungs- und Sterbensgeschick auch schon die theologische Bewältigung, die teilweise und modifiziert unter apokalyptischen Vorstellungs- und Denkvoraussetzungen erfolgt. Und die Wahrnehmung der Gegenwart im Sinne des apokalyptischen Testamentes Jesu in Mk 13 und Mt 24f hat nicht bewirkt, daß die missionarische Verkündigung des Evangeliums unter dem Horizont des drohenden Endes nachgelassen hätte.<sup>106</sup>

In Schwierigkeiten gerät man, wenn man die oben dargelegte Unterscheidung in knappe, faßliche Begriffe zu bringen versucht. Zuvor und in früheren Beiträgen wurde mit dem Gegenüber von prophetisch-eschatologischen und apokalyptischen Konzeptionen gearbeitet. Das ist insofern unbefriedigend, als das für die Apokalyptik kennzeichnende Gerichts- und Heilsverständnis ebenfalls endzeitlich-letztgültig, eben eschatologisch orientiert,<sup>107</sup> in gewisser Hin-

<sup>106</sup> Vgl. Mk 13,10; Mt 24,14; 28,18-20, im MtEv deutlich unter der Voraussetzung des Einbaus der Ansage des eschatologischen Vernichtungsgerichts aus der Täufertradition (gemäß Q).

<sup>107</sup> Verwenden kann man auch das Gegenüber: kritisch-prophetisch - apokalyptisch, doch befriedigt das in anderen Belangen noch weniger. Die apokalyptische Konzeption kennt teilweise auch kritische Elemente: beim gerichtsd-

sicht auch in der Weise prophetischer Erkenntnisvermittlung zugekommen ist. Entscheidend ist indes, daß die prophetisch-eschatologische Gerichtskonzeption nicht notwendig und sachbedingt auch eine apokalyptische ist und die für apokalyptische Texte typischen Gerichtskonzeptionen nach Problemlage und Funktion etwas Eigenes, Unverwechselbares sind.<sup>108</sup>

Man kann die apokalyptische Konzeption als eine Spielart oder als ein Begleitphänomen des Prophetisch-Eschatologischen begreifen. Sie rückt das prophetisch zugekommene Zukünftige, das immer stärker - zeitlich wie inhaltlich - als das Letzte und Letztgültige wahrgenommen wird, geschichtsbedingt unter einen bestimmten Gesichtspunkt: Die Gegenwart erscheint als unausweichliche, eben diese Weltzeit bis zum Ende gänzlich beherrschende Not- und Drangsalszeit und so als schreiender, auch skeptisch geltend gemachter Widerspruch zur Lebens- und Heilsverheißung Gottes. Deswegen erhält das Endzeitliche bzw. Letztgültige den besonderen Aspekt des Vernichtungsgerichts über die gottlo-

---

xologischen Motiv (4 Esr 10,15f; syrBar 78,5) und (begrenzt!) in der Paränese. Vor allem fehlt bei diesem Gegenüber das konstitutive Element des Eschatologischen.

<sup>108</sup> Entsprechendes wäre hinsichtlich der Heilskonzeptionen aufzuweisen. Dazu kurz folgendes: Im Blick auf die Stoffe oder Inhalte schließen apokalyptische Heilsaussagen weithin an traditionelle Vorstellungsmuster an. Diese erscheinen jedoch transponiert, und zwar eschatologisch und vielfach auch im Sinne des Äonendualismus. Entsprechend der vorauszusetzenden Problemlage apokalyptischer Texte ist dies kennzeichnend: Heil ist jenseitiges Geheimnis, zwar immer schon in der Himmelswelt "bereitet", doch vorerst nur als Offenbarungswissen erkennbar und vermittelbar. Es ist endgültige Einlösung für die in der Drangsal irdischer Weltzeit nicht verwirklichte (oder auch nicht realisierbare) Verheißung heilvollen Ergehens, die getreuem Verhalten gegenüber Gott (und Gesetz) gegeben ist. Apokalyptisches Heilsversprechen stellt dem Getreuen u.a. in Aussicht, daß seine Existenzweise im Eschaton nicht mehr bestreitbar sein wird, die Sünder bzw. seine Gegner dann erkennen müssen, daß er im Recht war, sein Verhalten der Wahrheit entsprach und daß er im nun allen offenbaren Geheimnis der eschatologischen Weisheit Gottes auf Heil hin geborgen ist, während Ungerechte und Gegner dem Gericht unterworfen sind und ins Unheil gehen.

