

WS 1996/97

Vorlesung Prof. Löning

Gottes Bund mit Israel im Neuen Testament *

29.10.1996 1. Seite

... wissen kann. Und wenn wir wissen, daß die Bundestheologie im wesentlichen eine Israeltheologie ist, dann ist klar, daß sich mit dem Wort "Bund" sofort die Frage nach dem Verhältnis Israel und Kirche einstellt. Wir haben in einem zweiten Punkt die heutige Einschätzung dieser problematischen Beziehung durch die Theologie der Christen, speziell durch die römisch katholische Kirche, ein wenig in Erinnerung gerufen. Der Dialog mit dem Judentum ist gottlob nach dem Zweiten Weltkrieg eine unabweisbare Aufgabe und ist als solche gesehen. Die Dokumente der römischen Konzilsversammlung "Nostra aetate", Artikel 4, und daran anknüpfende Äußerungen des Papstes - ich habe vor allen Dingen auf die Mainzer Rede von 1980 hingewiesen - zeigen, daß die Kirche allen Ernstes die Herausforderung durch die Katastrophe der Verfolgung der Juden in Deutschland ernst nimmt, daß sie allen Ernstes bereit ist, mit einer jahrtausende alten antijüdische Tradition der Kirche selbst gründlich aufzuräumen. Und wie das geschieht, ist nur zum Teil eine Sache amtlicher Äußerungen der Kirche. Die Kirche hat eine pastorale und eine religionspolitische Verantwortung. Sie nimmt sie wahr, indem sie Einspruch erhebt gegen den impliziten und alle Formen des expliziten Antijudaismus. Und sie erklärt vor allen Dingen dem unbedachten Antijudaismus in der christlichen Christologie den Krieg. Das ist eine entschiedene Wende. So etwas muß man als etwas ganz Besonderes hervorheben. Mit dieser Wende der römischen Kirche stellt sich natürlich für die Theologie eine Aufgabe für sich. Denn das ist nicht Aufgabe des Papstes, und er hat auch keine Anstalten gemacht, diese Aufgabe zu lösen, wie nämlich theologisch über das Verhältnis von Juden und Christen, von Kirche und Israel gedacht werden kann in einer Form, die nicht nur Christen überzeugt. Das wäre ja wieder nur ein geheimer, indirekter Antijudaismus. Also, der Dialog mit dem heutigen Judentum verlangt von der Theologie die entsprechende gedankliche Arbeit. Wir haben in einem dritten Punkt die hermeneutischen Probleme und Lösungsansätze für eine solche Theologie in systematischer Perspektive zunächst genannt. Also die Zwei-Bünde-Lösung und dagegen die Auffassung, daß es nur eine Bundeswirklichkeit gibt, nur ein Verhältnis Gottes zum Menschen, und daß in diesem einen Gottesbund Christen und Juden auf ihre Weise ihren Weg gehen. Also zwei Wege in einem Bund oder zwei Bünde. Dss sind die wesentlichen Pole der Diskussion, wie sie sich heute darstellt. Ich habe bei der Zwei-Bünde-Lösung mich bemüht, sie nicht zu verketzern. Die Zwei-Bünde-Lösung ist eine, die gerade das historische Auseinanderfallen der Einheit der Kirche und mit dem Judentum ernst nimmt und nicht die Zeiten verherrlicht, als alle Christen noch Juden waren und sie wieder sozusagen als die große Utopie von heute darstellt.

Also ernstgenommen wird hier, daß in zweitausendjähriger Geschichte die Kirchen sich als nicht mehr jüdisch verstanden haben, und daß man dem heutigen Verständnis der Kirche und des Judentums darin gerecht werden kann, daß man sagt, wir müssen über zwei Bünde reden, über den Sinai- und über den Golgatha- Bund. Exegetische Vertreter dieses Ansatzes habe ich genannt: Clemens Thoma, der Schweizer, und Franz Mußner, ein alter Streiter in der deutschen katholischen Exegetenschaft. Beide sind also der Ansicht, daß wir mit einer Zwei-Bünde-Lösung das Gespräch mit dem Judentum führen sollten. Die Gegenposition ist die rigorosere, sie will mehr und beruft sich vor allen Dingen darauf, daß es ein Reden von einem Bund im Plural für verschiedene Gottesvölker biblisch jedenfalls nicht gibt. Die biblische Rede vom Neuen Bund - Jer 31,31ff- stiftet nicht zum alten Bund einen neuen

hinzu, der dann danach oder parallel zum alten wirklich wird, sondern die Rede vom Neuen Bund ist gerade die Vision von der unverbrüchlichen Aufrichtung des alten. Wir werden auf diese bundestheologische Konzeption in der nächsten Woche zurückkommen. Also gerade unter Berufung auf den biblischen Sprachgebrauch verfechten die Vertreter der Ein-Bund-Theologie eben diese Möglichkeit. Ein Bund, der selbst so dynamisch aufgefaßt werden muß, daß er Krisen und die Überwindung von Krisen gerade mitbedenkt, ja geradezu leistet. Auch das werden wir noch sehen. Die Bundestheologie als eine Theologie der Bewältigung von Identitätskrisen. Das sind also die beiden Hauptentwürfe, die man nennen kann im Augenblick. Und dann habe ich ebenfalls unter diesem hermeneutischen ersten Ansatz - also das ist der hermeneutische Teil, Nr. 3 war das in unserer Gliederung - ich habe in diesem hermeneutischen Abschnitt versucht, die unterschiedlichen Einschätzungen des Gewichts des Themas Bund in der biblischen Tradition klar zu machen. Ich habe eine minimalisierende und eine maximalisierende Auffassung unterschieden. - Jetzt habe ich irgendetwas durcheinandergebracht, die Gliederung ist es meistens! Also die Gliederung werde ich reumütig - sobald ich dazu komme - nachliefern, außerdem eine Literaturliste.

Also, ich sag noch einmal: 1. war die Rede vom Neuen Bund als Herausforderung. 2. Der Dialog mit dem heutigen Judentum - eine ungelöste Aufgabe - und 3. die hermeneutischen Probleme einer Lösung. Die hermeneutischen Probleme also, wir müssen uns entscheiden zwischen ein-Bund- oder zwei-Bund-Lösungen. Und 2. wir müssen uns über die Gewichtung dieses Phänomens streiten, denn auch das ist eine umstrittene Sache. Ich habe auf Erich Grässer hingewiesen, auf seine Arbeit mit dem ominösen Titel "Der alte Bund im neuen". Grässer ist der Auffassung, daß das Wort Bund nicht zufällig so selten überhaupt im Neuen Testament vorkommt. Das Wort Bund sei eigentlich nicht zentral in seiner Bedeutung für das, was sich im Neuen Testament vollzieht, sondern das Wort Bund komme lediglich dann und wann vor, um eine bestimmte Abgrenzung anzudeuten gegenüber dem jüdischen Verständnis von Heilsgeschichte nationaler Identität und entsprechendem Gottesverständnis. "Bund" ist also keine zentrale Kategorie, und bei Jesus kommt sie nach Grässer gar nicht vor. Grässer spricht vom Bundesschweigen Jesu. Zitat noch einmal: "Das Bundesschweigen Jesu ist kein Zufall. Jesus hat das Heil Gottes als nahe herbeigekommene Gottesherrschaft proklamiert". Diese im rezeptionsgeschichtlichen Zusammenhang mit der frühjüdischen Apokalyptik stehende Verkündigung greift nach Form und Inhalt weiter über das hinaus, was einer Bundestheologie zu sagen möglich ist. Sie sehen, Bundestheologie ist eine begrenzte Theologie. Ich zitiere weiter: "Sie ist neuer Wein in neuen Schläuchen". Nur im Hebräerbrief sei Bund eine zentrale Kategorie und in der Abendmahlsparadosis, aber dort sei das Wort Bund sekundär, nicht von Jesus. Und ich zitiere nun weiter: "Wenn dieses Theologumenon aber vorkommt, und das gilt ausnahmslos, geht es nicht nur um typologische Entsprechung zur alttestamentlichen *berit*, sondern um Andersartigkeit, um Gegensatz". Das Wort Bund ist also ein Alarmsignal und meldet immer Protest an, nach Grässer gegenüber einer zu bornierten Auffassung der Rolle Jesu, und borniert - das habe ich jetzt gesagt - wäre es, wenn man Jesus unterstellte, er sei nur am Verhältnis Gottes zu seinem jüdischen Volk interessiert, und für Jesus sei das Israel identisch mit der partikulären Geschichte des jüdischen Volkes. Das sei gerade nicht die Perspektive Jesu. Jesus ist - wenn man so will - Universalist, er spricht von der Gottesherrschaft in einem umfassenden Sinn. Im Sinne nämlich der Neuschöpfung, und in diesem Sinne wäre es ein Zurück hinter die Maßstäbe Jesu, wollte man dessen Sendung als Sendung zur Bewahrung oder Erneuerung des Bundes Gottes mit dem jüdischen Volk auffassen. Erich Grässer hat lebhaftesten Protest geerntet, und einer der am stärksten Einspruch erhebt, ist Erich Zenger hier in Münster, und es ist kein Zufall, daß er der Herausgeber eines Buches ist mit dem ebenfalls ominösen Titel "Der neue

Bund im alten". Ich habe versucht, jetzt dieser minimalisierenden Sicht von Erich Grässer eine typische andere Sicht als Alternative gegenüberzustellen und bin darauf verfallen zu sagen, das wäre eigentlich in chemisch reiner Ausführung die Konzeption von Childs. B.S. Childs, der Name stand an der Tafel. Der zweite Band seiner "Theologie der einen Bibel" ist gerade erschienen. B.S. Childs geht von einem ganz anderen Grundgedanken aus, nämlich von dem des Kanon, und macht gelten für die gesamte neutestamentliche Theologie, daß dort traditionsbehaftete Wörter wie Bund natürlich nicht ohne den Blick auf den Kanon der damaligen Christen gelesen werden dürften. Und er macht gelten - ich komme noch darauf zurück, ich kann es jetzt nur knapp referieren - die Bundestheologie sei zwar relativ jung explizit aufgetaucht, nämlich in der Zeit des Königs Manasse, und sie ist in der Zeit kurz vor dem Exil zu einer großen normativen Theologie geworden, aber dabei dürfe man es bewenden lassen, daß es sozusagen eine klassische Zeit der Bundestheologie gegeben hat, um 600 herum, sag ich jetzt mal grob. Das ist nur die eine Seite der Sache, die andere ist, daß ausgerechnet diese Theologie in einem umfassenden Maße normativ geworden ist für die Überarbeitung z.B. des Pentateuch, vor allen Dingen des Pentateuch. Die gesamte kanonische Erinnerung der Geschichte Israels wird im priesterschriftlichen Geschichtswerk z.B. zu einer Geschichte, die auf Bündnisse Gottes beruht, die durch die Geschichte geschlossen werden, und zwar in einer immer dichteren und störungsunanfälligeren Form bis hin zum Sinaibund, dem niemals gebrochenen und jetzt gültigen Bundesverhältnis und seinem Dokument. Diese kanonische Bedeutung der Bundestheologie sei so bestimmend für alle späteren Theologien, daß man sagen muß, alles, was über das Volk Gottes, alles, was über die Erwählung des Volkes Gottes und sein besonderes Verhältnis zu Gott gesagt wird, das ist sowieso durch die Vorstellung vom Bund geprägt. Das würde also bedeuten, und das ist dann unmittelbar gegen Erich Grässer zu wenden - obwohl Childs das nicht tut: Die Vorstellung von Gottes Herrschaft über sein Volk oder die Vorstellung von der Gottesherrschaft als Befreiung der Schöpfung ist für Childs selbstverständlich eine Form der Bundestheologie. Die Bundestheologie, einmal normativ geworden in der Entstehung des Kanons, ist also so etwas wie eine kanonische, theologische Grundidee. Und unter dieser Voraussetzung geht Childs neutestamentliche Texte durch, und wenn man dann vergleicht in welcher Breite das geschieht, dann ist das eklatant die Gegenposition zu Erich Grässer mit seiner Orientierung am Reizwort $\delta\iota\alpha\theta\eta\kappa\eta$. Also für Grässer sind gerade die großen Zusammenhänge "Gottesherrschaft und Befreiung der Schöpfung" nicht Bundestheologie, sondern sie werden von einem Jesus begonnen und von einer Kirche weiter bezeugt, die im übrigen ein Bundesschweigen praktiziert. Und nur ganz am Rande meint Grässer, auf dieses Problem zu sprechen zu kommen. Also ein offener Streit, welche Bedeutung hat eigentlich dieser kleine aber feine Textbestand, den wir besprechen wollen.

Ich mache einen Schnitt und wage ein 4.

Und will ganz kurz das inhaltliche Konzept meiner Vorlesung und dessen Gliederung vorstellen.

Ich fasse mich aber sehr kurz, weil ich das ja einholen muß. Ich gehe von drei Voraussetzungen aus, die dieses Identitätsdenken betreffen, und sage

1.) Das Neue Testament ist kein Beispiel für einen jüdisch-christlichen Dialog. Es ist kein Beispiel für einen christlich-jüdischen Dialog, und zwar aus dem einfachen Grund, weil die Autoren der neutestamentlichen Texte selbst Judenchristen sind. Und was ein Judenchrist ist, das müssen wir jeden Judenchrist selbst fragen. Nach allem, was ich davon verstehe, dürfen Sie von unseren neutestamentlichen Autoren nie erwarten, daß sie sich mit ihrem Bekenntnis zu Jesus von Nazareth als nicht mehr jüdisch verstehen, daß sie sich also mit ihrem

Bekenntnis zu Jesus vom Judentum verabschieden. Das ist eine schlichte Projektion, der wir uns entziehen müssen. Ich sage das ganz deutlich. Mit diesem Problem werden wir ständig zu tun haben. Das Neue Testament ist insgesamt von Judenchristen formuliert. Delikat dabei ist, daß die Adressaten dieser Texte in den überwiegenden Fällen Heidenchristen sind. Es ist also - wenn man so will - ein judenchristlich-heidenchristliches Kommunikationsgeflecht, mit dem wir es im Neuen Testament zu tun haben, und das hat seine ganz besonderen Regeln. Wie denken jetzt diese miteinander kommunizierenden Christen über ihr Verhältnis zu Israel nach? Das ist eine Frage für sich. Sie läßt sich nicht einfach in 'jüdisch hier', 'christlich da' auseinanderdividieren. Ich will auch versuchen, das Wort christlich nach Möglichkeit gar nicht zu verwenden. Wenn ich es verwende, dann nur in einem positiv qualifizierenden Sinn. "Christlich", "urchristlich" meint also alles, was sich mit dem Jesusbekenntnis, mit dem durch Jesus gestifteten Gottesverhältnis, identifiziert.

Die Frage, wie sich das zum bis dahin bestehenden Verhältnis Gottes zu seinem Volk verhält, das ist genau ist zu prüfen. Das ist das Thema unserer Vorlesung!

Dann ein zweiter Punkt:

2.) Das Judentum, von dem wir heute so schlank reden können, weil wir es selbst nicht sind, das Judentum gibt es zur Zeit des Neuen Testaments nicht. Das ist eines der Ziele der *Einleitung ins Neue Testament I* wie ich sie verstehe, nämlich das Zerbrechen des gesamtgesellschaftlichen Konsenses im 2. und 1. Jahrhundert vor Chr. darzustellen und zu erklären, wie es kommt, daß sich das Judentum zur Zeit Jesu nach religiösen Gruppen, nach Religionsparteien bestimmen läßt. Der letzte, der den großen Gesamtkonsens formuliert haben dürfte, ist der Hohepriester Simon der Gerechte, wahrscheinlich der Vorgänger von Onias III., von dem wir ausgiebig gesprochen haben. Er wird im Buch Jesus Sirach am Ende nicht zufällig am Ende des Lobes der Väter als große integrative Gestalt hochgepriesen. Also um 190 die letzte schon rückblickende Lobpreisung einer großen Gestalt, die es noch vermocht hat, den Konsens des Judentums in Palästina als die Gemeinde des Zweiten Tempels zu formulieren. Simon der Gerechte - ich darf daran erinnern - erscheint in dem rabbinischen Traktat Sprüche der Väter (*pirqe aboth*) noch als eine Autorität auch des Pharisäismus. Sie werden - falls Sie dabei waren, werden Sie sich erinnern: Wir haben sozusagen die Ahnengalerie des Pharisäismus dort an ihrem Anfang studiert. Mose empfing vom Sinai und überlieferte Josua, Josua an die Ältesten, die Ältesten an die Propheten, die Propheten an die Männer der großen Synagoge. Das ist eine sagenhafte Versammlung nach dem Exil, und dann heißt es, Simon der Gerechte gehört zu den Resten der großen Synagoge. Dieser Simon der Gerechte ist also das link, das verbindende Glied zwischen der exilischen und der nachexilischen Toraweisheit. Das kann man also sagen. Da sehen Pharisäer und da sieht auch der toraweisheitliche Lehrer Sirach noch den Konsens. Und Sie wissen, daß dieser Konsens im 2. Jahrhundert bricht, und zwar durch viele Faktoren. Die hellenistischen Reformversuche, die daraufhinauslaufen, aus Jerusalem eine Polis zu machen, haben diese Einheit endgültig zerstört. Das ist ein historisches Fazit, das wir ziehen müssen. Nach der Katastrophe des Jahre 167, nach der Entweihung des Zweiten Tempels durch die Einführung eines Zeuskultes hat es keine Gruppe mehr verstanden, auf der einzig denkbaren Grundlage, nämlich der des reinen Tempelkultes, die jüdische Identität neu zu gewinnen und zu formulieren. Das konnten weder die Makkabäer mit ihrer profanen Erfolgsgeschichte (sie haben ja gerade durch die Besetzung des Hohenpriesteramtes den Protest der Frommen herausgerufen), das konnte aber auch nicht der Gründer der essenischen Union, der Lehrer der Gerechtigkeit, der den Anspruch erhob, gegenüber dem unsauber gewordenen Tempel ein reines Volk für Jahwe zu sammeln, und zwar im Land Israel. Auch er hat es nicht vermocht, sondern die essenische

Union zeigt gerade in ihrem streng konservativen rituellen Denken die Unfähigkeit, mit der Krise des 2. Jahrhunderts fertig zu werden. Also, das Judentum gibt es seit 150 spätestens nicht mehr. 150, vor Gründung der essenischen Union und Auseinanderfallen der Einheit der Tempelgemeinden durch die größeren Ansprüche der essenischen Union. Wir kommen höchstwahrscheinlich auf diese Frage "Qumran" noch einmal hier zurück. Ich stelle also fest, das Judentum zur Zeit Jesu gibt es nicht, sondern es gibt konkurrierende Entwürfe einer wahren Existenz eines Juden vor Gott. Die wichtigsten sind die essenischen, die pharisäischen und die urchristlichen Entwürfe. Dann also mein 3. Punkt:

3.) Sie haben schon den Braten gerochen, das Urchristentum ist im Kontext dieser frühjüdischen Religionsgeschichte zu sehen. Seine Vorstellungen von Gottesverhältnis, seine Vorstellungen von Pluralität und Einheit der Glaubenden im Verhältnis zu Gott, sind am damaligen theologischen Denken zu messen. Ich selbst trete dafür ein, das Urchristentum insgesamt für eine Form frühjüdischer Weisheit zu interpretieren, speziell der apokalyptischen Weisheit. Also, wie das Urchristentum über Einheit und Vielheit denkt, ist eigentlich in den Kategorien der Apokalyptik zu messen. Die Apokalyptik sieht - wie wir gesehen haben, hoffe ich - das geschichtliche Ergehen des Volkes Gottes als von permanenten Krisen gekennzeichnet, die zu überwinden und zu überstehen nur auserwählten Wissenden möglich ist. Es gehört also zu den apokalyptischen Auffassungen von der Geschichte Gottes mit seinem Volk, daß das Verhältnis, das am Ende wieder gesetzt wird durch Gott, daß dieses Verhältnis nur von einer Minderheit überhaupt gewußt und durchgetragen wird. Ich rechne also von vornherein mit einer Spannung zwischen dem theologischen Programm apokalyptischer Entwürfe, nämlich Aussagen über die Wiederherstellung der Gottesherrschaft am Ende der Geschichte und die Neuordnung der Schöpfung nach dem Willen Gottes. Das ist die eine Seite, die typische apokalyptische Art, über Geschichte zu denken, nämlich universalistisch und eschatologisch und die Tatsache, daß dieses Denken von kognitiven Minderheiten getragen wird. Universalismen sind das Denken kosmischer (?) Minderheiten, jedenfalls wenn das so gesagt werden kann in Bezug auf Apokalyptiker, speziell auf die Formen der urchristlichen Weisheit in ihrer apokalyptischen Form.

Also drei Prinzipien, die mir wichtig sind,

1.) bitte die heutigen Dialogsituationen "Christen hier, Juden da" nicht ins Neue Testament reprojizieren. Die Dinge sind dort viel komplizierter.

2.) "Das Judentum" gibt es nicht. In der Zeit des Neuen Testaments gibt es eine Mehrheit von konkurrierenden Entwürfen einer legitimen Identität von Juden vor Gott; pharisäisch, essenisch.

3.) Das Urchristentum bringt im Konzert der frühjüdischen Stimmen zu dieser Frage seinen Beitrag ein als eine Richtung der apokalyptischen Weisheit. In diesem Zusammenhang sehe ich die Geschichte der Urchristen mit der jüdischen Geschichte.

Ich werde entsprechend meine Vorlesung durchführen. Sie hat 4 Hauptkapitel. Ich gehe auf Erich Grässers (Denk-)Eingeführung ein Stück weit ein und halte mich zunächst immer an den Begriff "Bund", wie er im Neuen Testament vorkommt. Bund oder Neuer Bund gilt mir gleich viel. Ich werde in einem 1. Hauptteil den wohl wichtigsten Befund besprechen, nämlich

Die Abendmahlsüberlieferung. Das ist mein 1. Teil.

Der Neue Bund und die Erinnerung an Jesus.

Wir werden das tun, sowohl in einer historischen Perspektive, nämlich Rückfragen nach Jesus, wie auch in einer synchronen Betrachtung der Texte, in denen wir überhaupt etwas dazu finden. Ich werde über Markus, über Paulus und über Lukas in einem ersten Gang sprechen, in dem ich versuche, die Abendmahlstradition am jeweiligen Ort aufzusuchen und danach zu fragen, in welchen Zusammenhängen denken Paulus, Markus und Lukas eigentlich über Bund, wenn sie die Abendmahlstradition wiedergeben. Das ist unser 1. Hauptteil.

Der 2. Hauptteil:

Israels Rolle in seiner Geschichte und im Eschaton nach Röm 9-11.

Also, Röm 9-11 ist mein zweiter Hauptteil. Und im Zusammenhang mit diesem Durchgang durch den Römerbrief Kapitel 9-11 werde ich die komplizierteren anderen Aussagen des Paulus zum Thema Bund besprechen.

Dann kommt ein 3. Hauptteil:

Gottes Verheißung an die Väter und ihre problematische Erfüllung im Verständnis des lukanischen Gesamtwerks.

Also, es geht um Lukas und Apostelgeschichte und den Stellenwert des Themas Bund im gesamten Kontext des lukanischen Gesamtwerks, 52 Kapitel lang. Zwei Stellen gibt es, an denen das Wort Bund vorkommt, so daß wir es besprechen müssen.

Und 4., ich will versuchen, einen Ausblick auf die weitere Entwicklung zu geben, auf den Hebräerbrief, und wenn mich bis dahin die Zeit noch nicht überholt hat, können wir auch weiter noch hinausgehen auf den Barnabasbrief und auf Justin. Also auf altkirchliche Texte, in denen sich die Trennung von Juden und Christen in zwei Identitäten deutlich spiegelt. Am Ende muß ich - und dann werde ich vielleicht auf Barnabas und Justin verzichten - am Ende muß ich auf unsere Ausgangsfragen zurückkommen und ein Resümee ziehen: Was ergibt sich für eine Theologie des Bundes heute aus dem neutestamentlichen Befund?

Also zu einem ersten Durchgang. *Die Abendmahlsüberlieferung.*

Sie haben Textblätter vor sich, und als erstes benutzen wir die deutsche Synopse mit vier Spalten Text.

Überschrift: Die Feier des letzten Abendmahls.

Ich kann noch einmal zitieren, wie Erich Grässer an dieser Stelle formuliert, als er beginnt, die Arbeit zu tun, die wir gerade anfangen. Dort sagt er: "Die einzige Stelle im Neuen Testament, in der das Wort Bund im Munde Jesu vorkommt, ist die Abendmahlsparadosis", und dann verweist er auf die vierfache Bezeugung und sagt nicht etwa, "wunderbar, da haben wir also vier Zeugen, was wollen wir mehr", sondern er sagt etwas ganz anderes: "Denn schon ein flüchtiger Blick in die Synopse muß davon überzeugen, daß er mit den stark differierenden Mahlberichten nicht den festen Boden historischer Tatsachen betritt, sondern den schwankenden Grund religiöser Kultätologien". Also hier wird von vornherein gesagt, liebe Leute, verlaßt euch nicht so einfach darauf, daß ihr hier vier Zeugnisse habt. Das ist schwankender Grund, und dann kommt noch ein Satz: "Jedenfalls liegen keine historische Berichte vor, sondern liturgische Überlieferungen, deren Sitz im Leben die Herrenmahlsfeier der Gemeinde ist, die sehr unterschiedlich ausgeformt sind und deren Historisierung

vermutlich sekundär ist". Wobei mit Historisierung gemeint ist, der Unterschied zwischen 1 Kor rechts und synoptische Parallelen links. Ich komme gleich darauf zu sprechen. Die synoptischen Parallelen historisieren insofern, als sie dies alles erzählen als Begebenheit vor dem Tod Jesu. Grässers These also: Der Ausgangspunkt unseres Wissens ist die liturgische Tradition und nicht etwa historische Berichterstattung. Und die erzählenden Darstellungen durch die Evangelisten sind allesamt von der kultischen Überlieferung geprägt und davon abhängig. Freut euch nicht über diese sicheren historischen Quellen, sondern bedenket die schwankenden Grundlagen religiöser Kultätologie. Das ist lesenswert, und zwar deswegen, weil ich mir vorstellen kann, daß mein Kollege Richter sich über eine solche Einschätzung liturgischer Traditionen ärgern würde. Lex orandi lex credendi, das werden Sie beim ihm nicht nur einmal hören. Die liturgischen Texte sind ja die normgebenden Texte für das Leben von Gemeinschaften. Deswegen ist die Tatsache, daß wir hier mit einer liturgischen Tradition am Ausgang zu tun haben, alles andere als nachteilig. Liturgische Traditionen sind äußerst dauerhaft. Sie leben von ihrem ständigen Gebrauch und nicht nur von der gelegentlichen Lektüre. Das ist der große Unterschied. Also keine Angst vor liturgischen Traditionen.

Ich gehe zunächst, das ist mein Punkt arabisch 1, also den synoptischen Befund ganz kurz durch und komme dann in einem Punkt arabisch 2 zum letzten Mahl Jesu und will dann 3,4,5 - das schaffe ich heute nicht mehr - Paulus (1 Kor 11), Mk 14 und Lk 22 im Zusammenhang lesen, um deren Sicht der Dinge zu ermitteln.

Also zunächst

1. Der synoptische Befund

Wenn Sie Farben dabei haben, wäre es nicht schlecht, wenn Sie etwas markieren im Text. Wenn das nicht so gut geht, könnte man sich darauf beschränken, zwei Grundversionen zu markieren. Ich beginne aber nicht mit diesen zwei Grundversionen, sondern werde beginnen mit dem, was allen vier Traditionen gemeinsam ist. (Das war eine Aufforderung zum Suchen nach Buntstiften. Das wäre sinnvoll, wenn wir das in die Pause verlegen.) Ich komme in sieben Minuten auf dieses Thema zurück. Bis dann!

Meine Damen und Herren, ich beginne mit der Arbeit am Text.

Ich hoffe, daß Sie nicht frustriert werden durch die Kleinstarbeit, die hier üblich ist. Wir beginnen mit dem üblichen Kleinkrieg eines synoptischen Vergleichs. Ich beginne mit dem, was allen Überlieferungen gemeinsam ist, ohne damit irgendetwas beweisen zu wollen. Ich will nur sagen, so wenig ist das nicht. Gehen Sie mit durch, eventuell mit einer speziellen Farbe. Ich habe dafür blau gewählt und brauchte dann später noch einmal drei andere Farben.

Also "während Sie aber aßen", ist eine erzählerische Einleitung, die nur bei Matthäus und Markus vorkommt. Ab dann kommen wir in ein dichtes Geflecht von Grundbeständen, die allen vier Varianten der Abendmahlstradition eigen sind, nämlich das Stichwort "nehmen". "Nehmend", "nehmend", "nehmend", und als Hauptprädikat bei 1 Kor 11 "nahm". Dann das Substantiv "Brot" in allen vier Texten. Dann das Hauptprädikat "brach" in allen vier Texten, und dann halte ich mich sehr zurück. Erst die Bezeichnung des Redeaktes ist wieder in allen vier Texten vorhanden, nämlich "sprach", "sprach", "sagend sprach". Ich habe also hier einmal großzügig ein part. coni. mitverarbeitet. Es geht hier nur um die sachliche Vorstellung. "Nehmt", "Brot nehmen", "brechen" und dazu etwas "sprechen". Das ist in allen vier Varianten identisch. Und dann das Wichtigste, in allen vier Varianten ist das Wort identisch, das dann gesprochen wird, bis auf ein Element bei Paulus. Aber das Gemeinsame

ist: "Dies ist mein Leib" in allen vier Varianten. Die Varianten Lukas und Paulus gehen darüber hinaus. Ich komme darauf zurück! Dann kommt eine zweite syntaktische Einheit. Da ist ein Element, das Wort "Becher" (ποτήριον), und zwar in allen vier Varianten gleich. "Becher", "Becher", "Becher", "Becher", und auch hier die Bezeichnung des Sprechaktes, Matthäus: "sagend", Markus: "sprach", Lukas und Paulus: "sagend". Also, auch hier Varianten im einzelnen, aber alle sind sich in dem Punkt einig, daß zu dem Bechergestus etwas gesagt worden ist. Das Gemeinsame ist allerdings hier äußerst gering, nämlich "dies" oder "dieser". Mehr Gemeinsamkeiten gibt es nicht. Im übrigen ist gerade im Becherwort deutlich, wie unterschiedlich die Varianten sind. Ich gehe jetzt auf zwei Grundtypen ein, die wir hier unterscheiden können.

Ich gehe von Paulus aus und nenne dies den kultätiologischen Typos. Das wird sich bald herausstellen, warum. Die Einleitung: "Denn ich übernahm vom Herrn, was auch ich überliefert habe", interessiert uns allgemein deshalb, weil hier Paulus in aller Form erklärt, der folgende Text ist nicht Paulus, sondern ist vorpaulinische verbindliche Formeltradition. "Überliefern" und "empfangen" ist dieselbe Terminologie wie in Pirke Aboth (?) "Mose empfing vom Sinai und überlieferte sie Josua". Das ist Schulsprache, also in der Terminologie der rabbinischen Schulsprache deutet Paulus an, daß die Formel, die er spricht, eine Formel ist. Diese Formel zeigt keinerlei Anstalten zu erzählen, sondern hier wird nur ein Termin genannt, "die Nacht, in der er verraten wurde/überliefert wurde", und im übrigen sehen Sie hier Jesus allein. Er hat kein Gegenüber. "Dankend brach und sprach", und dann sagt er: "Dies ist mein Leib", und nicht "nehmt" oder so etwas. Da ist niemand in der Situation, sondern dann wird gesagt: "Dies tut zur Erinnerung an mich". Hier wird also eine später feiernde Gemeinde ins Auge gefaßt von dem Jesus, der das sagt: "Dies tut zur Erinnerung an mich". Kurzum, hier ist Jesus einsam als der Stifter dessen, was später die Urchristen feiern zu seinem Gedächtnis. Diese Interpretation als Kultstiftung finden Sie auch bei Lukas. "Dies tut zur Erinnerung an mich" im V 19 am Ende. Diese beiden kultätiologischen, also den späteren Kult begründenden Varianten, haben beim Becherwort das Wort vom Neuen Bund: "Dieser Becher ist der neue Bund in meinem Blut." Das ist der Bestandteil, der beiden gemeinsam ist. Also, "dies tut zur Erinnerung an mich" und "dieser Becher ist der neue Bund in meinem Blut" sind die beiden wichtigsten Kerne, die Lukas und Paulus miteinander verbinden. Im allgemeinen sagt man....(?)
(hier endet die erste Bandseite vom 29.10.96)

2. Bandseite der Vorlesung vom 29.10.96

....Ich kann noch bemerken dazu: "Dies tut jedesmal, wenn ihr trinkt, zur Erinnerung an mich"; das Auffordern zum Begehen der christlichen Memoria im Herrenmahl wird bei Paulus in der Korinthervariante auch im Anschluß an das Becherwort gesprochen. Warum das bei Lukas fehlt, das werden wir später erklären. Es hat auch für Lukas da gestanden.

Jetzt gehe ich herüber auf die Markus/Matthäus-Seite und versuche, die ganz andere Sicht der Dinge dort zu kennzeichnen, auch hier mit einem gemeinsamen Bestand.

"Und während sie aßen", das ist ein Plural, der sich im weiteren in ein Gegenüber von Jesus und anderen in der Szene anwesenden Figuren aufteilt. "Während sie aßen", "nehmend Brot", "segnete, brach es und gab es ihnen". Also dieses Nehmen und Geben wird zu einer Sequenz in einer Szene. Einer nimmt und gibt es anderen. Und auch das Wort, das dann gesprochen wird, bezieht sich nicht nur auf das Brot, sondern beginnt mit der Aufforderung "nehmt, dies ist mein Leib". Also das interaktionelle Prinzip ist das, was Markus und auch Matthäus von den liturgischen Varianten des Paulus und Lukas unterscheidet. Und hier muß ich jetzt

natürlich aufpassen. Auch Lukas erzählt und übernimmt dann aus der erzählenden Perspektive auch die Aufteilung in zwei handelnde Figuren. Auch bei Lukas 'gibt Jesus es ihnen'. Lukas ist in dieser Hinsicht der Mischtyp, der von beiden seine Impulse bezieht. Er erzählt wie Markus und Matthäus eine damalige Szene und macht sie durchsichtig hin auf das heutige Eucharistiefest. Also, Lukas ist ein Mischtyp. Die reine Variante beschreibe ich besser, wenn ich jetzt zunächst nur Markus und Matthäus weiter verfolge. "Und nehmend einen Becher" - also das Nehmen hat Markus und hat auch Matthäus wieder aufgenommen - "und dankend gab er ihn ihnen". Auch hier "geben"/"nehmen" zwischen zwei handelnden Figuren, und dann kommt eine Gemeinsamkeit bei aller Unterschiedlichkeit zwischen Matthäus und Markus. Markus sagt: "Und sie tranken aus ihm alle". Sie sehen, die damalige Stiftung der Gemeinschaft vor dem Tod Jesu wird erzählt. Und auf der Matthäusseite heißt es: "Trinkt aus ihm alle". Da wird also der damalige Vorgang in eine Aufforderung transformiert. Aber das ist beiden gemeinsam, die Vorstellung, daß damals die anwesenden Zwölf - muß ich sagen - an diesem Mahl teilgenommen haben, und daß dieses Mahl erzählt wird, nicht ein späteres, das man heute feiert. Das wichtigste Kriterium für die Erzählperspektive - also wenn wir es mit Erich Grässer formulieren, für die Historisierung (lieb' ich nicht, den Ausdruck!) - also, für die Erzählperspektive ist der Schluß, den wir bei Markus und bei Matthäus finden: "Amen, ich sage euch, nicht mehr trinke ich aus dem Ertrag des Weinstocks bis zu jenem Tag, wenn ich ihn trinke neu im Königreich Gottes". Hier wird ganz deutlich die Sicht des vorösterlichen, also des Jesus vor seinem Tod, aufgenommen und es wird im Blick auf die Zukunft, die er erwartet angesichts seines Todes, der Verzicht auf weiteres Trinken vom Weinstock ausgesprochen. Damit wird diese damalige Begebenheit als eine eschatologisch bedeutsame, einmalige Sache, als ein Schlüsselereignis der erinnerten Geschichte Jesu dargestellt. Es ist kein Wunder, daß bei Paulus nichts dergleichen zu lesen ist, daß wir es bei Lukas an der Stelle nicht finden, obwohl er Markus kennt und ihn benutzt. Das werden wir später erklären. Er hat nämlich das Verzichtsmotiv dem Ganzen vorangestellt und hat es bezogen auf das letzte Passahfest Jesu. Dieses letzte Passahfest, dieser letzte Seder-Abend ist definitiv der letzte, den Jesus mitfeiert, bis er das Passah vollendet in der Gottesherrschaft. Ich komme später auf diese Variante zurück.

Also eine Tradition, die sich in zwei Grundtypen nur darstellt, in einer liturgisch vergegenwärtigenden und in einer erzählend verdamaligenden Sicht. Beide sprechen von der Handlung Jesu als von einer gegenwärtig bedeutsamen Sache. Dabei unterscheiden sie sich aber ganz wesentlich darin: Während Markus und Matthäus aus der Sicht des sterbenden Jesus sozusagen die Zukunft Gottes ins Auge fassen, die Gottesherrschaft, sehen Paulus und Lukas auf ihre Weise Jesus damals handeln als Stifter dessen, was wir heute tun. Auch das ist natürlich eine bleibend bedeutsame Sache. Aber Sie sehen, der Unterschied ist doch beträchtlich.

Ich werde versuchen, jetzt auf diese Abendmahlstradition Bezug zunehmen, um zunächst zu sagen: Was kann man da über Jesus von Nazaret und sein damaliges Handeln in seinem letzten Mahl ausfindig machen? Also begeben wir uns auf den schwankenden Boden der Kultätiologien und stellen dennoch ein paar historische Fragen.

2. Das letzte Mahl Jesu

Die Gliederung ist bei mir jetzt so, daß ich römisch I habe (*Die Abendmahlstradition*), arabisch 1 (*Der synoptische Befund*) und arabisch 2 (*Das letzte Mahl Jesu*).