Für die prophetisch-eschatologische Heilsverheißung ist demgegenüber konstitutiv, daß sie dem gilt, welcher der eigenen Gerichtsverfallenheit erst ansichtig werden muß. Solche Heilsansage ist darauf bezogen, daß alle Sünder sind und insofern unentrinnbar dem andringenden letztgültigen Vernichtungsgericht entgegengehen. Die Heilsansage hat zum Inhalt, daß ihnen dennoch und unverdient Rettung aus Bedrohung und (ewiges) Leben verheißen werden.

sen Feinde Gottes sowie den des Erlösungs- bzw. Heilsgerichts zugunsten des in dieser Weltzeit getreuen und gerade darum in tiefgreifende Leidens- und Krisenerfahrung gestürzten Gottesvolkes oder zugunsten der kleinen Schar der Gerechten oder Auserwählten.

Die Begriffsbildung selbst ist indes zweitrangig. Wichtiger ist es, die skizzierten unterschiedlichen Phänomene im Auge zu haben und weiter zu verfolgen: Die eschatologischen Gerichtskonzeptionen der Apokalyptik haben, wie sich aus dem Dargelegten ergibt, die Funktion, die Religionsgemeinschaft angesichts tiefer Krisenlagen zum Durchstehen der überkommenen Gottesverehrung zu stabilisieren. Von solcher theologischen Bewältigung geleitet, werden auch andere Differenzenerfahrungen unter der gleichen offenbarungstheologischen Erkenntnis durchdacht und das so Erkannte dann auch lehrhaft und paränetisch-stützend vorgetragen. In Anfeindung und verschiedenen Anfechtungen wird Vertrauen in die bleibende Gültigkeit der Heilsverheißung und in den Sinn und die Notwendigkeit, ihre Forderung durchzuhalten, neu zu stiften gesucht.

Die mit der Missionsverkündigung, mit dem ihr zugehörigen Buß- und Glaubensmotiv verbundene Gerichtskonzeption hat eine ganz andere menschliche Grundsituation im Auge, der sie zu begegnen sucht. Das prophetische Bewußtsein, das diese Gerichtskonzeption zu vertreten hat, ist geleitet von der Wahrnehmung verfehlten, nichtigen Existierens. Demgegenüber wird letztgültig andringendes Zorngericht Gottes angesagt. Dieses muß offenbart werden, weil mit ihm in trügerischer Sicherheit nicht gerechnet wird, weil selbstverschuldete Blindheit herrscht und nach prophetischer Wahrnehmung alles auf eine Katastrophe zuläuft, welche die Nichtigkeit des Existierens erweist. Oder solche Prophetie sagt das vernichtende Gottesgericht denjenigen an, die sich auf die in Heilsabsicht andringende Königsherrschaft Gottes und ihre Existenzordnung nicht einlassen wollen.

Immer wird hier Mensch und Welt und deren konkreter Wandel vor Gott kritisch in Frage gestellt. Auch sich sicher wahnende und doch, nach Einsicht des Propheten, ihr Wesen verfehlende Religiosität wird kritisch aufgedeckt. Aufschlußreich dafür ist, wie die Urchristenheit sich dabei auch die Täuferüberlieferung zu eigen gemacht und - über die Logienquelle nachweisbar - als Gerichtshorizont ihrer ureigenen Botschaft vorangestellt hat. Der Täufer selbst wird das endzeitlich andringende, unentrinnbare Zorngericht Gottes über Israel angedroht haben. Die Ablehnung dessen und das Motiv dafür dürfte in dem

disputativen Logion eingefangen sein, das jetzt als Predigt des Täufers erscheint: "Wer hat euch gelehrt, ihr könntet dem kommenden Zorn (Gottes) entrinnen? ... Wähnt nicht, ihr könntet (dürftet) bei euch sagen: Wir haben (ja) Abraham zum Vater" (Mt 3,7.9a par).