Ich beziehe mich jetzt stur auf das, was ich am Anfang gesagt habe. Das, was allen Überlieferungen gemeinsam ist, ist nämlich mehr, als Grässer referiert. Es ist der Zusammenhang von nonverbalem und verbalem Tun Jesu. Es wird etwas genommen, gezeigt,

gegeben, wie immer man das umschreibt, und das wird in einem identifizierenden Wort gedeutet ("dies ist..."). Wir können sagen, was allen Varianten gemeinsam ist, ist eine bestimmte Zeichenhandlung Jesu. Eine Zeichenhandlung, die besteht aus Gesten und Worten, und die auseinanderzureißen, ist Willkür. Heinz Schürmann hat in verschiedenen Arbeiten versucht, diesen Sachverhalt auch gattungsmäßig zu beschreiben und schlägt vor, daß wir hier von eschatologischen Erfüllungszeichen sprechen sollen. "Eschatologische Erfüllungszeichen" ist allerdings eine Spezialformulierung für Jesus, die beruht auf einer allgemeineren Grundlage. Diese allgemeine Grundlage wird bezeichnet mit dem Wort *oth* (?), hebräisch, heißt griechisch *σημεῖον*, heißt auf deutsch *Zeichen* und meint das spezielle Handeln eines Propheten, wenn er eine dingsymbolische Geste mit einem Wort Jahwes verbindet. Das ist eigentlich die Gattung, die Schürman im Hintergrund sieht. Ein Beispiel für diese Gattung, ich nehme dafür immer Jer 19, der Gang des Propheten mit einem Krug zum Scherbentor. Jer 19,1f: "Damals sprach Jahwe zu Jeremia: 'Geh und kauf dir einen Krug aus Ton und nimm einige von den Ältesten des Volkes und von den Priestern mit dir und gehe ins Tal Ben Hinnom, das am Eingang des Scherbentores liegt und verkündige dort die Worte, die ich zu dir sprechen werde.'" Dann kommt eine lange sekundäre Passage. Der Vorgang selbst in seiner Kürze wird in den VV 10 und 11 dann dargestellt: "Und du sollst den Krug vor den Augen der Männer, die dich begleiten, zerbrechen und sollst zu ihnen sagen: So spricht Jahwe Zebaoth: So werde ich dieses Volk und diese Stadt zerbrechen, wie man ein Töpfergeschirr zerbricht, so daß es nicht mehr ganz gemacht werden kann.'" Sie sehen die nonverbale Geste, hier das Werfen eines neugekauften Krugs in die Scherben am Scherbentor, wird verbunden mit einer Ausdeutung des Bildgehaltes der nonverbal präsentiert wird. Ein nicht gesprochenes Gleichnis, dabei ist das, was hier im Zeichen sichtbar wird, nicht nur eine Illustration, sondern der Wurf des Krugs in die Scherben hinein ist sozusagen die wirksame Darstellung dessen, was Jahwe jetzt tut. Wenn dieses Zeichen gesetzt ist, dann hängt das Wort auf der Stadt, dann ist diese Stadt ein Scherbenhaufen. Dieses Zeichen realisiert vorweg, setzt es im Wort als Wirkung sicher, daß es so geschieht. Prophetische Zeichen sind also die Wirklichkeit selbst bestimmende Darstellungen des Handelns Gottes. Wenn man versucht, die Abendmahlsüberlieferung daraufhin abzufragen, muß man sagen, daß die Gesten und was zu ihnen gesprochen wird also einen unauflösbaren Handlungszusammenhang bilden. Die Gesten selbst: es wird Brot genommen und zerbrochen; es wird ein Becher gefüllt und herübergereicht. Die Formen, die hier gewählt werden, liegen ganz nah bei dem, was im Mahl an dieser Stelle geschieht, auch ohne daß etwas besonderes damit verbunden wäre. Das Zerteilen eines Brotfladens ist die Eröffnung des Mahls durch den Mahlherrn und ist nichts weiter als eine rituelle Eröffnungsform. Wenn das Brot ein nicht gesäuertes ist, muß man allerdings sich dazu vorstellen, daß dieses Zerteilen hörbar ist. Der gesäuerte Fladen wird zerrissen, die Mazze, das ungesäuerte Brot, ist wie Knäckebrötchen hart, und ein Brechen im präzisen Sinn ist dann auch wahrnehmbar. Das Besondere am Herumgeben des Bechers ist tatsächlich das Herumgeben. Das Übliche beim Mahl ist, daß jeder seinen Becher vor sich hat und ihn ein- oder mehrmals leert während des Mahles. Das hier ein Becher genommen und gegeben wird und kreist ist also tatsächlich etwas Besonderes. Diese Gesten bekommen aber ihren prägnanten Sinn nur in Verbindung mit Worten. Nun weiß ich, daß schwierig ist, sich über die Worte, die hier gesprochen worden sind, zu verständigen. Gesprochen wurde aramäisch. Was wir haben, ist griechisch. Ich will dennoch versuchen, auf den gemeinsamen Befund aufbauend, etwas dazu zu sagen. "Dies ist mein Leib" heißt zunächst im Zusammenhang der Zeichenhandlung "dies ist der Leib, der genommen wird, dies ist eine Gabe Gottes, die gesegnet ist". Die wird gebrochen und wird (als Speise) gegeben. "Nehmen", "segnen", "brechen", "geben" bezogen auf das Brot, das

dann als Leib bezeichnet wird. Das Brot ist das Zeichen, an dem alles sichtbar wird, und es wird im Wort und im Gestus gedeutet als der genommene Leib, der als Gabe Gottes gesegnet ist und denen, die am Mahl teilnehmen, ihr Leben nährt. In Bezug auf das Kelchwort können wir wieder den Zusammenhang zunächst in Erinnerung rufen. Es wird genommen, mit Dank an Gott gegeben und von allen getrunken. Übrigens, der Kelch wird nicht ausgegossen, sondern hier bleibt es ganz bei dem Gesichtspunkt: Hier ist ein Mahl, Gott gibt dieses Mahl, in dem Mahl gibt er Speise und Trank, und alle nehmen an diesem Mahl teil und leben von diesem Mahl. In diesem Zusammenhang wird gesagt: Dieses, was der Becher enthält, ist mein Blut, und zwar entweder mein Bundesblut oder der Bund in meinem Blut. Also in allen Varianten steht in diesem Zusammenhang das Wort "Bund". Noch einmal kurz: das Brotwort wird auf den Leib bezogen, das Becherwort auf das Blut. Leib und Blut bitte nicht als Teile des Körpers mißverstehen. Beide sind ganzheitliche Begriffe. Leib, σῶμα, meint im Griechischen die leibhaftige Person. Blut ist nach gemeinbiblischer Auffassung das Leben überhaupt, der Sitz des Lebens. Also, auch hier eine ganzheitliche Sprache, nicht nur etwas von mir, das vergossen wird, oder das man spendet wie bei einer Blutspende, solche Vorstellungen gibt es damals überhaupt nicht, sondern Blut ist das Leben. Also, eine Person gibt sich selbst leibhaftig. Einer gibt zeichenhaft sein ganzes Leben und verbindet damit den Dank an Gott als den Geber allen Lebens und aller Speise, die Leben erhält und gibt es den Mahlteilnehmern, damit sie daraus leben. Das ist der Ansatz einer Interpretation, die auf Jesus selbst zurückführt. Ich bin bewußt jetzt sehr sparsam gewesen. Ich werde nicht Bund und Neuer Bund im Unterschied diskutieren, sondern nur den gemeinschaftstiftenden Charakter dieses Mahles, in dem im Dank an den Schöpfer ein Leben durch das Essen dieser Speisen neu ermöglicht wird. Im Zusammenhang wird also sichtbar, daß es in diesem Mahl um die Symbolisierung eines neuen Gemeinschaftsbezuges geht, der durch die Person des Mahlherrn, durch die Hingabe seiner leibhaftigen Person und seines wirklichen Lebens, hergestellt wird, und zwar zwischen denen, die die Speisen empfangen, und Gott, dem gedankt wird für diese Speise. Ein schöpfungstheologischer Bezug also. Brot und Wein in einer neuen Gottesbeziehung, die der Mahlherr durch die Dahingabe seiner Person und seines Lebens ermöglicht. Was jetzt kommt, ist dann sehr viel umstrittener. Ich muß wenigstens die Hauptthemen nennen und halte mich jetzt kürzer. Wie gesagt, das Kelchwort enthält die beiden Hauptvarianten. "Dieses ist mein Bundesblut" oder "dieses ist der Neue Bund in meinem Blut". "Dieses ist mein Bundesblut" würde eine Bezugnahme auf eine Vorstellung ermöglichen, die wir im biblischen Bereich am ehesten wiederfinden im Buch Exodus im Kapitel 24, und zwar im Zusammenhang mit der Stiftung des Sinaibundes. Kapitel 24 beschreibt den Bundesschluß. Das ist ein Bund, den Jahwe mit seinem Volk schließt in einem Ritus, bei dem sowohl das Volk wie auch Repräsentanten des Volkes eine Rolle spielen. Dem Volk gegenüber wird jeweils das Bundesbuch, der Bundestext, verlesen, und das Volk muß diesem Bundesverhältnis zustimmen, indem es diesen Text als die Ordnung seines Verhältnisses zu Gott annimmt. Diese Annahme des Bundes durch das Volk wird besiegelt in einem Gemeinschaftsmahl, das Mose mit den Ältesten des Volkes auf dem Gottesberg vor dem Angesicht Gottes feiert. Das wird beschrieben in den Versen 3-8, und dort wird das Bundesblut eine Rolle spielen. "Nun schrieb Mose alle Worte Jahwes nieder. In der Frühe des anderen Morgens errichtete er einen Altar am Fuß des Berges und zwölf Malsteine entsprechend den zwölf Stämmen Israels. Dann beauftragte er junge Männer Israels, Brandopfer darzubringen und junge Stiere als Gemeinschaftsopfer für Jahwe zu schlachten. Dann nahm Mose die Hälfte des Blutes und goß es in Opferschalen. Die andere Hälfte des Blutes sprengte er an den Altar. Dann nahm er das Bundesbuch..." und das Ritual mit dem Volk muß stattfinden. Sie sehen, die symbolische Darstellung der Beziehung zwischen Gott

und seinem Volk geschieht in einem Blutritus zwischen Repräsentanten des Volkes und einem Stein, der Jahwe vertritt. Auf eine solche Beziehung kommen wir, wenn wir der erzählenden Variante folgen. Wir kommen auf diese Idee aber auch deshalb, weil die erzählenden Varianten eindeutig die Mahlteilnehmer in einer repräsentativen Rolle zeigen. Und das erkennen sie an dem Ausdruck "die Vielen". "Das Blut, das vergossen wird für die Vielen" ist kein allen gemeinsamer Bestand. Ich muß also hier jetzt in den weniger gesicherten Bereichen arbeiten. "Die Vielen" meint die Gesamtheit Israels im Unterschied zu den repräsentativen Zwölf. Der Zwölferkreis am Tisch ist also selbst ein Symbol für die Annahme der Erneuerung des Bundes für das ganze Zwölfstämmevolk Israel. Eine letzte Kontextüberlegung, die ich aber für historisch viel naheliegender halte, soll das Ganze beschließen.

Die erzählenden Varianten von Markus über Matthäus bis hin zu Lukas sind sich in dem Punkt einig, daß der historische Ort, an dem das alles zu erzählen ist, ein Passahabend ist, also ein Seder-Abend. Auch das wird bezweifelt wie alles, und zwar unter Berufung darauf, daß das Johannesevangelium diese Datierung nicht bestätigt. Ich halte diesen Einwand für nicht sehr gewichtig und zwar deswegen, weil die Datierung des Todes Jesu bei Johannes im Prinzip genauso wie bei den Synoptikern in der Passahwoche stattfindet; im Zusammenhang des Passah also wird die Passion Jesu erzählt, und zwar so, daß der Tod Jesu stattfindet, während im Tempel die Lämmer für die Passahfeier geschlachtet werden. Es ist die Differenz von einem Tag. Die Synoptiker lassen Jesus den Sederabend selbst feiern, und Johannes läßt Jesus sterben parallel zu dem, was am Passah geschieht. Ich sehe also Johannes mit seiner anderen Datierung letztlich auch als Bestätigung dieses Zusammenhangs an, den ich jetzt besprechen kann. Wenn es richtig ist, daß Jesus von Nazaret die Neustiftung der Beziehung Israels zu Gott im Mahl mit den Zwölfen an einem Passahabend gefeiert hat, dann müssen wir die ganze Erneuerung in den Gedanken des Passahabends stellen. Ich habe Ihnen auf dem Blatt zunächst den Ablauf einer Passahabendfeier im Groben skizziert. Ich will mich damit nicht lange aufhalten, weil das nur zur Orientierung dient. Der Sederabend, mit dem man des Exodus gedenkt, hat also einen Aufbau, der ganz bestimmte Stellen deutlich macht oder anbietet, an denen wir uns die Gesten Jesu, die Zeichenhandlungen Jesu, dann vorzustellen haben. Der Sederabend beginnt mit einer Vorspeise, ein Segensspruch zum Fest und der Segen über den ersten Becher, den sogenannten Segensbecher, der Kiddusch-Becher. Daran schließen sich der Genuß der Vorspeisen an. Es sind Vorspeisen mit einer bestimmten Bedeutung. Grünkräuter, Bitterkräuter, Fruchtmasse. Die Bitterkräuter z.B. erinnern an die Bitternis der Knechtschaft in Ägypten. Alle Bedeutungen werden am Sederabend ausgiebig, ausdrücklich besprochen. Danach wird das Hauptmahl aufgetragen und der zweite Becher eingeschenkt, der sogenannte Haggadabecher, und dann beginnt der eigentliche Wortteil die Passahliturgie, nämlich der Vortrag der Passahaggada durch den Hausvater, der erste Teil des Passah-Hallel und das Trinken des Haggadabechers. Dann beginnt die Sättigungsmahlzeit, und hier hätten wir unsere Tradition einzuordnen, denn nicht das Tischgebet des Hausvaters über das ungesäuerte Brot, die Mazze - ich habe eben gesagt, was davon abhängt, wenn man das so sieht - wäre der Ort, an dem Jesus seine erste Zeichenhandlung gesetzt hätte. Dann kommt die Hauptmahlzeit, das Essen des Lammes mit dem Brot und weiteren Beilagen. Das ist der Teil, den Jesus unverändert gefeiert hat, der auch in der Entstehung der Abendmahlsfeier der christlichen Urgemeinde, also der Herrenmahlfeier, keine Rolle spielt. Die Herrenmahlfeier ist ja eine wöchentlich begangene und Passah wird alle Jahre gefeiert. Also, die Hauptmahlzeit ist offensichtlich nicht verändert worden, wenn das der Rahmen war, und im Anschluß das Tischgebet über den dritten Becher, den sogenannten Segensbecher, mit dem die Hauptmahlzeit schließt. Dies wäre der Ort, an dem Jesus sein Kelchwort und die

entsprechende Zeichenhandlung gesetzt hätte. Wir müßten also sagen, allein vom Ablauf her, Jesus hat mit seinen prophetischen Zeichenhandlungen dem Passahmahl einen neuen Rahmen gegeben. Er hat also in seinem selbstgesetzten Rahmen das letzte Mal Passah gehalten. Das ist eine Überlegung, die mir historisch sehr wichtig zu sein scheint. Das wichtigste ist natürlich, daß wir uns jetzt klar machen: dann nimmt die gesamte Neustiftung des Verhältnisses Israels zu Gott durch das Mahl der Zwölf an diesem Abend Bezug auf den Exodus. Es ist ein Exodusgeschehen, hier wird der Befreiung aus der Sklaverei gedacht und hier wird ein Übergang gefeiert aus der Sklaverei in Gottes Freiheit. Und so müßten wir das Verzichtwort lesen, wenn wir es als Wort Jesu lesen. Verzichten auf ein Trinken vom Weinstock in dem sicheren Wissen, daß es nur noch die Zukunft Gottes gibt und das Feiern in der Gottesherrschaft. Noch etwas ist wichtig. Der Exodus wird am Sederabend in Erinnerung gerufen, damit junge Mahlteilnehmer, die Kinder der Familien, die ja zu Hause feiern an diesem Abend, wissen, woran sie sich erinnern müssen, um Juden zu sein. Der Sederabend ist der Erinnerung gewidmet, die die kulturelle Identität Israels ausmacht. Auch dies ist ausdrücklich das Thema der Feier am Sederabend. Ich zitiere aus der Sederabendliturgie: "In jeder Generation soll der Mensch sich so ansehen wie wenn er selber aus Ägypten ausgezogen wäre, denn es heißt, wegen dessen, was Gott mir getan hat, als ich aus Ägypten zog (Ex 13,18)."

Das ist also ausdrücklich das Bedenken. Der Exodus, das ist meine Erinnerung. Ich bin ein Exodusbefreiter, und diese Idee, daß sich das kulturelle Gedächtnis des jüdischen Volkes am Seder-Abend immer erneuert, wird inszeniert durch ein Fragespiel zwischen dem jüngsten Sohn und dem Hausvater. Warum unterscheidet sich diese Nacht von allen anderen Nächten? Und dann wird den Kindern erklärt, warum die Nacht des Exodus die Nacht ist, in der ihre Kultur begründet wird. Auch dies ist von grundlegender Bedeutung für das Verständnis des Todes Jesu, sage ich jetzt. Also, auf das Thema Bund will ich vorsichtshalber hier nicht eingehen, sondern halte mich zurück. Selbst wenn wir das Wort Bund nicht dem historischen Jesus zuordnen, diese Zusammenhänge dürfen wir ihm zuordnen. Daß Jesus seinen Tod im Zusammenhang des Exodus gedeutet hat und daß er seinem Tod die Bedeutung gegeben hat, die endgültige Befreiung des Volkes Gottes durch Gott selbst in seiner Lebenshingabe zuzueignen. So weit so gut. Wir werden das in der nächsten Woche zusammenfassen. Ich möchte in der nächsten Woche auf die Texte und ihren Zusammenhang eingehen, in denen nun sicher das Wort "Bund" von zentraler Bedeutung ist. Also bis zum nächsten Mal.

Vorlesung WS 1996/97 vom 5.11.1996
Gottes Bund mit Israel im Neuen Testament
(Vorläufige Gliederung, Stand 5.11.96)

.... Müßte hoffentlich reichen. Wenn die Auflage zu knapp ist, würde ich das gern wissen. Wir haben inzwischen einiges ausgegeben, was wir heute brauchen. Vielleicht die Gliederung, ich werde sie jeweils fortschreiben. Sie sehen, "Vorläufiger Gliederungsstand 5.11.96". Ich hoffe, daß ich mir dann um so eher leisten kann, gelegentlich wieder einmal zu vergessen, welchen Punkt ich neu begonnen habe. Wir sind also im Teil

B Analysen:

I. Die Abendmahlsüberlieferung

Nach meinem Erinnerungsstand haben wir die ersten beiden Punkte besprochen und haben uns einen Überblick verschafft über die vier Versionen der Abendmahlsüberlieferung und haben dann versucht, den zweiten Punkt zu absolvieren. Das ist eine Art Zitterpartie, nämlich die Rückfrage nach dem historischen Abendmahl. Nicht sehr angenehm, weil man dabei den Texten nicht immer einfach nur folgen darf, sondern man muß immer mit Wahrscheinlichkeiten und Unwahrscheinlichkeiten rechnen und argumentieren. Ich werde diesen Punkt dann zusammenfassen. Zu den folgenden Punkten gehen im Augenblick die Textblätter um. Zu 3. eine Markussfassung (deutsch und griechisch), zu 4. eine Matthäusfassung, 5. eine Lukasfassung (recht lang geraten), 6. ein Text: 1 Kor 11 im Zusammenhang (der war aber beim letzten Mal bereits ausgegeben).

Bevor es nun losgeht, ein Hinweis noch auf eine Vorlesungsreihe, die heute beginnt: "Jüdische Frauen sichten ihre Tradition" ist der Titel einer Ringvorlesung. Sie beginnt heute mit einer Vorlesung von Dr. Marianne Wallach-Faller (?) aus Zürich zum Thema "Schekinar (?) und Quelle des Lebens. Jüdisch-feministische Aufbrüche in Liturgie und Gottesdienst". Schekinar ist ein Ausdruck, der Gottes Anwesenheit in seinem Volk bezeichnet. Also noch einmal "Schekinar und Quelle des Lebens", heute, 5. November um 20.00 Uhr im F3, Fürstenberghaus, Hörsaal 3.

Dann darf ich kurz zusammenfassen, was meines Erachtens der Stand der Dinge ist. Die Abendmahlsüberlieferung, die wir zunächst besprochen haben, ist der prominenteste Text zum Thema Bund. Es sind vier Vorkommen. Zweimal "dieses ist mein Blut des Bundes" und zweimal "dieses ist der Neue Bund". Wir haben versucht, diese vier Versionen historisch zu befragen, nämlich was sie sagen über das letzte Mahl Jesu vor seinem Tod. Es gibt einen Weg, der in die Frustration führt. Man muß sagen, wenn wir diese vier Texte benutzen, dann bewegen wir uns auf dem schwankenden Boden von kultätiologischen Erklärungen. Der älteste dieser Texte, 1 Kor 11,23-25, ist die Grundlage für die erzählenden Varianten, also die drei synoptischen Varianten. Mit anderen Worten, die historisch-erzählende Darstellungsform ist überhaupt sekundär gegenüber der kultisch-vergegenwärtigenden. Also haben wir ganz schlechte Karten, wenn wir die historische Frage stellen. So habe ich jetzt ein wenig süffisant die Ausgangspunkte von Erich Grässers Rekonstruktion rekapituliert. Mir ist aufgefallen, daß Grässer dann, wenn er nun weiter analysiert, sich ganz und gar beschränkt darauf, bestimmte Worte zu interpretieren, vor allen Dingen das Kelchwort. Also, schwankender Boden. Die älteste Tradition ist gar nicht die historisierende, und wenn wir etwas wissen wollen, dann müßten wir die Wahrscheinlichkeit erbringen, daß das Kelchwort im Kernbestand auf Jesus von Nazaret zurückgeht. Grässers These dazu: Das Wort Bund darin ist sicher nicht auf Jesus zurückzuführen. Insgesamt, meine ich, ist dies ein frustrierender Befund. Ich habe versucht - wenn Sie sich erinnern - ganz bestimmte Gegenstrategien zu steuern, und ich darf das einmal unter diesem Gesichtspunkt zusammenfassen. Ich habe versucht, von vornherein die Überlieferung der Abendmahlsvorgänge als Überlieferung von Handlungszusammenhängen aufzufassen. Ich habe mich nicht dazu bereitgefunden, nur über Worte Jesu zu diskutieren. Mein Ausgangspunkt war - wenn Sie sich erinnern -, daß alle vier Varianten, die uns zur Verfügung stehen, in diesem Punkte einig sind, daß Jesus im Rahmen des letzten Mahles bestimmte Zeichenhandlungen vollzogen hat, die nonverbale und verbale Anteile haben. Ich habe mich auf Heinz Schürman berufen und auf seine Methode, hier nach dem Muster der prophetischen Zeichenhandlung, nach den entsprechenden Handlungen Jesu zu fragen. Gesten

und Worte im Zusammenhang, das ist zu diskutieren. Der zweite Punkt, auf den ich Wert gelegt habe und der bei Grässer eigentlich keine Rolle spielt: wir haben hier auf jeden Fall den Rahmen eines Gemeinschaftsmahles zu berücksichtigen, bei dem die Zwölf repräsentative Teilnehmer sind. Das ist auch einer der Punkte, die mir unterbelichtet erscheinen in der Debatte bei Grässer. Die Zwölf sind ja sicher hier als repräsentative Größe anwesend. Sie repräsentieren das, was in den Worten "die Vielen" heißt. Die Vielen interpretiere ich als Ausdruck für Gesamt-Israel. Und der dritte Zusammenhang, auf den ich Wert lege, auch wenn er historisch nicht mehr unstrittig ist: die erzählenden Varianten sind sich in dem Punkt einig, daß dieses Mahl ein Seder-Abendmahl war, daß hier ein Passahabendmahl gefeiert wird. Und wenn dies stimmt, dann bedeutet dies, daß die Passahabendliturgie den Verstehenshintergrund der Zeichenhandlungen Jesu darstellt. Das alles zusammen würde dann bedeuten, selbst wenn wir mit Grässer skeptisch urteilen, was das Wort Bund betrifft (die Gründe diskutiere ich hier jetzt nicht), ergibt sich doch für die ursprüngliche Bedeutung des letzten Mahles ein einigermaßen deutliches Bild, nämlich: Der Tod Jesu wird gedeutet als eine Dahingabe des Lebens für Israel, für die Vielen. Der Tod Jesu eröffnet ein neues und eschatologisch endgültiges Gottesverhältnis Israels. Dies wird im Rahmen eines symbolischen Mahles vermittelt. Dabei sind die Zwölf als Repräsentanten Israels die Empfänger der Gaben des Mahlherrn. Und diese Gaben sind nichts anderes als sein persönlich hingegebenes Leben. Wenn wir dies auf dem Hintergrund des Passahabendfeierns lesen, dann ist mit dieser Lebenshingabe der Exodus in die Gottesherrschaft verbunden. Es ist die Befreiung durch den Tod hindurch in die Gegenwart der Gottesherrschaft. In diesem Exodus, und das ist das Definitive daran, wird der Tod selbst durchschritten. Das ist meines Erachtens das, was man sagen muß und kann über den ursprünglichen Sinn der Worte Jesu im Abendmahl. Ich habe über solche Dinge an anderer Stelle bereits ausführlicher gesprochen und dort verwiesen darauf, daß diese Deutung des letzten Mahles Jesu am ehesten zum Gesamtentwurf dessen paßt, was wir vom Leben und der Praxis Jesu wissen. Vor allen Dingen ist für mein Verständnis wichtig, daß der Weg Jesu entsprechend begonnen hat, wie er hier endet. Mit der Taufe im Jordan durch Johannes den Täufer, die ja das Sakrament des Übergangs in Gottes eigenes Land ist, wobei der Täufling das Gericht des Erbarmens Gottes erfährt und die Verschonung vor der Katastrophe des Feuergerichts, ich kann darauf hier nur hinweisen - so wie der Weg Jesu beginnt mit der Übernahme der Taufe im Jordan, so endet er entsprechend auch mit dem Durchschreiten einer Todeslinie hin auf die gegenwärtige Gottesherrschaft. Ich verzichte dabei auf die Behauptung, daß Jesus das Wort Bund dabei verwendet hat. Ich kann mir vorstellen, daß jetzt der immer von mir kritisierte Erich Grässer seinerseits einen Einwand hätte gegen meine Argumente. Er würde nämlich sagen, gerade diese Beschreibung, die Sie da gerade liefern, Herr Kollege, entspricht ja meiner These. Ich habe ja behauptet, Jesus von Nazaret kann man nicht mit den engen Kategorien einer Bundestheologie fassen, sondern wie Sie gerade richtig sagen, das Thema Gottesherrschaft, das Thema eschatologische Befreiung, der Aufbruch, der Exodus in eine neue Schöpfung geradezu, das sind ja Größenordnungen, die in einer Bundeskonzeption gar nicht unterzubringen sind. Das Wort Bund, Neuer Bund dient ja nach Grässer nachträglich erst dazu, das Neue, das Jesus gebracht hat, vom Alten abzugrenzen. Das ist seine These. Also die Kategorie Bund gehört an sich gar nicht ins Zentrum der Aussage. Wenn sie aber auftaucht, dann hat sie abgrenzende Funktion. Also, gegenüber dem Alten Bund wird hier dann das durch Jesus Neue profiliert. Das neue Gottesverhältnis, das da im Blute Jesus eröffnet wird, in der Dahingabe des Lebens Jesus eröffnet wird, wäre also nach Grässer nicht in Entsprechung zum bisherigen Verhältnis Gottes zu seinem Volk Israel zu verstehen, sondern im Verhältnis der Andersartigkeit, ja des Gegensatzes. Ich werde jetzt nicht so dumm sein und einfach

sagen, das glaube ich nicht und damit ist die Diskussion zu Ende, sondern ich gehe einen anderen Weg. Ich möchte das prüfen und gehe dazu den Weg, daß ich die Texte, in denen wir bislang historisch neugierig herumgelesen haben, einmal nicht gegen, sondern mit ihrer eigenen Intention befragen. Ich nehme die Texte so wie sie sind, also als geformte, strukturierte in sich geschlossene sinnvolle Aussagen, und frage dann: lieber Markus, lieber Matthäus, was bedeutet bei dir das Wort Bund. Würde es sich bei dir dann herausstellen, daß das Wort Bund zur Abgrenzung dient, dann mag die These von Grässer bestehen.

Also, ich prüfe die Sache jetzt gerade auf der Ebene der jüngeren Texte, die wir ja tatsächlich vorliegen haben. Der Text, den Jesus gesprochen hat und dessen Kontext erreichen wir ja immer nur über das Risiko bestimmter Hypothesen. Ich will jetzt keine Hypothesen, sondern ich will eine einfache Textbeschreibung mit dem Versuch, im Zusammenhang der jeweiligen Abendmahlsschilderungen der drei Evangelisten herauszubekommen, ob das Wort Bund den von Grässer vermuteten Sinn hat.

Wir beginnen also mit den erzählenden Fassungen und ich schließe dann mit dem jüngsten Text 1 Kor 11, und zwar aus dem einfachen Grund, weil in 1 Kor 11 ja nicht die Bedeutung des damaligen Handelns Jesu das Thema ist, sondern die Bedeutung der gegenwärtigen Eucharistiefeyer. Ich versuche also möglichst den erzählenden Faden zu gehen, Texte zu befragen, die in der Erinnerung darüber Rechenschaft geben, welche Bedeutung die Evangelisten und ihre Gemeinden dem damaligen Handeln Jesu rückschauend beimessen. Dabei benutzten sie das Wort "Bund" bzw. Lukas: "Neuer Bund", und dabei muß sich herausstellen, welche Bedeutung "Bund" und "Neuer Bund" im Sinne der Autoren der Evangelien und im Sinne der Lektüre dieser Schriften haben.

Das ist also kein risikoreicher Weg. Das ist ein Weg, der gangbar erscheint. Ich halte diese Interpretation der jüngeren Texte tatsächlich für die beste Nagelprobe auf das, was wir jetzt wissen wollen.

Ich beginne mit der Markus-Passion, mit der Markusfassung im Rahmen der Markus-Passion. Sie haben den Text vor sich und ich bemühe mich zunächst einmal den Text im Zusammenhang zu interpretieren.

Ich beginne mit 14,12 und zwar weil dort nach den Erzählregeln eine größere Einheit beginnt.

V 12 "Am ersten Tag der ungesäuerten Brote" ist eine szenische Angabe, sie regiert den gesamten folgenden Kontext bis hinein in die Nacht der Verhaftung Jesu, und erst 15 wird gewechselt, wird man einen neuen Tag beginnen. Also, Mk 14,12 beginnt ein erzählerischer Zusammenhang und da laß ich einfach jetzt den Erzähler bestimmen, welchen Kontext wir lesen müssen, um die Bedeutung des letzten Mahls Jesu im Sinne des Markus zu verstehen. Es beginnt mit einer ersten Episode der wunderbaren Auffindung des Abendmahlssaals. Die Jünger fragen (also die Initiative geht von den Jüngern aus): "Wo willst du, daß wir hingehen und das Passahlamm bereiten, damit du es essen kannst?" Die Frage nach einem Ort, wo Jesus etwas kann. "Du es essen kannst". Auf diese Frage antwortet Jesus mit einer ganz erstaunlichen Antwort. Sie ist in der Struktur einmalig im gesamten Evangelium. Soviel ineinandergeschachtelte Texte finden Sie nirgends wieder. (13) "Und er sandte zwei seiner Jünger und sprach zu ihnen: Geht in die Stadt, und es wird euch ein Mensch begegnen, der einen Krug mit Wasser trägt; folgt ihm, (14) und wo er hineingeht, da sprecht zu dem Hausherrn [jetzt kommt die wörtliche Rede der Botschaft]: Der Meister läßt dir sagen [ist eigentlich überflüssig, "sagt" steht wörtlich da; und jetzt, was der Meister sagt]: Wo ist der Raum, in dem ich das Passahlamm essen kann mit meinen Jüngern?"

Sie sehen, die Frage, die die Jünger gestellt haben, wird hier sozusagen in die Stadt transportiert und wird dort im Auftrag des Lehrers an einen bestimmten Hausherrn gerichtet. Und dann wird dieser Hausherr erstaunlicherweise reagieren.

(15) "Und er wird euch einen großen Saal zeigen, der mit Polstern versehen und vorbereitet ist."

Also ist der Abendmahlssaal ein längst bereiteter und nur Jesus bekannter geheimer Ort und jetzt im Sendungsauftrag Jesu nicht der Ort, an dem er das Passahlamm ißt, sondern er mit seinen Jüngern, und hat also kraft höheren Wissens die Möglichkeit, einen Ort zu finden, in dem sich Gemeinschaft vollziehen wird unter dem Vorzeichen des Passah. Durch höheres Wissen Jesu ermöglichte Gemeinschaft.

(16) "Und die Jünger gingen hin und kamen in die Stadt und fanden es, wie er ihnen gesagt hatte, und bereiteten das Passahlamm."

Das Wunder des Findens des Ortes der Gemeinschaft. Und jetzt wird in der nächsten Episode das Mahl erzählt.

(17) "Und am Abend kam er mit den Zwölfen. (18) Und als sie bei Tisch waren und aßen, sprach Jesus: Wahrlich ich sage euch:

Einer unter euch, der mit mir ißt, wird mich verraten."

Sie sehen, die wunderbar ermöglichte Gemeinschaft wird von dem alles wissenden Jesus als brüchig durchschaut.

(19) "Und sie wurden traurig und fragten ihn, einer nach dem andern..." - λυπεῖσθαι im Griechischen; eine Konkordanz würde uns darüber belehren, daß λύπη Todestrauer heißt, daß hier also die Gewalt des Todes einwirkt auf die Gemeinschaft, die sich hier zusammenfindet. Also, sie gerieten in Todestrauer und fragten ihn einer nach dem andern: Bin ich es?

Und dann kommt darauf die Antwort, die keine Antwort ist, weil sie den Täter nicht identifiziert, sondern noch einmal das Thema der brüchigen Gemeinschaft auf den Punkt bringt.

(20) "Einer von den Zwölfen, der mit mir seinen Bissen in die Schüssel taucht."

Also, das gemeinsame Eintauchen in dieselbe Schüssel. Sie wissen, wie im Orient das Mahl vonstatten geht. Zu Brot gibt es Vorkost und dabei kreisen die Schüsseln, und so taucht einer wie der andere zusammen mit dem Mahlherrn seine Hand in dieselbe Schüssel. Und dieses wird hier dingsymbolisch verdichtet aufgefaßt als Hinweis auf die Enge der Gemeinschaft, die so brüchig ist. Dann kommt das höhere Wissen Jesu.

(21) "Denn der Menschensohn geht zwar hin, wie von ihm geschrieben steht; weh aber dem Menschen, durch den der Menschensohn verraten wird!

Es wäre für diesen Menschen besser, wenn er nie geboren wäre."

Die Worte sind hart, wer kann sie hören. Ich verstehe hier dieses Wort vor allen Dingen als eine Gegenüberstellung der Worte "Menschensohn" und "Mensch". Der Menschensohn wird in die Hände der Menschen überliefert und dies geschieht durch einen Menschen. Der Menschensohn und die Menschen. Der Menschensohn ist die geheimnisvolle Gestalt, für die es keinen Ort auf der Welt gibt, nur diesen wunderbar vorläufig eingeräumten. Der ortlose Menschensohn ist es also, der hier in seiner Jüngergemeinde davon spricht, daß dieser Jüngerkreis als Menschenkreis zerbrechen wird, was das Verhältnis zum Menschensohn betrifft. Unter diesem Vorzeichen wird das eigentliche Abendmahl, die Stiftung des Bundes erzählt.

(22) "Und als sie aßen, nehmend Brot, segnend brach er es und gab es ihnen und sprach: Nehmet; das ist mein Leib.

(23) Und nehmend einen Kelch, dankend gab er ihnen [den];

und sie tranken alle daraus."

Sie sehen, daß der markinische Jesus angesichts des Zerbrechens der menschlichen Beziehungen, die für seinen Weg bisher tragend waren, angesichts des Zerbrechens eine neue Gemeinschaft symbolisch stiftet.

"Und sie tranken alle daraus", nämlich aus dem Kelch, der dann gedeutet wird. Nachdem sie getrunken haben heißt es:

(24) "Das ist mein Blut des Bundes." Der gestiftete Bund ist also der, der die gebrochene Gemeinschaft neu stiftet. Wir haben hier den Gemeinschaftsaspekt zunächst bezogen auf den engen Kreis, dann aber im Deutewort selbst ausgeweitet auf die Vielen, so daß Sie sagen können, das Zerschneiden der Einheit des Jüngerkreises im Verhältnis zu Jesus ist repräsentativ für das gebrochene Verhältnis der Vielen zu Gott. Und genau dieser gebrochenen Wirklichkeit gegenüber wird symbolisch getrunken und es wird dieses Trinken gedeutet als die Stiftung des Bundes in meinem Blut für viele. Und dann kommt das Verzichtwort, das beschwört, damit sei das Letzte getan, bis es aufs neue getrunken werden kann in der Gottesherrschaft. Also, dieser symbolische Vollzug nimmt für die Vielen die Gottesherrschaft vorweg. Jetzt gibt es nur noch als Zukunft das neue Verhältnis der Vielen zu Gott und die Feier dieses Verhältnisses in der Gottesherrschaft.

Nach diesem Kontrapunkt, Zerschneiden der Gemeinschaft/Neustiftung der Gemeinschaft, wird die Tragödie weiter erzählt, nämlich das wirkliche Zerschneiden des Kreises um Jesus.

(26) "Und als sie den Lobgesang gesungen hatten, gingen sie hinaus an den Ölberg.

(27) Und Jesus sprach zu ihnen:

Ihr werdet alle Ärger nehmen an mir."

Und dann kommt das Schriftwort aus Sach 13,7: Ich werde den Hirten schlagen, und die Schafe werden sich zerstreuen.

Also, Gottes Herde wird zerschlagen. Das ist die Wirklichkeit, die kritische Erfahrung, die bis zum Ende durchschritten wird in der Passion Jesu, und sie erscheint zunächst als das Erleiden des Zerschneidens des engsten Kreises um Jesus. Dies wird nun an der Petrusgestalt gezeigt, und das gehört mit zur neutestamentlichen Bundestheologie, daß dort der erste Repräsentant der Gemeinde des Neuen Bundes immer auch der erste Repräsentant menschlichen Versagens angesichts der Bundeswirklichkeit ist.

(29) "Petrus sagt: Und wenn sie alle Ärger nehmen, so doch ich nicht!

(30) Und Jesus dagegen: Wahrlich, ich sage dir: Heute, in dieser Nacht, ehe der Hahn zweimal kräht, wirst du mich dreimal verleugnen."

Dieses zweimal, dreimal wischt also alle menschlichen Motive vom Tisch.

(31) "Er aber redete noch weiter: Auch wenn ich mit dir sterben müßte, werde ich dich nicht verleugnen!" Und dann: "Das gleiche sagen sie alle." So wird also das unbelehrbare Verhalten des Petrus auf den gesamten Kreis der Jünger ausgeweitet. Wir könnten jetzt weitermachen, die Verhaftung studieren und sehen, wie Jesus dann allein in die Passion geht. Wir können nicht alles machen, sondern sollten jetzt sagen: Der so gedeutete Tod Jesu als Stiftung einer Gemeinschaft im Zerschneiden von Gemeinschaft wird dann von Markus in einer Weise dargestellt, die noch einmal die Bedeutung des Themas "Bund" klarer hervortreten läßt. Ich will mich auch hier nur auf einen Ausschnitt beziehen, nämlich auf Mk 15,34-39. Den Text haben Sie nicht vor sich, ich mache es kurz.

Im Rahmen einer kosmischen Sonnenfinsternis, nicht nur in der Gegend, es ist die Weltfinsternis, ruft Jesus: "Eloi, Eloi, lema sabachtani", das heißt übersetzt (Markus spricht ja für nicht aramäisch-sprechende Menschen, wahrscheinlich für Heiden) - das heißt übersetzt: "Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?" Hier wird also das gebrochene Verhältnis zur Welt von dem am Kreuz ausgetragen. Und einige, die

dabeistanden, als sie das hörten, sprachen: "Siehe, er ruft den Elija", den Sterbebegleiter. Da lief einer und füllte einen Schwamm mit Essig, steckte ihn auf ein Rohr, gab ihm zu trinken und sprach: "Halt, laßt sehen, ob Elija kommt, ihn herabzunehmen." Aber Jesus stieß einen lauten Schrei aus und verschied. Im Griechischen ist dieses Verhältnis noch klarer. "Halt" heißt ἄφετε, und "Jesus stieß einen Schrei aus" heißt ἀφείζ, also dasselbe Wort, "lassen" und "lassen" in dieser beziehungsvollen Weise aufeinander bezogen. Elija, das Aufwecken mit einem Essigschwamm, um noch eine letzte Elijadarbietung zu bekommen, das ist die eine Seite des Todes Jesu. Und die andere Seite wird nun in den VV 38f erzählt.

Und der Vorhang im Tempel teilte sich in zwei Stücke von oben bis unten. Der Hauptmann aber, der dabeistand ihm gegenüber und sah, daß er so verschied, sprach: "Wahrlich, dieser Mensch ist Gottes Sohn gewesen." Die Verspottenden haben gesagt: "Laßt sehen, ob Elija kommt." Und hier heißt es im V 39: "Der Hauptmann aber, der dabeistand ihm gegenüber und sah, daß er so verschied, erkennt ihn als Sohn Gottes." Er erkennt ihn, während hinter dem sterbenden Jesus der Vorhang des Tempels sich in zwei Teile teilt und öffnet. Wo immer dieser Vorhang zu suchen ist, man wird ihn von der Stelle, die hier geographisch gemeint ist, nie sehen können. Es ist klar, es ist eine theologisch-deutende Beziehung. Der Hauptmann sieht das Allerheiligste sich öffnen, das heißt den Ort der Sühne, dort, wo am Jom Kippur Entsöhnung des Landes stattfindet; und auf dem Hintergrund des sich öffnenden Tempels erkennt der Hauptmann den Gekreuzigten als den Sohn. Wenn wir diese äußerst positive Interpretation des Todes Jesu im Kontext noch einmal verankern wollen, müssen wir an den Anfang der Passionsthemen zurückblenden, nämlich ins Kapitel 11. Dort wird der Einzug Jesu in Jerusalem geschildert, seine Begrüßung mit dem Ruf: "Gelobt sei das Reich unseres Vaters David", und dann kommt es zur Tempelreinigung, sagen wir.

"Und sie kamen nach Jerusalem, und Jesus ging in den Tempel und fing an auszutreiben die Verkäufer und Käufer im Tempel, und die Tische der Geldwechsler und die Stände der Taubenhändler stieß er um." Wieder symbolische Zeichenhandlungen, das Umstürzen der Marktstände. Und er lehrte und sprach zu ihnen: "Steht nicht geschrieben [und das steht bei Jes 56,7]: Mein Haus soll ein Haus des Gebetes heißen für alle Völker." Wir sehen, daß zwischen dem Beginn der Passionsthemen und der Darstellung des Todes Jesu am Ende ein großer theologischer Zusammenhang aufscheint, nämlich das Programm der Öffnung des Tempels für die Heiden. Die Krise des Jüngerkreises und die Neustiftung des Verhältnisses der Jünger im Abendmahlssaal hat also diesen letzten sinngebenden Horizont. Die Krise des Jüngerkreises ist, wie wir jetzt genauer erkennen können, repräsentativ für die Krise des Tempels. Das Jahr, in dem dieser Text geschrieben worden ist, ist das Jahr der Zerstörung des Tempels. Markus schreibt zeitgleich zum jüdischen Krieg. Er ist Zeitgenosse dieser Ereignisse und stellt die gesamte Passion Jesu auf diesen Hintergrund (Kap. 13). Die Krise des Jüngerkreises und die Krise des Jahres 70 sieht er also ineinander und erkennt rückblickend die Bedeutung des Todes Jesu als die Stiftung eines Verhältnisses der Völker zu Gott, das die Zerstörung des Tempels überdauern kann. Das Blut des Bundes ist das Lebensband, das diese Wirklichkeit grundlegt. Sie kennen allmählich meine Empfindlichkeiten auf bestimmten Gebieten.

Was ich jetzt massiv frage, ist: Ging es nicht leichter ohne das Tempelmotiv? Warum, lieber Markus, dieser Umweg?

Es ist der notwendige Ansatzpunkt!

Die Frage, wie sich das Verhältnis Gottes zu den Völkern überhaupt stiften läßt, ist also für Markus nicht ablösbar von der Frage, was bedeutet der Tempel, was hat er bedeutet, und wer wird ihn in Zukunft ersetzen?

Ich laß' das so stehen. Eine Abgrenzung vom Alten Bund hier hineinzudichten, liegt mit fern. Das ist nun wirklich nicht die Sprache des Markusevangeliums, obwohl man sagen muß, daß Markus selbstverständlich in aller Deutlichkeit von der destruktiven Seite der Öffnung des Tempels auch spricht (Kap. 13). Aber diese Darstellung des Todes Jesu vor dem sich öffnenden Tempel ist eine Darstellung der Hinwendung Gottes zu den Völkern.

Ich mache ihnen den Vorschlag, daß wir jetzt eine Pause einlegen bis 12 Uhr. Dann Matthäus und vielleicht noch Lukas dagegenstellen.

Ich lasse eine Literaturliste herumgehen...und bespreche mit Ihnen zusammen die matthäische Version der Darstellung des letzten Mahls Jesu in ihrem Kontext mit dem Tod Jesu.

Die hohe Kunst des synoptischen Vergleichs wird normalerweise so angestellt, daß man Wort für Wort vergleicht. Das hat Matthäus da stehen lassen, das hat er verändert und auf diese Weise kann man schön den Zusammenhang aus den Augen verlieren. Ich habe einen anderen Weg gewählt, nämlich Ihnen den Matthäustext wieder so dargestellt, daß er in seiner erzählerischen Organisation durchschaubar ist. Erzählstrukturen vergleichen, das geht nicht mit einer Synopse herkömmlicher Machart, weil Synopsen eigentlich die erzählerischen Einheiten gar nicht darstellen, sondern sie stellen den Text im Block dar und machen Lücken dort, wo der Nachbartext länger ist. Das ist alles, damit man die Wort zu Wort-Verhältnisse vergleichen kann. Ich muß also jetzt ein wenig eiertänzerisch versuchen, beides zu leisten. Ich muß gelegentlich sagen, das ist übrigens Matthäus-Original, das hat er verändert. Aber was mich interessiert, ist nicht so sehr das Verhältnis zu Markus, sondern seine eigene Art, den Stoff zu strukturieren und ihn als Sinnzusammenhang zu präsentieren. Ich beginne wieder mit der szenischen Eröffnung, "am ersten Tag der ungesäuerten Brote" mit der Frage, die die Jünger stellen:

(17) "Wo willst du, daß wir das Passalammen bereiten?"

Und jetzt kommt die Antwort Jesu, die ganz anders ausfällt als bei Markus. Sie werden sich erinnern an die kunstvolle Staffelung der Antwort bei Markus mit dem wunderbaren Wissen, das Jesus hat über einen geheimen Ort, der sich eignet, um eine mysterienartige Handlung zu vollziehen. Das ist hier ganz anders.

(18) "Er sprach: Geht in die Stadt zu einem X-beliebigen [können wir also sinngemäß ergänzen] und sprecht zu ihm:

Der Meister sagt: Meine Zeit ist nahe, ich will bei dir das Passa feiern mit meinen Jüngern.

(19) Und die Jünger taten, wie ihnen Jesus befohlen hatte und bereiteten das Passalammen."

Hier wird gar nicht erzählt, daß der Mann pariert, sondern hier geht es nur darum, daß Jesus einen Saal beschlagnahmt und das die Jünger das durchsetzen. Also, "geht in die Stadt zu einem X-beliebigen und sprecht zu ihm, der Meister sagt: Meine Zeit ist nahe." Also die Zeit drängt, es muß sein. Und dieser Notwendigkeit muß der Mann sich beugen. Und dabei wird nicht gesagt, daß dort irgendetwas vorbereitet war, oder daß irgend jemand dort schon etwas wußte, oder daß dort ein geheimnisvoller Wasserträger den Weg zeigt. Das alles nicht, überhaupt keine Geheimnisse, sondern ein machtvoll befehlender Jesus, der für sich einen Raum beansprucht. Also die wo-Frage, die am Anfang gestellt wird, spielt dann im eigentlichen Text gar keine Rolle mehr. Dies ist die Weisung Nr.1. Wir werden sehen, daß noch weitere folgen.

(20) "Und am Abend setzt er sich zu Tisch mit den Zwölfen.

(21) Und als sie aßen sprach er: Ich sage euch, einer unter euch wird mich verraten."

Das entspricht dem Stoff, den wir kennen.

(22) "Und sie wurden sehr betrübt und fingen an, jeder einzeln, ihn zu fragen: Herr bin ich's?" - soweit nichts Neues -

(23) "Er antwortete und sprach: Der die Hand mit mir in die Schüssel taucht, der wird mich verraten."

Es ist also der vertraute Text. Jesus weiß um das Zerschneiden des Kreises, den er um sich befiehlt, sozusagen. Und jetzt eine Erweiterung:

(25) "Da antwortete Judas, der ihn verriet, und sprach:

Bin ich's, Rabbi?

Er sprach zu ihm: Du sagst es."

Und das ist neu gegenüber der Markusvorlage. Sowohl die unglaubliche Zuspitzung, daß nun der Verräter fragt, ob er der Verräter sei, als auch das Aufdecken dieses Bruchs des Verhältnisses. Es ist allen jetzt bekannt. Er ist es. Es ist die offenkundig gebrochene Gemeinschaft. Niemand kann zweifeln, so ist es. Und gegen diese offene, brüchige Gemeinschaft, also manifest gebrochene Gemeinschaft, wird jetzt die Abendmahlshandlung gesetzt.

(26) "Als sie aber saßen, nehmend das Brot und dankend, brach er es, und den Jüngern gebend, sprach er:

Nehmet, esset; das ist mein Leib."

Die zweite Weisung:

(27) "Und den Kelch nehmend und dankend, gab er ihnen sprechend:

Trinket alle daraus;

(28) denn das ist mein Blut des Bundes, das vergossen wird für viele zur Vergebung der Sünden."

Gegenüber Markus fällt auf: Dort wird vollzogen. Dort wird getrunken, und dann wird gesagt, was dieses Trinken bedeutet. In diesem Fall bleibt es wieder bei der Weisung. Es ist die dritte Weisung im ganzen Zusammenhang. "Trinket alle daraus." Und diese Weisung wird begründet. Denn das ist das Gemeinschaft stiftende Blut, das zur Vergebung der Sünden vergossen wird. Und was Sünde ist, ist in diesem Zusammenhang manifest geworden. Es ist im Jüngerkreis aufgebrochen, wozu dieses Blut vergossen wird. Die im Jüngerkreis manifeste Sünde ist das, wozu diese Anweisung gegeben wird. Das ist der Bezugspunkt des machtvollen Handelns Jesu in diesem letzten Mahl. Das Verzichtwort V 29:

"Ich werde von nun an nicht mehr von diesem Gewächs des Weinstocks trinken bis an den Tag, an dem ich es von neuem trinken werde [wird jetzt von Matthäus erweitert] mit euch in meines Vaters Reich." "Mit euch in meines Vaters Reich", die Beziehungen zwischen Jesus und seinen Jüngern und zwischen Jesus und seinem Vater sind hier im Vordergrund angesichts manifest gebrochener Beziehungen. (Hier endet die 1. Bandseite vom 5.11.96)

5.11.1996 (2.Bandseite)

... die Matthäus setzt.

(30) "Und als sie den Lobgesang gesungen hatten, gingen sie hinaus an den Ölberg."

Auch Matthäus läßt nach dieser Setzung Jesu, der machtvollen Setzung Jesu, die Tragödie des Zerschneidens des schon gebrochenen Jüngerkreises weitergehen.

(31) "In dieser Nacht werdet ihr alle Ärger nehmen an mir."

Sie sehen, er betont noch stärker, daß dieser Bruch im Verhältnis zu Jesus eintritt.

(33) "Petrus antwortet und sagt ihm: Wenn sie auch alle Ärger nehmen an dir [da muß es hin, das hat die Lutherübersetzung überflüssigerweise umgestellt!], so will ich doch niemals Ärger nehmen.

(34) Und Jesus zu ihm: Wahrlich, ich sage dir:

In dieser Nacht, ehe der Hahn kräht, wirst du mich dreimal verleugnen."

Das ist nicht neu gegenüber dem, was wir bei Markus haben. Markus hat noch aggressiver gesagt: "Bevor der Hahn zweimal kräht, wirst du mich dreimal verleugnen." Und auch in dieses Versagen werden alle Jünger einbezogen. Sie sehen, daß Matthäus im Großen und Ganzen dem Erzählfaden des Markus verpflichtet ist, daß er aber überhaupt nicht das Thema des geheimnisvoll besonderen Ortes herauskehrt, der Markus so wichtig ist, sondern daß alles unter dem Vorzeichen der sich jetzt zeigenden Macht Jesu abspielt, die er aufbietet gegen die Macht des Verfalls. Wenn wir von diesem Eindruck jetzt hinüberblenden zur Darstellung des Todes Jesu bei Matthäus, werden Sie das bestätigt finden. Mt 27 schildert zunächst den Tod Jesu ähnlich wie Markus in einem kosmischen Finsternisrahmen. Das Thema Tempel ist für ihn aber nicht vordringlich, sondern ich lese jetzt die VV 51-54: "Und siehe, der Vorhang im Tempel zerriß in zwei Stücke, von oben bis unten aus, und die Erde erbebte, und die Felsen zerrissen, und die Gräber taten sich auf, und viele Leiber der entschlafenen Heiligen standen auf, und sie gingen aus den Gräbern nach seiner Auferstehung und kamen in die heilige Stadt und erschienen vielen. Als der Hauptmann und die mit ihm Jesus bewachten das Erdbeben sahen und was da geschah, erschrakten sie sehr, und sprachen: Wahrlich, dieser ist Gottes Sohn gewesen."

Sie haben die Veränderung sofort bemerkt. Das Zerreißen des Tempelvorhangs wird hier parallelisiert mit anderen Naturereignissen, und zwar mit Erschütterung der Natur, würden wir heute sagen. Was Matthäus hier meint, ist natürlich nicht Natur, sondern etwas anderes. Die Erde erbebt, die Felsen zerreißen, die Gräber springen auf. Erde, Felsen, Gräber, die Welt, die hier sichtbar wird, ist die Totenwelt, und ihre Panzerschale wird zerbrochen. Das Wachkommando wird hier erwähnt, nicht nur der Hauptmann, sondern die, die mit ihm Jesus bewachten. Und die sehen das Erdbeben. Und angesichts des Zerbrechens der Macht der Todeswelt und ihrer harten Oberfläche - Fels und Grab, da erkennen sie, daß hier Gottes Sohn stirbt. Sie sehen, die Töne sind ganz anders. Es wird der Tod Jesu konfrontiert mit der Erschütterung der Todesgewalt, die die Welt formt. Ich gehe weiter mit dem V 62:

"Am nächsten Tag, der auf dem Rüsttag folgt, kamen die Hohenpriester mit den Pharisäern zu Pilatus und sprachen: Herr, wir haben daran gedacht, daß dieser Verführer sprach als er noch lebte: Ich will nach drei Tagen auferstehen. Darum befiehl, daß man das Grab bewacht bis zum dritten Tag, damit nicht seine Jünger kommen und ihn stehlen und zum Volk sagen, er ist auferstanden von den Toten, und der letzte Betrug wäre ärger als der erste. Pilatus sprach zu ihnen: Da habt ihr die Wache! Geht hin und bewacht es, so gut ihr könnt. Und sie gingen hin und sicherten das Grab mit der Wache und versiegelten den Stein."

Sie sehen, die Motive wiederholen sich. Hier wird ein Establishment sichtbar, das sozusagen die Macht der Felsen und der Gräber mit ihrem Gütesiegel garantiert. Und genau dieses so gesicherte kosmische Grab Jesu wird dann im 28. Kapitel gesprengt. Ich gehe kurz auf die Darstellung der Auferstehung Jesu ein bei Matthäus, weil dies alles nicht von einander zu trennen ist.

"Als der Sabbat vorüber war und der erste Tag der Woche anbrach, kamen Maria von Magdala und die andere Maria, um nach dem Grab zu sehen." - Das ist das gesicherte, das garantiert verschlossene Grab. "Und siehe, es geschah ein großes Erdbeben, denn der Engel des Herrn kam vom Himmel herab, trat hinzu und wälzte den Stein weg und setzte sich darauf. Seine Gestalt war wie der Blitz und sein Gewand weiß wie Schnee." Also, eine apokalytisch, jenseitige Gestalt. Sie soll uns jetzt im Moment nicht interessieren, sondern wieder die Themen Grab, Felsen und das Bewachen der Felsen: "Die Wachen aber erschrakten aus Furcht vor ihm und wurden, als wären sie tot." Hier wird die Garantiemacht, die den Tod sichert, selbst in den Tod gestürzt. Und das geschieht durch einen

Erdbebenengel, der das Grab Jesu und damit das Grab der Welt aufspringen läßt. "Und siehe, es geschah ein großes Erdbeben, denn der Engel des Herrn kam vom Himmel herab, und trat herbei und wälzte den Stein weg und setzte sich darauf." Das Sich-auf-den-Stein-Setzen ist ganz offenbar eine hoheitsvolle Geste. Auf dem Stein sitzen, ich weiß nicht, ob Ihnen literarische Beispiele dafür bekannt sind: "Ich saz uf eime steine, und dahte bein mit beine" usw. ein Archetyp. In diesem Falle völlig eindeutig. Der Engel auf dem Stein proklamiert das Ende des alten Äons, indem er zu den Frauen spricht. Und dieses Ende der Herrschaft der Todesgewalt wird am Schluß des Matthäusevangeliums gelöst durch den Ausblick in die kommende Zeit, in der alle Gewalt im Himmel und auf Erden dem Auferweckten gehört. "Mir ist alle Gewalt gegeben im Himmel und auf Erden". Das Thema Machtwechsel hat hier seinen Ort. "Darum geht hin und macht zu Jüngern alle Völker." *Machtwechsel* ist also das Thema der matthäischen Passionsgeschichte; das Zerschlagen der Todesgewalt und der Welt des Todes durch den Tod Jesu. Und wenn wir in diesem Zusammenhang dann zurückblicken auf die Darstellung der Abendmahlshandlungen bei Matthäus, dann wissen wir, warum Matthäus von vornherein diese Handlung darstellt unter dem Aspekt des machtvollen "jetzt ist die Zeit gekommen, jetzt beschlagnahme ich einen Raum, in dem die Gewalt des Todes ausgeschlossen ist". Und gegen das Zerschlagen des Jüngerkreises, gegen die Gewalt des Todes in den eigenen Reihen, setzt Jesus seine Stiftung des Bundes in seinem Blut. Es ist die Stiftung, die über das Zerschlagen des Jüngerkreises hinaus die Welt öffnet, daß sie Jünger dessen werden, dem alle Gewalt gegeben ist. In dieser Nacht ist die Krise, in der Nacht des letzten Abendmahls ist die Krise, und in dieser Nacht wird sie überwunden angesichts des Scheiterns der Jünger. Sie sehen, Krise des Jüngerkreises und Krise der Todeswelt werden bei Matthäus beziehungsweise verbunden, parallelisiert, und das symbolische Handeln im engsten Kreis der Zwölf ist verstanden als die machtvolle Neusetzung aller Verhältnisse zu Gott, die in Zukunft möglich sein werden.

Auch da dann vielleicht die Frage: Ist das nun die Abgrenzung vom Alten Bund?

Sie sehen, daß das Thema Abgrenzung bei Matthäus eine große Rolle spielt. Das, wovon hier deutlich und massiv eine Absetzung formuliert ist, ist das, was ich das Establishment genannt habe, das ist die Machtballung derjenigen, die das Grab bewachen. Hohepriester sind an erster Stelle genannt und weitere. Es ist klar, daß hier eine Krise auch und eine Abrechnung in einer Krise den Hintergrund bilden, aber es ist ebenso klar, daß hier eine Neustiftung im Sinne der Zwölferrepräsentanz eine Rolle spielt. Der Grundgedanke, daß sich das falsch verwaltete Israel, wenn sie so wollen, das Israel mit seiner falschen Obrigkeit, daß hier das Israel mit seiner falschen Obrigkeit aus seiner Krise befreit wird, und zwar im universalen Horizont der Öffnung für alle Völker. Es ist tatsächlich eine destruktivere Lesart, wenn man so will, weil bei Matthäus im Unterschied zu Markus die Vorstellung vom Sich-Öffnen des Tempels nicht mehr interessant ist.

Ich will versuchen, bevor wir irgendwelche Schlußfolgerungen ziehen, eine dritte Lesart noch aufzurufen. Das ist die lukanische, und wir werden sehen, daß der Evangelist Lukas bei seiner Darstellung des letzten Abendmahls noch einmal wieder deutlich andere Akzente setzt als beide anderen Synoptiker.

Der Text ist diesmal besonders lang geraten. Ich hoffe, daß wir das überblicken werden. Also, in der Gliederung die Nr. 5: Die ??

Ich beginne wieder mit der Schilderung des letzten Abends, beginnend mit der szenischen Angabe für den ganzen Tag, die

findet sich im Vers 7:

(7) "Es kam nun der Tag der Ungesäuerten Brote, an dem man das Passalamm opfern mußte."

Das sind zum Teil lukanische Hervorhebungen. Es kommt der Tag, an dem man muß. Die Tage verlangen etwas. Das Wort "opfern" hat nichts mit töten zu tun, sondern ist metonymisch für "essen". Das steht, sie erkennen es sofort, in Parallele zu V 8b: "Geht hin und bereitet uns das Passalamm, damit wir's essen."

"Schlachte und iß!" Das kennen Sie vielleicht aus der Vision des Petrus in Apg 10. Also, keine Todesthematik, die hier aufgerufen ist, sondern das, was der Jahreskreis des jüdischen Festkalenders verlangt. Wenn der Tag der Ungesäuerten Brote kommt, dann muß man schlachten und essen. Und der lukanische Jesus sendet Petrus und Johannes. Hier liegt die Initiative bei Jesus. Er ist sozusagen derjenige, der für das Gemäße sorgt, das, was der jüdische Festkalender verlangt. Für dessen Verwirklichung sorgt nun Jesus, indem er seine zwei Spitzenapostel mit einem Auftrag versieht. Petrus und Johannes sind die beiden ersten in der nachösterlichen Mission. "Geht hin und bereitet uns das Passalamm, damit wir's essen." Ich habe jetzt keinen Sequenzenhaken dort gemacht, weil nämlich sich herausstellt, daß die Jünger nicht jetzt einfach darauf antworten im Sinne des Fortführens der Handlung, sondern sie blockieren und sagen, tut uns leid, das können wir nicht.

(9) "Sie aber fragten ihn: Wo willst du, daß wir's bereiten?"

Also, sie können den Auftrag nicht durchführen, ohne eine spezielle Anweisung. Und dann kommt sie, und

(10) "Er sprach zu ihnen: Siehe, wenn ihr hineinkommt in die Stadt, wird euch ein Mann begegnen, der einen Wasserkrug trägt" - und das hat er von Markus so in der wunderbaren Staffelung übernommen, daß das wunderbare Wissen Jesu herauskommt. Es steht jetzt im Gegensatz zu dem Nichtwissen von Petrus und Johannes. Sie bekommen einen Auftrag und sie sagen: Sorry, wir wissen nicht wo. Und dann sagt Jesus ihnen wo, und zwar in einer Form, die deutlich macht, daß er das überlegene, das wunderbare Wissen hat. Das ist eine typisch lukanische Konstellation. Das, was die ganze Gruppe verbindet, ist die jüdische Frömmigkeit, der Tag der Ungesäuerten Brote, und daß man ihn begeht. Dann kommt die besondere Absicht Jesu zum Ausdruck in einem Auftrag an zwei Chefschüler, und die erweisen sich gleich als nicht geeignet, den Auftrag auszuführen, weil sie nicht wissen, was Jesus ihnen erst sagen muß. Und in dieser Antwort Jesu wird dem Leser klar: daß konnten sie auch nicht wissen. Sie sehen, daß hier lukanische Feinheiten eine Rolle spielen, die religiöse Kultur als der tragende Hintergrund von allem was, hier erzählt wird. Alles ist nur möglich, alles ist nur denkbar auf dem Boden der religiösen Kultur des Judentums. Das Drama, das sich hier abspielt, wird das Drama von Nichtwissen und Wissen sein.

(13) "Als sie hingingen, fanden sie es, wie er ihnen gesagt hatte, und sie bereiteten das Passalamm."

Ich mache jetzt darauf aufmerksam, obwohl das nicht sehr deutlich wird in diesen Zusammenhängen, es ist immer das Wort Jesu, das die Lücken der Unwissenheit überbrücken kann. "Sie finden, wie er es gesagt hat." Im lukanischen Sinn, wir werden das noch sehen, das Wort trägt über die Abgründe des Unwissens hinüber, vor allen Dingen, wenn man sich seiner erinnert. Jetzt beginnt die eigentliche Abendmahlsszene. Lukas hat nicht den Abend gewählt, sondern die Stunde, "der Tag und die Stunde", und hat damit ein wenig deutlicher als die anderen Synoptiker darauf aufmerksam gemacht, daß hier ein Zeitplan im Hintergrund steht. Und das werden wir weiter verfolgen.

"Die Stunde kommt", das wird später bei der Ansage des Verrats bezeichnet als das Bestimmte. Der Menschensohn geht nach dem, was ihm bestimmt ist. Der Tag, die Stunde,

die Bestimmung seines Schicksals, das sind die Assoziationen, die hier geweckt werden. Es gibt einen geheimen Zeitplan im Hintergrund, Gottes eigenen Plan, den niemand kennt außer Jesus. Das Wort "Apostel" statt Zwölf ist typisch lukanisch. Lukas ist nämlich derjenige, der die Zwölf mit den Aposteln identifiziert. Er setzt diese beiden Größen gleich. In Wirklichkeit gab es mehr Apostel als nur zwölf. Lukas ist also ein Vertreter einer Theorie, die die Apostel überhaupt als einen Zwölferkreis betrachten, und insofern als eine ganz und gar jüdische Angelegenheit. Apostel hat speziell zu tun mit dem Auftrag, das Wissen, das sie später haben, dem Volk zu bezeugen. Aber dies sage ich nur am Rande, wir können nicht auf alles eingehen. Jetzt kommt die Handlung. Sie beginnt völlig anders als bei den beiden anderen Synoptikern damit, daß Jesus erklärt, warum er dieses Passah feiert.

(15) "Mich hat herzlich verlangt [oder: mit Sehnsucht habe ich verlangt], dieses Passalamme mit euch zu essen, ehe ich leide.

(16) Denn ich sage euch: Ich werde es nicht mehr essen, bis es erfüllt ist im Reich Gottes." Und Sie sehen, daß die Zeitelemente wieder hervorstechen. Das Essen des Passah ist sozusagen vor dem Leiden eine Möglichkeit, um auf etwas nachher Bezug zu nehmen, "bis es erfüllt wird in der Gottesherrschaft". Was wird in der Gottesherrschaft erfüllt? Das Passah! Das Passah wird erfüllt sein, das, was jetzt im Rahmen der frommen Kultur des Judentums gefeiert wird, wird seine Erfüllung jenseits des jetzigen Termins in der Gottesherrschaft haben. Wir feiern im Blick auf die Erfüllung dessen, was wir hier feiern.

(17) "Und einen Kelch nehmend, dankend, sprach er:

Nehmt ihn und teilt ihn unter euch!

(18) Denn ich sage euch:

Ich werde von nun an nicht trinken von dem Gewächs des Weinstocks, bis das Reich Gottes kommt."

Sie sehen wieder, dieses vor dem eigentlichen eucharistischen Handeln wird mit "jetzt" und "bis" ein Zeitrahmen gesteckt, der dann durch die Stiftung der Eucharistie ausgefüllt wird. Sie haben vielleicht bemerkt, daß hier das Passalamme in merkwürdigerweise stilisiert wird, nämlich als Brot- und Wein-Essen, was ja gar nicht zutrifft. Es wird von vornherein so stilisiert, daß es analog zum Herrenmahl erscheint. Und dann wird die Stiftung des Herrenmahls erzählt:

(19) "Und Brot nehmend, dankend, brach er es und gab es ihnen, sagend:

Dies ist mein Leib, der für euch gegeben wird.

Dies tut zu meinem Gedächtnis."

Das Gedächtnis des Todes Jesu ist also eine Neustiftung, die durch den Rahmen dessen, was Jesus tut und dessen Erfüllung in der Gottesherrschaft - (ich habe es jetzt falsch formuliert...) Der Rahmen, den Jesus vorher gesetzt hat: Jetzt vor dem Leiden tue ich dies in Erwartung der Erfüllung in der Gottesherrschaft, dieser Rahmen wird ausgefüllt durch das, was die christliche Gemeinde feiert als das Gedenken Jesu. Die Memoria des Todes Jesu ist also das, was diesen Zeitraum ausfüllt; den Zeitraum zwischen dem damals zuletzt gefeierten Passah und seiner Erfüllung in der Gottesherrschaft. Die Eucharistie, die Feier der Memoria des Todes Jesu steht also in der Spannung dieser Eckdaten. Das Handeln Jesu und die Erfüllung dessen, was er tut in der Gottesherrschaft, und das ist das Feiern des Exodus.

(20) "Desgleichen auch den Kelch nach dem Mahl [und das Mahlwort enthält den Ausdruck], sagend: Dieser Kelch ist der neue Bund in meinem Blut, das für euch vergossen wird."

Der neue Bund ist, wie man erkennt, gerade die Brücke der Kontinuität zwischen dem Handeln Jesu und der Erfüllung des Passah in der Gottesherrschaft. Und dieser Erwartung der Erfüllung der jüdischen Kultur in der Gottesherrschaft stellt Lukas dann den Verrat

gegenüber. Diese Perspektive, in der die Erfüllung antizipiert wird im Abendmahlssaal, wird verfehlt durch die Hand meines Verräters mit mir am Tisch. (Was wäre gewesen, geworden, wenn er nicht verraten worden wäre?)

(23) "Und dann fangen sie an, untereinander zu fragen, wer es wohl wäre unter ihnen, der das tun würde."

Sie sehen, daß Lukas ebenfalls nicht aufdeckt, wer der Verräter ist, sondern er deckt das Unwissen aller auf, die nicht wissen, wer es ist. Und wieder haben Sie das Thema Unwissen, das typisch lukanische Thema des Nichtwissens dessen, was in der Stiftung Jesu verbunden wird. Ich muß dann schnell machen, sonst werden wir mit Lukas heute nicht fertig. Die Abendmahlshandlungen sind abgeschlossen, und jetzt bricht man nicht auf mit dem Lobgesang an den Ölberg, sondern es schließen sich an diese Handlung drei Tischgespräche an. Lukas hat das letzte Mahl Jesu wieder einmal, wie das seine Art ist auch bei anderen Mählern Jesu, als ein Symposium dargestellt, bei dem man ißt und redet. Drei Reden sind es also, drei Dialoge, die geführt werden. Ein erster mit allen, dann einer mit Simon und dann wieder einer mit allen. Wir müssen nur herausfinden, was das Thema ist und wie sich dabei die Jünger verhalten.

(24) "Es erhob sich ein Streit unter ihnen, wer von ihnen als der Größte gelten solle."

Und auf diese Streitsituation geht zunächst Jesus ein mit einer Rede über "Größe" und "Herrschaft".

(25) "Die Könige herrschen über ihre Völker, und ihre Machthaber lassen sich Wohltäter nennen.

(26) Ihr aber nicht so! [Ist eine Forderung]

Sondern der Größte unter euch soll sein wie der Jüngste, und der Vornehmste wie ein Diener. [Und dann kommt sogar ein Argument:] Denn wer ist größer: der zu Tisch sitzt oder der dient?"

[An meinem Beispiel könnt ihr sehen: der Größte ist der Diener aller.]

Hier werden also die Jünger eingewiesen in die Rolle von Herrschenden. Und das geschieht in einer Situation, in der sie sich völlig törichterweise streiten, wer von ihnen der Größte ist. Also die Torheit ist wieder einmal die Folie dafür, was hier ihnen gesagt wird. Sie werden in eine Rolle eingewiesen und diese Rolle wird in den Versen 28-30 typisch lukanisch bestimmt. (28) "Ihr aber seid's, die ihr ausgeharrt habt bei mir in meinen πειρασμοῖ", in den Krisen meines Weges.

"Und ich will euch das Reich zueignen, wie mir's mein Vater zugeeignet hat,

(30) daß ihr essen und trinken sollt an meinem Tisch in meinem Reich und sitzen auf Thronen und richten die zwölf Stämme Israels."

Was denn wohl sonst! Also die Utopie, daß die Gottesherrschaft, von deren naher Zukunft hier die Rede ist, in der sich das Passah erfüllt, daß diese Gottesherrschaft durch niemand anders ausgeübt wird als durch die Repräsentanten Israels hier an diesem Tisch und daß diese Herrschaft über niemand anders ausgeübt wird als über die zwölf Stämme Israels. Also eine ganz und gar Israel bezogene Auslegung der Zukunft, die im Abendmahlshandeln Jesu angezeigt wird. Diejenigen, die da als die zwölf Richter in Zukunft tätig sein sollen, die also den Frieden Gottes durch die Wahrung von Recht und Gerechtigkeit zur Geltung bringen sollen in Israel, die erweisen sich hier als die Nichtwissenden. Jetzt kommt das "Simon, Simon"-Thema.

(31) "Siehe, der Satan hat begehrt, euch zu sieben wie den Weizen.

(32) Ich aber habe für dich gebetet, daß dein Glaube nicht aufhöre.

Und wenn du dereinst dich bekehrst [umgekehrt bist], so stärke deine Brüder."

Und dann kommt der Dialog, den Sie bereits kennen, in dem Simon seine Unkenntnis und

sein Versagen zeigt und alle anderen mit ihm. Diese Eröffnung an Simon nimmt nun das Unwissen und die Unfähigkeit der Zwölf zur Übernahme dieser Rolle ins Visier. Jesus ist derjenige, der mit seinen Weisungen durch die Niederung, durch die dunkle Katastrophe des Unwissens hinüberführt. Und der Spitzenmann Simon ist hier nicht etwa derjenige mit dem Vorsprung, wie wir sehen werden nachher in dem Osterzyklus, sondern er ist Repräsentant für Nichtwissen und Erkenntnis gleichermaßen. Er ist derjenige, an dem sich die dramatische Veränderung vom Nichtwissen zum Wissen zeigen wird. Und er wird selbst der erste Zeuge der Auferweckung vor dem Volk sein. Er, von dem hier noch gesagt wird, er werde dem Sieben, dem Worfeln des Widersachers ausgeliefert werden, und seine Brüder würden angewiesen sein darauf, daß er sie wieder stärkt. Ein letzter Redegang wendet sich wieder an alle. Der erste war äußerst positiv. Da wird gegen die übliche Herrscherrolle eine ideale zukünftige Rolle für die Jünger entworfen. Und in Teil C der Tischgespräche muß natürlich Lukas das darstellen, was er als Krise des Jüngerkreises versteht.

(35) "Und er sprach zu ihnen:

Als ich euch ausgesandt habe ohne Geldbeutel, ohne Tasche und ohne Schuhe, habt ihr da je Mangel gehabt?

Sie sagten: Nein."

Sie sehen, wieder dieses Frage-Antwort-Spiel. Alles wird pädagogisiert. Die Instruktion damals war sinnvoll. Kapitel 9, Kapitel 10, die Aussendung der Zwölf, die Aussendung der Zweiundsiebzig, sie war die Aussendung der armen Lehrer unter das Volk Israel. Diese Sendung war erfolgreich. Niemand hat einen Mangel gespürt. Jetzt kommt die Krise.

(36) "Er sprach zu ihnen:

Aber nun, wer einen Geldbeutel hat, der nehme ihn, desgleichen auch die Tasche, und wer's nicht hat, verkaufe seinen lebensnotwendigen Mantel und kaufe ein Schwert.

(37) Denn ich sage euch:

Es muß das an mir vollendet werden, was geschrieben steht (Jes 53,12 - Das Passahfest vollendet, und der Weg des Menschensohnes wird vollendet:) Er ist zu den Übeltätern gerechnet worden.

Denn was von mir geschrieben ist, das wird vollendet."

Und jetzt kommt die geniale Reaktion.

(18) "Sie sprachen aber:

Herr, siehe, hier sind zwei Schwerter."

Und darauf das ominöse Wort:

"Es ist genug", das im Mittelalter für die Begründung der damaligen Machttheorie genommen wurde. Es ist, wie Sie sehen, die Verzweiflung des wissenden Jesus vor dem Nichtwissen seiner Jünger. Damit endet das Tischgespräch, in der Katastrophe des Nichtverstehens.

Soweit also das Abendmahl. Sie sehen, daß Lukas ganz andere Wege geht als alle sogenannten Seitenreferenten. Matthäus kennt er nicht, aber im Vergleich zu Markus wird das völlig deutlich. Jesus weiß etwas, was die Jünger nicht wissen, und Jesus gibt den Jüngern eine Rolle, die wahrzunehmen sie hier nicht in der Lage sind. Diese Rolle müssen sie überhaupt erst lernen und übernehmen. Und dieses ist eine Rolle, die sie dem Volk gegenüber zu spielen haben. Richter zu sein, Recht und Gerechtigkeit durchzusetzen über die zwölf Stämme Israels. Wenn wir jetzt wenigstens einen kurzen Blick werfen auf die Art, wie Lukas den Tod Jesu darstellt, dann müssen wir vor allen Dingen sagen, daß er es als ein Schauspiel vor den Augen des unwissenden Volkes darstellt. Das Nichtwissen des Jüngerkreises ist repräsentativ für das Nichtwissen des Volkes, das vor dem Tode Jesu

schauend nicht versteht. Ich müßte hier eine textlich etwas unsichere Stelle auch zitieren. Das ist Lukas 23,34. Ich sage also dazu - leider textkritisch etwas unsicher -

Jesus wird gekreuzigt wie bei den Synoptikern, wie bei allen Evangelisten in der Mitte zweier Räuber. Er wird unter die Kriminellen gerechnet, und Jesus spricht dazu ein Gebet und sagt: "Vater, vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun."

Auch wenn das nicht in allen Handschriften steht, wenn das eine Hinzufügung eines Abschreibers war, dann war das ein genialer Abschreiber. Er hat nämlich genau den lukanischen Sinn der Darstellung des Todes Jesu getroffen. Hier wird gehandelt an einem Wissenden durch Leute, die nicht wissen, was sie tun. Bei der Verhaftung heißt es, dies ist die Gewalt, die Stunde der Finsternis und ihrer Gewalt. Jetzt aber zu dem sicheren Text: 23,35: "Und das Volk stand da und sah zu."

Vers 48 bildet mit diesem Vers 35 einen Rahmen.

"Und als alles Volk, das dabei war und zuschaute und sah, was da geschah, schlugen sie sich an ihre Brust und kehrten wieder um."

Das Drama des Todes Jesu ist also ein Drama eines sehend nicht verstehenden Volkes, das unter dem Eindruck dieses Geschehens eine Wende vollzieht, und diese Wende wird aus der Macht der Unwissenheit herausführen. Diesem Volk stellt Lukas dann in dem gerahmten Teil, in den VV 38-47, Einzelfiguren dann gegenüber bzw. ordnet sie dem Volk zu. Mir ist also wichtig: Die nichtwissenden Schüler sind die Richter über das ideale Israel der Zukunft. Sie zeigen in der Passion ihr Nichtwissen und das Volk auch. Sie sind beide in der Nacht der Unwissenheit und die Befreiung aus dieser Nacht, die zum Vollenden des Passah führen wird, wird eine Befreiung aus dem Unwissen sein. Also jetzt ganz kurz, was gerahmt ist.

"Die Oberen spotteten und sprachen:

Anderen hat er geholfen, er helfe sich selber, ist er der Christus, der Auserwählte Gottes."

Das entspricht den Spottthemen bei Markus bereits. Diese Spottszene werden bei Lukas zugespielt auf einen Streit zwischen den Mitgekreuzigten.

"Aber einer der Übeltäter, die am Kreuz hingen, lästerte ihn und sprach: Bist du nicht der Christus, hilf dir selbst und uns. Da wies ihn der andere zurecht..." Also eine Debatte zwischen den beiden Schächern. "Fürchtest du dich nicht vor Gott, der du doch im gleichen Gericht bist? Wir sind zwar mit Recht gerichtet, denn wir empfangen, was unsere Taten verdienen. Dieser aber hat nichts Unrechtes getan." Der gute Schächer, Sie kennen ja dieses Schema. Dieses Schema ist also derjenige, der seine Todessituation als Gerichtssituation annimmt, und nachdem er dieses Gericht angenommen hat, wendet er sich an den mitgekreuzigten Jesus in einer typisch lukanischen Formulierung und sagt: "Jesus, gedenke meiner!" Also wieder das Thema der Erinnerung, und zwar die Erinnerung, die hier über den buchstäblichen Tod hinaus zum Leben führt. Gedenke meiner, wenn du in dein Reich kommst. Und darauf spricht Jesus: "Wahrlich, ich sage dir: Heute wirst du mit mir im Paradies sein."

Der Tod ist hier also ganz scharf gezogen. Die Grenze, an der sich entscheidet, ob man den Weg Jesu weiß oder nicht weiß, ob man ihn versteht oder nicht versteht. Der Tumult um das Kreuz übrigens. Die lukanische Kreuzigung ist eine wortreiche Geschichte, alle reden, alle deuten, alle interpretieren. Die gegnerischen Standpunkte sind allesamt darauf aus, Jesus zu unterstellen, daß er sich und die andern vor dem Tode rettet. Der Schächer, der diese Todessituation als das unausweichliche Gericht erkennt, erkennt Jesus als den Retter ganz anderer Art, nämlich als den Retter aus dem Tode. So wird hier zwischen Wissen und Nichtwissen die Todesgrenze gezogen. Retten *vor* dem Tod ist das Mißverständnis, an dem hier alle leiden, und daß die Rettung die Rettung *aus* dem Tode ist, aus dem schon geschehenen Tod, ist das Wissen, das hier noch offen steht. Soweit zu dieser Darstellung des

Todes Jesu, der dann auch in der apokalyptischen Finsternis stattfindet.

Also, nach unseren bisherigen Gepflogenheiten müßten wir sagen, wir machen damit Schluß. Das tue ich nicht, sondern wir unterbrechen für eine Woche, denn das Thema Wissen und Nichtwissen haben wir jetzt wohl von seiner drastischen Seite beschrieben. Wie aber der Weg zum Erkennen geht, das sollten wir dann doch anhand des Osterzyklus kurz sagen, um dann abschließend zu sagen, was heißt dann Memoria Jesu und Neuer Bund. Das müssen wir für Lukas auch noch formulieren. Für heute bedanke ich mich für Ihr Interesse.