Die Reaktion der in Frage Gestellten, der daraus sich entwickelnde theologische Disput und die dabei auf die Spitze getriebene Infragestellung traditioneller Bundestheologie, wie sie im folgenden Abraham-Logion (Mt 3,9b par) bündig formuliert ist, hätten dann also die prophetisch-eschatologische Gerichtsansage verschärft. Ähnliches darf man auch im Bereich hellenistisch-judenchristlicher Missionsbemühungen unter den Rahmenbedingungen der Diasporasynagogen vermuten. Die im Diatribenstil und damit indirekt-disputativ vorgetragenen Partien in Röm 2,1-3,20; 3,27-31 dürften - neben der primären aktuellen Absicht - auch ein Nachhall jener Disputationen sein, welche in diesem Bereich urchristlicher Mission die prophetisch-eschatologische Botschaft, einschließlich des zugehörigen Gerichtshorizontes, nach sich gezogen hat.

Spätestens hier dürfte deutlich geworden sein, daß die scheinbare Detailfrage nach den Gerichtskonzeptionen des Urchristentums und ihren Voraussetzungen ins Zentrum der Geschichte und Theologiegeschichte dieser Bewegung führt. Dafür ergeben sich ganz neue Perspektiven, wenn man jener religionsgeschichtlichen Hypothese den Abschied gibt, welche die (frühjüdische) Apokalyptik als Wurzelboden des Urchristentums und seiner unmittelbaren Voraussetzungen postuliert hatte.

#### 4.4 Offene Fragen

Ein Problemstudie darf zum Abschluß auch auf ungelöste Fragen hinweisen. Offen ist nämlich die Frage, *wie* dem Urchristentum und seinen nächsten Voraussetzungen die prophetisch-eschatologische Gerichtsperspektive konkret vermittelt worden ist. Diese Frage sei für drei Phasen gesondert gestellt.

4.4.1 Weniger groß sind die Schwierigkeiten, im Bereich der hellenistisch-judenchristlichen Mission eine Antwort auf die gestellte Frage zu finden. Sicher spielen hier teilweise analoge Bemühungen von Teilen des hellenistischen Judentums eine Rolle. Das dritte Buch der (jüdischen) Sibylle<sup>109</sup> belegt zwar

---

<sup>109</sup> Vom 2. Jh.v.Chr. bis gegen Ende des 1. Jh.n.Chr. (und auch später noch) im Gebrauch. OrSib III,97-529 wird ins 2. Jh.v.Chr. datiert. Während der Verwendung zugefügt wurden die Stücke III,46-62.75-92 etwa 30 n.Chr. (93-96 ist christliche Interpolation), III,63-74 etwa Ende des 1. Jh.n.Chr.



nicht jüdische "Mission" im eigentlichen Sinne, zumindest aber eine Lehrschrift, die um die Bekehrung von Heiden bemüht ist. Hier findet sich der kritisch-prophetische Hinweis auf das endzeitliche Zorngericht Gottes, und zwar in gleicher Verbindung mit den Motiven: Hinwendung zur Verehrung des einen (alleinigen) Gottes, Abkehr von der Götzenverehrung und vom damit verbundenen ungerechten, lasterhaften Lebenswandel (vgl. 1 Thess 1,8ff; Röm 1,18-32 u.ö.).

Aber dieses Zorngericht Gottes ergeht irgendwann; ihm eignet nicht, wie im Urchristentum und seinen nächsten Voraussetzungen, der unmittelbar nahe, schon andringend-drohende Charakter. Vor allem fehlt ihm die Universalität bzw. das selbstkritische Moment. Ist für das Urchristentum und seine Voraussetzungen das Zorngericht Gottes konstitutiv universal bzw. (auch) israelkritisch, so arbeiten OrSib III an solcher Stelle zur Unterstützung des Gerichtsgedankens gegenüber Heiden in positiver Hinsicht ganz ungebrochen mit Idealbildern des frommen Juden.