(Ende der 2. Bandseite vom 5.11.96)

1. oder 2. Bandseite / Vorlesung 12.11.96

...beziehen, so wie sie sind. Es ist nämlich eigentlich kein großer Unterschied, ob wir alles auf der Jesusebene diskutieren, oder ob wir sagen, wir wollen es auf der Ebene des späteren Verständnisses Jesu durch Paulus, Markus usw. diskutieren. Wir wollen auf dieser Ebene diskutieren, und zwar deswegen, weil das Bedürfnis, sich vom Alten Bund abzugrenzen, indem man sagt, der Neue ist der Bund, in dem wir sind, in diesen jüngeren Theologien ja nicht schwächer sein kann als am Anfang.

Wir überprüfen also Erich Grässers Behauptungen gut an diesen jüngeren Texten. Erst recht und umso deutlicher müßte sich ja an diesen Texten erweisen lassen, ob das Wort Bund - wie Grässer meint - ein Hinweis darauf ist, daß hier eine christliche Gemeinde über die Grenze zum Alten Testament, zum Alten Bund nachdenkt, und zwar nicht im Sinne der Entsprechung, der Typologie, sondern im Sinne des Andersseins und des Gegensatzes. Wir haben bislang zwei von diesen Texten synchron gelesen, synchron also als strukturierte Sinneinheiten, so wie sie sind und haben kurz zusammenzufassen.

Alle Evangelisten stellen die Erinnerung an das letzte Mahl Jesu in einen erzählerischen Zusammenhang. Wir haben uns dabei an einem szenischen Merkmal orientiert. Ein bestimmtes Tagesschema liegt vor. Dieser Tag beginnt erzählerisch damit, daß der Abendmahlssaal gefunden werden muß.

Wir haben bei Markus gesehen, daß dieses Thema so entworfen wird, daß dabei Jesus als ein Mensch mit besonderem Wissen, als ein Charismatiker mit besonderem Wissen erscheint, der um den schon längst bereiteten Ort weiß, an dem er die Gemeinschaft mit seinen Jüngern in besonders intensiver Weise begehen kann. Diesem wunderbaren Wissen steht dann das gegenüber, was im Abendmahlssaal selbst geschieht. Das ist ein Geschehen voller Spannungen. Markus beginnt das Mahl im Grunde mit dem Mißklang der Ankündigung des Verrats. Markus stellt das gesamte Geschehen im Abendmahlssaal unter das Vorzeichen des Zerbrechens des Kreises um Jesus von Nazaret. Dieses Zerbrechen wird sozusagen aufgefangen in der Stiftung des Mahles, wobei die Zwölf die Repräsentanten der Vielen sind. Wir haben nach dieser Feststellung einen Blick auf den weiteren Kontext geworfen und festgestellt, diesem Zerbrechen des Jüngerkreises und dem Neustiften der Gemeinschaft für die Vielen entspricht in der Darstellung des Todes Jesu bei Markus das Motiv des sich Öffnens des Tempels für die Völker. Sowohl Kapitel 11 wie Kapitel 15 machen diese Utopie deutlich. "Dies Haus ist ein Haus des Gebetes für alle Völker" ist das Programmwort Jesu bei der Reinigung des Tempels, und diesem Programmwort entspricht die Darstellung des Todes Jesu bei Markus darin, daß sich nun der Tempel öffnet, und zwar nicht im Sinne der Profanierung des Tempels, sondern im Sinne der Offenbarung Gottes an die Völker, und die Völker sind paradoxerweise repräsentiert durch den kommandierenden

Hauptmann des Hinrichtungskommandos. Er sieht Jesus sterben vor dem sich öffnenden Sühneort und erkennt ihn als den Sohn. Markus wird nicht erzählen, wie die Jünger, wie der zerbrochene Jüngerkreis aus seiner Krise herausfindet. Im Gegenteil, er erzählt von Jüngerflucht und läßt am Ende die Frauen am Grab ebenfalls fliehen vor dem Wort des Engels, das sie im leeren Grab hören. Die Jünger und die Jüngerinnen als diejenigen, die diese Erkenntnis nicht gewinnen, das ist eine Provokation des Lesers, der nun seinerseits die Suche nach dem verschwundenen Jesus neu aufnehmen muß mit der Hoffnung, ihn ebenso zu finden wie dieser Hauptmann unter dem Kreuz. Das ist Markus, unverkennbar eine durchdachte, erzählerische und theologische Konzeption.

Wir haben Matthäus zunächst dieser Version gegenübergestellt und ihn verglichen. Das kann ich kürzer halten. Matthäus hat das Motiv des wunderbaren Wissens aus der Exposition "Auffindung des Abendmahlssaales" praktisch gestrichen. Jesus befiehlt, in der Stadt einen x-beliebigen Menschen zu nötigen, einen Raum zur Verfügung zu stellen. Der Raum wird sozusagen beschlagnahmt. Wir können auch weitere Motive finden in der matthäischen Darstellung der Passion Jesu, die das Machtthema betreffen. Wir haben sie gar nicht alle erwähnt. Wir haben wieder den weiteren Kontext vor allen Dingen herangezogen und die Darstellung des Todes Jesu beachtet. Beim Tode Jesu öffnet, zerreißt muß ich besser sagen, der Vorhang des Tempels in zwei Teile, und dies ist bei Matthäus ganz gewiß nicht im Sinne einer Öffnung und Selbstmitteilung Gottes zu verstehen, sondern als destruktiver Vorgang, denn parallel zu diesem Spalten des Tempelvorhangs spalten sich die Felsen und öffnen sich die Gräber, so daß hier die Vorstellung entsteht, daß der Tempel mit zu diesen Institutionen der Totenwelt gehört, die im Tode Jesu aufbricht. Im Tode Jesu stehen die Toten auf. Die Totenwelt öffnet sich und die Leiber der Entschlafenen erscheinen in der Stadt. Dem Tode Jesu wird also ein befreiendes Erdbeben zugeordnet und ebenso wird der Auferweckung Jesu ein befreiendes Erdbeben zugeordnet, bei dem der Stein vom Grabe entfernt wird, gerollt wird, wobei der Erdbebenengel, der dieses Erdbeben veranstaltet, sich auf den Stein setzt, sozusagen als die Kanzel der Verkündigung der Befreiung und des Machtwechsels. Wir haben vor allen Dingen auf das Ende des Matthäusevangeliums sehen müssen. Mit dem Missionsbefehl und dem abschließenden Wort, "mir ist alle Gewalt gegeben im Himmel und auf Erden, und ich bin bei euch alle Tage bis ans Ende der Welt." Matthäus läßt im Tode Jesu die letzte Zeit vor dem Ende der Welt aufbrechen. Er stellt sie dar als Erschütterung der bestehenden Machtverhältnisse, und als den Beginn eines Prozesses, in dem die Völker zu Jüngern werden. Auch eine klare theologische Konzeption, die sich von Markus vor allen Dingen unterscheidet in der direkten Kritik an den Ordnungsmächten. Sie werden ja in den Rahmengeschichten des Osterzyklus sehr genau in den Blick genommen. Es ist das jüdische Establishment, vor allen Dingen das des Tempels.

Dann ein Dritter, eine dritte Probe. Lukas mit seiner Darstellung des Abendmahlsgeschehens und mit seiner Darstellung des Todes Jesu. Wir haben festgestellt, Lukas hat sich voll auf die Exposition des Markus eingelassen. Alles steht unter dem Wissensaspekt. Das besondere Wissen Jesu regiert alle Geschehnisse. Stärker als bei Markus kommt hier zum Tragen, daß die Jünger diesem Wissen nicht folgen können und über ein solches Wissen nicht verfügen. Dabei fällt auf, daß Lukas sozusagen die ersten Schüler Jesu, Petrus und Johannes, die Wortführer nach der Passion am Anfang der Apostelgeschichte, aufbietet, um an ihnen das Nichtverstehen, das Nichtwissen zu verdeutlichen. Jesus erscheint in dieser vorbereitenden Szene nicht nur als derjenige, der ein höheres Wissen hat, das die besten Jünger nicht besitzen, sondern er erscheint gleichzeitig als jemand, der sich der religiösen Kultur des Judentums in besonderer Weise verbunden zeigt. Das Passahfest kommt und man muß es schlachten. Das Geschehen selbst im Abendmahlssaal wird bei Jesus

zunächst ganz vom Thema des Versagens der Jünger freigehalten. Jesus ist es, der wieder die Vorzeichen setzt, und zwar ganz von sich, aus seiner Motivation. "Sehnlich habe ich danach verlangt, dieses Passa mit euch zu essen, bevor ich leide." Damit ist ein zeitlicher Fixpunkt gesetzt und dem wird ein anderer Fixpunkt gegenübergestellt. "Ich werde es nicht mehr essen, bis es erfüllt wird in der Gottesherrschaft." In diesem Rahmen, einerseits Leiden Jesu, andererseits Erfüllung in der Gottesherrschaft, stellt Jesus die Stiftung des Mahles, und zwar als Memoria, als Erinnerung, die diese klaffenden Termine, auseinanderfallenden Termine verbinden kann. Bei Lukas finden wir ja ausdrücklich den Wiederholungsbefehl, den sogenannten Wiederholungsbefehl: "Tut dies, so oft ihr davon eßt, zu meinem Gedächtnis." Beim Brotwort gab er diesen Wiederholungsbefehl, damit wird klar, daß die christliche Memoria eine Memoria ist, die gespannt ist zwischen Passion und Erfüllung der Gottesherrschaft. Dieser spannungsvollen Zielsetzung setzt dann Lukas erst das Thema Verrat und Unverständnis gegenüber. Das Thema Verrat wird bei ihm viel stärker als bei den anderen Synoptikern mit dem Thema des Unwissens verbunden. Verrat erscheint bei ihm als extreme Form des Unwissens. "Doch siehe, die Hand meines Verräters ist mit mir am Tisch, denn der Menschensohn geht zwar dahin wie bestimmt ist - auch darauf hatten wir hingewiesen, das geheime Wissen Jesu bezieht sich eben auf diese Bestimmung, die ihn betrifft, auf den Tag und die Stunde -, doch wehe dem Menschen, durch den er verraten wird". Darauf reagieren die anwesenden Zwölf, indem sie untereinander fragen, wer es wohl sei. Also, dieses Verratsthema wird gerade als Nichtwissen, wird gerade im Nichtwissen der übrigen gespiegelt. Dann schließen sich bei Lukas drei Tischreden an. Sie haben alle das Thema Gottesherrschaft. Sie haben also alle zu tun mit der angesagten Erfüllung des Passah in der Gottesherrschaft. Das Auffallende dabei ist, daß hier den Jüngern ihre Rolle in der Gottesherrschaft verheißt wird. Es ist die Rolle derjenigen, die als Richter auf den zwölf Thronen sitzen, um die zwölf Stämme Israels zu richten. Die Vision von ihrer künftigen Rolle steht aber im Kontrast zu ihrem jetzigen Unwissen. Im Zentrum steht wieder der Chefschüler Simon. Simon wird belehrt über die Krise, die sie als die Unwissenden durchlaufen werden. "Der Satan hat begehrt, euch sieben zu dürfen wie Weizen." Hier kommt also das Thema der Krise des Jüngerkreises zum Tragen. "Ich aber habe für dich gebetet, daß deine πίστις, daß dein Glaube nicht wankt." Wobei Glaube die spezifische Form des christlichen Wissens ist, das im Geschehen gewonnen wird, das hier erzählt wird. πίστις als das hier noch fehlende Wissen, das aus der Krise des Jüngerkreises herausführt. "Und wenn du dereinst umgekehrt bist, stärke deine Brüder." Und dann kommt das Versagen des Petrus, der sich zutraut, in dieser Situation mit dem Tode sich konfrontieren zu lassen. Und darauf die Antwort wie bei allen Synoptikern: Er wird es sein, der den in den Tod gehenden Christus verleugnen wird, und zwar bei Lukas: Er wird leugnen ihn zu kennen, um ihn zu wissen. Er wird sein ganzes Wissen verleugnen. Wir haben diese lukanische Darstellung des Abendmahls geschehens in Beziehung gesetzt zur Darstellung des Todes Jesu bei Lukas. Für Lukas ist typisch, kennzeichnend, daß er die Krise des Nichtwissens des Jüngerkreises ausweitet zu einer Krise des Nichtwissens des Volkes. 23,35: "Und das Volk stand da und sah zu", und Vers 48: "Und als alles Volk, das dabei war und zuschaute, sah, was da geschah, schlugen sie sich an ihre Brust und kehrten um", wobei der Erzähler offen läßt, ob das heißt "nach Hause" oder ob das heißt, sie kehrten um im Sinne der Umkehr, von der im Abendmahlsaal die Rede war. Das Nichtwissen des Jüngerkreises ist also sozusagen repräsentativ für das Nichtwissen des Volkes. In diesen Rahmen eingespannt ist der Tod Jesu. Und dieser Tod Jesu erscheint bei Lukas - das will ich jetzt etwas verdeutlichen gegenüber dem, was ich schon gesagt habe - als Meinungsstreit, als Disputation über den Sinn oder Unsinn dieses Todes. Beteiligt sind daran das Establishment, die sogenannten ἄρχοντες, die

Soldaten und die Mitgekreuzigten. Das ist typisch Lukas. Sie diskutieren den Sinn und Unsinn dieses Todes. Die Oberen spotten und sagen: "Er hat anderen geholfen, er helfe sich selber, und genau dieses sagt dann auch der mitgekreuzigte Übeltäter. Er sagt: "Bist du nicht der Christus, hilf dir selbst und uns!" Es wird also auf allen Etagen, bei den Tätern und bei den Opfern die Erwartung geäußert, daß es vor diesem Tode doch ein Entrinnen geben muß, wenn hier der Messias gekreuzigt werden soll. Und diesem Verständnis von Rettung, nämlich Rettung vor dem Tod, stellt dann das Gespräch zwischen Jesus und dem anderen Räuber das eigentliche Verständnis von Rettung gegenüber. Das wird einmal deutlich in dem Wort der Kritik, das der eine Verbrecher dem anderen widmet. "Fürchtest du dich nicht vor Gott, der du doch in gleicher κρίσις bist, im gleichen Gericht bist? Wir sind es mit Recht, denn wir empfangen, was unsere Taten verdienen, dieser aber hat nichts Unrechtes getan." Also, den Tod als gerechtes Gericht auffassen. Und dann spricht dieser, der den Tod als Gericht versteht, "Jesus, gedenke meiner, wenn du in dein Reich kommst", wobei das Wort "gedenken" kein Zufall ist. Das ist die todesüberbrückende Erinnerung. Dann sagt Jesus zu ihm: "Wahrlich, ich sage dir, heute wirst du mit mir im Paradies sein", und es wird deutlich, daß der Tod Jesu selbst die Todesgrenze überschreiten wird. Wir können auch das noch präzisieren, indem wir das Weitere vergleichen. Auch in der Darstellung des Todes Jesu benutzt auch Lukas kosmische Elemente; die Finsternis, die über das ganze Land kommt, die Sonne verliert ihren Schein, und der Vorhang des Tempels reißt mitten entzwei. Das ist bei Lukas sicher auch nicht positiv gelesen, sondern hier wird ja parallelisiert: das Verlieren des Scheins (die Sonne verliert ihren Schein) und das Leerwerden des Tempels. Die Metapher des Sonnenlichts ist bei Lukas bezogen auf den Tempel, in dem das Licht nicht mehr leuchtet. Wenn Sie ein wenig die lukanische Darstellung des Weges Jesu kennen, so war ja der Weg Jesu insgesamt angelegt als eine Reise der Weisheit Gottes an ihren Ort, nämlich in den Tempel - "Licht zur Erleuchtung der Heiden und Herrlichkeit für Israel" - in der Simeongeschichte, in der Kindheitsgeschichte zum erstenmal schon deutlich geworden. Also, das Licht sollte im Tempel scheinen und jetzt erlischt dieses Licht in der Nacht des Unwissens. Und in dieser Finsternis sagt Jesus: "Vater, ich befehle meinen Geist in deine Hände." Also nicht: ich befehle mein Leben, meine ψυχὴ in deine Hände, sondern meinen *Geist*, und auch dies ist im Kontext des Lukas eindeutig. Es ist der Geist, der Jesus seit seiner Taufe als den rettenden Messias auszeichnet. Es ist das Charisma des Retters. Dieses Charisma legt der lukanische Jesus seinem Vater in die Hände, und dann geschieht nicht viel Wunderbares mehr. Der Hauptmann sieht, was geschieht, preist Gott und sagt: "Dieser war ein gerechter Mensch". Und dabei bleibt es dem Leser überlassen, und vom Hauptmann wird es nicht erzählt, zu sagen, was ist Gottes Gericht, wenn dies ein Gerechter ist? Dann wird Gottes Gericht die Rettung des Gerechten aus dem Tode sein. Das alles wird aber hier nicht ausgeführt, alles bleibt im Nichtwissen verborgen. Auf das Wort des Hauptmanns antwortet der Erzähler mit seiner Rahmennotiz: "Und alles Volk, das dabei war und dem Schauspiel beiwohnte, sah, was da geschah, schlug sich an die Brust und kehrte um". Also ein dramatischer Tiefpunkt im Sinne der lukanischen Soteriologie, nach der der Graben zwischen Gott und Welt vor allen Dingen durch das Nichtwissen der Menschen unüberwindbar wird. Wir haben gesehen, daß bei Lukas das Erinnerungsmotiv im Abendmahls geschehen selbst von zentraler Bedeutung ist. Die Memoria des Todes Jesu schließt die Lücke zwischen diesem Tod und der Vollendung in der Gottesherrschaft. In der Darstellung des Todes Jesu werden diese beiden Pole, was Jesus selbst betrifft, ganz nah zusammengerückt. "Heute noch wirst du bei mir sein". Also für Jesus liegen diese Pole im lukanischen Verständnis ganz nahe beisammen. Für den Leser, für den lukanischen Leser, erstreckt sich die gegenwärtige Zeit zwischen dem Tod Jesu und der erhofften Vollendung. Es ist deswegen für uns von

besonderem Interesse zu zeigen, wenigstens kurz anzudeuten, wie Lukas nun seine Geschichte fortführt als die Errettung aus dem Nichtwissen. Erstaunlicherweise erzählt Lukas nie von der Errettung des gerechten Jesus. Wer dazu etwas hören will, muß in die Apostelgeschichte hineingehen und sich die Reden der Apostelgeschichte zu diesem Thema durchlesen. Dort finden wir Aussagen über die Rettung des gerechten Jesus aus dem Tode durch Gott. Diese Seite des Geschehens ist nicht das, was Lukas erzählen kann und erzählen will, sondern er erzählt, wie der Jüngerkreis aus der Krise des Unwissens befreit wird. Das ist das Thema des lukanischen Osterzyklus. Wir können nicht alles analysieren, das ist alles ja nur Kontext. Wir kommen auch auf Lukas und seine Bundestheologie noch zurück. Ich mache es deswegen kurz.

Aus der Krise des Nichtwissens beginnt die Wende mit dem Auftreten des Ratsherrn Josef von Arimathäa, einer Stadt der Juden, der auf das Reich Gottes wartete. Der Ratsherr Josef aus Arimathäa wird hier als ein Hoffender im Sinne der Verheißung des kommenden Reiches hingestellt. Der bittet Pilatus um den Leib Jesu, wickelt ihn, legt ihn in ein Grab, in dem noch nie jemand gelegen hatte. Dann kommen lukanische Hervorhebungen: "Und es war Rüsttag, und der Sabbat brach an." Die Frauen, die bei Lukas dem Ratsherrn Josef bei dem Bestatten des Leibes Jesu folgen, sind ebenfalls fromme Frauen. Sie bereiten, solange es geht, die Salben für den Gang zum Grab, und den Sabbat über ruhten sie nach dem Gesetz. Also mehrfache Hinweise darauf, daß hier die Gegengeschichte eingeleitet wird, und zwar auf der Grundlage, die immer bei Lukas eine Rolle spielt, auf der Grundlage von Tora und Frömmigkeit. Das Geschehen am Grab schildert Lukas nicht als Erscheinung eines Engels im Grab, sondern als Nichtwissen der Frauen, das durch Engel, die zu ihnen hinzutreten, überwunden wird. "Sie fanden aber den Stein weggerollt von dem Grab, gingen hinein und fanden den Leib des Herrn Jesus nicht." Das ist typisch Lukas, sie fanden den Stein, sie fanden nicht den Leib. Wird es also beim Stein bleiben, wird es beim üblichen Erinnern bleiben, nämlich durch ein Grab. "Und als sie darüber ἀποροί waren, und das ist ein Ausdruck für Nichtwissen, und als sie darüber unwissend waren, in unwissender Ratlosigkeit waren, da treten zwei Männer in glänzenden Gewändern auf und sprechen: Was sucht ihr den Lebenden bei den Toten? Er ist nicht hier, er ist auferstanden." Soweit kennen wir es. Und jetzt kommt Lukas ganz spezifisch. "Erinnert euch daran, wie er euch gesagt hat, als er noch in Galiläa war: Der Menschensohn muß überantwortet werden in die Hände der Sünder und gekreuzigt werden und am dritten Tag auferstehen. Und sie erinnerten sich seiner Worte." Das ist typisch Lukas. Also, die Erinnerung an die Todesvorhersage Jesu führt im ersten Schritt aus der Nacht des Nichtwissens heraus. Jesus erscheint also hier noch einmal als der um seinen Weg ganz und gar Wissende, der dieses Wissen ausgesprochen hat, ohne verstanden zu werden. Und wenn man dann dasteht und den Stein findet und nicht den Leib, dann ist es Zeit, die Untiefen des Todes durch die Erinnerung der Worte Jesu über seinen Tod zu überbrücken. Die weiteren Geschichten will ich nur streifen. Die Frauen kehren zurück vom Grab und erzählen alles den Aposteln (ἀπήγγειλαν). Die glaubten ihnen nicht und hielten es für Weibergeschwätz. Das ist keine Bosheit gegenüber Frauen, im Gegenteil, wie Sie sehen, sondern hier wird noch einmal gesagt, das ist die nach wie vor unüberwundene Kluft des Nichtverstehens, auf die die Frauen mit ihrem Erinnerungswissen nun stoßen. Also muß eine zweite Geschichte erzählt werden, die zur Überwindung des Grabens des Nichtwissens dazugehört bei Lukas. Das ist die Geschichte von dem Gang der Jünger nach Emmaus, Lk 24,13-35, den Rahmen nehmen wir mit. Dieser Gang ist, wie Sie wissen, ein Gang in Unkenntnis. Das wird hier erzählerisch sehr dramatisch gefaßt in dem Motiv des Nichterkennens Jesu im nicht bekannten Begleiter. Der mit ihnen gehende Jesus

ist für sie der Unbekannte. Das ist das deutlichste Indiz für die lukanische Auffassung von Wissen und Nichtwissen in diesem Augenblick. Auf dem Weg entspinnt sich ein Gespräch über das, was man weiß. Einer der beiden, Kleophas, fragt Jesus: "Bist du der einzige unter den Fremden in Jerusalem, der nicht weiß, was in diesen Tagen dort geschehen ist?", und Jesus spielt verstellend den wirklich Unwissenden und fragt: "Was denn?" Und damit provoziert er, daß die Jünger ihr Wissen ausbreiten, und zwar alles, was sie von Jesus wissen. Das ist das erste, was in der folgenden wörtlichen Rede steht. "Das mit Jesus von Nazareth", und was man darüber weiß, "der ein Prophet war, mächtig in Taten und Worten vor Gott und allem Volk" [kein Wunder, das Volk ist hier immer dabei], den unsere Hohenpriester und Oberen zur Todesstrafe überantworteten und gekreuzigt haben. Wir aber hofften, er sei es, der Israel erlösen würde. Und dann wird alles genau memoriert, was man nur memorieren kann, einschließlich der letzten Szene. Wie die Frauen den Stein finden, aber nicht den Leib, und wie sie mit ihrem Wissen zu den Unsrigen kommen. Und einige von uns gingen zum Grab und fanden es, wie die Frauen sagten, "aber ihn sahen sie nicht." Und das sagen sie, indem sie ihn vor sich sehen. Jesus ins Gesicht sehend, sagen sie: "Ihn aber sahen sie nicht." Damit hat also Lukas erzählerisch das Thema "Nichterkennen" auf die Spitze getrieben. Und dann die Antwort Jesu: "Ihr Toren" - also ein Wissensbegriff - "ihr Toren, zu träge im Herzen all dem zu glauben, was die Propheten geredet haben! Mußte nicht Christus dies erliden und in seine Herrlichkeit eingehen? Und er fing an bei Mose und allen Propheten und legte ihnen aus, was in der ganzen Schrift von ihm gesagt war." Auffällig ist dabei, daß Jesus sich nicht bemüht, dieses oder jenes Schriftzitat zu bemühen. Das ist Sache der redenden Apostel später. Hier wird pauschal gesagt, das was ihr erinnert, als τὰ περὶ Ἰησοῦ, das was wir von Jesus wissen, das ist überhaupt nur verständlich, wenn ich euch an Mose und die Propheten erinnere. Es gibt zwei Wissensbehälter. Das kommunikative Gedächtnis, was ihr selbst erinnert und das kulturelle Gedächtnis, nämlich das kanonische Wissen der religiösen Kultur des Judentums. Und erst wenn dieses zusammen zu einem Wissen wird, dann öffnen sich die Augen, und man erkennt ihn. Wie Sie wissen, ist die Erkenntnisszene bei Lukas als eine Mahlszene gestaltet. Sie erkennen ihn am Brotbrechen. Auf diese Weise wird die Emmausgeschichte mit der Abendmahlssituation assoziiert. Also im Wiedersehen des von Jesus gestifteten Brotgestus kommen die beiden großen Wissenskomplexe zusammen und es wird erkannt, was es heißt, Jesus ist der Christus, nämlich der, der Israel erlösen wird, so wie es die Schriften sagen. Die dritte Episode des lukanischen Osterzyklus spielt in Jerusalem. Noch einmal eine Mahlszene, bei der der Leib Jesu erkannt wird. Er war ja verschwunden am Anfang und man hatte nur den Stein. Der Leib Jesu wird identifiziert durch das Essen von Fisch. "Ich bin es selbst", und er wird betastet. Für uns keine sehr angenehme Lektüre, sehr realistisch. Und dann kommt ein zweiter Schritt, notwendig, nämlich der Schritt auf der Wissensebene, bei der der lukanische Jesus sein Testament auf der Wissensebene formuliert.

Er sprach aber zu ihnen, VV 43ff: "Das sind meine Worte, die ich zu euch gesagt habe, als ich bei euch war: Es muß alles erfüllt werden, was von mir geschrieben steht im Gesetz des Mose, in den Propheten und in den Psalmen. Da öffnetet er ihnen das Verständnis, daß sie die Schrift verstanden und sprach zu ihnen: So steht's geschrieben, daß Christus leiden wird und auferstehen von den Toten am dritten Tage."

Sie sehen, jetzt haben sich die beiden Behälter sozusagen umgetauscht. Jesus sagt, seine Worte seien es, daß die Schriften sich erfüllen müssen, und die Worte der Schriften sagen, daß der Christus leiden muß. Am Grab erinnerten sich die Frauen, daß Jesus gesagt hat, daß der Menschensohn leiden muß, und den Emmausjüngern wurde erklärt, daß dies den Schriften entspricht. Sie sehen, jetzt sind die beiden Wissensbestände völlig miteinander

verschmolzen. Und dann wird das eigentliche Vermächtnis formuliert, V 47: daß gepredigt wird in seinem Namen, also daß verkündigt wird in seinem Namen Umkehr zur Vergebung der Sünden unter allen Völkern. Fangt an in Jerusalem, seid dafür Zeugen. Und siehe, ich will auf euch herabsenden, was mein Vater verheißen hat, den Geist, das Charisma der Rettung. Ihr aber sollt in der Stadt bleiben, bis ihr ausgerüstet werdet mit der Kraft aus der Höhe.

Und damit sind wir aus dem Graben des Nichtwissens heraus. Die Krise des Jüngerkreises wird also überwunden durch die Verbindung dessen, was wir von Jesus wissen, mit dem, was der Kanon der Schrift über Gottes Handeln weiß. Kommunikatives und kulturelles Gedächtnis, das ist Sache der Jünger zunächst. Sie erkennen und sind nun Zeugen vor dem Volk. Denn so wie ihre Unkenntnis repräsentativ war für das Volk, so wird auch ihr Wissen rettende Bedeutung haben für das Volk. Das alles ist der Weg, auf dem Gott sein Volk rettet. Jetzt ist es pünktlich 12 Uhr. Ich will versuchen, nach der Pause den ganz anders gelagerten Text 1 Kor 11 dann zu besprechen. 7 Minuten!

Ende der 1. Bandseite / Vorlesung vom 12.11.96

!!!Die 2.Bandseite hat den 2. Teil der Vorlesung vom 12.11.96, die Besprechung des Textes 1 Kor 11, nicht aufgezeichnet, sondern speichert noch den Text der Vorlesung vom 21.1.96!!!

Vorlesung vom 19.11.96 / 1. Bandseite

.... vier Fassungen. Ich habe in der letzten Vorlesung recht ausführlich zusammengefaßt und Lukas nachgetragen. Ich will mich deswegen heute dazu nicht mehr äußern, sondern vorläufig nur 1 Kor 11 noch einmal rekapitulieren. Das war der Stoff der zweiten Stunde und insofern einer, der ein wenig im Gedränge über die Bühne ging. Ich darf die vier Gesichtspunkte kurz in Erinnerung rufen, die ich besprochen habe.

Der 1. Gesichtspunkt war der *historische*. 1 Kor 11 ist insgesamt ein historisch hoch interessanter Text, weil er das älteste Zeugnis ist für die urchristliche Praxis des Herrenmahls. Wie es mit der Passahfrage beim historischen Jesus nun immer gestanden hat, klar ist, daß die Christen das Gedenken Jesu nicht alle Jahre wieder feiern, sondern an jedem Sonntag, und daß sie sich dazu am Abend versammeln. Wir konnten in der Darstellung des Paulus ohne Probleme erkennen, daß das Herrenmahl noch mit einem Sättigungsmahl verknüpft war, und zwar so, daß die eucharistischen Symbolhandlungen den Abschluß des gemeinsamen Mahles gebildet haben. Wenn wir mit einem Passahmahl rechnen für den historischen Jesus, ist es besonders klar, aber auch dann, wenn es "nur" ein ganz gewöhnliches Festmahl gewesen sein sollte, wäre klar, in der ersten Handlung, also in der Handlung Jesu selbst, sind die eucharistischen Symbole der Rahmen, in den das Mahl eingefaßt ist, während wir jetzt sehen, daß die eigentlich wichtigen - wir würden sagen, "sakramentalen" - Bestandteile des gemeinsamen Essens an den Schluß gelegt sind und zusammenstehen. Erst später also wird die Reihenfolge umgekehrt, wird Agape nachgestellt, und später erst feiert man das Herrenmahl am Sonntagmorgen. 1 Kor 11 also eine historisch interessante Quelle.

Dann haben wir uns in einem 2. Punkt mit der Gattung dieses Textes beschäftigt. Hier wird nicht erzählt, sondern hier wird in die Situation einer Gemeinde hineingesprochen. Dabei lag mir daran, den Finger daraufzulegen, daß wir es hier nicht mit der *sympuleutischen* Redeform zu tun haben, also mit konkreten Ratschlägen und Weisungen für das Leben der Gemeinde, sondern wir bewegen uns hier in den Alternativen von Lob und Tadel und d.h. im *genos*

epideiktikon, im Genus demonstrativum. Das hat eine lange Tradition auch im Abendland. Die Prunk- und Leichenrede, hätte man dazu in der späteren Regelpoetik gesagt. Wichtig dabei ist, daß solche Reden dazu dienen, die Grundwerte einer Gemeinschaft aufzurufen und in die Erinnerung zu bringen. Für unseren Text 1 Kor 11 ist dies vor allem die Identität der korinthischen Gemeinde als Bau Gottes. Die Baumetapher finden Sie im 3. Kapitel (3,9) und im selben Kapitel etwas später finden Sie die Tempelmetapher: "Wißt ihr nicht, daß ihr der Tempel Gottes seid und der Geist Gottes in euch wohnt?" Diese grundlegende Wirklichkeit wird in Kapitel 11 in Erinnerung gerufen.

Dann der 3. Gesichtspunkt bezog sich auf die Darstellung der Abendmahlsparadosis im engeren Sinn. Wir haben gesagt, die Form, in der eröffnet wird: "Ich habe empfangen, was ich euch überliefert habe, und zwar vom Herrn", ist eine bewußt gesetzte, normative Traditionssprache, die sehr deutlich den Stiftungswillen des Mahlherrn, des Kyrios herausstellt. Und diesen Stiftungswillen stellt Paulus den tatsächlichen Verhältnissen im Kontrast gegenüber. Spaltungen sind in der Gemeinde da. Sie zeigen sich in dem Begehen der Eucharistie an den sozialen Differenzen, und diese Spaltungen stehen im Widerspruch zum erklärten Stiftungswillen des Mahlherrn Jesus. Diese Spaltungen verfehlen die Wirklichkeit, die darin zum Ausdruck kommt, daß hier der Leib des Herrn zur Speise gegeben wird. Ich habe vor allen Dingen auf die nachfolgenden Ausführungen zum Stichwort "Leib" aufmerksam gemacht.

Die Leibmetapher ist ja die wichtigste ekklesiologische Metapher der paulinischen Theologie.

Die Einheit des Leibes wird in den Spaltungen nicht sichtbar. Im Gegenteil, was hier im Blut Jesu besiegelt ist als Wirklichkeit, das wird in dieser Form des Feierns verfehlt.

Und damit zum 4. und letzten Gesichtspunkt.

Es ist also die Krise der korinthischen Gemeinde, die hier den Hintergrund bildet für Aussagen über den Neuen Bund. Als Grundlage des Lebens der Gemeinde, und zwar ein Leben, das gespannt ist zwischen die Termine Tod und Parusie. Gerade den korinthischen euphorischen Pneumatikern gegenüber betont Paulus auffällig das Thema Tod. Er verkündet den Tod des Herrn bis er kommt. Zwischen Tod und Parusie - und das ist jetzt sehr interessant für uns - steht die Gemeinde in einer endzeitlichen Krise. Spaltungen müssen sein, heißt es im Text. Dieses "muß" bezieht sich auf die eschatologische Situation. In dieser Krise muß sich erweisen, wer Spreu und wer Weizen ist. Wir konnten sogar sagen, im Kontext des 1 Kor wird ja von der Krise als einem Erproben im Feuerbrand gesprochen, Kapitel 3, und im Feuer muß sich der Bau Gottes bewähren. Dabei kann kein Mensch den Schiedsrichter spielen. Der Text sagt, "sich selber richten", ist das, was in dieser Krise ein jeder muß. Er muß sich prüfen und so am Mahl des Herrn teilnehmen. Würdet ihr euch selber richten, so würdet ihr nicht gerichtet. Wenn ihr aber vom Kyrios gerichtet werdet, dann geschieht es zur Erziehung, um nicht mit dem Kosmos zusammen verurteilt zu werden. Krankheit und Tod sozusagen als Krisenphänomene, die in der Gemeinde selbst erfahren werden. Hier verstanden als Warnzeichen dafür, daß die Gemeinde immer noch nicht in der Wirklichkeit steht, die mit dem Bund gemeint ist.

Soweit also 1 Kor 11, der Text, der am wenigsten zunächst vergleichbar erschien mit den drei synoptischen Erzählvarianten. Wir haben jetzt aber gemerkt, daß er mit den synoptischen Gestaltungen der Darstellung des Handelns Jesu damals in einem ganz bestimmten Punkt sich berührt, nämlich im Motiv der Krise. Ziehen wir also am Schluß unseres ersten Hauptteils ein Fazit - wenn Sie wollen Punkt 7 unserer Gliederung (steht nicht auf dem Papier):

7.) Ein Fazit

Ich erinnere an unseren Ausgangspunkt, Erich Grässers These zur Tragweite des

Bundesmotivs in neutestamentlichen Texten. Sie erinnern sich, Bund ist nach Grässer kein Zentralthema des Neuen Testaments. So erklärt er ja das relativ geringe Aufkommen des Wortes überhaupt. Dann das Entscheidende: wo es aber auftaucht, dieses Wort, da signalisiert es immer die Tendenz der Abgrenzung vom Alten Bund. Der Neue Bund im Neuen Testament ist also nach Grässer nicht in einer typologischen Entsprechung zum Bund Gottes mit Israel, also zu dem, was Grässer "Alter Bund" nennt, sondern Grässer spricht von Verschiedenheit und Gegensatz. Wir haben jetzt unsere vier wichtigsten Texte durchgeprüft und haben von einer Abgrenzung vom Alten Bund bislang überhaupt nicht zu reden gehabt. Ich kann also sagen, daß unser Ergebnis dem von Grässer entgegensteht im Sinne der Abgrenzung und der Andersheit. Gezeigt hat sich vielmehr eine ganz unerwartete, feste Motivverbindung zwischen "Bund" und "Krise". Diese Verbindung zwischen dem Motiv Bund und dem Motiv Krise ist um so erstaunlicher und um so bemerkenswerter, als ja die vier Texte gar nicht dasselbe Thema haben. Drei erzählen vom damaligen Handeln Jesu, einer spricht von der gegenwärtigen Krisensituation der Gemeinde von Korinth. Die drei Synoptiker sprechen von Krise im Sinne des Zerfallens des Jüngerkreises auf dem Hintergrund der Krise des Tempels und der Stadt Jerusalem im jüdischen Krieg. Also ganz verschiedene Vorstellungen verbinden sich mit dem Thema Krise. Wir können also um so sicherer sein, daß diese Verbindung kein Zufall ist.

Und dann kommt meine These zum Stellenwert des Themas Bund im Neuen Testament, nämlich dieser Zusammenhang grenzt das neutestamentliche Bundesverständnis gerade nicht vom alttestamentlichen ab, sondern im Gegenteil, genau diese Verbindung der Themen und Sachverhalte Bund und Krise gehören überhaupt zur Bundestheologie vom Anfang an.

Ich gehe noch einmal ganz kurz die Geschichte durch, die Geschichte des Motivs, und erlaube mir dabei die notwendigen Vereinfachungen. Die Alttestamentler sind sich weitgehend in der Beurteilung einig, daß das Motiv Bund relativ spät in der Geschichte des Volkes Israel vorkommt, der Ton liegt auf "relativ", nämlich im 7. Jahrhundert in der Zeit der Bedrohung des Nordreichs Israel durch das Neu-Assyrische-Reich. Die Kritik der Propheten Hosea und Amos richtet sich gegen die Vasallenloyalität, die der König Manasse gegenüber dem Neuassyrischen Reich praktiziert, ich habe davon wenigstens kurz schon gesprochen, das Neuassyrische Reich, das seine Außenpolitik im wesentlichen durch Vasallitätsverhältnisse gestaltet. König Manasse, einer der am längsten regierenden Könige des Nordreichs (696-641), also eine immens lange Regierungszeit, gilt rückblickend in der kritischen Sicht der Geschichte Israels als ein geradezu negatives Beispiel für die Illoyalität eines Königs gegenüber Jahwe. Die Propheten kritisieren also gerade seine Vasallenloyalität, und in diesem Zusammenhang entsteht die Vorstellung vom Bund Jahwes mit seinem Volk, der ausschließlich das Verhältnis dieses Volkes zu Jahwe begründet und zu keinem anderen Herrn. Von allem Anfang an also Bundestheologie als Element prophetischer Kritik in einer kritischen Bedrohung durch einen übermächtigen Großkönig. Soweit aber nur die Anfänge. Die Bundestheologie hat ihre große normative Kraft erst später gewonnen in mehreren Etappen. Die erste Etappe können wir in Verbindung bringen mit dem sogenannten Jerusalemer Geschichtswerk JE (Jehovist, wie immer man das nennt), entstanden in Jerusalem nach dem Untergang des Nordreichs in der großen Erschütterung von 722. Unter dem Eindruck der Katastrophe des Nordreichs wird also im Südreich die Bundesverpflichtung gegenüber Jahwe besonders in Erinnerung gerufen, und zwar unter dem Gesichtspunkt des sogenannten Vertragsbundes. Jahwe gewährt den Bund. Das Volk übernimmt diesen Bund, tritt ein in diese Verpflichtung und weiß sich im Bund mit Jahwe vor die Wahl gestellt, Segen oder Fluch aus dieser Verpflichtung zu erfahren; der sogenannte Vertragsbund. Nach

der Katastrophe des Südreichs nun und unter dem Eindruck des Exils, also in den Jahren 587 und in den folgenden Dekaden, wird das Thema Bund zu einer die ganze Geschichte Israels normierenden Vorstellung. Gott hat die Geschichte Israels von Anfang an in einer Reihe von Bündnissen beheimatet. Der Unterschied ist, daß nun diese Bündnisse jeweils als rettende Neustiftungen des Gottesverhältnisses nach der Katastrophe aufgefaßt werden, vor allen Dingen die Urgeschichte der Priesterschrift zeigt diese Tendenz. Nach der großen Flut schließt Gott den Bund mit Noah und eröffnet der Menschheit eine Zukunft unter dem Friedenszeichen des Bogens in den Wolken. Nach der Gefangenschaft in Ägypten und nach der Befreiung aus der Sklaverei schließt Jahwe mit dem Volk am Sinai den Bund, der es in die Zukunft hinein bewahrt. Selbstverständlich - habe ich jetzt überschlagen - müssen wir die Bündnisse mit den Vätern erwähnen, vor allen Dingen den Abrahambund. Also, Noah nach der Flut, Abraham nach dem Turmbau zu Babel, wenn Sie es so wollen, das Geschehen am Sinai/Horeb nach der Befreiung aus ägyptischer Sklaverei. Alle diese Bundesschlüsse ergeben insgesamt eine Linie, die das Gottesverhältnis Israels auf Dauer möglich macht in Gottes Schöpfung als Lebenshaus. In diesem Kontext entsteht auch die Utopie des Neuen Bundes. Jer 31,31-34 wird normalerweise als der klassische Bezugspunkt bezeichnet. Die Vision von einem neuen Bund, der nicht die Mängel des alten Bundes hat. Wir werden auf dieses Thema immer wieder zurückkommen.

Der Neue Bund zeichnet sich dadurch aus, daß es zwischen den wegweisenden und lebensschaffenden Willen Jahwes als Schöpfer und Bundesherrn keine irgendwie geartete Distanz mehr gibt zu seinem Volk. Das Gesetz wird ins Herz geschrieben. Das ist die Formel, die hier gefunden wird, so daß alles, was der Mensch denkt, sagt und tut Ausdruck dessen ist, was der Wille Jahwes für ihn und von ihm will. Der Mensch ganz vom Bund geprägt, von dem Ausgangspunkt aller seiner Handlungen. Das Herz selbst, die Personenmitte ist also der Ort sozusagen der Gesetzespromulgation. Es gibt keine steinernen Tafeln und es gibt kein Papier. Der Mensch selbst ist also mit dem Gotteswillen ganz identisch. Das Streben des Menschen führt nicht gegen Gott oder von Gott weg, das ist die große Vision des Neuen Bundes. Sie erscheint in der Krise des zweiten Untergangs, des Südreichs nämlich. Ich mache noch einmal einen Sprung und erinnere an die essenische Literatur, vor allen Dingen an die Damaskus-Schrift mit ihrem Ausdruck: Neuer Bund im Lande Damaskus. Der neue Bund im Lande Damaskus ist höchstwahrscheinlich die Selbstbezeichnung einer exilierten Gruppe von Chassidim, die nach dem Jahre 167 v. Chr. aus Jerusalem flieht, weil dort der Tempel entweiht und dem Zeus Olympius zum Kultort dient. In dieser Krise bildet man im Ausland einen neuen Bund, einen Bund in Damaskus um in der Krise überleben zu können. Wahrscheinlich, wenn wir das richtig gelesen haben, hat der sogenannte Lehrer der Gerechtigkeit die Idee vom Neuen Bund ja nicht geschaffen, sondern dann für sich übernommen, und zwar im Jahre 150, wahrscheinlich nachdem die Makkabäer unter Jonatan ein illegitimes Hohes Priestertum begonnen haben. In dieser Kontinuitätskrise des Tempels gründet der Lehrer der Gerechtigkeit die Sammlungsbewegung der essenischen Union und in diesem Sinne den Bund, dem man beitrifft, indem man sein Vermögen zu treuen Händen der essenischen Union überträgt, um Jahwes Hoheit im Lande wiederherzustellen. Krise und Bund, das waren nur einige Stationen. Wir müssen uns ja kurz halten. Wichtig: der Ursprung und die Phase der klassischen, normierenden Bundestheologie, nämlich der deuteronomistischen, zeigen genau diesen Zusammenhang, den wir auch im Neuen Testament beobachten können. Und damit noch einmal auf diesen Hintergrund gelesen, stehen unsere neutestamentlichen vier Texte in der Kontinuität mit der alttestamentlichen Bundestheologie. Dies gilt vor allem für die Evangelien. Ob das für Paulus gilt, müssen wir noch sehen. Für die Evangelien: in allen vier Evangelien ist unübersehbar, daß der Bund, den Jesus am

Vorabend seiner Passion stiftet, ein Bund für die Vielen ist, also für Israel, repräsentiert in den zwölf repräsentativen Mahlteilnehmern. Diese Zwölf haben historisch wahrscheinlich überhaupt nur diese Funktion gehabt, und alle anderen Funktionen, ihre apostolischen, haben mit dieser repräsentativen an sich nichts zu tun. Die Zwölf sind vor allen Dingen in dieser Situation Repräsentanten Israels in der Krise. Die Evangelisten erzählen alle die Krise dieses Kreises, exemplarisch für die Krise Israels, und sie zeigen alle die Wirklichkeit des neu gestifteten Bundes als das Rettende aus der Krise. Bei Markus haben wir vor allen Dingen den Gedanken der Öffnung des Jerusalemer Tempels für die Heidenvölker. Wie gesagt, eine Vision am Vorabend der Zerstörung dieses Tempels. In dieser Krise wird die Bundeswirklichkeit gerade als die Öffnung des Tempels gedacht. Matthäus: Erschütterung der alten Machtverhältnisse; der jüdische Krieg als Beispiel des Aufbrechens der alten Welt aus Gräbern, Mauern und Felsen, und die Rettung aus dieser kosmischen Krise gestiftet im Bund, den Jesus setzt mit dem Ziel der Verkündigung, die alle Völker zu Jüngern macht. Und schließlich Lukas: Der Bund als die Wirklichkeit, die erinnert werden muß als die Wirklichkeit, die ein neues Gedenken schafft, um den kritischen Abstand zwischen Israels Hoffnungswissen und dem unerwarteten Handeln Gottes an Jesus von Nazareth auszuhalten. Wir haben das vor allen Dingen am Osterzyklus gezeigt. Dieser um seinen Tod selbst wissende Jesus ist Gottes Offenbarung im doppelten Sinn. Er ist das Beispiel für (die) Rettung der Gerechten überhaupt und für die Bewahrheitung der Verheißungen, die Israel besitzt. Im Verstehen dieses Schicksals wird sozusagen Israels religiöse Kultur neu gerettet. Wir werden auf diesen Zusammenhang noch weiter eingehen. Alle diese Reflexionen sind also in gewisser Weise Antworten auf den jüdischen Krieg. Ich behaupte das mit Vehemenz, gerade auch für Lukas.

Eine der wichtigsten Fragen, die Lukas bewegt, ist, wie nach 70 die Geschichte Israels eigentlich weitergeht, wenn sie anders weitergeht als erwartet. Wie kann diese Geschichte weitergehen, wenn sich die Hoffnung Israels an *uns* erfüllen soll? Ist sie dann noch die Erfüllung der Hoffnung *Israels*? Die Erfüllung an uns ist nicht denkbar, ohne daß die Geschichte des jüdischen Volkes als Geschichte mit Gott weitergeht. Eine der wichtigsten Fragen des lukanischen Werkes insgesamt.

Allen drei Evangelisten, allen drei Varianten ist gemeinsam, daß sie sich nicht vom Krisengeschehen um sie herum abgrenzen, um das noch einmal deutlich zu betonen. Nicht Abgrenzung, Anderssein, sondern die Krise verstehen sie als das Geschehen, aus dem sie selbst als die Geretteten hervorgehen, repräsentativ für die Vielen.

Am wenigsten konnten wir bislang in diesem Sinne etwas zu 1 Kor 11 sagen. 1 Kor 11 scheint eine Ausnahme zu sein. 1 Kor 11 ist ja eine halbe Generation vor dem Krieg als Text entstanden. Es ist klar, daß hier die große historische Erschütterung nicht den Hintergrund bildet, und deswegen brauchen wir jetzt als nächstes ein Pauluskapitel. In 1 Kor 11 wird wirklich über Korinth und über die korinthischen Probleme der Einheit in der Krise nachgedacht. Wie denkt dabei im Hintergrund Paulus über Israel und sein Verhältnis zu Gott? Diese Frage ist also im Korintherbrief selbst nur indirekt zu klären. Man könnte auf die Idee kommen, in Kapitel 10 eine Typologie zu studieren, die die Wüstengeneration als die typologische Vorgängergeneration der gegenwärtigen Christen betrachtet. Das ist mir aber zu gewagt, ich nehme deswegen Zuflucht zu dem prominentesten Text, den wir in diesem Zusammenhang aufbieten können. Das ist der Römerbrief. Damit also zum zweiten Hauptteil, also der 2. in **B**. Ich habe mich schon selbst verschrieben.

Israels Rolle in der Geschichte und im Eschaton nach Röm 9-11.

Röm 9-11, der Text, der bereits Erwähnung fand in unseren Überlegungen, weil er ja Papst Johannes Paul zu der Idee angestiftet hat, vom niemals gekündigten Bund zu sprechen. Das ist eine Formulierung, die so nicht in unserem Text steht. Wir werden das sehen. Aber der Text legt solche Ideen nahe.

Also 2., und dann einige arabische Zählungen. Ich werde heute beginnen mit

1. Die Situation des Briefes
2. Der Aufbau und das Themenprogramm des Römerbriefes
3. Der Text Röm 9-11. Einige allgemeine Hinweise
4. Einzelinterpretation

Das war ungefähr meine Vorstellung. Ich habe also drei einführende Gesichtspunkte und beginne mit 1., die Situation, in die hinein der Römerbrief spricht.

Wir können diese Situation zunächst vom Autor her beleuchten. Über diese Phase der Wirksamkeit des Paulus sind wir gut im Bilde, zumal der Römerbrief selbst dazu einiges enthält. Nach Röm 16,23 können wir vermuten, daß Paulus in dieser Zeit Gast im Hause des Gaius ist, eine der großen Gestalten der korinthischen Gemeinde und besonders eng mit Paulus verbunden. Nach 16,22 wissen wir sogar den Namen des Schreibers, dem dieser Brief diktiert worden ist, nämlich Tertius, ein Profisekretär, dem Paulus diesen Brief in die Feder diktiert. Und dann bitte daran denken, solche Briefe werden mehrfach überarbeitet und sie werden, wenn sie fertig sind, in mehreren Exemplaren abgeschrieben und wurden von vornherein auch mehrfach versandt. Der Brief, der nach Rom geht, wurde nicht von Paulus selbst überbracht, sondern wir wissen, daß er diesen Brief einer führenden Frau der korinthischen Gemeinde, nämlich Phöbe, anvertraut hat. Sie reist mit dem Brief nach Rom. Über das Datum läßt sich auch einiges genauer eingrenzen. Der Römerbrief ist der letzte erhaltene Brief des Paulus. Er entstand in Korinth im Winter 55/56, kurz bevor Paulus das östliche Missionsgebiet überhaupt verläßt. Das geht alles aus den Rahmentexten des Römerbriefes selbst hervor. 1,13 und 15,22f reden ausdrücklich vom Zweck, nein, von dem Plan des Paulus, den Osten des Mittelmeerbeckens zu verlassen, und zwar mit der für uns merkwürdigen Auskunft, er habe kein Arbeitsfeld mehr. Paulus hat also eine endliche Vorstellung von dem, was man tun muß, um die Welt mit dem Evangelium zu konfrontieren. Und da er im Osten fertig ist und da er die Gemeinden von Ephesus, Philippi, Saloniki und Korinth im guten Zustand weiß, meint er nun die Gärten der Hesperiden ansteuern zu können, also sich nach Westen zu begeben, zum Ende der damals bekannten Welt. Diese Reise soll über Rom führen. Also über Rom nach Spanien, ans Ende der damals bewohnten bekannten Welt. Die Reise führt nicht direkt über Rom, sondern führt über Jerusalem, und auch das ist aus verschiedenen Quellen gut bekannt, warum diese Reise nach Jerusalem erforderlich ist. Nach dem Zeugnis des Galaterbriefes ist es am einfachsten. Gal 2,10 läßt das Jerusalemer Treffen im Jahre 48 mit der Vereinbarung enden, daß die heidenchristlichen Gemeinden des Paulus der Armen gedenken sollten. Und die Armen, das sind niemand anders als die judenchristlichen Mitglieder der Urgemeinde in Jerusalem. Das ist die judenchristliche Jerusalemer Gemeinde. Der Armen gedenken, das ist gerade die Bedingung dafür, daß Paulus zugestanden bekommt, daß er ohne den Verband mit Synagogen zur Grundlage zu machen, in rein heidnischen Gebieten missioniert. Galatien, Achaia, auf dem Peloponnes, also die letzten Stationen sind gerade Stationen der Heidenmission. In Verbundenheit mit Jerusalem also wird Paulus nach Rom reisen, eigentlich in Begleitung von Vertretern der genannten vier Gemeinden, in denen er diese Kollekte durchgeführt hat. Und diese Kollekte ist nicht weniger als eine Analogie zur jüdischen Tempelsteuer, die ja als Geldsteuer aus der Diaspora erhoben wurde, weil eine ursprüngliche Verzehntung von Bodenerträgen in dieser Entfernung nicht in Betracht kommt. Also, die Diaspora muß ihre

Verbundenheit mit dem Tempel gerade in der Silbersteuer zum Ausdruck bringen, und in Analogie dazu überbringt Paulus einen erheblichen Betrag aus den armen heidenchristlichen Gemeinden seines Missionsgebietes. Wenn Sie das interessiert, 2 Kor 8 und 9.

Soweit also die Situation, soweit es Paulus betrifft. Wir können die Sache noch einmal von Rom aus in den Blick nehmen. Die römische Gemeinde ist nicht von Rom gegründet worden. Die Anfänge liegen im Dunkeln. Wahrscheinlich ist, daß Wallfahrer von Jerusalem zurück nach Rom für die Verbreitung des Evangeliums nicht nur in Rom gesorgt haben. Die Wallfahrt aus der Diaspora war gerade ein wichtiger Hebel der ältesten Mission über Palästina hinaus. Die Anfänge kennen wir nicht. Wir können aber vermuten und wissen es einigermaßen genau, daß diese Gemeinden ihre Basis in den römischen Synagogen gehabt haben. Es waren Gruppen innerhalb der römischen Synagogen. Die christlichen Elemente - um das einmal ein wenig süffisant zu formulieren - haben dafür gesorgt, daß es unter den römischen Juden über einen gewissen Krestos zu Unruhen gekommen ist. Dieser gewisse Krestos und die Unruhen seinerzeit sind aus römischen Quellen bekannt, vor allen Dingen Sueton, Leben des Claudius, im 25. Buch, und Cassius Dio, Römische Geschichte, im 60. Buch, schildern die von Juden ausgehenden Unruhen um einen gewissen Krestos. Kaiser Claudius hat wegen dieser Unruhen im Jahre 49 per Edikt verordnet, daß die Juden Rom verlassen mußten. Also im Jahre 49 werden die Juden - aus römischer Sicht wird da kein Unterschied gemacht -, die Juden aus Rom ausgewiesen, und unter anderem in dieser Folge ist es zu erklären, daß Paulus in Korinth in den 50er Jahren - bald darauf also - zwei von Rom vertriebene prominente Judenchristen antrifft, nämlich Priszilla und Aquila. In dieser Reihenfolge bitte. Priszilla zuerst und dann Aquila. In Apg 18,1f wird es vom Autor der Apostelgeschichte erwähnt. Zwei führende Leute in dieser Zeit, auch in Korinth. Was uns interessiert: Nach diesen Verschiebungen ist die römische Gemeinde praktisch sich selbst überlassen als heidenchristliche Gemeinde. Und manches im Römerbrief weist daraufhin, daß Paulus zumindest die Situation so eingeschätzt hat, daß sich nun diese heidenchristlichen Gemeinden auch mental vom Judentum verabschieden wollten. Wie immer es darum stand, Tatsache ist, daß der Römerbrief immer wieder Anlaß nimmt, über das, was Heidenchristen dem Judentum verdanken, nachzudenken, und vor allen Dingen die Frage zu stellen, wie steht es denn nun mit der Frage nach dem Bund Gottes mit seinem jüdischen Volk. Wir haben 12 Uhr und machen die sieben-Minuten-Pause. Dann können wir gleich weitersehen.

Nach der Pause:

Meine Damen und Herren, wir müssen endlich die Graphik an der Wand benutzen. Sie ahnen es, es hat mit dem Römerbrief zu tun, und zwar mit meinem 2. einleitenden Punkt.

Der Aufbau des Römerbriefs und sein Themenprogramm.

Ich habe mich mit verschiedenen Römerbriefkommentaren geschlagen und habe mich, was die Gliederung betrifft, mit keinem einigen können. Ich will Ihnen gleich ein Beispiel nennen eines Kommentars, den ich Ihnen empfehlen möchte, weil er sehr gut einführt, leicht lesbar ist und ausgezeichnet differenziert religionsgeschichtliche Sachverhalte darstellt. Das ist der Kommentar von Michael Theobald, in der Reihe *Kleiner Stuttgarter Kommentar*. Zweibändig, aber keine Angst, es sind broschiierte und erschwingliche Dinge. Also der Römerbrief, Kapitel 1-11 und Kapitel 12-16, zwei Bände in der Reihe: Kleiner Stuttgarter Kommentar.

Auch Michael Theobald, dem ich also sehr viel zutraue und dem ich in vielen Dingen zustimme und dankbar bin, hat an der entscheidenden Stelle auch ein altes Problem nicht durchschaut. Röm 3,21ff ist einer der kritische Punkte bei jeder Entscheidung über die

Gliederung des Römerbriefes, vor allen Dingen der Satz: "Nun aber ist Gottes Gerechtigkeit offenbar geworden." Dieses "Nun aber ist Gottes Gerechtigkeit offenbar geworden" nehmen alle Kommentare, die ich eingesehen habe, zum Anlaß, hier einen neuen Punkt zu beginnen, entweder einen Hauptteil oder zumindest einen Unterpunkt in einem Hauptteil. Ich bin der Meinung, daß hier überhaupt kein Hauptteil beginnt, sondern daß wir hier mitten in einer Synthese sind, die im Kapitel 1 (hier endet die 1. Bandseite der Vorlesung vom 19.11.96)

2. Bandseite:

....geht. Der 1. Hauptteil des Römerbriefes - Sie haben ihn dort oben als großen Kasten -, dieser 1. Hauptteil des Römerbriefs ist eine apokalyptische Krisenanalyse. Gottes Zorn offenbart sich vom Himmel her über alles Fleisch. Ich habe diese Stelle in der letzten Vorlesung im Sommersemester besprochen. Diese Krise sieht Paulus darin begründet, daß die Menschen aller Couleur und aller Kulturen nicht bereit sind, sich auf die Wahrheit einzulassen, die in der Schöpfung über Gott zu erkennen ist. Mit der Abkehr vom Schöpfungswissen kehrt also die Unwissenheit allgemein in die Welt ein. Auf diesem Hintergrund fragt der Römerbrief im 2. Kapitel, was denn dann das besondere Wissen des Judentums aufgrund der Tora überhaupt bedeutet (2,13f). Und in diesem Zusammenhang wird eine typisch paulinische dialektische Denkfigur durchgeführt, nämlich daß die Juden in der Tora die Gestalt der Wahrheit Gottes besitzen. Das ist in jeder Hinsicht ein Vorzug. Das ist die erste Antwort: Was also bedeutet das Torawissen auf dem Hintergrund des allgemeinen Nichtwissens der Menschen um Gott? "Viel in jeder Hinsicht!" Das ist die erste Antwort. Die zweite Antwort ist gar nichts, nämlich sofern dieses Wort Gottes ja Menschen übergeben ist, deren Treue und Kompetenz dem Worte gegenüber zu wünschen übrig läßt, ist jetzt zu wenig behauptet. Also in den Händen der Menschen wird aus dem Wort Gottes etwas nicht Verstandenes. Und dann kommt es zu einer Synthese. Was ist nun dieses "Viel in jeder Hinsicht" und was ist dieses "Überhaupt nichts", wenn man es zu einer Synthese bringt. "Durch das Gesetz kommt die Erkenntnis der Sünde", und auf dem Hintergrund eines solchen Wissens um Sünde kann überhaupt die Gottesgerechtigkeit erscheinen. *Νὺν δὲ*- "Nun aber ist Gottes Gerechtigkeit erschienen, - *χωρὶς νόμου* - ohne daß dabei das Gesetz mitwirkte, aber bezeugt von Gesetz und Propheten", also auf dem Hintergrund des Wissens des Judentums wird Gottes Offenbarung im Kreuz überhaupt als Offenbarung Gottes erkennbar. Das ist also der große Programmteil des 1. Hauptteils, eine apokalyptische Krisenanalyse. Ich habe die Anfangsteile jetzt gar nicht erst erwähnt.

1,1-7 ist das berühmte Präskript, ein theologisch sehr gewichtiges Präskript, und 1,8-17 das Proömium mit den schon erwähnten Reiseplänen und dem Versuch des Paulus, mit der ihm unbekanntem Gemeinde in Rom über den Brief Kontakt anzuknüpfen. Also dieser erste Programmteil hat es schon zu tun mit dem Verhältnis von Juden und Menschheit allgemein. Insgesamt ist dies eine äußerst kritische Sicht der jüdischen Kultur. Jude zu sein ist also bestenfalls eine Voraussetzung für die Wahrnehmung der Offenbarung Gottes in Christus. Nachdem eine solche für jüdische Federn - und Paulus ist Jude - ungemein radikale Relativierung der Tora und des jüdischen Wissens um Gott ausgesprochen worden ist, hebt nun Paulus zum erstemal den Kopf sozusagen und sagt, was ist nun mit der Geschichte des jüdischen Volkes. Kapitel 4 ist der erste Beitrag dazu. Das ist das Abrahamkapitel. Hier wird an Abraham erinnert als den Prototyp der Glaubensgerechtigkeit. Abraham, der am Anfang das ideale Verhältnis zu Gott zeigt als Glaubensverhältnis. Er wird als Glaubender der Vater der Unbeschnittenen und der Beschnittenen im Glauben. Und er ist als der glaubende Prototyp aller Glaubenden der Empfänger der Verheißung (4,13). Also, ein erster

Krisendurchgang führt dann zu einem Nachdenken über eine Idealgestalt der jüdischen Geschichte. Wir werden dieses Kapitel nicht weiter analysieren, es ist aber klar, daß hier ohne Abstriche Abraham als ideale Figur, als Begründung gradezu der Möglichkeit des Glaubens in der Welt gesehen wird und den Lesern des Römerbriefes als ihr Prototyp dargeboten wird. So wie Gott die Geschichte mit seinem jüdischen Volk im Erzvater Abraham beginnt, so wird sie enden. Im Glauben mit Abraham glauben, das macht die Glaubenden zu Kindern Abrahams im Sinne der Verheißung. Das ist also eine der wichtigsten Thesen. Aber noch könnten wir sagen, damit wäre die ganze jüdische Geschichte eigentlich ausgeblendet. Nur der Anfang und das Ende lassen sich positiv miteinander in Beziehung setzen. Deswegen weiter zu den Kapiteln 5-8. Nach der Krisenanalyse in den Kapiteln 1-3 wird nun beschrieben, was Gottes Gerechtigkeit bedeutet. Gottes Gerechtigkeit als die Neubegründung der Existenz der Glaubenden. Ich kann wenigstens eine kurze Gliederung anbieten, damit man ungefähr das Themenprogramm übersehen kann.

Die erste thematische Einheit ist genau das Kapitel 5.

Ich würde es überschreiben mit "Friede mit Gott, Überwindung der Herrschaft des Todes", mit der berühmten Adam-Christus-Typologie. Also der

1. Punkt: Wir sind versöhnt mit Gott und die Herrschaft des Todes ist gebrochen (Kap. 5).

Der 2. thematische Block ist genau das Kapitel 6, nämlich befreit sein von der Herrschaft der Sünde. In diesem Zusammenhang die berühmte Eröffnung mit einer Tauftheologie. Die Taufe als Befreiung aus der Herrschaft der Sünde.

Und der 3. thematische Block ist der längste und nervenaufreibendste. 7,1-8,11 handelt vom Befreitsein vom alten Zwang des Gesetzes, nämlich das Verhältnis zu Gott durch das Tun der Gebote zu gestalten. Das Kapitel 7, das wirklich aufwühlendste Kapitel des Römerbriefes mit der bis in die letzten Feinheiten der Selbsterfahrung gehenden Analyse des Zwiespalt im Menschen, der als äußerer und als innerer Mensch erscheint, und zwar ohne je die Chance zu haben, zu einer Harmonie zu kommen, und schon gar nicht darin, dem heiligen Willen der Tora zu entsprechen. Der Mensch erscheint auf der einen Seite als einer, der will und das Gute gutheißt und der gerade in der Tora den heiligen und gerechten Willen Gottes erkennt und bejaht, und er erscheint auf der anderen Seite als einer, der nicht tut, was er will, dessen Handlungen also mit seiner Motivatorik überhaupt nicht in Einklang zu bringen sind. "Das, was ich nicht will, das tue ich", und darin muß sich der Mensch quälen, daß er im Tun nicht dem entspricht, was er als das Gute und als den heiligen Willen Gottes erkennt. "Ich armseliger Mensch [- so endet dieses Kapitel 7 -], wer wird mich befreien aus diesem Leib des Todes?" Und dann kommt "Gott sei Dank", nämlich "in Jesus Christus", sind wir von dieser verzweiflungsvollen, widersprüchlichen Situation frei geworden und können in einem Leben nach dem Geist nun wirklich dem Willen der Tora entsprechen. Das ist der Ton vor allen Dingen in den ersten Versen des Kapitels 8, das in den meisten Gliederungen von Kapitel 7 abgekoppelt wird. Ich warne davor, das ist eine ganz scheußliche Sache, wenn man Sinnzusammenhänge nicht stehen läßt. Dieses "Gott sei Dank" führt gerade aus diesem Elendskapitel 7 in die ganz euphorischen, neuen Töne von Kapitel 8 hinüber, vor allen Dingen Kapitel 8, Vers 4. Immer wieder lesen wir, "dies tat er, damit wir in einen vom Geist geführten Leben dem entsprechen können, was die heilige Tora will und wegen der Schwäche des Fleisches nicht konnten", wegen der menschlichen, fleischlichen Schwäche nicht konnte. Nun ist es also ermöglicht, was die Tora wirklich will: eine Anleitung zum Leben sein. Das kann nun im Geist, in einem vom Geist geführten Leben wirklich werden.

Der 4. Themenblock in diesem Hauptteil reicht von 8,12-39 und blickt aus auf die Vollendung der Schöpfung und sieht darin die Glaubenden, die das Angeld des Geistes haben, sozusagen als die Vorhut der Vollendung der Schöpfung im Geist. Also, Friede mit

Gott und Überwindung des Todes, befreit sein von der Herrschaft der Sünde, befreit sein aus dem Zwang des Tun-Müssens der Gebote der Tora und Hoffnung auf Vollendung, das sind die vier Themenprogrammpunkte. Auch hier können wir wieder sagen: wer relativiert schon auf diese radikale Weise das, was die Pharisäer als religiöse Kultur pflegen? "Es gibt nichts Gutes, es sei denn, man tut es", das hat zwar kein Rabbi gesagt, sondern ein deutscher Schriftsteller, aber damit hat er das sehr gut getroffen. Also das Gute tun, auf jeden Fall es tun können, ist gerade das, was die Pharisäer mit ihrer Traditionspflege ermöglichen wollen, weil sie ja gerade wissen um den großen Abstand zwischen dem heiligen, fordernden Willen Gottes und der ganz und gar ungöttlich gestalteten Wirklichkeit. Zwischen dieser säkularen Welt und dem heiligen Willen Gottes vermitteln sie durch ihre Toraauslegung, die auf ein Tun der Tora hinausläuft, nämlich die Tora tun können auch dort, wo sie nicht das Gesetz ist, dort, wo das Gesetz andere in der Hand haben, vor allen Dingen die ausländischen Rechtgeber. Die römische Welt ist dabei immer die Folie, mit der sich auseinandersetzen ist. In einer Gott entfremdeten, nicht von Gott beherrschten Welt das Joch der Himmelherrschaft zu tragen, das ist das Ideal der Pharisäer. Und unser Paulus ist selbst ein ehemaliger Pharisäer. Er weiß genau um diese Ideale und bezweifelt ganz tief im anthropologischen Ansatz schon, daß dies überhaupt ein gangbarer Weg ist. So bald der Mensch etwas tut, ist alles, was er da äußert, vom Zwiespalt des sogenannten Fleisches bestimmt, nämlich von der Spaltung des Menschen in einen äußeren und einen inneren Menschen. Das hat nichts mit Sexualität zu tun. Wir werden sehen, daß das Wort Fleisch an sich ganz positiv gemeint ist und auch bei Paulus durchaus positiv gewichtet vorkommt. Also nach dieser Abrechnung eigentlich mit der religiösen Kultur des Judentums in seinem zentralen Hauptteil ist es wieder einmal notwendig, daß er sich aufrichtet und sagt, wie steht es denn dann mit Israel und seiner Geschichte. Und diesmal geht es nicht um Abraham, um den Erzvater der Beschnittenen und Unbeschnittenen, in dem alle Völker gesegnet sind, sondern es geht wirklich um Israel, d.h. um Jakob und alle JakobsKinder. Das also ist der Teil, mit dem wir uns beschäftigen, 9-11, der Israelteil. Ich meine, daß wir hier ganz klar die paulinische Gewichtung der Themen durchschauen können: Eine Krisenbilanz mit einem Abrahamkapitel als Kontrapunkt und eine Reflexion über die Existenzgrundlagen der christlich Glaubenden mit einem Gegenkapitel, Israel in seiner Geschichte und in der gegenwärtigen eschatologischen Krise. Das meine ich, ist ein klares Konzept. Nur der Vollständigkeit halber habe ich dann weiter gemacht. Die Weisungen, die dann folgen im letzten Hauptteil 12 bis Kapitel 15,13 und dann die obligaten Briefschlußelemente, Reisepläne, Grußaufträge, eigenhändige Grüße usw., so endet der Römerbrief. Bevor wir das Thema Aufbau des Römerbriefes beseite legen, noch eine Bemerkung zu den Kapitelzählungen. Sie haben bemerkt, Kapitel 5, Kapitel 4, Kapitel 6, die konnte man einfach so zitieren und sagen, jawohl, das ist eine Sinneinheit. Derjenige, der das so entschieden hat, heißt Stephan Lanton, ein Mönch, mittelalterlich, iroschottisch. Mich berührt es immer wieder sehr zu sehen, daß das Mittelalter solche Texte sehr wohl lesen konnte, wie man an diesen Dingen sieht. Die Kapiteleinteilungen im Neuen Testament - zu den anderen weiß ich weniger zu sagen aus Erfahrung -, also die neutestamentlichen Kapiteleinteilungen sind manchmal wirklich sehr treffend und für mich als Neutestamentler ist das immer eine wichtige Erfahrung, daß man sich über Jahrhunderte nicht nur mißversteht. Dann ein dritter, kleiner, vorbereitender Schritt. Der Text Röm 9-11 und einige Bemerkungen zu der Ihnen vorliegenden Präsentation dieses Textes: Ich habe dank Computerkunst den Text segmentiert. Eigentlich sollte man Sie alle anstiften dazu, dies selbst zu tun, sich also eine gute deutsche Übersetzung zu besorgen, und wenn Sie Griechisch können: den griechischen Text bekommen Sie bei uns im Büro, kein Problem, 2 Disketten reichen, dann bekommen Sie das

Neue Testament und den Zeichensatz, damit der Text auch läuft, und dann kann man diesen Text ohne ihn zu verändern, also sehr schonend, in seine kleineren Sinnabschnitte zerlegen. Der Text ist jetzt gegliedert, und zwar sowohl vertikal wie horizontal. Ich sage zunächst einmal zu der horizontalen Gliederung:

Wenn man ganz grob hinschaut - der deutsche Text ist da noch, so glaube ich, am übersichtlichsten -, sieht man, daß wir im wesentlichen uns auf drei Ebenen bewegen. Links beginnen wir jeweils.

z.B. "Wahrheit sage ich in Christos, nicht lüge ich. Was mir mitbezeugt mein Gewissen im Heiligen Geist, daß große Trauer in mir ist" usw. "Wahrheit sage ich", der Autor spricht von dem, was er gerade sagt. Also metakommunikative Sätze. Ich spreche jetzt in der und der Verfassung. Briefe beginnen immer so, daß ein Autor sagt, was er sagt. "Brüder, ich danke euch in meinen Gebeten allezeit, ich danke Gott in meinen Gebeten allezeit für euren Glauben" usw. So beginnt ein Proömium, παρακαλῶ δὲ ὑμᾶς, "Ich ermahne euch aber, Brüder", so beginnt ein Teil, der mit Personenführung zu tun hat im weitesten Sinn. γνωρίζω δὲ ὑμᾶς beginnt ein Teil, in dem man einen Sachverhalt darlegt. Also, immer beginnt ein Sinnabschnitt eines Briefes auf der ersten Textebene damit, daß der Autor sagt, was er gerade tut. Das hat mit der Gattung des Briefes zu tun. Ein Brief vermittelt ja zwischen räumlich und zeitlich getrennten Personen. Und dabei ist die Errungenschaft des Briefes, daß er Raum und Zeit mit fast magischen Mitteln der Sprache verschwinden läßt. Paulus sagt ja nicht: ich schrieb euch dies jetzt und zwei Monate später lest ihr das also, sondern im Augenblick des Schreibens antizipiert der Autor den Moment des Lesens, und im Moment des Lesens ist der Autor im Brief gegenwärtig. Der Brief macht also den Autor gegenwärtig. Dafür gibt es nicht nur bei Paulus, sondern überhaupt in der Brieftheorie der Antike den Ausdruck "Parusia", Anwesenheit im Brief. Das also ist immer die erste Textebene. Da das Spiel mit der Anwesenheit des Autors im Brief natürlich halb fiktiv ist, also fast eine Beschwörung der Gegenwart des Autors durch Sprache, deswegen muß man im Brief diese Fiktion von Zeit zu Zeit wiederholen, man muß sie auffrischen, und praktischerweise gliedert man so den Brief. Man gliedert Briefe, indem man die Anwesenheit des Autors reaktiviert. Also, die erste Textebene ist immer diejenige, die den Autor als gegenwärtig sprechend zeigt. Wir haben in unserem Text zwei solcher Stellen, an denen der Autor sich als gegenwärtig, als geistesgegenwärtig im Text äußert. Das ist unser Anfang 9,1 und der Anfang 10,1. 'Αδελφοί- "Brüder, das Gefallen meines Herzens und das Gebet zu Gott zieht für sie auf Rettung." Auch da äußert sich der Autor subjektiv. Er zeigt seine Sprechhaltung gegenüber dem Thema. Also, zwei wesentliche Ausgangspunkte hat unser Text. Sie werden sehen, daß die erste Textebene aber sehr viel häufiger berührt wird, z.B. im Vers 6: "Nicht so aber, daß ausgefallen ist das Wort Gottes." Das ist so eine These. Entschuldigung! Vers 8: "Dies ist" stellt also einen Zusammenhang her. Gerade habe ich diese These aufgestellt und meine damit das. Da wird also noch einmal der Autor gegenwärtig, und er holt sogar den Leser mit hinein, z.B. 9,14: "Was werden wir nun sagen? Daß Ungerechtigkeit ist bei Gott? Niemals!" Also, was werden wir nun sagen, das? Nein, auf keinen Fall! Oder, "du wirst mir nun sagen" (Vers 19) sowie, "o Mensch, wer bist du eigentlich?" Wir müssen diese sehr häufigen, direkten Kontakte von den eigentlichen Briefkontakten unterscheiden, und zwar deswegen, weil hier nicht das Verhältnis eines Briefautors zu einem Leser die Grundidee ist, sondern das ist die Vorstellung vom Verhältnis eines Lehrers zum Schüler. Das ist eine andere Gattung, nämlich die Gattung der philosophischen Diatribe. Es ist auch eine halb fiktive Gattung, aber sie hat eine ganz andere Bedeutung. Diatriben kennen wir z.B. vom Philosophen Epiktet. Sein Schüler Arian, der

General Arian hat philosophische Vorträge seines Lehrers Epiktet im nachhinein schriftlich gestaltet und ediert, und in diesen Diatriben können Sie sehen, wie der Philosoph locker-flockig mit seinem Publikum umgeht. Die Situation des mündlichen Lehrvortrags wird auch in dieser schriftlichen Literatur durchgehalten. Der Philosoph mit seinem mehr oder weniger begriffsstutzigen Publikum ... "Was, du willst Kyniker werden, und dann sagst du, einen alten Mantel habe ich schon, den werde ich auch weiter tragen, und einen struppigen Bart habe ich auch, damit will ich die Bürger schrecken. Wenn du dir die Philosophie so vorstellst, dann ist es nichts für dich, dann laß es sein." Also diese direkte Beziehung zum Publikum, immer schön populistisch mit Humor und deftiger Anmache. Wir werden also unterscheiden zwischen dem briefspezifischen Gegenüber, das ist der Apostel und "ihr", die Heiden. Sie werden das vor allen Dingen im Kapitel 11 dann sehen, "ihr, die Heiden" und wir müssen das unterscheiden von einem "O Mensch" oder sonstigem "Du"-Verhältnis. Die "Du"-Verhältnisse sind nämlich nicht historisch befragbar. Röm 2,17 heißt es z.B. 'du nennst dich Jude, vertraust auf das Gesetz, und meinst in der Tora die gestaltgewordene Wahrheit zu besitzen. Ein Lehrer der Unmündigen, ein Licht der Unterbelichteten' usw. Die Anrede an ein jüdisches "Du" entspricht überhaupt nicht der Briefsituation, sondern ist ein Gedankenspiel. Wir kämten jetzt einmal die Frage durch, was ist das jüdische Wissen wert? Und dafür zitieren wir sozusagen im Geiste ein jüdisches Gegenüber. Die Diatriben-Gegenüber sind also wechselbar, auswechselbar je nach Thema, das Briefgegenüber nie. Soweit also zur ersten Textebene.

Auf der zweiten Textebene sehen Sie das Thema und seine Entwicklung. Thema, Thesen, Folgerungen, der Fortgang des Gedankens ist dort abzulesen. Also Vers 4 [Röm 9,4], "sie sind Israeliten", und was sie zu Israeliten macht, ist dort das Thema, und dann in Vers 6: "Nicht so, daß Gottes Wort nicht trägt", und nach einer argumentativen Bewegung kommt in Vers 8: "Das bedeutet..." - 1. Ebene auf der 2. Ebene, der neue Thesenstand: "Nicht die Kinder des Fleisches, die sind Kinder, sondern..." Also, Sie sehen, auf der zweiten Ebene das gesamte Themenprogramm und seine Entwicklung im Laufe der Darstellung. Und dann ganz kurz auf der rechten, rechtsten Ebene finden Sie ab 3 - so oft wie Sie wollen, 3,4,5,6,7 - die Argumentation. In einem Brief wird normalerweise nur vorsichtig argumentiert. Die Diatribe - wir haben hier eine vor uns - ist keine streng logisch disputierende Sache, sondern hier wird locker in oft reihenden Argumenten das Thema entwickelt. Also, so viel zu dieser Segmentierung. Ich komme nicht wieder darauf zurück und sage es nur einmal. Die Überlegungen, die hier eingeflossen sind, haben uns sehr lange beschäftigt am Lehrstuhl. Ich müßte jetzt den Namen Jutta Bickmann erwähnen, um vor allen Dingen zu sagen, wer die Sache mit den Gliederungsprinzipien eines Briefes eigentlich entdeckt hat. Das war meine langjährige Assistentin Jutta Bickmann, deren Arbeit noch nicht publiziert ist, sonst würde ich sie nennen. Sie hat über den 1 Thessalonicher geschrieben und wird erscheinen in der Reihe *Neutestamentliche Abhandlungen*, Neue Folge.