Aufgrund dieser einschneidenden Unterschiede darf man vermuten, daß im genannten urchristlichen Bereich insoweit der Gerichtshorizont der Täufertradition dominant war. Nachweisen läßt sich deren Integration zwar nur in der Logienquelle sowie im Matthäus- und Lukasevangelium, auch nicht direkt in der Jesusüberlieferung. Doch vor eine analoge Problematik stellt die urchristliche Inanspruchnahme der Taufkonzeption des Johannes; auch diese Inanspruchnahme kann wegen des (wahrscheinlich) fehlenden Mittelgliedes bei Jesus kaum ernstlich in Frage stehen.

4.4.2 Nicht eindeutig ermittelt ist, was im einzelnen bei Johannes dem Täufer die außerordentlich scharfe Ansage des endzeitlich-letztgültigen Zorngerichts über Gesamtisrael veranlaßt hat und wie diese höchst kritische, gegen die eigene Gemeinschaft geltend gemachte prophetische Erkenntnis vermittelt wurde. Für letzteres ist, nach früheren Andeutungen anderer, jüngst an eine traditionsgeschichtliche Verwurzelung der Täuferkonzeption in der entwickelten deuteronomistischen Umkehrpredigt (formal) sowie in der Apokalyptik (inhaltlich) postuliert worden.<sup>110</sup> Hinsichtlich der Apokalyptik darf das nach

---

<sup>110</sup> So *St. v. Dobbeler*, Das Gericht und das Erbarmen Gottes. Die Botschaft Johannes des Täufers und ihre Rezeption bei den Johannesjüngern im Rahmen der Theologiegeschichte des Frühjudentums (BBB, 70), Frankfurt/M. 1988.

dem, was oben zur unterschiedlichen Problemlage und Funktion der Gerichtskonzeptionen dargelegt wurde, als ausgeschlossen gelten.<sup>111</sup>

Im Blick auf die angeblich gleichen formalen Strukturen von deuteronomistischer Umkehrpredigt und Johannespredigt ist schon fraglich, ob die Basis eines solchen Vergleichs gegeben oder zureichend bestimmt ist. Offen ist, ob der Rückschluß auf ein festes Schema wirklich gehaltener deuteronomistischer Umkehrpredigten (im postulierten Sinne) im nächsten historischen Umfeld, zumal im Raum der Apokalyptik, als gelungen gelten kann. Fraglich ist auf jeden Fall, wie oben bereits skizziert, ob der nach Mt 3,7-12 rekonstruierte sog. Grundtext die historische Predigt des Täufers richtig wiedergibt und ob nicht die disputativen Logien (Mt 3,7b.9a.b) anders zu beurteilen sind, eben als Nachhall auf die akute prophetische Ansage des eschatologisch drohenden Vernichtungsgerichts.

Die formale und die inhaltliche Frage lassen sich auch nicht so einfach trennen. Unterschiedlich in später deuteronomistischer Geschichtsbewertung (im Rahmen apokalyptischer Texte) und früher urchristlicher Missionspredigt samt ihren unmittelbaren Voraussetzungen ist folgendes: Der späteren deuteronomistischen Unterweisung geht es - in einem partiellen, kritisch-prophetischen Aspekt - darum, daß bereits eingetretenes und noch andauerndes negatives Ergehen (Unheil) als selbstverschuldete Reaktion des Zorneswirkens Gottes, eben als sein gerechtes Gericht wahrgenommen und anerkannt wird. Der Zielgedanke ist jedoch, daß dadurch im Vorblick auf das Eschaton für das Volk (Israel) oder die Sondergruppe der Gerechten bzw. Auserwählten - unter Beobachtung des Gesetzes - der Weg zu heilvollem Ergehen wieder frei wird; und in dieser Hinsicht rechnet die in einigen apokalyptischen Texten in Anspruch genommene Deuteronomistik durchweg mit einem positiven Ausgang für Israel bzw. für die Auserwählten und mit dem Gegenteil für Heiden bzw. Ungerechte.