Zum Aufbau sage ich jetzt nur noch ganz wenig, und dann haben wir genug Einführendes gesagt. 9,1f und 10,1f sind zwar im einzelnen noch so verschieden, aber sie beginnen ähnlich. Ich will wenigstens die Grundidee entwickeln, die diesem Aufbau zugrunde liegt. 9,1-33 hat das Thema der Geschichte des jüdischen Volkes, und zwar soweit es kanonisch zugeht, also das, was die Bibel enthält über die Geschichte des jüdischen Volkes von Abraham an. 10,1ff spricht vom gegenwärtigen Judentum in der eschatologischen Situation. Also, kanonisch bezeugte Geschichte hier und eschatologisches Gegenwart da. Das ist die Grundidee dieser Reflexion über die Rolle Israels in Geschichte und Eschaton. Der Ausgangspunkt ist

typischerweise ja äußerst spannungsvoll. Der Ausgangspunkt beim historischen Teil sozusagen ist 9,1-5, das große Lob des jüdischen Volkes. Die Juden als die Kinder Israels, d.h. Jakobs. Jakob ist ja nach Genesis 32,29 - nein, *Israel* ist der Ehrenname Jakobs nach Genesis 32,29 - Vorzüge der Juden als Kinder Israels, und dem steht gegenüber als Ausgangspunkt im eschatologischen Krisenteil Gesetzeseifer ohne Wissen. Sie sehen, ein ganz anderer Ausgangspunkt. "Ich bezeuge ihnen, daß sie Eifer haben, aber ohne Erkenntnis." Ähnlich die Hauptthesen, auch sie lassen sich gut aufeinander beziehen, sind sehr spannungsvoll aufeinander bezogen. Die Hauptthese im 1. Teil, im Kapitel 9,6-13: "Nicht alle Kinder Abrahams sind Israeliten." Also eine Bezweiflung dessen, was der Ausgangspunkt war, eine Problematisierung des Ausgangspunktes, und auf der gegenüberliegenden Seite, Kapitel 10, die Ausgangsthese heißt hier: "Das Gesetz" - gemeint ist das mosaische Gesetz, der *nomos* - "zielt auf die Glaubensgerechtigkeit, und zwar zur universalen Rettung aller Menschen". Sie sehen, das ist eine ganz große Antithese. "Nicht alle sind Kinder Abrahams." Dort wird innerhalb der Größe Israels eine Grenze definiert. Vorsicht jetzt! Also innerhalb der Abrahamskindschaft eine Grenze gezogen, und dort, wo vom Gesetz die Rede ist, wird die These vertreten, das Gesetz sei eigentlich eine universale Größe zur Rettung aller, weil es nämlich auf die Glaubensgerechtigkeit zielt. Beide Thesen sind für den Leser des Briefes, gerade wenn er sich im jüdischen Denken auskennt, äußerst provokativ. Auf beide folgt dann eine lange Erörterung und auf beide Erörterungen werden wir in der nächsten Woche eingehen. Die Grundidee dieses großen Teils, Kapitel 9-11, ist es also, daß die Geschichte der Juden in der gegenwärtigen, eschatologischen Krisensituation nach Prinzipien verläuft und Grundgesetzen, nach denen die gesamte Geschichte des Judentums verlaufen ist. In der eschatologischen Krise spitzt sich nur zu, was immer schon in der jüdischen Geschichte das Kritische war. Wir können auch jetzt schon - um einen ersten Anhaltspunkt konkret zu nennen - sagen, das Prinzip, nachdem Paulus Gott in der Geschichte des jüdischen Volkes handeln sieht, ist das Prinzip, der von Gott allein bestimmten Wahl. Nicht, was der Mensch tut, sondern allein wie Gott wählt, das macht die Geschichte des Judentums von seinem Anfang an aus. Die Wahl ist - ich komme darauf zurück -, die Wahl ist eine Wahl aus Erbarmen, und deswegen ist die Krise, in der Israel jetzt steht, eine Krise, aus der es durch Erbarmen gerettet wird.

Jetzt ist dann Zeit für die Einzelanalyse, die wir nicht mehr in dieser Woche beginnen. Also bis zum nächsten Mal. Ich danke Ihnen für heute!

1. Bandseite der Vorlesung vom 26.11.1996

Es geht heute leider nur mit der normalen Stimme ohne Mikrounterstützung. Wir haben einen zentralen Stromausfall. Ich will hoffen, daß der nicht all zu lang dauert. Mit dieser adventlichen Sparbeleuchtung müssen wir dann heute vorliebnehmen. Die Reihe, "Jüdische Frauen sichten ihre Tradition" läuft weiter. Am heutigen Tag können Sie einen Vortrag hören von Frau Dr. Rachel Monika Herweg aus Berlin. Das Thema heißt: "Auf Spurensuche: Die Rabbinerin Regina Jonas."

Ich denke, daß wir uns heute große Zusammenfassungen sparen können. Wir haben begonnen, den Text Röm 9-11 vorzustellen. Am wichtigsten scheint mir der Hinweis zu sein, daß dieser Text im Programm des Römerbriefes, im thematischen Programm des Römerbriefes an einer dafür vorgesehenen wichtigen Stelle auftaucht. Es wäre also eine Untertreibung, wenn man sagen wollte, hier handelt es sich nur um einen Exkurs. In Wirklichkeit ist es eine

notwendige Reflexion, die sich anschließt an die grundlegenden soteriologischen Aussagen in den Kapiteln 5-8. Die Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes als Grundlage der christlichen Existenz mit dem Ausblick auf die Erlösung der ganzen Schöpfung, das war der Zusammenhang, der voraufgeht, und in diesen Zusammenhang stellt Paulus seine Reflexion über Israel und sein Verhältnis zu Gott. Also die Frage, die in unserer Vorlesung die Leitfrage ist:

Wie steht es mit dem Bund Gottes zu seinem auserwählten Volk Israel?

Sie haben einen gegliederten Text, und ich werde versuchen, ihn einfach kommentierend durchzugehen.

Der Ausgangspunkt: "Wahrheit sage ich in Christus, ich lüge nicht, was mir mitbezeugt mein Gewissen im heiligen Geist, daß große Trauer in mir ist und unaufhörlicher Schmerz in meinem Herzen." Der Autor des Briefes äußert sich hier in seiner Betroffenheit zu dem Thema, was er behandeln will. Trauer und Schmerz, die beiden Begriffe λύπη und ὀδύνη haben zu tun mit der Todeserfahrung. Es ist also keine Sentimentalität, die hier sich äußert, sondern hier geht es um eine Frage von Leben und Tod. Im Vers 3 äußert der betroffene Autor seinen Wunsch angesichts der Todesgrenze, die zwischen der Verkündigung des Evangeliums und dem jüdischen Volk besteht. "Ich möchte" - "ich wünschte, ein Fluch zu sein, ich selbst, weg von Christus für meine Brüder, meine Volksgenossen nach dem Fleisch." Ein Wunsch, der unmöglich in Erfüllung gehen kann. Der Autor selbst spricht in seiner Verbundenheit mit Christus, "Christus in mir", "sein in Christus", das sind die Formeln, die er selbst verwendet für christliche Existenz, und aus diesem "in Christus sein" wird dieser unmögliche Wunsch formuliert. Um der Brüder willen möchte er ἀνάθεμα sein. ?? heißt das eigentlich, das, was nach dem heiligen Krieg verbrannt wird. Und dann beginnt das Israelthema mit dem notwendigen Ausgangspunkt. Das ist eine Liste der Qualitäten, die Israel in seinem Verhältnis zu Gott auszeichnen. "Sie sind Israeliten", ist ein Ausgangssatz, der Bezug nimmt auf den Ehrennamen, den Jakob hat aufgrund seiner Begegnung mit Gott, Gen 32,29. "Sie sind Israeliten", und dann wird dieses Ἰσραηλῖται in drei Reihen konkretisiert. Syntaktisch kann man das sehr gut erkennen an den jeweiligen relativen Eröffnungen, im Griechischen mit ὧν: "deren die Sohnschaft ist", "deren die Väter sind und aus denen der Christus kommt". Also drei Aussagen, die Israel in seiner geschichtlichen Bedeutung beschreiben. Die längste, ausführlichste Kennzeichnung finden Sie zum Stichwort "Sohnschaft". Sohnschaft ist hier die Bezeichnung für das Gottesverhältnis. "Aus Ägypten rief ich meinen Sohn." Die Sohnschaft wird ihrerseits jetzt noch einmal konkretisiert durch eine Aufzählung, die kaum systematisch ist, sondern plerophorisch den Reichtum der Gottesbeziehung Israels in vieler Hinsicht zum Ausdruck bringend. "Ihnen gehört die Doxa", der Glanz, und dabei ist zunächst zu denken an das Einwohnen der Herrlichkeit Gottes auf dem Zion. Es ist eine Aussage über Gottes Anwesenheit inmitten seines Volkes. Die Doxa selbst wohnt im Volk auf dem Zion. Die zweite Bestimmung: "Ihnen gehören die Bundesschlüsse", Bünde im Plural. Dabei ist an alle Bundesereignisse der kanonischen Geschichte zu denken, an den Noah-Bund, an den Bund mit Abraham, an den Bund mit Isaak und Jakob, an Mose und an David. Die ganze Reihe der konkreten Bundesschlüsse vom Noah-Bund bis zur Nathan-Verheißung sind damit gemeint. Die Bünde sind also eine Reihe, die nicht systematisierbar ist. Was jetzt kommt, ist eher systematisch gedacht, nämlich ihnen gehört die νομοθεσία, die Gesetzgebung. Dabei ist eindeutig an die Sinai-Offenbarung und an die fünf Bücher Mose gedacht, in denen die Sinai-Offenbarung als Dokument übergeben ist, und die λατρεία, der Kult. Gesetz und Kult, das sind die beiden wesentlichsten Institutionen der religiösen Kultur Israels. Und schließlich ein letztes Wort, das für Paulus und sein Verständnis sicher nicht das Unwichtigste ist: "Ihnen gehören die ἐπαγγελία",

die Verheißungen, die Zusagen. Auch das ist, wenn man auf den Text sieht, sicher eine summarische Aussage, Zusagen an Patriarchen, Zusagen an das Volk. Dahinter steht vor allem die paulinische Auffassung von Schriftoffenbarung. Die Schrift ist für den apokalyptisch-weiseitlichen Verstehenszusammenhang, in dem Paulus sich bewegt, ein Buch der offenen Verheißungen. Der *sensus plenior*, der Vollsinn der Schrift ist Verheißung für Israel. Das sind unsere wesentlichen Aspekte zum Thema Gottessohnschaft Israels. Und dann wesentlich kürzer: "Ihnen gehören die Väter, und aus ihnen ist Christus dem Fleische nach." Wir werden auf das Thema Väter und Heiligung des Volkes durch die Erwählung der Väter immer wieder zu sprechen kommen. Das ist eine Ankündigung, die der Text einholt. Zu der letzten Formulierung: "Christus dem Fleische nach", müssen wir darauf verweisen, daß hier Fleisch überhaupt nichts Abwertendes hat, genauso wie oben im Vers 3: *κατὰ σάρκα*, meine Brüder, die Volksgenossen, die Verwandten dem Fleische nach. Später werden wir den Begriff "Natur" dafür vorfinden. Es ist ein positiv gefülltes Wort an dieser Stelle, ganz eindeutig. *κατὰ σάρκα*, wenn man einen Gegenbegriff dazu sucht, dann ist es natürlich *κατὰ πνεῦμα*, dem Geiste nach. Dem Geiste nach ist der Christus Sohn Gottes kraft der Auferstehung von den Toten. Sie finden beide Aspekte im Präskript des Römerbriefes im Vers 1,4, in einer alten, christologischen Formel. Davids Sohn dem Fleische nach, Gottes Sohn dem Geiste nach kraft der Auferstehung von den Toten. Das also ist die Ehrentafel der Juden als Israeliten. Eine solche Tafel von Vorzügen Israels stellt man auf, nicht um sie dann umzustößen, sondern sie wird hier aufgestellt, weil darin der Anspruch steckt, den Paulus auf jeden Fall in seiner Reflexion über Israel einholen muß. Er kann hinter diesen Anspruch nicht zurückfallen. Wir werden sehen, seine Gedanken kreisen um das Problem der Spaltung Israels jetzt und suchen nach einem Verstehen dieser Spaltung Israels auf dem Hintergrund dieser eindeutigen, positiven Voraussetzungen. Eine kurze Bemerkung zum Schluß dieses ersten Sinnabschnitts. Ich habe den Relativsatz "Gott, der ist über allem, sei gelobt in die Äonen [Ewigkeiten]! Amen" abgesetzt, dann kann nichts schiefgehen. Sie werden bemerken, daß in älteren Kommentaren dieser Relativsatz so verstanden wird, daß er sich auf Christus bezieht. "Christus der Gott, der ist über allem, sei gelobt in die Äonen!" Das ist inzwischen zum Glück revidiert. Man wird Paulus keinen Ditheismus oder irgendeine Unklarheit, was sein monotheistisches Grundbekenntnis angeht, unterstellen dürfen. Also eine preisende, abschließende Formulierung, die eindeutig sich auf Gott, den einen Gott bezieht. Soweit also unser Ausgangspunkt. Der setzt also die Maßstäbe für die Problematisierungen, die jetzt folgen.

Zunächst die These, Röm 9,6: "Nicht so, daß ausgefallen ist das Wort Gottes." Das ist wieder eine typisch paulinische erste Aussage. Das Wort, die Verheißungen, die Bünde, die Zusagen, das alles steht für immer. Auch das ist eine Voraussetzung, über die man nicht verhandeln kann. Das Wort, also Logos Gottes, ist keine strittige Größe. Darüber kann man überhaupt keine Zweifel haben. Worüber man sich streiten muß angesichts der wirklichen Verhältnisse jetzt, ist die Größe Israel. Wir haben bisher Israel positiv beschrieben gefunden, jetzt wird diese positive Größe ihrem Umfang nach zum Problem, denn nicht alle aus Israel sind Israel. Das ist fast widersprüchlich. Das geht dann logisch, wenn wir sagen, denn nicht alle, die natürlicherweise von Jakob abstammen, zum Zwölf-Stämme-Volk gehören, sind Israel im Sinne der positiven Qualifizierung, die wir jetzt hingestellt haben. Nicht alle aus Israel sind auch Israel, und nicht weil sie Nachkommenschaft Abrahams sind, sind alle auch Kinder, sondern in Isaak wird er gerufen werden eine Nachkommenschaft [??]. Sie sehen, jetzt wird kanonische Geschichtsschreibung erinnert, Abraham und seine Nachfahren. Isaak ist der Sohn, der Abraham aufgrund eines Wortes Gottes geboren wird, und das ist das Thema im Vers Röm 9,8: "Dies ist," - also neu einsetzend - "nicht die Kinder des Fleisches, das sind

Kinder Gottes, sondern die Kinder der Zusage werden gerechnet zur Nachkommenschaft". τὰ τέκνα τῆς ἐπαγγελίας, Sie sehen, das letzte Wort in der großen Umschreibung für Sohnschaft im Verhältnis zu Gott im Vers 9,4, dort war das letzte Wort αἱ ἐπαγγελίαι, die Zusagen (Verheißungen). Jetzt wird konkretisiert: "Denn das Wort der Zusage ist dies: Nach dieser Zeit werde ich kommen, und es wird sein der Sara ein Sohn" [Gen 18,10]. Sie kennen den Zusammenhang, der Besuch der drei geheimnisvollen Männer, die von Abraham gastfreundlich bewirtet werden und sich sozusagen mit einem Gastgeschenk erkenntlich zeigen, einer Zusage an die Stammutter Sara. Isaak hat einen Halbbruder Ismael, und nach biblischer, frühjüdischer, jüdischer Auffassung ist klar, daß zwischen diesen Halbgeschwistern der qualitative Unterschied der Erwählung besteht. Ismael gilt als Stammvater der arabischen Nachbarn. Er ist, wie sein Name sagt, vor allen Dingen der Stammvater der nordafrikanischen Araber, nach kanonischer Auffassung. Dieser Unterschied wird also mit der Entstehung der Völkerwelt um Israel herum in Verbindung gebracht, und auf diese Unterschiede zwischen dem Volk und seinen Nachbarn kann Paulus zunächst verweisen. Dieser Unterschied wird also durch ἐπαγγελία hergestellt, durch Zusage Gottes entsteht ein solches Gefälle zwischen dem eigenen Volk und den Völkern in der Nachbarschaft. Der zweite Schritt geht über dieses Prinzip noch einmal hinaus. "Aber nicht nur sie [Sara], sondern auch Rebekka" - und jetzt wird zugespitzt - "von einem einzigen Vater eine Leibesfrucht habend von Isaak unserem Vater". Auch von Rebekka gilt, daß Gottes erwählender Ruf Unterschiede macht, und zwar nicht nur den zwischen Völkern, sondern sogar zwischen den Zwillingen von einem Vater und einer Mutter. "Denn sie waren noch nicht geboren, noch taten sie etwas Gutes oder Schlechtes," - dann kommt die Parenthese - "da wurde ihr gesagt:" - wieder ein Wortgeschehen - "der Größere wird dienen dem Geringeren" [Gen 25,23] und dazu noch einmal Jahwes Wort [??]: "Den Jakob liebte ich, den Esau haßte ich." So wird das Prinzip des Handelns Gottes am Anfang der Geschichte des Volkes sichtbar. In der Parenthese wird es formuliert, damit der Vorsatz, Gottes πρόθεσις, die Vorherbestimmung Gottes gemäß Erwählung, bleibe κατ' ἐκλογῆν. Nicht durch Werke, sondern durch den Rufenden - Gott ruft - und dadurch wird positiv qualifiziert. Die These: "Nicht alle aus Israel sind Israel" geht über dieses Rebekka-Beispiel noch einmal hinaus. Denn Rebekkas Zwillinge sind Jakob und Esau, und wie die kanonische Erinnerung weiß, sind ja diese Zwillinge wieder die Stammväter zweier Völker, nämlich Esau der Edomiter, der südöstlichen Nachbarn Israels, so daß wir weiter den Abstand - den ethnischen Abstand hier - im Hintergrund haben, so daß das Prinzip der Wahl plausibel erscheint. "Nicht alle aus Israel sind Israel" bezieht sich auf die zwölf Söhne Jakobs selbst, und Sie sehen, daß Paulus sich hier hütet, solche Dinge groß an die Glocke zu hängen. Er hat hier also einen sehr radikalen weiteren Schritt ein wenig verschleiert, daß er nämlich das Prinzip der Wahl, das die kanonische Erinnerung ja auf die Völkerentstehung bezieht, auch auf Israel selbst bezieht und so innerhalb von Israel einen Kernbestand definiert oder auch nicht. Jedenfalls behauptet er, daß es eine solche innere Scheidung in Israel, im Zwölf-Stämme-Volk selbst gibt. Die jüdische Tradition kennt sogar auch solche Möglichkeiten, aber das ist sehr selten. Ich habe aus dem Kommentar von Theobald einige Texte hier vor mir, die können Sie leicht nachlesen. In einem jüdischen Kommentar zum Buch Levitikus können Sie lesen: "Aus Abraham ist Ismael hervorgegangen und alle Söhne der Ketura, das ist die zweite Frau Abrahams. Aus Isaak ist Esau hervorgegangen und alle Häuptlinge Edoms, aber was Jakob betrifft, so war seine Nachkommenschaft makellos. Alle seine Söhne waren Gerechte, heißt es in diesem jüdischen Kommentar. In einem rabbinischen Text, kidduschim [??], heißt der Traktat, können Sie sehen, daß Rabbinen sich über solche Dinge wie über alles streiten können. Pharisäer haben ja immer zu allem eine eigene Meinung; drei Pharisäer, vier

Meinungen, und hier werden zwei pharisäische Meinungen zitiert. Zunächst die gestrenge Ansicht des Rabbi Jehuda: "Kinder seid ihr Jahwe euerm Gott [Dtn 14,1]. Wenn ihr euch nach Art von Kindern führt, heißt ihr Kinder. Wenn ihr euch aber nicht nach Art von Kindern führt, heißt ihr nicht Kinder." Das sind Worte des Rabbi Jehuda um 150. Dagegen jetzt eine Formulierung von Rabbi Meir, auch um 150, also gleich alt sind sie: "Ob so oder so, ob ihr euch wie Kinder führt oder nicht, ihr heißt immer Kinder, wie gesagt ist: einfältige Kinder, aber doch Kinder sind sie [Jer 4,22], ferner: Kinder, auf die kein Verlaß ist [Dtn 32,20], Saat von Missetätern, heillose Söhne [Jes 1,4], ferner: es wird geschehen, anstatt daß man zu ihnen sagt: Nicht mein Volk seid ihr, wird man sie heißen Söhne des lebendigen Gottes." Rabbin Meir hat also alle diese Relativierungen der Gotteskindschaft der Söhne Jakobs seinerseits wieder unter eine Zukunftsperspektive gestellt und gesagt, was Gott letztlich mit seinem Verhältnis zu den zwölf Stämmen begründet hat, nämlich daß sie Söhne des lebendigen Gottes sind. Wir werden sehen, daß hier Texte zitiert werden, die Paulus seinerseits in seinem Zusammenhang zitiert. Immer wieder etwas anders als seine pharisäischen Kollegen. Also, die Beispiele sind von Paulus geschickt gewählt. Es ist die kanonische Erinnerung an die Patriarchengeschichte. Sie beginnt mit einem einzigen Stammvater, der aus seiner Familie herausgerufen wird (Gen 12), weg von seiner Verwandtschaft in den Ruf Gottes hinein geht und so der eine Segensträger wird für alle. In seiner Nachkommenschaft wird immer das Prinzip der ungleichen Brüder bzw. sogar der ungleichen Zwillinge sichtbar. Aus diesen Brüderpaaren und Zwillingspaaren entstehen die Völker um Gottes Volk herum und dieses Prinzip, daß durch Gottes Ruf und Wahl die ethnischen Grenzen entstehen, dieses Prinzip wird jetzt von Paulus radikalisiert angewendet auf das Zwölf-Stämme-Volk Israel selbst. Nicht so, daß jetzt aus den Zwölfen wieder bestimmte Stämme als erwählt gelten, sondern so, daß die Erwählung Gottes frei bestimmt, wer in Israel Israel ist. Das ist das Problem, mit dem wir uns auseinandersetzen dann in der Erörterung.

Sie sehen jetzt sehr schön, daß sich Paulus einen Diskussionspartner denkt. Wir haben ja schon darauf hingewiesen, daß wir unterscheiden müssen zwischen dem Briefadressaten, das ist die römische Gemeinde, die überwiegend heidenchristlich ist, und diesen gedachten Partnern mitten in der Debatte in der sogenannten Diatribe. Hier haben wir einen typischen Diatribenanfang. "Was werden wir nun sagen, daß Ungerechtigkeit bei Gott ist? Niemals! Was wäre gerecht oder ungerecht?" Ich werde hier ein bißchen nachhelfen. Paulus hat seinen Römern zugetraut, daß sie diese Frage damit schon als abgetan beurteilen. Gerecht ist das Verhalten Gottes zu dem, was Menschen tun, aber am Beispiel der ungeborenen Zwillinge im Leib der Rebekka macht Paulus deutlich, bevor sie überhaupt etwas Gutes oder Schlechtes getan haben, bestimmt der frei wählende Wille Gottes ihre geschichtlichen Rollen. Mit Moral hat das gar nichts zu tun und deswegen auch nicht mit Gerechtigkeit. Das ist am Maßstab der Gerechtigkeit überhaupt nicht meßbar. Und deswegen, welcher Maßstab soll jetzt überhaupt dabei gelten? Dies wird an einem weiteren Paar deutlich gemacht, das Paulus aufruft aus dem Buch Exodus. "Denn dem Mose sagt er, ich werde mich erbarmen, wessen immer ich mich erbarme, und ich werde Mitleid haben, mit wem immer ich Mitleid habe." Eine doppelte Zusage des Erbarmens Gottes für sein Volk in der Knechtschaft. Und hier wird sofort die ausschließende Folgerung angeschlossen: Also ist es nicht Sache von wollen und sich-anstrengen, sondern es ist ausschließlich Sache des Erbarmens Gottes, wie die Geschichte sich gestaltet. Und dann kommt das negative Beispiel, denn es sagt die Schrift dem Pharao: "Gerade dazu habe ich dich auf die historische Bühne gestellt (erweckt), auf daß ich aufweise an dir meine Kraft, und auf daß bekannt gemacht wird mein Name auf der ganzen Erde." Geschichte will also verstanden werden als Darstellung der Macht Gottes in der Welt.

Folglich nun, wen er will, dessen erbarmt er sich, wen er aber nicht will, den verhärtet er. Sie wissen wahrscheinlich, daß dieser Text an dieser Stelle die Grundlage der sogenannten Prädestinationslehre geworden ist. Die finden Sie bei Augustin und später bei den Reformatoren (z.B. Calvin), und schon bei Augustin ist die Sache so verstanden, daß Erbarmen und Verhärten zu tun haben mit dem Endurteil Gottes über die Menschen. Die einen rettet er, die anderen vernichtet er. Wir werden sehen, daß dies dem paulinischen Verständnis nicht entspricht. Nach Paulus endet der ganze Zusammenhang mit der paradoxen, dialektischen Erkenntnis: Er (Gott) hat alle im Ungehorsam zusammengeschlossen, um sich aller zu erbarmen. Also, die Rettung ist so oder so Gottes Ziel, und wie er dieses Ziel erreicht, das versucht Paulus selbst zu verstehen und seinen römischen Lesern verständlich zu machen. Ich denke, das ist ein notwendiger Hinweis. Im übrigen ist es klar, daß der heutige Freiheitsbegriff und der heutige Personbegriff mit einem solchen Verständnis von geschichtsbestimmender Macht Gottes nicht gut in Einklang zu bringen ist. Da hilft nun kein Debattieren. Bei Paulus ist klar, daß der Mensch nicht in einer unbedingten Weise frei ist. Es ist immer nur die Frage, zu wessen Bedingungen, unter welchen Bedingungen ihm die Freiheit eigen ist, ob sie unter der Gottesherrschaft oder unter der Gewalt des Todes bestimmt ist. Ich kann es nur andeuten. Es wäre eigentlich ein wichtiges Thema für sich, bleiben wir jedoch bei unserem Bundesthema. Was vielleicht entscheidend ist bei unseren Beispielen für Erwählung: Erwählung findet immer in Paaren statt. Brüderpaare, Zwillinge, sogar die Opposition zwischen Mose und Pharao ist so konstruiert, daß hier nicht das eine ohne das andere geht. Erbarmen und Verstockung, Verhärtung sind immer die zwei Seiten einer geschichtlichen Strategie. Es geht um Erwählung, Errettung, Befreiung und in diesem Zusammenhang darum, die Rollen zu verteilen. Das, was Gott gemäß ist, das was der eigentliche Wille Gottes ist, das wird an seinem Volk erscheinen, und dabei ist der Pharao das Instrument des Erbarmens Gottes, ohne selbst Erbarmen zu finden. Wir können den Einwand noch besprechen: "Du wirst nun sagen" - das typische Diatriben-"Du" - "was tadelt er dann noch, denn wer hat sich seinem Wollen entgegengestellt?" Also, wenn es nach dem Prinzip der ungeborenen Zwillinge geht, wieso kann dann überhaupt Gott mit Zorn oder anderen Formen der Parteilichkeit in der Geschichte auftreten? Jetzt kommt der für jüdisches Denken typische Gegeneinwand: "Mensch, wer bist du eigentlich, daß du Gott entgegenredest?" Jetzt kommt eine Argumentation, bei der Gottes Souveränität als die Freiheit des Schöpfers gegenüber seinem Geschöpf begriffen wird. Sie wissen wahrscheinlich, daß es hier eine prominente Parallele gibt, die nicht zitiert wird. Das ist der Schluß des Hiob-Buches. Das Hiob-Buch endet mit dieser Einsicht. Wenn ein Mensch überhaupt weise bleiben will, dann muß er sich darüber klar werden, daß er Weisheit nur gewinnen kann innerhalb der Schöpfung, der er selber angehört. Kein Mensch kann die Schöpfung selbst infrage stellen, er müßte dann einen archimedischen Punkt außerhalb der Welt einnehmen, er müßte bei der Schöpfung dabeigewesen sein, er müßte wie Jahwe den Leviathan besiegen, das Chaos besiegen, dann könnte er mit Gott in einen Streit treten darüber, ob die Welt gerecht eingerichtet ist oder nicht. Hier wird ein Modell verwendet, das Sie auch häufiger in der prophetischen Literatur finden. Jesaja wird vor allen Dingen hier zitiert. "Wird etwa das Gebilde zum Bildenden sagen, was machst du mich so" - das "so" ist Zusatz von Paulus - "was machtest du mich so, oder hat nicht Vollmacht der Töpfer über den Lehm, aus dem gleichen Teig zu machen, das eine gerät zur Ehre, das andere zur Unehre." Also Kochtopf und Nachttopf! Das Töpfergleichnis wird dann übertragen: "Wenn aber Gott, aufweisen wollend den Zorn und kundtun wollend seine Mächtigkeit, in vielem Großmut die Gefäße des Zorns ertragen hat, bereitet zum Verderben", und zwar würde ich ergänzen, und zwar deswegen, damit er kundtue den Reichtum seiner Herrlichkeit an den Gefäßen des

Erbarmens, die er vorbereitete zur Herrlichkeit, "was dann?" Das ist ein Halbsatz, eine nicht ganz ausformulierte Frage. Sie sehen, daß hier in einer ganz entschiedenen Weise dieses Töpfergleichnis, das ja vieldeutig ist, bezogen wird auf die Themen des Römerbriefes. Die These ist kurz gesagt: Du Menschlein, müßtest Gottes Pläne kennen, die ja möglicherweise so aussehen, daß die Zornesgefäße nur deswegen ertragen werden, damit das Wirken der Barmherzigkeit zum Ausdruck kommt. Später wird sich zeigen, das ist die These des Paulus, sie wird hier nur als Denkmöglichkeit hingestellt. Wenn es nun so wäre, was würdest du dann sagen? Und dann kommt typisch der Leserbezug, und jetzt nicht zum Diatriben-"Du", sondern zum Briefleser. Die hat er auch gerufen, nämlich uns.

Nicht nur aus Juden, sondern auch aus Heiden. Ich mache schnell und ziehe dazu die Schriftbeweise durch. "Wie auch Hosea sagt:" - das Wort hatten wir eben in rabbinischen Zusammenhängen - "Ich werde rufen mein nicht-Volk, mein Volk und die nichtgeliebte Geliebte, und es wird sein an dem Ort, wo ihnen gesagt wurde, nicht mein Volk seid ihr. Dort werden sie gerufen werden 'Söhne des lebendigen Gottes'." Sie sehen, im Unterschied zur rabbinischen Interpretation dieser Stelle bezieht dies Paulus auf die Heiden. Es ist ganz originell. Und dagegen stellt er dann - die Überleitung macht das ganz deutlich: "Jesaja schreit über Israel: Auch wenn die Zahl der Söhne Israels ist wie der Sand des Meeres, dennoch wird der Überrest gerettet werden, denn ein Wort vollendend und beschneidend wird handeln der Herr auf der Erde." Wenn die Zahl der Söhne Israels wie verheißen zahllos ist wie der Sand am Meer, dennoch wird nur ein ὑπόλειμμα, ein Rest gerettet. Und so ist das mit dem Wort: "Es wird vollendet und es beschneidet." Ein Satz aus Jes 10, mit dem Paulus die positivere Lesart des Textes, den er hier zitiert, sozusagen rezensiert. Hos 2,1 ist ganz positiv formuliert, und Jes 10,22f bringt dort diese einschneidende Veränderung hinein, den Restgedanken. "Wenn nicht der Herr Sabaoth uns übriggelassen hätte einen Samen [σπέρμα, das meint Nachkommenschaft überhaupt], dann wären wir wie Sodoma geworden und wie Gomorrha wären wir geworden." Also, nur ein Rest wird die Zukunft des Volkes gewährleisten. Wie Paulus das denkt, werden wir dann im zweiten Teil der Vorlesung besprechen. Also hier zunächst die pragmatische Übertragung. Die freie Verfügungsgewalt des Schöpfers über die Schöpfung zeigt sich im Augenblick darin, daß die Heiden unerwartet zum Gottesvolk dazustoßen, und Israel in einem Rest repräsentiert ist, der seine Zukunft sichern wird. Wir könnten das malen. Eine kleine Mengenlehre zum Schluß. Also zwei Kreise, Israel und die Völker und darin eine erwählte Heilsgemeinde mit einem jüdischen Kern. So sieht im Augenblick nach der paulinischen Diagnose das Bild aus, und so entspricht es seiner Auffassung von Gottes Freiheit gegenüber der Geschichte seines Volkes in seiner Schöpfung. Wir machen hier einen kleinen Einschnitt. Sieben Minuten Pause!

Wir sollten das Fazit kurz betrachten. "Was werden wir nun sagen?" - wieder in der Diatribensprache. Was haben wir nun erkannt? "Daß Heiden, die der Gerechtigkeit nicht nachgeeifert sind [also, die nicht Jagd gemacht haben auf dieses edle Gut], daß sie die Gerechtigkeit empfangen." Ihnen wurde geschenkt, was sie gar nicht gesucht haben. "Israel aber, das Gesetz der Gerechtigkeit mit Eifer verfolgend [positiv also beide Male "verfolgen"] nicht zum Gesetz kam." Sie sehen, hier wird das Thema des ungleichen Wettlaufs zwischen Israel und den Völkern zum erstenmal formuliert. Das haben wir nun erkannt. Hier gibt es ein ungleiches Rennen; daß der Igel gewinnt, ist ja klar, nämlich der gar nicht gelaufen ist. Er gewinnt den Wettlauf. Während Israel sich in seiner ganzen Geschichte laufend bemüht hat und kam nicht zum... (Hier endet die 1. Bandseite der Vorlesung vom 26.11.96)

2. Bandseite der Vorlesung vom 26.11.96

... und Sie sehen, daß solche Themen, die früh anklingen, dann später mit vollen Gewicht zum Zuge kommen. Und jetzt kommt natürlich ein "warum?", weil dieses Laufen nicht aus Glauben kommt, sondern nach dem Tun vonstatten geht. Dies ist eine These, die dann im zweiten Teil den Ausgangspunkt bildet - ich gehe darauf gleich sofort wieder ein -, und weil also das Tun und nicht das Glauben das Prinzip der Jagd nach der Gerechtigkeit ist, deswegen kann man sagen: "Sie stießen an den Stein des Anstoßes, gleich wie geschrieben ist: Siehe, ich setze in Sion einen Stein des Anstoßes und einen Felsen des Ärgernisses, und der Glaubende an ihn wird nicht zuschanden werden." Dieses Wort aus Jesaja müßte man im Zusammenhang lesen. Ich kann hier nicht immer alle herangezogenen Hintergrundtexte ausbreiten. Es ist eine Schutzzusagen an Israel damit verbunden, und diese Schutzzusage bezieht sich gerade auf den Schutz gegenüber den aggressiven Nachbarvölkern. Das alles wird hier souverän von Paulus gegengelesen. Der "Stein des Anstoßes", das ist im Kontext des Römerbriefes höchstwahrscheinlich nichts anderes als die Offenbarung der Gottesgerechtigkeit im Kreuz Jesu. Und in dieser äußersten Verknappung stellt Paulus fest, dieses Ja zur Offenbarung Gottes im Kreuz Jesu wird denen, die ihr Gottsverhältnis auf das Tun der Gerechtigkeit setzen, zum Stolperstein. Sie können dieser Offenbarung Gottes nicht zustimmen. Sie bleiben bei ihrer mosaïschen Kultur. Ich fasse mich kurz. Wir kommen auf diesen Zusammenhang sofort wieder zurück. Also ein Wettlauf zweier Systeme: Die Heidenvölker als die gar nicht engagierten finden Gottesgerechtigkeit, wie sie offenbar wird im Kreuz, und zwar über das Glauben, während der einzige, der überhaupt auf der Strecke gelaufen ist, Israel, seine Spielregeln, nach denen es bisher gelaufen ist, festhält. Es sind die der mosaïschen Gesetzeskultur. Und weil diese beiden Prinzipien nicht kompatibel sind, deswegen kommt es zu dieser grotesken, ungerechten Situation, daß Israel staubbedeckt leer ausgeht bei diesem Wettlauf. So kann das nicht stehenbleiben. Und deswegen, der ganze zweite Teil reibt sich an diesem ärgerlichen Mißverhältnis. Das ist das Problem, das sich nun im Laufe des viel längeren zweiten Teils zur Debatte stellt und das Paulus am Ende auch löst.

10,1, wir fangen neu an: "Brüder, das Gefallen meines Herzens und das Gebet zu Gott zielt für sie auf Rettung." Sie sehen, jetzt haben sich die Töne geändert. Am Anfang dieser unerfüllbare Wunsch nach dem Rollentausch. Paulus möchte für seine Brüder deren Rolle übernehmen. Nachdem nun auf groteske Weise noch ein anderer Rollentausch am Ende dieses Teils zur Sprache gekommen ist, nämlich der zwischen Gottes Volk und seinem gar nicht mitkonkurrierenden Nachbarn, da ist Schluß mit solchen Vorstellungen von Rollentausch. Jetzt geht es um die Bitte um Rettung. Jetzt wieder hinein in die Diskussion. "Denn ich bezeuge ihnen" - jetzt kommt der zweite Israel-Tugendkatalog - "ich bezeuge ihnen, daß sie Eifer für Gott haben, doch nicht nach Erkenntnis". Wieder in aller Knappheit die These, auf die es ankommt. Eifer für Gott, das ist die eben beschriebene Jagd nach der Gerechtigkeit über das Tun der Tora in allen ihren einzelnen Weisungen. Und das bestätigt unser Autor. Das ist die positive Seite, und dieser positive Eifer ist leider nach Auffassung des Autors nicht durch ἐπίγνωσις gelenkt. Ich würde gern sagen: durch "Offenbarungswissen". Denn ἀγνοοῦντες... und hier kommt der auch bei Lukas so wichtige Begriff ἀγνοοῦντες... "denn nicht kennen die Gerechtigkeit Gottes und die eigene Gerechtigkeit aufzurichten suchend, ordneten sie sich der Gerechtigkeit Gottes nicht unter." Alles Gegenwartsanalyse! Das ist die Konfrontation mit dem Evangelium ohne die Zustimmung der Mehrheit der Juden. Sie bleiben also in ihrem Eifer und richten damit ihre eigene Gerechtigkeit auf und erkennen nicht Gottes Gerechtigkeit in seiner Offenbarung, die im Evangelium mitgeteilt wird. Das sind Dinge, die jetzt analysiert werden müssen, und dazu wird wieder Tora zitiert. Zunächst die These: "Denn das Ende des Gesetzes ist Christus, zur

Gerechtigkeit jedem Glaubenden."

Ich habe einmal die Münchner Übersetzung nicht zensiert an dieser Stelle, obwohl es mich in den Fingern juckt, wenn ich dieses Wort "Ende" sehe. Was heißt "Ende"? Auf griechisch τέλος. Man müßte einmal gucken, was τέλος alles heißen kann. Jedenfalls ist es kein Ende mit Schrecken, sondern es ist das "Endziel". Und so würde ich auch hier eigentlich lieber hinschreiben: "denn Endziel des Gesetzes ist Christus zur Gerechtigkeit jedem Glaubenden". Also, die Tora selbst führt auf Christus hin, ist die These, die hier am Anfang steht. Und das wird nun aus der Tora gezeigt. Das sind Texte, die ich Ihnen wenigstens zum Teil im Zusammenhang vorstellen muß. Denn Moses schreibt hinsichtlich der Gerechtigkeit aus dem Gesetz: "Der sie tuende Mensch wird leben in ihnen" (Lev 18,5). Das ist ein Satz im Zusammenhang der Weisungen bezüglich der nicht erlaubten Verwandtschaftsgrade bei der Ehe, die sogenannte Unzuchtsthematik. Unzucht im Sinne der verbotenen Verwandtschaftsgrade. "Der sie tuende Mensch wird leben in ihnen." Das sind Akzente, bei denen es auf den Zusammenhang ankommt von "tun" und "leben". Diese Bestimmungen muß man tun, und das macht dann das Leben aus. Demgegenüber sagt die Gerechtigkeit aus Glauben - Sie sehen, die wird personifiziert, eben sprach Mose, jetzt spricht die Gerechtigkeit aus Glauben -: "sprich nicht in deinem Herzen: Wer wird hinaufsteigen in den Himmel, wer wird hinabsteigen in den Abgrund [...] Was sagt sie: Nahe ist dir das Wort in deinem Mund und in deinem Herzen." Das sind Zitate aus dem Deuteronomium. Da müssen wir einmal den Zusammenhang aufrufen. Nach den Bestimmungen folgt eine Paränese im Deuteronomium über die Machbarkeit dessen, was das Deuteronomium verlangt. "Wenn nun dies alles über dich kommt, es sei der Segen oder der Fluch, die ich dir vorgelegt habe, und du es zu Herzen nimmst, wenn du unter den Heiden bist, unter die dich der Herr dein Gott verstoßen hat, und du dich bekehrst zum Herrn deinen Gott, daß du seiner Stimme gehorchst, du und deine Kinder, von ganzem Herzen und von ganzer Seele in allem, was ich dir heute gebiete, so wird der Herr dein Gott deine Gefangenschaft wenden und sich deiner erbarmen. Wird dich wieder sammeln aus allen Völkern, unter die dich der Herr dein Gott verstreut." Sie sehen, daß hier im Deuteronomium der Ausblick auf die Zeit nach dem Exil die Einleitung bildet zu diesem Text, den Paulus hier zitiert. Das Deuteronomium ist ja insgesamt entworfen als eine prophetische Paränese des Mose, die er dem altgewordenen Volk nach vierzigjähriger Wüstenwanderung an der Grenze zum heiligen Land, zum gelobten Land hält. Denn auf der ostjordanischen Seite im Land Moab, dort erinnert Mose an das Sinaigeschehen, und dort schärft er der altgewordenen Generation vom Sinai ein, den Sinai nicht zu vergessen, hinüberzugehen in dieses Land von Milch und Honig und dort den heiligen Gotteswillen zu vergessen. Nach der Vorstellung des deuteronomistischen Geschichtswerks insgesamt - das sind also Deuteronomium, die Königsbücher, Richter, Josua und die Königsbücher -, nach der Vorstellung dieses Geschichtswerks insgesamt trifft genau dies ein. Israel kommt ins Land und vergißt seine Gottessohnschaft. Am Ende wird bei Tempelrenovierungsarbeiten ein Buch gefunden in der Zeit des Joschija. Man bringt es zum König, der König schlägt es auf und stellt erbleichend fest, daß dies ja der Wille Gottes ist, der vergessene Wille Gottes. Es steht nicht da, daß es das Deuteronomium sei, aber es ist sachlich natürlich das, was das Deuteronomium enthält. Es ist der vergessene Schatz des Wissens Israels, und am Ende der Königszeit also erkannt, daß das Vergessen der Tora der Grund der geschichtlichen Katastrophe des Südreichs ist. Und dieses zu erkennen und zu begreifen, heißt nach dem Deuteronomium jetzt überhaupt eine Zukunft zu gewinnen. Also, wenn das erinnert wird, dann wird das Volk aus der Gefangenschaft zurückkommen. Ich lese weiter dann: "Wenn du bis ans Ende des Himmels verstoßen wärst, so wird dich doch der Herr, dein Gott von dort sammeln." Also die Utopie einer Umkehr geht voraus, und in diesem Zusammenhang wird

das Gesetz noch einmal am Anfang durch Mose vor dem Übergang über den Jordan eingeschränkt, und es wird dann gesagt: "Das Gebot, das ich dir heute gebiete, ist dir nicht zu hoch und ist dir nicht zu fern. Es ist nicht im Himmel, daß du sagen müßtest, wer will für uns in den Himmel fahren und es holen, damit wir es hören und tun. Es ist auch nicht jenseits des Meeres, daß du sagen müßtest, wer will für uns über das Meer fahren und es holen, daß wir es hören und tun. Denn es ist das Wort ganz nahe bei dir in deinem Mund und in deinem Herzen, daß du es tun kannst." Also dieser Mose im Moab entwirft ein Bild von der Tora, das die Tora gerade als die den Menschen von innen bestimmende Größe begreift. Die Tora ist nichts Äußerliches, sondern es ist dem Menschen selbst so nahe, daß alle seine Äußerungen Äußerungen des Gotteswillen sein könnten. Das Tun des Menschen ist nach dieser Vorstellung des Deuteronomiums also gerade unmittelbar geleitet vom Willen Gottes in der Tora. Wenn man so will, hier wird der Sache nach die Utopie des Neuen Bundes sichtbar. Das Deuteronomium will gerade in diesem Sinne verstanden werden. Es ist das Gesetz im Herzen der Menschen selbst. Sie sehen, daß der Text im Römerbrief in einem ganz anderen Sinn zitiert wird, nämlich Mose schreibt hinsichtlich der Gerechtigkeit aus dem Gesetz: Der Mensch, der sie tut, wird leben in ihm. Das Tunprinzip wird hier gerade der anderen, der im Dtn 30 formulierten Utopie gegenübergestellt. Diese Utopie bezieht Paulus auf den Christusglauben: "Sprich nicht in deinem Herzen: Wer wird hinaufsteigen in den Himmel? Das ist Christus herabzuholen. Oder wer wird hinabsteigen in den Abgrund? Das ist Christus aus den Toten heraufzuführen" - Sie sehen, aus dem Meer ist jetzt das Totenreich geworden - "sondern wie spricht sie, unsere Glaubensgerechtigkeit? Nahe ist dir das Wort in deinem Mund und in deinem Herzen [Dtn 30]". Also, die πίστις, der Glaube, erfüllt überhaupt das hohe Ideal, daß der Mensch von innen her durch den Geist Gottes selbst geführt wird. Und die Skepsis des Paulus bezieht sich auf alles Tun des Menschen. Wenn der Mensch handelt, wenn er sich im Tun äußert, dann ist das bereits nicht mehr ein Ausdruck des Gotteswillens, sondern das ist Ausdruck, wie Paulus sagen würde, der fleischlichen Verfassung des Menschen, der σάρξ in ihrer Zwiespältigkeit. Das Tun gerade gilt bei Paulus als Ausdruck der Zwiespältigkeit der sarkischen Verfassung des Menschen. Und da wird eigentlich das letzte Motiv seiner Skepsis gegenüber der religiösen Kultur des Judentums deutlich; Kultur, die eine Kultur des gerechten Handelns ist, und damit wird das Judentum völlig richtig beschrieben. Eine Kultur des gerechten Handelns kann nach Paulus niemals reiner Ausdruck dafür sein, daß ein Volk von Gott selbst geführt wird, von Gott selbst geleitet wird. Das kann nur auf einer Ebene geschehen, die dem Handeln des Menschen voraufliegt. Und Sie sehen, hier kommen viele Fäden zusammen. So liegt es also nicht daran, ob einer will oder läuft, sondern es kommt allein auf den erwählenden Willen Gottes an. Jetzt allmählich wird klar, wie Paulus darüber wirklich denkt. Erwählender Wille Gottes ereignet sich, indem man die Zuwendung Gottes zur Welt im Evangelium hört. Und dieses Hören begründet die Existenz des Menschen in einer ganz innerlichen Weise neu, so daß Paulus an anderer Stelle sagen kann: "Ist einer in Christus, dann ist er eine neue Schöpfung. Das Evangelium ist das die Schöpfung neu begründende Wort. Hier wird der Mensch von innen her in ein Verhältnis zu Gott gebracht, das allen seinen Äußerungen voraufgeht, ganz durch die Gnade des rufenden Gottes. Soweit also! Das ist kaum - so glaube ich - zu durchschauen, wenn man nicht den Deuteronomium-Text genau liest und die hohe Utopie dieses Textes erfaßt. Genau dem entspricht das durch das Evangelium gestiftete Gottesverhältnis. Und jetzt kommt - für Paulus im Römerbrief immer typisch - die Wende hin zum Universaldenken. Wir haben gesehen, Mose wurde sozusagen durch Internalisierung überboten. Von innen qualifiziert Gott das Verhältnis des Menschen zu ihm neu, und diese durch Internalisierung intensivierte Gottesbeziehung ist zugleich diejenige, die jetzt universell vermittelbar ist. Das

Intensive ist gerade das, was allen zugänglich ist. Übrigens eine Analyse, die historisch genial ist. Ich glaube, daß Paulus an dieser Stelle ein religionsgeschichtliches Urteil mit äußerster Hellsichtigkeit formuliert, denn es ist wirklich ein Paradox der Religionsgeschichte, daß gerade der apokalyptisch-weisheitliche Flügel des Judentums, der mit der Offenbarung Gottes jetzt sein Leben entwirft, daß ausgerechnet dieser sehr intensive Flügel weisheitlicher Apokalyptik derjenige ist, der die ethnischen Grenzen des Judentums überschreitet. Das ist eine historische Paradoxie, wenn man so will. Gerade also die "realize eschatology" der urchristlichen Apokalyptik ist es, die die universelle Weite ihres Wissens begreift. Also hier dann die Verse 9ff. Sie führen den Text vom Deuteronomium her weiter. "Denn wenn du bekenntest in deinem Mund als Herrn Jesus und glaubst in deinem Herzen, daß Gott ihn erweckte aus den Toten, wirst du gerettet." 'Nahe ist dir das Wort in deinem Mund und in deinem Herzen' wird hier also ganz auf das christliche Christusbekenntnis bezogen, auf glauben und bekennen. "Denn mit dem Herzen wird geglaubt zur Gerechtigkeit, mit dem Mund wird bekannt zur Rettung, denn es sagt die Schrift: jeder Glaubende an ihn wird nicht beschämt werden." Es ist, glaube ich, einfach hier, durchsichtig zu machen, daß "Herz" und "Glaube" all diese Sätze miteinander verbindet. Das ist eine einzige Stichwortkette. Vom Deuteronomium her angeknüpft, bezogen auf das Wort, das wir verkünden, das im Herzen als πίστις, als Glaube übereignet ist und im Bekenntnis zum Ausdruck kommt und nicht im Tun zunächst. Also im Bekenntnis. Und an dieser Stelle, wo alles auf Verinnerlichung hinausläuft, fällt dann das Stichwort: "Denn es sagt die Schrift: jeder Glaubende an ihn wird nicht beschämt werden." "Jeder" ist auf der deutschen Seite nicht kursiv gedruckt. Es ist tatsächlich nicht zitiert, sondern von Paulus gesetzt mit voller Absicht, denn das ist jetzt seine Schlußpointe. Es gibt in dieser intensiven Gottesbeziehung eben keinen kulturellen Unterschied mehr zwischen Juden und Hellenen. Sie sehen, der Kulturbegriff fällt hier, "Hellen", "denn derselbe ist Herr aller, reicht für alle, die ihn anrufen. Denn jeder, der immer anrufen wird im Namen des Herrn, wird gerettet werden". Endlich hat er das Schriftwort mit "jeder", Joel. Also Intensivierung und Extensivierung, die beiden Aspekte gehören zusammen. Das ist die Theologie, die das Deuteronomium erfüllt, und zwar in einer Verkündigung, die sich an die Völkerwelt richtet.

Was ist nun mit Israel?

Wir kommen zum Israelthema zurück. Die gesamte Erörterung bezieht sich auf dieses Problem. Das ist leichter als gedacht zunächst. Die Fragen, die hier gestellt werden, sind perlernd. "Wie nun sollen sie anrufen, an den sie nicht glauben? Wie aber sollen sie glauben, von dem sie nicht hörten? Wie sollten sie hören ohne einen Verkündenden? Wie aber sollen sie verkünden, wenn sie nicht geschickt wurden?" Die Fragen zeigen die ganze Kommunikationskette von dem sich offenbarenden Gott hin zu dem, der den rettenden Glauben hat. Das alles muß geschehen, damit Glaube möglich ist. "Gleich wie geschrieben steht: Wie zeitig sind die Füße der Freudenboten", und damit ist klar, dies alles muß geschehen, aber es ist auch zur rechten Zeit geschehen. Es ist geschehen, und jetzt kommt eigentlich erst das Problem.

Es wird in bohrenden Fragen immer enger bestimmt. "Denn Jesaja sagt: Herr, wer glaubte unserer Rede?" Also, alles ist geschehen, was geschehen mußte, nur geglaubt wurde nicht. Damit ist die Mehrheit, die ablehnende Mehrheit des Judentums im Blick. Dann kommt - ich laß' den Vers 17 beiseite, da wird eine dogmatisch klingende Formulierung dazwischen geschoben, die uns jetzt nicht weiter interessiert -: "doch ich sage" ist ein neuer Einsatz: "Haben sie nicht gehört? Gewiß doch, über die ganze Erde ging ihr Schall und an die Enden des Erdkreises ihre Worte." Der Römerbrief geht gerade sozusagen an die Enden der Welt. Neuer Einsatz: "Doch ich sage: Hat Israel nicht erkannt?" Und hier wird ausgespart das

"gewiß doch". Stattdessen sagt er, was die Schrift zu dieser Frage gesagt hat. Also, Israel mußte hören, alle Welt hat gehört. Die Frage also, hat Israel nicht erkannt? "Als erster sagt Mose: Ich werde eifersüchtig machen euch gegen ein Nichtvolk, gegen ein unverständiges Volk werde ich euch erzürnen." Ein Text, den ich am liebsten wieder ganz vorstellen würde. Zitiert wird hier das Moses-Lied am Ende des Deuteronomiums, und Sie sehen, daß das Deuteronomium hier immer wieder mit seiner Theologie den Hintergrund bildet. Dieses Lied des Mose im Kapitel 32 ist einer der schärfsten, kritischen Texte bezogen auf Israel. "Merkt auf ihr Himmel, ich will reden, und die Erde höre die Rede meines Mundes, meine Lehre rinne wie Regen..." usw. Der erste Teil ist ein Gotteslob. Verse 3ff: "Denn ich will den Namen des Herrn preisen. Gebt unserem Gott allein die Ehre, Jahwe allein. Er ist ein Fels. Seine Werke sind vollkommen, denn alles, was er tut, das ist recht. Treu ist Gott und kein Böses an ihm, gerecht und wahrhaftig ist er. Das verkehrte und böse Geschlecht hat gesündigt wider ihn. Sie sind Schandflecken und nicht seine Kinder." Sie sehen, diese Texte muß man alle in ihrem vollen Wortlaut heranziehen. Hier wird also das deuteronomische Geschichtsverständnis sichtbar. Dieser Moses mit seiner letzten Mahnung an ein unbelehrbares Israel spricht in seinem Vermächtnislied den ganzen Zorn über Israel aus. Der nächste Abschnitt handelt vom Handeln Gottes an seinem Volk in der Vergangenheit. Die Verse 7ff: "Gedenke der vorigen Zeiten." Übrigens mit dem Memoriamotiv, typisch für das Deuteronomium, sich der Anfänge erinnern. "Gedenke der vorigen Zeiten, hab acht auf die Jahre von Geschlecht zu Geschlecht. Frage deinen Vater, der wird es dir verkünden, deine Ältesten, die werden es dir sagen. Als der Höchste den Völkern Land zuteilte und die Menschenkinder voneinander schied, da setzte er die Grenzen der Völker nach der Zahl der Söhne Israels." Also die ganze kanonische Erinnerung. Das Volk und seine Nachbarn, alles dreht sich um Israel. Und es wird beschrieben, was Gott seinem Volk Gutes getan hat. Ab Vers 15 wendet sich diese Erinnerung des Guten zu einer Anklage an die unbelehrbare Generation am Jordan, wenn man so will, also im Lande Moab, das altgewordene Israel. "Als aber Jeschurun [also der Liebling Gottes] fett ward, da wurde er übermütig. Er ist fett und dick und feist geworden und hat den Gott verworfen, der ihn geschaffen hat. Er hat den Fels seines Heils gering geachtet" usw. V 20 provoziert dann das Urteil Gottes über dieses vergessene Gottesverhältnis, von einem unbelehrbaren Volk vergessen: "Und als es der Herr sah, ward er zornig über seine Söhne und Töchter und er sprach: Ich will mein Antlitz vor ihnen verbergen, will sehen, was ihnen dann am Ende widerfahren wird, denn es ist ein verkehrtes Geschlecht, es sind untreue Kinder." Sie sehen, diese Texte haben wir schon zitiert, die Texte über die untreuen Kinder. "Sie haben mich gereizt" - da haben wir unser Eifersuchtsmotiv -, "sie haben mich eifersüchtig gemacht durch einen Nichtgott, durch ihre Abgötterei haben sie mich zum Zorn gereizt. Ich will sie wieder eifersüchtig machen durch ein Nichtvolk, durch ein gottloses Volk will ich sie zum Zorn provozieren." Das ist die Stelle, die Paulus heranzieht. Der ganze deuteronomische Zusammenhang ist entscheidend. Also noch einmal: Hat Israel erkannt? Die Frage muß man mit Deuteronomium 32 beantworten. Israel hat alles erfahren und hat alles gegessen und wird nun von seinem eifersüchtig-zornigen Bundespartner über den Weg des eifersüchtigen Zornes auf die heidnische Konkurrenz in das Gottesverhältnis zurückprovoziert. Das ist der Hintergrund. Ich habe wieder Deuteronomium voll zitiert, das muß ich. Das ist die grundlegende Voraussetzung für all diese theologischen Gedankengänge. Jetzt zu einem Text aus der Tora, ein Text aus dem Propheten Jesaja. Zitiert wird 65, also der Tritojesaja 1 und 2. Und dabei wird, was dort steht, verteilt, und zwar auf Heiden und Juden. "Ich wurde gefunden unter denen, die mich nicht gesucht haben. Offenbar wurde ich denen, die mich nicht erfragt haben." Das Thema hatten wir schon, als Fazit wurde es formuliert am Ende von Kapitel 9.

"Und zu Israel gewendet spricht Jesaja: Den ganzen Tag breitete ich meine Hände zu einem Volk aus, das nicht gehorcht und widerspricht." Im masoretischen Text ist diese Aufteilung auf Heiden und Israel gar nicht gegeben, sondern dort heißt es: "Ich wäre zu finden gewesen für alle, die mich nicht suchen, und ich wäre offenbar geworden allen, die nicht nach mir gefragt haben. Den ganzen Tag strecke ich meine Hände aus, aber das Volk ist widerspenstig." Also, alles bezieht sich dort auf Israel. Hier wird auf Heiden und Juden bezogen, ein Gegensatz daraus. Die nicht gesucht haben, die gar nicht gelaufen sind in der Konkurrenz mit Israel, die erhalten, die empfangen geschenkweise die Offenbarung Gottes, und in diesem Vorgang erkennt die Mehrheit des jüdischen Volkes nicht das Werben Gottes um sein Volk. So wird es hier aufgefaßt. Also die dritte, dann notwendige Frage:

"Hat also Gott sein Volk verstoßen?"

Sie sehen, die Erörterung schnürt die Fragen immer enger. Haben sie nicht gehört? Natürlich haben sie gehört! Haben sie nicht verstanden? Sie haben den Kern der Botschaft sicher sehr wohl verstanden. Dies ist eine Provokation, und sie sind provoziert im Sinne dieser Schriftzitate. Und dann hat also Gott sein Volk verstoßen und dann kommt ohne wenn und aber: "Niemals!" μή γένοιτο! Also, das ist nicht zu diskutieren. Gott hat sein Volk verstoßen, das scheint ja der einzig mögliche Schluß zu sein, wenn man sagt, sie haben gehört, sie haben verstanden, und sie haben auch reagiert. Sie reagieren auf das, was sie verstanden haben, also hat Gott sie verstoßen. Und diese notwendige, fast notwendige Schlußfolgerung wird sofort vom Tisch gefegt. Und dann kommt eine ganz typische, paulinische Wende, nämlich er als der Beweis dafür, er selbst: "Denn auch ich bin Israelit aus der Nachkommenschaft Abrahams vom Stamme Benjamin." Und kein bißchen Distanz zu seiner jüdischen Herkunft an dieser Stelle, voll identifizierend: "Ich bin Israelit." Und dann wird mit den Worten der Schrift wiederholt: "Nicht verstieß Gott sein Volk [1 Sam/Ps 94], das er vorher erkannt hatte", wörtlich, gemeint ist: "erwählt hatte" in den Vätern als den ersten Repräsentanten des Volkes. Zurück zu dem Ich: "Oder wißt ihr nicht, was bei Elia die Schrift sagt, der eintritt bei Gott gegen Israel? Herr, deine Propheten töten sie, deine Altäre rissen sie nieder, und ich wurde zurückgelassen allein, und sie suchen mein Leben." Auch ich bin ein Israelit, sagt Paulus, und seine nächste Assoziation ist der verfolgte einsame Prophet Elia, der allein übrigbleibt und dem alle nach dem Leben trachten. Und was sagt dann der Gottesspruch? Daß er nicht allein ist, sondern daß es siebentausend Männer sind, die den Rest bilden, der geblieben ist für Jahwe, die das Knie nicht gebeugt haben vor Jahwe. "So ist nun auch in der jetzigen Zeit ein Rest gemäß Erwählung seiner Gnade geblieben." Die Judenchristen, Paulus und die Judenchristen also hier als eine Größe, die den Beweis dafür liefern, daß Gott sein Volk nicht verstoßen hat. Ich denke, daß wir jetzt uns übernehmen, wenn wir durchhasten. Wir werden die Argumentation weiter verfolgen. Dieser Rest gilt für Paulus als die Zukunftsgarantie für ganz Israel. Es ist also nicht so, daß es darum geht, daß dieser erwählte Rest der allein gerettete ist, sondern der erwählte Rest ist derjenige, über den die Geschichte mit Gott für das jüdische Volk weitergeht bis zu seiner Rettung als ganzes Volk. Dann stellt sich natürlich die Frage nach dem Sinn der Verstockung der Mehrheit. Und das ist das Problem, das er dann in den Mittelpunkt stellt. Ich mache hier Schluß für heute. Wir schaffen diesen komplexen Text nicht in einem Anlauf. Wir haben Zeit, über das eine oder andere nachzudenken. In der nächsten Woche haben wir einen Vortrag hier um 10.00 Uhr. Ich bin nicht sicher, ob wir etwas Zeit verlieren. Jedenfalls werde ich an diesem Vortrag teilnehmen und hinterher ungerührt - ob kurz oder lang - meine Vorlesung halten. Bis dahin!

(Ende der 2. Bandseite der Vorlesung vom 26.11.96)

1. Bandseite der Vorlesung vom 3.12.96

Meine Damen und Herrn,

jetzt müssen wir ein wenig improvisieren, was die Zeiteinteilung betrifft. Sie wissen ja, der Moment zu unterbrechen, sich zeitlich in die Enge zu begeben, war nicht so glücklich. Wir sind mitten in einem ausufernden Text, Röm 9-11. Ich hatte mir das Verfahren heute so vorgestellt, daß wir eine etwas längere Zusammenfassung machen und dann versuchen, den Römer zu Ende zu lesen, also das Kapitel 11 zu Ende zu lesen, um dann ein erstes Ergebnis zu formulieren. Ich werde diesen Weg jetzt nicht gehen, sondern nur eine sehr kurze Zusammenfassung geben, und da ich annehme, daß einige Plätze leergeblieben sind, werde ich die Zwischenzeit dazu nutzen, so eine Art *abstract* zu formulieren zu den einzelnen Überschriften des gegliederten Textes. Das könnten Sie dann beim nächsten Mal bekommen. Wir fassen uns also heute bei der Zusammenfassung betont kurz, um heute den Text zu Ende lesen zu können. Ob ich die Auswertung schaffe, weiß ich nicht. Also ganz kurz zum Teil I. Das ist Kapitel 9 unseres großen Textes zum Thema "Der ungekündigte Bund". Der Teil I reflektiert das Problem der Wahl, die Gott trifft, indem er eine Grenze zuläßt, die mitten durch das jüdische Volk geht, und zwar die Grenze zwischen Judenchristen und den übrigen Juden, der Mehrheit Israels. Diese Grenze ist das Problem. Um mit diesem Problem überhaupt theologisch umgehen zu können, setzt Paulus mit einer Reflexion über den Anfang der Geschichte des Volkes ein. Der Ausgangspunkt ist die These, daß Israel nicht gleich Israel ist. Der Ausgangspunkt war zunächst rein positiv. Sie sind Israeliten, und als solche haben sie die Sohnschaft und viele andere Vorzüge. Jetzt wird diese Größe, die mit dem Namen Israel verbunden ist, in der ersten These Röm 9,6.7 und in ihrer Entfaltung in Frage gestellt. Israeliten sind nur diejenigen, die einer bestimmten Wahl Gottes entsprechend erwählt sind, Israel zu sein, und diese These wird begründet im Blick auf die Vätergeschichte. Die Wahl wird dort erkannt an der Ungleichbehandlung ungleicher Geschwister. Ismael und Isaak, Esau und Jakob. Dieses Prinzip der Wahl ist vor allen Dingen auch im Exodusgeschehen zu erkennen. Die Verse 14 bis 29 stellen Mose und Pharao gegenüber, und hier wird zum ersten Mal deutlich, daß auch die dunkle Seite der Wahl ihren Sinn hat. Die Wahl des Pharao ist dazu, daß er der Verhärtete ist, der Jahwes befreiendes Handeln an seinem Volk gegen ihn durchsetzt und so seine Macht in der ganzen Welt sichtbar demonstriert. Ein Instrument der Offenbarung der Macht Gottes zugunsten seines Volkes. Dieses für uns sicherlich schwierige Prinzip der Wahl wird dann in einer langen Diskussion erörtert. Ist das nun gerecht oder ist das ungerecht? Ich will nur auf das wesentliche hinweisen. "Dies ist deswegen" hat gar nichts mit gerecht oder ungerecht zu tun, weil diese Wahl tatsächlich vor jedem menschlichen Handeln stattfindet. Es ist nicht die Belohnung für gutes und böses Handeln, sondern es ist ausschließlich Ausdruck der erbarmenden Zuwendung Gottes. Wir werden dann im Laufe der Argumentation sehen, daß die dunkle Seite auch in diese positive hineinintegriert werden wird. Das Fazit, formuliert in den Versen 30-33, ist kurz gesagt ein Paradox. Auf Grund der Wahl, die jetzt sichtbar wird, nämlich zwischen Judenchristen und nichtchristlichen Juden, auf Grund dieser Wahl stellt Paulus fest: jetzt ist im Blick auf ganz Israel zu sagen, es hat das, wonach es im Laufe seiner ganzen Geschichte gesucht hat, nämlich nach der Gerechtigkeit Gottes, nicht gefunden. Israel hat es nicht gefunden. Gefunden haben es Menschen, die nie danach gesucht haben, nämlich nichtjüdische Christen, die Heidenchristen. Ihnen ist geschenkt worden, wonach Israel im Laufe seiner Geschichte mit großem Eifer vergeblich gesucht hat. Dieses Paradox ist das Fazit aus diesem ersten, dem historisch oder heilsgeschichtlich gewendeten Teil unseres Textes. Der Teil II, den wir nun zu Ende lesen wollen, beginnt mit einem neuen

Ausgangspunkt.

10,1-3 werden nicht die Vorzüge Israels gepriesen und aufgezählt, sondern es geht hier um das Mißverhältnis zwischen Gesetzeseifer und Offenbarungswissen. Mit der Opposition, mit dem Gegensatz zwischen Eifer und Erkenntnis im V 2, wird der jüdische Mehrheitsweg jetzt auf der Wissensebene als mangelhaft hingestellt. Ich verwende hier gern religionsgeschichtliche Fachbegriffe und sage, die toraweisheitliche Kultur des Judentums - Sie wissen, was das ist: die auf der Auslegung der Tora durch Tradition begründete Kultur des Judentums in seiner Mehrheit - wird hier von Paulus als eine Form des Unwissens um Gottes Gerechtigkeit hingestellt. Und da man Gottes Gerechtigkeit nicht weiß, wenn man toraweise an das Gesetz herangeht, deswegen ist das Eifern im Sinne des Tuns des Gesetzes nach Paulus V 3 auch eine Art des Ungehorsams gegen Gottes Gerechtigkeit. Sie sehen, daß hier alle Errungenschaften der toaweisheitlichen Kultur des Judentums zum Schlechten hin interpretiert werden. Dann kommt die These, die er breit entfaltet, die mir auch sehr wichtig ist zur positiven Auffassung von Gehorsam gegen Gottes Willen.

Die These 10,4 heißt zunächst: Christus ist das Endziel des Gesetzes für jeden, der glaubt. Dabei ist "Glaube" das gegebene Offenbarungswissen. Glaube ist das Wissen um die Offenbarung Gottes in seinem Handeln am gekreuzigten Jesus.

Diese These wird in zwei Paketen entfaltet. Das erste ist der Gesichtspunkt des Gegensatzes von Gerechtigkeit aus dem Gesetz und Gerechtigkeit aus Glauben. Und das zweite Paket ist der universelle Gesichtspunkt, der Gesichtspunkt der Zugänglichkeit der Gerechtigkeit aus Glauben für alle Menschen, Juden und Heiden. Wir haben darüber gesprochen, daß die Zuordnung dieser beiden Gesichtspunkte gerade das Besondere ist, denn der erste Gesichtspunkt ist ja der der Intensivierung. Ich will das jetzt nicht alles breit wiederholen. Die großen Aussagen aus Dtn 30 über die Nähe des Gesetzes Gottes zum Herzen der Menschen durch das Vertrautsein des Menschen mit dem Willen Gottes im Gesetz, diese hohen Aussagen wendet Paulus um. Er bezieht sie gerade nicht auf die Tora, sondern auf das Wissen, das einen Glaubenden mit Christus verbindet. Das ist die Nähe Gottes direkt im Verhältnis zum Herzen des Menschen, und diese Nähe qualifiziert den Menschen, bevor er überhaupt etwas tut. Seine Äußerung im Tun ist hier überhaupt nicht vorausgesetzt, sondern was er äußert mit dem Mund, ist das Bekenntnis seines Wissens. Alles spielt sich auf der Wissensebene ab. Das Tun eines solchen Menschen wäre von vornherein geprägt durch sein Verhältnis zu Gott kraft des Glaubens, der ihn von innen her führt, anders gesagt: im Geist. Dem stellt er das Tun der Tora im Sinne von Lev 18,2 entgegen. Das Tun der Tora ist Sache des Menschen in seiner natürlichen Verfaßtheit, das heißt für Paulus immer in seiner sarkischen Gespaltenheit. Das Tun kann niemals eine unzweideutige Beziehung zu Gott aufbauen oder ausdrücken. Also, Tun und Wissen stehen hier in einem ganz typischen Gegensatz. Letztlich beruht das auf dem Gegensatz von Tora-Weisheit und apokalyptischer Weisheit. Ich denke, das Instrumentarium steht uns zur Verfügung.

Zum zweiten Paket würde ich Sie gerne bitten, noch einmal eine Korrektur im Text vorzunehmen. Das ist eine Korrektur auf Seite 5. Die Struktur der Argumentation wird Ihnen deutlicher, wenn ich reumütig bekenne, daß ich hier bei der Segmentierung einmal den Anschluß verpaßt habe, und zwar hätte ich unter **B** "Der Glaube als universaler Weg der Rettung" das Argument natürlich einrücken müssen. Das "denn" ist ja eine Begründung zu 8c: "Dies ist das Wort des Glaubens, das wir verkünden", einrücken bitte auf die Höhe von Vers 12: "Denn nicht ist ein Unterschied von Judaiern und Hellenen". Dann das nächste ebenso einrücken auf die Höhe von "denn derselbe Herr aller, reich für alle, die ihn anrufen" und dann das Schriftzitat auch einrücken, so daß es über dem anderen Schriftzitat steht. Da ist schlicht und einfach die Struktur unklar geworden. Noch einmal: Also ich fange an bei

dem Text unter **B**, das ist der V 9. Dieses "denn wenn du bekennst" muß auf dieselbe Ebene wie Vers 12: "Denn nicht ist ein Unterschied...". Das nächste: "denn mit dem Herzen wird geglaubt" muß auf die Höhe von 12bc: "denn derselbe ist Herr aller..." und "denn es sagt die Schrift..." (V 11) muß auf dieselbe Höhe, auf dieselbe Breite muß ich eigentlich sagen, wie V 13: "denn jeder, der anrufen wird den Namen des Herrn, wird gerettet werden." Dann bekommen Sie die Struktur deutlicher heraus. Es sind zwei Dreier-Pakete. Das erste, der erste Dreischritt - also beide münden immer in einen Schriftbeweis - der erste Dreischritt arbeitet mit den Stichwörtern "Mund" und "Herz" aus Dtn 30,14 weiter und sagt: Das Bekenntnis mit dem Mund ist die Äußerung des Wissens, das man Glauben nennt. Vor jeder Äußerung des Menschen steht das zweite Dreierpaket. V 12,13 zieht auf den Nachweis, daß der Glaube als Weg der Gerechtigkeit zugleich der universale Weg ist für Juden und Heiden. Also, der erste Dreischritt hat mit der Intensität zu tun und der zweite Dreischritt mit der Extensität. Ich war hier noch einmal genau, weil das eine wichtige Sache ist in meinen Augen, denn das ist eine der wichtigsten paulinischen Aussagen

zu den Bedingungen, unter denen gerade das apokalyptisch orientierte Judentum in der Lage war, sich zu öffnen für die nichtjüdische Welt. Das ist genau der Punkt, an dem das deutlich wird.

Die Erörterung, die dann folgt, wendet sich von der positiven Beschreibung der Glaubensgerechtigkeit wieder zurück auf die negative Seite und fragt dann einfach nach dem Grund, warum Israel diesen Weg nicht geht. Was für eine Alternative hier vorliegt, ist also gesagt. Jetzt geht es um die nur zunächst faktische Frage: warum geht Israel nicht diesen Weg? Und da ist zunächst gesagt, es müssen einige Bedingungen erfüllt sein, damit man diesen Weg überhaupt gehen kann. Wie kommt es von der Offenbarung Gottes bis hin zum rettenden Wissen des Glaubens? Viele Schritte, aber alle diese Schritte sind tatsächlich gegeben. Die Boten sind zu hören gewesen zur rechten Zeit, und deswegen stellen sich jetzt die bohrenden Fragen bezüglich des Tuns und des Ergehens Israels in der kritischen Situation, der Konfrontation mit dem Evangelium. Bohrende Fragen! Erste Frage: Haben sie die Botschaft nicht gehört? Antwort: Na klar, Ps 18,5! Hat Israel nicht verstanden, was da zu hören war? Und hier wird nicht direkt geantwortet, sondern indirekt über Schriftzitate. Zitiert wird vor allem das sehr israelkritische Lied des Mose, Dtn 32. Von dort kommt jetzt ein ganz entscheidendes Motiv in die Debatte. Mose beschreibt, wie diese "böse und widerspenstige Generation", heißt es da - ein in der Apokalyptik häufig zitierter Ausdruck -, wie dieses böse und widerspenstige Volk Jahwe durch Götzendienst zur Eifersucht treibt. Und wie Jahwe wegen dieses polytheistischen Fehlverhaltens seines Volkes ein Nichtvolk aufbietet, das dieses Volk eifersüchtig machen wird. Und das ist eine Umschreibung dafür, daß dieses Nichtvolk das Volk Gottes im Krieg vernichtet. Eifersucht darüber, daß Jahwe den Erfolg den Feinden seines Volkes gibt und sein Volk selbst im Krieg vernichtet werden läßt. So nimmt Paulus diesen Gedanken natürlich nicht auf, sondern das Reizen zum Eifern geschieht hier ganz auf der Wissensebene. Das Volk, das hier zur Eifersucht gereizt werden soll, sperrt sich dagegen, die Offenbarung in Christus als Offenbarung zu erkennen, und daraufhin öffnet sich Gott denen, die ihn nicht gesucht haben, und reizt so das Volk durch die Konkurrenz mit dem anderen Gottesverhältnis. Also nichts von einem Krieg ist hier zu erkennen, sondern von einem Wettbewerb der Gottesverhältnisse. Und in diesem Zusammenhang dann stellt Paulus die entscheidende Frage: Hat Gott sein Volk jetzt verstoßen? Und die Antwort ist sofort und prompt wieder ausdrücklich "nein, niemals". Dann kommt die entscheidende Begründung für dieses "niemals" mit dem Restgedanken. Auch hier doch noch ein paar konkrete Hinweise zu dem, was wir zuletzt besprochen hatten. Ich bin die Ausnahme, sagt Paulus, und das klingt zunächst wie Größenwahnsinnig, aber man versteht

sofort, warum er sich in den Vordergrund stellt, weil nämlich auf der biblischen Beweisebene nun Elia als der einsame Gotteskämpfer als Zeuge erscheint. Der einsame Paulus und der einsame Elia verzweifeln an ihrem Auftrag an Israel. Elia auf dem Horeb beurteilt die Situation Israels, wenn Sie das nachlesen, 1 Kön 19,10 oder 19,14, das ist eine Dublette, als Bundesbruch, wörtlich: "Mit leidenschaftlichem Eifer bin ich für den Herrn, den Gott der Heere eingetreten, weil die Israeliten deinen Bund verlassen, deine Altäre zerstört und deine Propheten mit dem Schwert getötet haben." Paulus zitiert nur das letzte Element, läßt das Thema Bundesbruch hier aus. Es scheint mir ganz typisch zu sein. 1 Kön 19,15-18 wird dann auch teilweise zitiert von unserem Paulustext. Hier geht es im ursprünglichen Zusammenhang um die Erneuerung des Auftrags des Elia, der auf dem Horeb ja aus einer Krise erneut zurückgesandt wird als Prophet. Er soll Könige in Aram, also in Damaskus, und in Israel, also in Samaria, salben und als seinen Nachfolger Elischa bestellen. Und dann heißt es: Jetzt wird dann die Vernichtung ausbrechen, was vom Schwerte Arams übrigbleibt, das wird das Schwert Jehu zerschlagen [der neue König in Samaria], und was von diesem Schwerte übrigbleibt, wird Elischa zerschlagen. Ein ganz finsternes Gericht wird dort angekündigt, das alle vernichtet, bis auf den Rest von siebentausend Männern, die das Knie nicht vor Baal gebeugt und seinen Mund nicht geküßt haben. Auch diese drastische Äußerung läßt Paulus aus. Paulus vermeidet, wenn er diesen grimmigen Text zitiert, wieder das Thema Bundesbruch und alle Aussagen über die Vernichtung des Volkes. Der von Paulus herausgestellte Aspekt ist der positive, der Rest ist der aus Gnade erwählte Teil des Volkes. Ich habe das jetzt noch einmal betont gegenüber dem, was wir zuletzt gesagt hatten, wie stark hier Paulus in den Text eingreift, den er zitiert, und wie sehr er sich die Türen offenläßt für eine positive Antwort auf seine Fragen, die er ja dauernd stellt: Wie ist überhaupt zu erklären, daß nicht ganz Israel zu Gott findet jetzt? Wie wird die Geschichte Israels im Bund mit Gott zu Ende gehen?

Ich will versuchen, jetzt den neuen Teil möglichst anzuschließen.