Im Blick auf das letztere läuft die eschatologische Gerichtskonzeption des Täufers und die der urchristlichen Mission stracks und betont in die entgegen-

---

<sup>111</sup> Zur Abhandlung *Dobbeler*, Gericht, vgl. jetzt auch die Rezension von *J. Becker* in: ThLZ 114 (1989) 737f. Einig bin ich mit der kritischen Beurteilung: "Johannes ist eben nicht einfach deuteronomistischer Prediger oder frühjüdischer Apokalyptiker, sondern Prophet." Anders urteile ich - wie sich schon aus den vorherigen und folgenden Überlegungen ergibt - hinsichtlich der behaupteten Vermittlung wesentlicher Anschauungen des sog. Grundtextes (der angeblichen Täuferpredigt) durch das deuteronomistische Geschichtsbild und die frühjüdische Apokalyptik.

gesetzte Richtung. Hier wird auch nicht vergangenes und noch andauerndes Unheil bedacht;<sup>112</sup> vielmehr wird gegenwärtiges Sündersein mit jenem prophetisch wahrgenommenen Zorngericht Gottes konfrontiert, das erst kommt, das eschatologisch andringt. Nicht die negative Welterfahrung (der Gerechten) wird theologisch gedeutet, sondern sündiges Verhalten und das dadurch veranlaßte künftige Einschreiten Gottes zum Vernichtungsgericht vom Himmel her wird prophetisch-eschatologisch offenbart, weil alle für beides schuldhaft blind sind. Und nicht das Schema: "Wenn ..., dann ... (mit eschatologischer Verheißung)" der apokalyptisch-deuteronomistischen Unterweisung<sup>113</sup> ist hier kennzeichnend, sondern die unbedingte Ansage des andringenden Zorngerichtes Gottes. Das atmet, vom Typus her, eher den Geist der klassischen Unheilsprophecie.<sup>114</sup>

4.4.3 Am schwersten ist es, die Sicht des historischen Jesus zu ermitteln. Es hilft wenig, dieses oder jenes Logion in seiner überlieferten Gestalt als von ihm historisch gesprochenes zu reklamieren; zureichend sichern läßt sich solche Behauptung kaum. Von den Rückschlußmöglichkeiten aus, die das vorhandene, vielfach neu angewendete Material unter Beachtung der Voraussetzungen und Wirkungen bietet, seien folgende Vermutungen geäußert: Auch wenn die Hauptstoßrichtung der Botschaft Jesu nicht die Ansage des Kommens des Zornes Gottes wie beim Täufer, sondern die des - nach der Tendenz der synoptischen Tradition primär positiv bewerteten - Kommens der Königsherrschaft Gottes ist, muß mit einem gewissen Kontinuum zum Täufer oder mit einem partiell gleichartigen Anliegen gerechnet werden. Denn erstens ist vom Faktum auszugehen, daß sich Jesus, nicht lange vor seiner eigenen Wirksamkeit, der Taufe des Johannes unterzogen hat und dabei selbstverständlich auch deren Voraussetzung, eben die prophetisch-eschatologische Ansage vom Andringen des Zorngerichtes Gottes über Gesamtisrael, geteilt hat. Zweitens wird der Täufer von der synoptischen Tradition positiv beurteilt und drittens unter anderem dessen Konzeption der Gerichtsansage und Taufe von der Urchristen-

---

<sup>112</sup> Entsprechend fehlt die für die Deuteronomistik typische Verbindung von Schuld aufweis und Geschichtsüberblick, die auf die Kontinuität sündigen Verhaltens in Israel abhebt.

<sup>113</sup> Vgl. 4 Esr 10,16; 14,34f; syrBar 78,5-7.

<sup>114</sup> Vgl. Müller, Strömungen, 221. An einen direkten Anschluß ist freilich schon wegen des Fehlens der eschatologischen Perspektive nicht zu denken.

heit in Anspruch genommen - doch kaum ohne eine gewisse Berechtigung in der Sache.

Dann bleiben für Jesu Gerichtskonzeption wohl zwei Möglichkeiten: (a) Er versteht die Gerichtsansage des Täufers als zugehörigen Horizont seiner eigenen, anders lautenden Botschaft. Mit seiner Botschaft knüpft er an die Chance an, welche Predigt und Taufe des Johannes noch eben als letzte, äußerste Möglichkeit des Entrinnens aus dem Vernichtungsgericht unter der Bedingung der ergriffenen Umkehrmöglichkeit offenlassen. Doch er macht die Heilchance zum Hauptthema seiner Botschaft und Unterweisung unter dem Begriff des nahen Kommens der Königsherrschaft Gottes. Die Drohung des Vernichtungsgerichts bliebe dabei konstitutiver, vorgegebener Horizont seiner Heil verheißenden Botschaft. Gott würde sich also unter Zurückstellung seines drohenden Zorneswirkens mit der Basileia als Chance zum Heil nahen. Das hätte gewisse Analogien zur Struktur der Missionspredigt des hellenistisch-jüdischen Urchristentums sowie zum Vorbau der Gerichtsbotschaft des Täufers vor das Erscheinen Jesu als Gottessohn und vor sein Kerygma (Lk), ja in Analogie zu seinem Kerygma (Mt). Aber diese erste Möglichkeit entspricht doch wohl eher der Sicht dieser Gruppierung des Urchristentums.

(b) Es gibt keine Anzeichen dafür, daß Jesus die Ansage des andringenden Zorngerichts Gottes im Sinne des Täufers fortgesetzt hat. Da diese Ansage bei ihm selbst - anders als im Rahmen der hellenistisch-judenchristlichen Mission - auch keine entsprechende Erwähnung findet, darf sie vielleicht nicht einmal als unmittelbarer, konstitutiver Horizont seiner Grundbotschaft gelten. Der Gerichtshorizont der Täuferbotschaft könnte auf andere, verwandelte Weise die historische Voraussetzung der Grundbotschaft Jesu sein: Zum einen entsprechen sich die Ansagen über das unmittelbar nahe, endzeitlich-letztgültige Andringen Gottes, auch wenn die Botschaften und das ihnen korrespondierende Handeln und Verhalten in der Sache nicht identisch sind und zumindest jeweils ein anderes Schwergewicht haben. Zum anderen setzt die Überzeugung, daß Israels Chance gänzlich im Kommen der Gottesherrschaft und ihrer Annahme im Sinne der Unterweisung Jesu liegt, in der Sache voraus, daß Israel ohne diese vom Ende her zukommende und damit außerhalb seiner traditionellen Heilsmittlungen stehende Heilchance verloren ist. Wenn sich Israel nicht in diese neue, eschatologische Chance einweisen läßt, verfällt es dem Vernichtungsgericht, das nun eher als Kehrseite oder Schatten des heilvollen Andringens der Königsherrschaft Gottes erscheint. Diese zweite Möglichkeit könnte auch deshalb der Sicht Jesu am nächsten kommen, weil sie den Äußerungen der palästi-

nischen Mission (mit Neuaufnahme der Ansage der nahenden Gottesherrschaft) und ihrem Nachhall in der synoptischen Tradition strukturell zu entsprechen scheint.<sup>115</sup>

Wie immer man an die zuvor erörterte offene Frage der Vermittlung von Gerichtskonzeptionen herangehen und hierzu urteilen mag, eines sollte nicht unberücksichtigt bleiben: Die in der neueren Forschung forcierten traditionsgeschichtlichen Rückfragen geraten des öfteren unversehens und unreflektiert unter hermeneutische Prämissen, wie sie der früheren Religionsgeschichtlichen Schule eigen waren (erklärt ist, was sich in historischer Linienführung hat ableiten und einordnen lassen). Gerade eine Thematik im Bereich prophetischer Wahrnehmung sollte davor warnen, einer solchen hermeneutischen Tendenz allzu schnell und allzu ausgiebig nachzugeben oder zu verfallen. Nach unseren Texten hat prophetische Wahrnehmung - selbstverständlich unter traditionellen Sehweisen und theologischen Voraussetzungen - je nach sich ändernden geschichtlichen Situationen und Herausforderungen auch immer wieder das Wagnis unternommen, Neues zu erschließen, unbefragt Gültiges, ja scheinbar geheiligte Tradition in Frage zu stellen und über sie hinauszuführen. Dieser Sachverhalt aber ist der historischen Ableitung und einer darin einseitig befangenen Methodik exegetischen Arbeitens und Urteilens sachnotwendig entzogen.

---

<sup>115</sup> Vgl. *Brandenburger*, TRE XII, 470,37-471,16.