Also, Israel hat erkannt. Israel ist auch nicht unberührt von all diesen Dingen, sondern Israel ist bis zur Eifersucht gereizt dadurch, daß Gott sein Nichtvolk erwählt, die Heiden, auf eine Weise, die der Mehrheit des jüdischen Volkes nicht gangbar erscheint. Jetzt also in unserem Text auf Seite 7 unter b die Frage: Wozu das alles? Was nun? Was Israel anstrebt, dies erlangte es nicht. Die Erwählung aber erlangte es. Die übrigen aber wurden verstockt. Sie sehen jetzt, das Reizthema ist im Augenblick zurückgestellt. Es geht nicht um die Heidenchristen, sondern es geht um das Verhältnis von "die Erwählung" und "die übrigen". "Die Erwählung" ist hier also eine abstrakt feminine Bezeichnung, ἐκλογή, für die Judenchristenheit. Die Erwählung, das heißt, die Judenchristen haben es erlangt inklusive Heidenchristen. Das ist hier offen, man sieht es nicht richtig. Gegenübergestellt werden οἱ λοιποί, "die übrigen". οἱ λοιποί - im Griechischen schon verdächtig, weil vom Wort λείπω, "verlassen", abgeleitet. Also der Rest im negativen Sinn. Sie werden verstockt. Das Stichwort ist neu. ἐπώρωθησαν ist eine Art Unfähigkeit der Herzenserkenntnis. Die πώρωσις bezieht sich immer auf den Personenkern des Menschen, auf das Herz. Jetzt wird die Schrift zitiert, und zwar Dtn 29. Ein Text, der ganz und gar von der deuteronomischen Vertragsbundtheologie geprägt ist. Ich zitiere ein wenig. Dtn 28,69 ist sozusagen die Überschrift. "Dies sind die Worte des Bundes, den der Herr dem Mose geboten hat mit Israel zu schließen im Lande Moab, neben dem Bund, den er mit ihnen geschlossen hatte am Horeb." Also der Moab-Bund, der Bund vierzig Jahre nach dem Sinaigeschehen, der Bund vor dem Eintritt ins gelobte Land über den Jordan. Moab im gegenüberliegenden Gebirgsland. In diesem Zusammenhang wird sozusagen die Wüstenwanderung als vergebliche pädagogische Bemühung Gottes um sein Volk rückblickend betrachtet. "Und Jahwe hat euch

bis auf diesen heutigen Tag noch nicht ein Herz gegeben, das verständig wäre, Augen, die da sähen und Ohren, die da hörten. Er hat euch vierzig Jahre in der Wüste wandern lassen, eure Kleider sind euch nicht zerrissen, auch deine Schuhe nicht an deinen Füßen. Ihr habt kein Brot gegessen und keinen Wein getrunken und kein starkes Getränk, auf das ihr erkennen sollt, daß ich der Herr, euer Gott, bin." Und dieses pädagogische Bemühen ist gescheitert. Nun am Ende des Wüstenzuges ist das Volk vor seinem Eingang ins Land versammelt. "...damit du trestest in den Bund des Herrn, deines Gottes und unter den Eid, den der Herr, dein Gott dir heute auferlegt. Daß er dich heute zum Volk für sich erhebe und er dein Gott sei, wie er dir zugesagt hat, und wie er deinen Vätern Abraham, Isaak und Jakob geschworen hat. Denn ich schließe diesen Bund und diesen Eid nicht mit euch allein, sondern mit euch, die ihr heute hier seid und mit uns steht vor dem Herrn, unserem Gott, wie auch mit denen, die heute nicht bei uns sind...", das heißt, mit den Lesern dieses Textes. Alle stehen also unter diesem Bund, der ganz und gar unter den drohenden Vorzeichen des nochmaligen Scheiterns steht. Das also wird hier alles im Kontext anspielungsweise aufgeboten, aber nicht zitiert. Also Verstockung als biblisch hochbekanntes Krisenphänomen. Daß Gott den Geist der Betäubung gibt, Augen, daß sie nicht schauen, Ohren, daß sie nicht hören bis zum heutigen Tag, und dazu kommt ein Psalmzitat, Ps 69,23: "Es soll werden ihr Tisch zur Schlinge und zur Falle." Das Wort Tisch ist höchstwahrscheinlich zu beziehen auf den Tisch des Opfers, der Kult ist gemeint. Der Kult wird zur Schlinge und zur Falle, zum Ärgernis und zur Vergeltung ihnen, so daß sie nicht schauen und ihren Rücken unablässig beugen müssen. Das ist also der dunkelste Punkt in der ganzen Argumentation. Jetzt wird Vertragsbundtheologie aufgeboten, die deuteronomische, die vorexilische, schwierigere Lesart der Bundestheologie, und unter dieser ganz und gar fordernden Variante der Bundestheologie erscheint nun das Thema "die übrigen sind verstockt". Das ist also die Mehrheit. Damit will sich unser Autor nun plagen, mit diesem Phänomen. Also ohne irgendeine Abwiegung wird hier das Schärfste eigentlich gesagt über die jüdische Mehrheit, was sich sagen läßt. Die ἐπώρωσις im Sinne der Verstockung im Kontext des fordernden und geforderten Bundesverhältnisses. Dann beginnt eine Reihe von Fragen, wozu das sei. Sie sehen, Paulus gibt nicht auf. Er stellt gerade bei der negativen Seite - er hat das beim Pharao auch getan - die Frage, wozu diese dunkle Erfahrung dienen soll. "Sage ich nun, sie strauchelten, damit sie fallen?" Ist das der Sinn der Verstockung?, und sofort das Dementi: "Niemals, sondern durch ihre Übertretung kam die Rettung der Heiden, auf daß er sie eifersüchtig mache"- "zur eigenen Rettung" ergänze ich jetzt mal schon. Also dieser Sinn liegt gar nicht bei Israel, sondern bei den Lesern dieses Briefes, bei den Heidenchristen. Es war um ihretwillen. Und jetzt kommt eine Reihe von Argumenten, die wir so noch nicht kennen. Das sind die "wenn-dann"-Argumente, εἰ δὲ - πόσῳ μᾶλλον: Wenn das der Fall ist, dann ist das der Fall, und zwar immer in einer überbietenden Logik. Wenn schon das gilt, um wieviel mehr gilt das? Das ist jetzt neu. In dem Moment, wo diese Argumente einsetzen, beginnt plötzlich der Hintergrund zu leuchten, weil nämlich jetzt die großen Utopien plötzlich wieder gültig sind. Das ist das Merkmal dieses Textes, daß man die äußersten Kontraste in den Aussagen über Israel aushalten muß und sie in ihrem Zusammenhang begreifen muß. Das ist der Sinn dieser Überlegung. Das erste, Vers 12: "Wenn aber ihre Übertretung Reichtum der Welt ist, und ihre Minderung Reichtum der Heiden, um wieviel mehr ihre Fülle." παράπτωμα ist hier eigentlich hier ein merkwürdiger Ausdruck, er bezieht sich nämlich auf das Übertreten von Gesetzesbestimmungen. Und das ist hier eindeutig nicht gemeint, sondern παράπτωμα heißt in diesem Fall im Wettbewerb der beiden Gottesverhältnisse die falschen Schritte tun. Also falsch laufen. Wenn aber ihre falsche Gangart Reichtum der Welt ist und ihre Minderung Reichtum der Heiden, wieviel mehr ihre Fülle. Das Wort "Minderung" ist in Ordnung. Die

revidierte Lutherübersetzung sagt an dieser Stelle "ihr Fall". Das finde ich immer merkwürdig und sehr voreingenommen, wo doch V 11 die Frage gestellt war: "Sie straucheln, damit sie fallen?", und dann heißt es "nein!", und dann kommt unser Übersetzer und sagt, aber sie fallen doch. Das finde ich enorm. Also, das ist so betriebsblind. Es geht um Minderung und Fülle. Das Wort Minderung bezieht sich also auf den Rest-Gedanken. Wenn das Volk sozusagen schrumpft auf seinen erkennenden Rest, um wieviel mehr wird dann die Fülle des Volkes Reichtum sein für alle anderen, die jetzt schon von seiner Minderung profitieren. An dieser Stelle unterbricht Paulus so gut wie endgültig seine rein deliberative Sprechhaltung und begibt sich in den direkten Kontakt mit seinem Leser. "Euch aber sage ich, den Heiden" - das ist das Briefverhältnis, ihr, die Briefleser, im Unterschied zum nur gedachten Du bei der Diabrise ('Du nennst dich Jude' usw. ist ein gedachtes Gegenüber, 'was sagst du nun' oder 'was sollen wir nun sagen' ist ebenso ein gedachtes Verhältnis) - dieses ist das Briefverhältnis: "Euch aber sage ich, den römischen Heidenchristen: soweit ich der Heiden Apostel bin, verherrliche ich meinen Dienst." Jetzt preist er seine Berufung als Heidenapostel, und zwar in der Logik, die er jetzt angeschlagen hat, sozusagen umgekehrt, weil nämlich dies sein Beitrag zur Rettung Israels ist. Wenn nämlich im Wettlauf der verschiedenen Gottesverhältnisse das Kommen der Heiden zu Gott das Volk Israel eifersüchtig macht, dann wäre ja dies gerade das Amt des Apostels Paulus, Eifersucht zu erzeugen, sein eigenes Volk zu reizen, daß es sich in der Zielgrade in die richtige Gangart hineinbegibt und ankommt dort, wo es ankommen soll. Er selbst sagt allerdings hier noch: einige von ihnen möchte er retten. Und jetzt wieder ein "wenn-dann"-Argument in der überbietenden Logik: "Denn wenn ihre Verwerfung Versöhnung der Welt ist, was bedeutet ihre Annahme, wenn nicht Leben aus den Toten?" Und Sie sehen, die Fülle, die Annahme, das Leben aus den Toten, hier wird die Zukunft Israels in ihrer ganzen Größe und Herrlichkeit zum erstenmal bedacht.

Das nächste "wenn-dann"-Argument: "Wenn das Erstlingsbrot heilig ist, dann auch der Teig; wenn die Wurzel heilig ist, dann auch die Zweige." Hier ist die Überleitung von einem "wenn-dann" zum nächsten "wenn-dann" ganz brüchig. Man muß also jetzt aufpassen und mitlesen. Was sind das für Bilder? Das Erstlingsbrot und der Teig sind Anspielungen auf Num 15,17-21: Bestimmungen über den Umgang mit Weizen- und Gerstenmehl nach dem Einzug ins gelobte Land. Sie sehen, wir haben im Hinterkopf immer noch Mose an der Grenze stehen mit seinen Ermahnungen an ein unbelehrbares Volk und eine der Bestimmungen für den Einzug in das agrarische gelobte Land heißt: "Und der Herr redete mit Mose und sprach: Rede mit den Israeliten und sprich zu ihnen: Wenn ihr in das Land kommt, in das ich euch bringen werde, und ihr eßt von dem Brot des Landes, so sollt ihr dem Herrn eine Opfergabe darbringen. Als Erstling eures Teigs sollt ihr einen Kuchen als Opfergabe darbringen, wie die Opfergabe von der Tenne, so sollt ihr auch dem Herrn den Erstling eures Teigs geben." Der Erstling von der Tenne, das ist die erste Garbe Weizen, die verbrannt wird, und so soll man genauso mit dem ersten Teig verfahren. Ein solches Bild wird hier beschworen. Wer ist jetzt, unbildlich gesprochen, der Erstling? Wer ist unbildlich gesprochen die Wurzel, die heilig ist? Es ist kein Zweifel, daß Paulus hier ganz verdeckt auf seine Ausgangsargumentation zurückkommt und dort anschließt. Gemeint sind die Väter. Der Erstling, das ist, wenn ich raten soll, das ist vor allem Abraham. "Und wenn die Wurzel heilig ist, dann auch die Zweige." Und Sie sehen, daß hier plötzlich die gesamte Argumentation ins Positive sich wendet. Bis hierhin haben wir gehört, Gott hat immer schon nach dem Prinzip der Wahl gehandelt. Er hat Esau gehaßt, ohne daß Esau dafür konnte. Jetzt wird plötzlich das Wahlprinzip umgewendet: Wenn aber das Erstlingsbrot heilig, dann auch der ganze Teig, den man dann verwenden darf. Wenn die Wurzel heilig ist, also der Erzvater, dann auch das ganze Volk. Damit hat er weit vorgegriffen, denn dieses Bild von der Wurzel

und den Zweigen, also das Baummotiv, wird nun zu einer großen Aussagenreihe ausgebaut. "Wenn aber einige der Zweige herausgebrochen wurden, du aber als wilder Ölbaumzweig aufgepfropft wurdest auf sie und Mitteilhaber der Wurzel des fetten Ölbaums wurdest, rühme dich nicht der Zweige." Also, "rühme dich nicht der Zweige" müßte man eigentlich deutlicher übersetzen: überhebe dich nicht über die Zweige in Selbsterhebung, denn ihr Heidenchristen seid sozusagen Mitteilhaber der Wurzel eines Baumes, von dem einige Zweige nicht mehr vorhanden sind. Jetzt sitzt du oben und prahlst über die abgerissenen Zweige. Das ist nicht möglich. Sie sehen, daß hier sofort die Einstellung der Heidenchristen das Thema ist und weniger die dogmatischen und soteriologischen Überlegungen. Also rühme dich nicht, erhebe dich nicht selbstrühmend über die Zweige, die da abgeschlagen sind. Wenn du dich aber rühmst, dann sage ich, Paulus, dir dagegen: "Nicht du trägst die Wurzel, sondern die Wurzel dich." Das muß man nicht weiter begründen. Es ist ein Bild, was für sich selber spricht. Ein Gleichnis entfaltet seine Kraft. Da könnte man jetzt vieles bedenken. Das werden wir auch tun. Ich gehe schneller darüber hinweg als mir lieb ist. Also, ein Verhältnis zum Anfang der jüdischen Geschichte bekommen, das heißt Erwählung der Heidenchristen jetzt, und das heißt auf keinen Fall, daß man sich vom Judentum verabschieden kann. Dann kommt der neue Einsatz mit dem Diatriben-Du. "Du wirst nun sagen, ausgebrochen wurden die Zweige, damit ich da oben hinkomme." Also dieses Hinab - wozu? ist ja unser Thema. Wozu dient die dunkle Seite der Erwählung, nämlich die jetzige πώρωσις, die jetzige Verstockung? Verstockung ist hier zum Bild geworden, Ausbruch der Zweige. Jetzt sagt der unverfrorene Heidenchrist, die wurden ausgebrochen, damit Platz ist für mich. Und nun sagt Paulus, ganz recht! Diskutieren wir nicht, da sitzt du nun, aber bedenke, durch Unglauben wurden sie ausgebrochen. Du sitzt da im Glauben. Also sinne nichts Hohes, sondern fürchte dich. Glaube ist geschenktes Wissen. Also wissen, warum man da oben sitzt, heißt auch wissen, daß man es nicht verdient hat. Denn wenn Gott die natürlichen Zweige - und jetzt kommt übrigens das, was kommen mußte, das Wort Natur, und das geht uns natürlich jetzt ganz leicht über die Zunge -, denn wenn Gott die natürlichen Zweige nicht schonte, dann wird er auch wohl dich nicht schonen. Das ist das nächste "wenn-dann"-Argument. Sie sehen, diese wenn-dann-Logik wird immer weiter getrieben. Wenn also schon die eigenen Zweige nicht am Baum bleiben, dann sollten sich die Fremden, die Wildlinge da nicht zu sicher fühlen. Dann direkte Paränese: "Sieh die Güte und Strenge Gottes gegen die Gefallenen", oder "Fallenden", das ist für mich die Frage, wie man das übersetzen sollte: ἐπὶ μὲν τοῦς πεσόντας (Röm 11,22) ist Aorist, aber Sie wissen, daß Partizipien nicht zeitlich fixiert sind. Ich würde lieber sagen: "gegen die Fallenden" - immer erinnern an den Satz: Straucheln sie, damit sie fallen? Nein! Paulus dementiert, daß sie platt am Boden liegen. Also, Strenge gegen die Fallenden, gegen dich aber Güte Gottes, wenn du bleibst in der Güte, sonst wirst du ausgehauen. Sie sehen, das Stichwort "Güte" dreimal, immer an die Adresse der heidenchristlichen Leser. Gottes Güte hat dich dort oben hingebacht, im Glauben bist du dort oben verwurzelt. Also denke nicht falsch, bleib in der Güte Gottes. Eine ganz wichtige Einstellung, was das Zugehören zum guten, fetten Ölbaum betrifft. Jetzt dann, was wir immer schon erwarten: "Aber auch jene, wenn sie nicht bleiben im Unglauben, werden aufgepfropft werden; denn mächtig ist Gott, sie wieder aufzupfropfen, denn [müßte ich eigentlich einrücken] - denn wenn du aus dem natürlichen wilden Baum ausgehauen wurdest und wider die Natur aufgepfropft wurdest auf den schönen Ölbaum, um wieviel mehr [das letzte "dann-" und "wieviel-mehr"-Argument] werden diese gemäß der Natur aufgepfropft werden auf den eigenen Ölbaum." "Natur" ist ein Wort, das ein anderes Wort ablöst am Anfang des Kapitels 9, nämlich das Wort "Fleisch" aus "meine Stammesgenossen dem Fleische nach, aus ihnen stammt dem Fleische nach Christus". Natur und Geschichte sind im σάρξ-Begriff beide möglich. Der

Naturbegriff ist einseitig festgelegt, hat also weniger mit Geschichte zu tun, und Sie sehen, wie hartnäckig Paulus hier die organischen Denkmodelle bemüht, um den Gedanken zu fassen, daß das Verhältnis des Volkes zu Gott eigentlich ein gewachsenes Verhältnis ist. Gemeint ist ein geschichtlich gewachsenes Verhältnis, aber er redet hier, als hätten wir den Satz vergessen, daß man Jude wird durch Lernen und nicht durch Abstammung. Hier sieht es fast so aus, als würde man alles durch Abstammung. So weit geht der Apokalyptiker Paulus. Soweit seine Argumentation. Der Schluß - und ich werde das dann in der nächsten Woche zu Ende führen -, der Schluß ist eine reine Belehrung über geheimes Wissen über ein Mysterion. Damit kommen wir dann zur endgültigen Antwort auf eine oft gestellte Frage. Schönen Dank für heute!

Ende der Bandseite vom 3.12.96 (45 Minuten Vorlesung)

1. Bandseite der Vorlesung vom 10.12.1996

...Also kurz zunächst der Stand der Dinge. Die Juden in der Konfrontation mit dem Evangelium. Das ist unser zweiter Hauptteil im großen Zusammenhang von Röm 9-11. Der Ausgangspunkt muß nicht noch einmal wiederholt werden.

Die Hauptthese: Christus ist das Endziel des Gesetzes.

Kurz, der Glaube, der durch die Offenbarung Gottes in Christus erschienen ist, verbindet die Glaubenden unmittelbar mit Gott, so wie das die Tora wollte, wenn man die Tora personifizieren darf, wie das ja Paulus selbst tut. Die Gesetzesgerechtigkeit spricht, und dann zitiert er Lev 18: Die Glaubensgerechtigkeit aber sagt dagegen, und er zitiert Dtn 30. Die hohen Ziele, die mit der Torakultur verbunden sind, gehen daraufhin aus, den jüdischen Menschen in seiner religiösen Kultur auf Schritt und Tritt, in allem was er tut, mit Gott zu verbinden. Dabei erscheint der Wille Gottes nicht als fremd, sondern als dem Herzen des Menschen nahe. Diese Aussagen, die eigentlich über die Tora gemacht werden, bezieht Paulus auf den Glauben als die Grundlage der Gottesbeziehung, die in der Offenbarung in Christus zustande gekommen ist. Diese Hauptthese muß nun in einer langen Passage erörtert werden. Warum ist Israel nicht den Weg des Glaubens zu gehen bereit? Das ist die große Frage, die Paulus behandelt, und dabei geht es zunächst um bohrende Fragen bezüglich der Möglichkeit, diesen Weg zu gehen. Und immer stellt sich die Situation für Paulus so dar, daß alles getan und geschehen ist, damit dieser Weg gangbar wurde. Dann aber die Frage, hat Gott sein Volk verstoßen? Und die Antwort ist: Nein! Und dann treten wir ein in die schwierigste Passage dieser Argumentation, in die Frage nach dem Sinn der endzeitlichen Verstockung eines Teils von Israel. Diesen Zusammenhang hatten wir zuletzt besprochen. Also 11,7-12 die Frage endgültig, wozu dann diese Verweigerung der Annahme des Evangeliums durch Israel. Die Antworten werden dann unmittelbar über die Schrift versucht. Der wichtigste Bezugstext ist Dtn 32, das äußerst israelkritische Moselied, in dem Mose die Unwilligkeit oder Unfähigkeit des Volkes, aus der Geschichte zu lernen, beklagt. In diesem Zusammenhang wird der Bund im Land Moab als die Verpflichtung des nicht lernfähigen Volkes für alle Zeit auf den Bund erzählt. Typisch deuteronomische Vertragsbundtheologie in ihrer ganzen Schärfe. Der Hintergrund ist der Gedanke, daß Israel in seiner staatlich verfaßten Geschichte, in diesem Bund mit Jahwe scheitern wird. Erst das Exil bringt die Läuterung, und erst die Rückkehr aus dem Exil eröffnet eine neue Zukunft im Sinne eines neuen Bundes. Das ist also der Hintergrund, auf den sich Paulus in diesem Zusammenhang

besonders bezieht. Der Eifer, mit dem Israel um das Ziel der Gerechtigkeit gelaufen ist, kommt nun in diesem Zusammenhang, im Zusammenhang von Dtn 32 in einer abgewandelten Transformation erneut ins Spiel, Stichwort Eifersucht. Der ursprüngliche Gedanke ist, daß das Volk in seiner polytheistischen Unbelehrbarkeit seinen Bundespartner Jahwe zur Eifersucht reizt, so daß dieser nun umgekehrt sein Volk zur Eifersucht reizt dadurch, daß der geschichtliche Erfolg den Feinden Israels zufällt. Sie werden das Volk vernichten in einem verheerenden Krieg. So denkt Paulus nicht, sondern für Paulus spielt sich nun am Ende alles auf der Wissensebene ab. Die Eifersucht wird dadurch erweckt, daß die, die nicht gesucht haben, die Heiden, von Gott mit der Erkenntnis der Gerechtigkeit beschenkt werden und darauf soll Israel voll Eifersucht auf der letzten Zielgrade sich sputen. Es war bislang allein der Läufer auf der Strecke. Nun erfährt es auf der Zielgraden, daß es überholt ist von einem Konkurrenten, der nie gelaufen ist. Das soll Israels letzte Reserven wecken, um sich entschlossen auf das Ziel Gottes zuzubewegen, das es bislang vergeblich angezielt hat. In diesem Zusammenhang kommen dann zum erstenmal die typisch dialektischen "wenn-dann"-Argumente des Paulus ins Spiel. Wenn schon Israels Minderung Reichtum für die Heiden ist (V 12), um wieviel mehr dann wird die Fülle Heil sein für die Welt. V 15 präzisiert diese Aussage: Wenn schon die Verwerfung eines Teils Israels die Versöhnung für die nichtjüdische Welt bedeutet, um wieviel mehr wird dann die Annahme des noch nicht angenommenen Israel Leben aus den Toten sein. Und diese Formulierung, "Leben aus den Toten", zeigt, daß Paulus hier radikal von einer neu von Gott geschaffenen Zukunft für das Volk Israel denkt. Noch haben wir es aber nicht expliziert. An dieser Stelle, in der deutlich wird, worauf die Argumentation hinauslaufen wird, wechselt ganz auffällig die Sprechhaltung des Briefes. Mit dem Teil C, haben wir ihn genannt "paränetische Explikation", unterbricht sozusagen der Briefautor seine objektive Geschichtsbetrachtung und wendet sich unmittelbar an die Heiden. Das ist offensichtlich notwendig in seiner Sicht, weil die römische Gemeinde daran erinnert werden muß, gerade in diesen schwierigen dialektischen Zusammenhängen, daß alles, was nun über Israel und seine Minderung, seine Dezimierung, sein Versagen, seine vorläufige Verstockung zu sagen ist, daß alles dies zugunsten der Heiden geschieht, so daß man sagen muß, in all diesen dunklen Seiten der Theologie geht es um gar nichts anderes als um das Heil der Heiden. Die Heidenchristen werden massiv daran erinnert, daß sie von Israels Erwählung profitieren. Gerade in der dunklen Krise, in der Israel jetzt steht, profitieren die Heidenchristen von der Zusage Gottes an sein Volk. Der Text ist einerseits, wenn wir die Argumente betrachten, weiterhin bestimmt durch die "wenn-dann"-Argumentation mit ihren utopischen Zukunftsaussagen. Wenn schon Minderung, was dann erst die Fülle. Wenn schon Verwerfung, was dann erst Versöhnung. Also, diese Argumente halten sich durch. Im übrigen ist aber dieser Text strukturiert durch eine Reihe von unmittelbaren Ermahnungen. Paulus sorgt dafür, daß die römischen Leser, die ja mehrheitlich heidenchristlich sind, all dies unter dem Gesichtspunkt ihrer Verwiesenheit, ihrer notwendigen Dankbarkeit sehen und sich nicht erheben über die abgehauenen Zweige. Die Bilder, die hier verwendet werden - ich mache dann Schluß -, sind besonders aussagekräftig. Sie sprechen für sich. Die Macht der Bilder ist hier besonders deutlich. Das Ausgangsbild ist das vom Erstlingsbrot und dem ganzen Teig. Es bezieht sich auf das Gott geschuldete, makellose Erstlingsopfer einer jeden Ernte. Das zweite Bild ist das von der Wurzel, die dich trägt und den guten fetten Ölbaum so lebensvoll macht. Beide Bilder werden nur gesetzt und noch nicht entfaltet. Ja, entfaltet schon, aber noch nicht ausgedeutet. Dem Leser ist es überlassen, hier schon zu erkennen, daß sich beide auf den Anfang der Geschichte Israels beziehen. Erstlingsbrot und Wurzel sind Metaphern, mit denen jetzt die Väter Israels bezeichnet werden: Abraham, Isaak und Jakob. Das muß man nicht sagen. Die

Argumentation wird aber auf diesen Gesichtspunkt besonders hinarbeiten. Das Bild vom Erstlingsbrot stammt aus Numeri. Das Bild vom Baum ist nicht biblisch. Es wird hier besonders entfaltet, und zwar deswegen, weil es den paränetischen Absichten des Paulus besonders entspricht. Hier kann man wunderbar den heidenchristlichen Lesern verdeutlichen, daß ihre Stellung im Glauben alles andere als selbstverständlich oder gar garantiert ist. Es wird gesagt, dies sei ja wider die Natur, wenn von einem wilden Ölbaum auf den guten fetten Zweige aufgepfropft werden, und man solle sich deswegen nur ja nicht über die natürlichen Zweige erheben, die deswegen ausgebrochen wurden, damit diese künstliche Manipulation am edlen Baum stattfinden konnte. Der Platz am Baum ist alles andere als organisch gewachsen. Das zeigt dieses Bild besonders gut. Die theologische Zentralvokabel heißt Glaube. Also, die Zweige sind ausgehauen worden, damit ich eingepflanzt werde. Ganz recht, du stehst im Glauben, und es ist wegen ihres Unglaubens geschehen. Nicht du hast einen geschichtlichen Anspruch, dorthin zu kommen. Geschichtlich gewachsene Ansprüche gibt es auf der heidenchristlichen Seite überhaupt nicht, sondern es gibt nur den Weg des Glaubens, und das heißt: es ist der Weg des Offenbarungswissens. Das ist ein Wissen, das man nicht durch Erfahrungen erwirbt, sondern durch Offenbarung geschenkt bekommt. Offenbarungswissen ist gegebenes Wissen, Glaube ist immer eine χάρις, eine Gnadengabe des sich offenbarenden Gottes. Deswegen: der Platz ist aufgrund der Selbstoffenbarung Gottes eingeräumt und nicht durch irgendeine bewährungsartige Leistung derjenigen, die dort eingepfropft sind. Das Bild vom widernatürlichen Einpfropfen mündet dann schließlich in eine ganz überraschende, wohl unscheinbare, überraschende Ehrenerkennung an das gewachsene Verhältnis Israels zu seinem Gott. Dort heißt es plötzlich in V 24 am Schluß dieses Abschnitts: Er werde doch keine Bedenken kennen, Gott werde keine Bedenken kennen, seine Strenge auch den Heidenchristen gegenüber zu erweisen, wenn er doch den eigenen Baum nicht geschont hat, und er wird natürlich die Macht haben, den eigenen Baum wieder zum Leben zu bringen. Der eigene Baum in V 24 ist ganz überraschend jetzt eine Bestätigung für den Wert und eine gewisse Tragfähigkeit des geschichtlich gewachsenen Verhältnisses Israels zu seinem Gott. Also eine ganz deutlich positive Nuance. Nun wird man sich erinnern, daß natürlich gewachsene Verhältnisse im Zusammenhang eines apokalyptischen Denkens nicht viel gelten. Sie wissen, alles fängt mit der Herausforderung durch den Hellenismus an, und sehr früh hat das Frühjudentum begriffen, daß die Abrahamskindschaft geschichtlich sehr wohl gefährdet werden kann, z.B. durch konkurrierende Programme, die alle Zugehörigkeiten von der Bildung abhängig machen. Die apokalyptische Weisheit hat darauf auf ihre Weise geantwortet, so wie die Toraweisheit. Beide großen Optionen der frühjüdischen Antwort auf die hellenistische Herausforderung relativieren ja ihrerseits die Abrahamkindschaft und knüpfen die jüdische Identität an bestimmte Formen des Wissens. Die toraweisheitliche an das Lernen in der Tora, besonders von den Pharisäern geübt, und die apokalyptisch-weisheitliche an das Wissen charismatischer Lehrer, die die Anfänge und das Ende der Geschichte mit Gott durchschauen. Also kann eigentlich die Kategorie Natur, Gottes eigener Baum, nicht das letzte Wort in der Argumentation des Paulus sein an dieser Stelle. Vielleicht sollte man noch einmal deutlich sagen, daß hier das Wort Natur, φύσις, von Paulus etwas anders verwendet wird, als wir das heute tun. Wir sprechen von Natur sozusagen als Synonym für Schöpfung. Natur, das ist Gottes Schöpfung. Das ist in unserem Text so nicht der Fall, sondern Natur ist eigentlich die Qualität eines Verhältnisses zu Gott, das ein Volk in seiner Geschichte besonders erfährt. Also, Natur ist hier eigentlich eine Metapher für Geschichte. Das ist etwas verwirrend, weil unsereins inzwischen Natur und Geschichte ja mehr oder weniger gegenübergestellt denkt. Wenn wir Naturgeschichte sagen, dann meinen wir damit makrogeschichtliche Entwicklungen.

Die kommen ja für die Antike ohnehin nicht in Betracht. Also, Natur ist eigentlich hier eine Metapher für Geschichte, und unser Römerbrief hat uns ja ab Kapitel 9 immer wieder eingeschärft, daß alle geschichtlichen Vorzüge Israels im Laufe der Geschichte in Frage geraten sind. Das ist ja gerade das Problem, daß die Geschichte, so wie Paulus sie sieht, in Fragestellung dieser ganz eigenen Beziehung Israels zu Gott zu sein scheint. Also muß das letzte Wort dazu auf einer Ebene gesprochen werden, die nicht φύσις ist, sondern ἀποκάλυψις, Offenbarung.

Damit dann zu unserem letzten Text, der uns heute noch als Einzeltext beschäftigen muß.

Abschnitt D: Gottes geheimer Ratschluß - Israels Vollendung.

Die Formel hat die Münchner Übersetzung ganz schön wörtlich übersetzt. Das ist erfrischend, es einmal so zu hören. "Ich will nicht, daß ihr nicht wißt, Brüder", also οὐ γὰρ θέλω ὑμᾶς ἀγνοεῖν, "ich will nicht, daß ihr nicht wißt, Brüder, dieses μυστήριον, dieses Geheimnis, damit ihr nicht eingebildet seid bei euch." Lauter Wissensbegriffe, die eine eindeutige Sprache sprechen. Der Tenor der Paränese scheint durchgehalten zu sein: "damit ihr nicht eingebildet seid." Meinetwegen, also "nicht eingebildet". Wörtlich heißt es: Damit ihr nicht von euch selbst klug seid. Man könnte es also auch so auffassen, daß dieses Wissen, das hier mitgeteilt wird, auf keinen Fall der eigenen Schlaueit zu verdanken ist, sondern daß es sich dabei um gegebenes Wissen handelt. Und das ist klar, denn "ich will nicht, daß ihr nicht wißt," heißt: das ist durch die Offenlegung durch den Apostel abhängig, ob man das erfährt oder nicht. Der Apostel ist ja der Offenbarungsträger, der Träger von Offenbarungswissen, das er unmittelbar empfängt. Das gehört mit zu den wesentlichen Elementen des paulinischen Apostolatsverständnisses. "Als es aber Gott gefiel, seinen Sohn in mir zu offenbaren, damit ich ihn verkünde unter den Heiden, da...", das ist Gal 1,15f. Also, Gottes Offenbarung geschieht im Apostel, damit er diese Offenbarung als Evangelium an Menschen verkündet. Und in dieser Logik liegt es, wenn hier der Text eröffnet wird mit dem "ich will nicht, daß ihr nicht wißt". Es ist also apostolische Entscheidung oder auch Auftrag, dieses Wissen in diesem Zusammenhang gegenüber den römischen Heidenchristen zu äußern. Und dieses Wissen bekommt einen Terminus technicus: μυστήριον. μυστήριον stammt aus der Diplomatensprache und meint eigentlich den geheimen Kabinettsbeschluß. Dieses Wort wurde immer gern schon in die

theologische Sprache hinein übersetzt und besagt dann, es ist der Beschluß der himmlischen Ratsversammlung. Im apokalyptischen Zusammenhang heißt μυστήριον präzise: der Geschichtsplan Gottes, und das ist ein Plan, der in der Geschichte nicht ablesbar ist, denn nach apokalyptischer Vorstellung - Sie kennen solche Texte, Dan 2 - gehört es zu diesem Plan Gottes, daß er die Geschichtsmächtigkeit an die Gewalthaber dieser Welt abgibt, daß also die Welt unter der nichtgöttlichen Gewalt steht. Eines der Probleme ist auch, wie man sich einer solchen nichtgöttlichen Gewalt gegenüber verhält und inwiefern sie eigentlich göttlich ist oder nichtgöttlich. "Du hättest keine Gewalt über mich", sagt der johanneische Jesus zu Pilatus, "wenn sie dir nicht von oben gegeben wäre". Also gegeben ist sie von oben, die weltlichen Machthaber sind verpflichtet durch diese Verleihung der Macht an sie, aber kommen dieser Pflicht natürlich nicht im Sinne der apokalyptischen Weisheit nach. μυστήριον meint insofern präzise das Wissen darum, wie Gott Geschichte beginnt und beendet. Das ist der prägnante Sinn von μυστήριον im apokalyptischen Zusammenhang. Gottes Pläne sind geschichtsübergreifend, sie beziehen sich auf die Geschichte, vor allen Dingen aber auf ihre Initiierung und ihre Beendigung. Der wichtigste Termin wird im Kapitel 2 bei Daniel beschrieben als der Augenblick, in dem sich ohne Zutun von Menschenhand

vom Berg ein Stein löst und herabrollt und den Koloß auf tönernen Füßen trifft, so daß er zerfällt und zu Staub wird, und der Berg erfüllt die ganze Welt. Das sind Vorstellungen, die ich hier nur als Hintergrund aufrufen möchte. Der ganze Vollsinn muß hier nicht entwickelt werden, jeder Urchrist ist selbst apokalyptisch orientiert und weiß, was μυστήριον heißt. μυστήριον jetzt also wird entfaltet. Worin sieht Paulus das Mysterion? Das finden Sie nach dem Doppelpunkt, nach dem Wort ὅτι: "Verstockung ist teilweise dem Israel geworden, bis daß die Fülle der Heiden eingeht, und so wird ganz Israel gerettet werden." Wir sehen, daß hier Pläne eine Rolle spielen, nämlich Zeitpläne, ἄχρι, "bis". Für uns kaum noch nachvollziehbar. Paulus hat hier eine ganz dezidierte zeitliche Vorstellung. Das alles ist ein in dieser Generation sich abspielender Vorgang. Was bislang beschrieben werden mußte unter dem Stichwort Verstockung, πώρωσις, das eine geplante, befristete Phase im Zusammenhang einer kurzen, aber heftigen endzeitlichen Krise Israels (umschreibt), die so lange dauert, bis "die Fülle der Heiden" eingeht in die Gotesherrschaft. Die "Fülle der Heiden" heißt nicht unbedingt "alle Heiden". Das glaube ich nicht, daß Paulus dies gemeint hat, sondern die Geretteten aus den Völkern. "Die Gerechten aus den Völkern", würde das heutige Judentum sagen. Also die Geretteten aus den Völkern - beachten Sie bitte die Variation des Ausdrucks hier gegenüber V 12, da ging es um die Fülle Israels. Wenn schon ihre Minderung, um wieviel mehr dann ihre Fülle. Jetzt wird das Stichwort Fülle auf die Heiden gemünzt, und es wird gesagt: und mit dieser Fülle der Heiden wird so auch Israel gerettet. Hier wird also dem heidenchristlichen Leser eröffnet, im offenbarungstheologischen Sinn eröffnet, daß sein Hinzukommen in die Gottesbeziehung nichts anderes ist als ein Interim zur Rettung Israels. Dann kommt der Text, der hier mit Bedacht gewählt ist: "Gleichwie geschrieben steht...". Vielleicht noch eine Bemerkung zur Fundamentaltheologie des Paulus an dieser Stelle. Offenbarungswissen ist ewiges Wissen Gottes, und kanonisches Wissen Israels in der Schrift ist ein Aspekt dieses ewigen Wissens. Also, Offenbarung Gottes am Ende und kanonisches Wissen Israels sind ein und dasselbe Wissen. Man kann hier nicht trennen. Achten Sie bei Paulus immer auf die terminologischen Unterschiede, ob er von der Tora spricht, von dem νόμος oder von der γραφή, der Schrift als dem Buch gewordenen ewigen Wissen Gottes. γραφή ist immer positiv und ohne Vorbehalte offenbarungshaltig. γραφή und Offenbarung Gottes, Schrift und Offenbarung Gottes spielen sich gegenseitig zu. Das haben wir - im Galaterbrief könnte man das besonders schön zeigen, da die Schrift wußte, daß Gott die Heiden wegen Abraham rechtfertigen wollte usw. Die Schrift ist sozusagen der Handlanger Gottes bei seinen Weltplänen. Daß hier die Schrift nun zitiert wird in einem apokalyptisch-weisheitlichen Zusammenhang, der von Offenbarung handelt, ist keine Inkonsequenz. Der Text selbst ist besonders aussagekräftig. Zitiert wird Jes 59, und zwar das Ende eines langen Kapitels, das man dann wieder ganz lesen müßte. Kapitel 59 ist eine Aussage über die Überwindung der Sünde des Volkes Israel durch Gott. "Siehe, des Herrn Arm ist nicht zu kurz, daß er nicht helfen könnte, und seine Ohren sind nicht hart geworden, daß er nicht hören könnte, sondern eure Verschuldungen scheiden euch von eurem Gott, eure Sünden verbergen sein Angesicht vor euch, daß ihr nicht gehört werdet. So beginnt dieses Kapitel, und dann kommt in einer "Ihr-" und einer Dritte-Person-Passage das, was das sündige Volk beriff: "denn eure Hände sind mit Blut befleckt, eure Finger mit Verschuldung, eure Lippen reden Falsches, eure Zunge spricht Bosheit." Das geht eine ganze Strecke so weiter; die VV 2-8 und dann kommt ein "darum", also wegen dieser sündenverfallenden Situation, darum ist das Recht ferne von uns. Und jetzt identifiziert sich der Sprecher mit den Adressaten. Wir sprechen in einem "reutig-umkehrenden" Wir. Es ist eine Bußsprache. "Darum ist das Recht ferne von uns. Die Gerechtigkeit kommt nicht zu uns". Also, diese Sätze muß man einmal mit Paulus lesen, dann werden sie erst richtig deutlich. Wir, also

Israel, die Gerechtigkeit kommt nicht zu uns. Das ist ja die paulinische Hauptthese zur Mehrheit des jüdischen Volkes in seiner Zeit. "Wir harren auf Licht, siehe, so ist es finster, auf Helligkeit, siehe, so wandeln wir im Dunkeln. Wir tasten an der Wand entlang wie die Blinden und tappen wie die, die keine Augen haben." Sie sehen, die ganze Beschreibung der πώρωσις ist hier in diesem Text enthalten, der Verstockung. Übrigens, dann sehr witzige Bilder: "Wir brummen wie die Bären und gurren wie die Tauben, denn wir harren auf Recht, so ist es nicht da, auf Heil, so ist es fern von uns". Also eine ganz intensive Buß- und Umkehrsprache. Und dort heißt es im Vers 12, der nicht zitiert wird, aber alles gehört in den Zusammenhang: "Denn wir sind so oft von dir abgefallen und unsere Sünden zeugen gegen uns. Unsere Abtrünnigkeit steht uns vor Augen, und wir kennen unsere Sünden". Auch das wieder jetzt im Sinne des Paulus gelesen. Was ist wirklich das, was die Tora kann und was sie leistet? Worin besteht der Wissensvorsprung eines Juden in der allgemeinen Stockfinsternis der Welt vor allen Nichtjuden? Und die paulinische Antwort hier, die Kapitel 3 schließt, gibt, heißt: "Denn durch das Gesetz kommt Erkenntnis der Sünde." Das ist Erkenntnis, und zwar eine Erkenntnis, auf deren Folie dann überhaupt Gottes Offenbarung seiner Gerechtigkeit gesehen werden kann, nämlich Gerechtigkeit, die sich geschenktweise eröffnet. Erst auf dem Hintergrund "wir kennen unsere Sünden" ist Gottes Offenbarung nach Paulus in Jesus am Kreuz überhaupt als Offenbarung seiner Gerechtigkeit erkennbar für die Welt. Das alles ist hier nur der Kontext. Ich finde das aufregend, wie diese Texte zunächst für sich den Römerbrief noch einmal rekapitulieren und wie sie dann auf den Punkt hinführen, der hier zitiert wird. "Das alles sieht Jahwe, und es mißfällt ihm sehr, daß kein Recht ist und er sieht, daß niemand auf dem Plan ist und verwundert sich, daß niemand ins Mittel tritt. Da hilft er sich selbst mit seinem Arm, und seine Gerechtigkeit steht ihm bei." Das muß man immer nur von Paulus gelesen sich vorstellen, dann paßt es phantastisch genau in diesen Zusammenhang. "Er zieht Gerechtigkeit an wie einen Panzer, setzt den Helm des Heils auf sein Haupt und zieht an das Gewand der Rache und kleidet sich mit Eifer wie mit einem Mantel." Also, Jahwes ganze Initiative wird beschrieben, und dann wird sie beschrieben im Bezug auf diejenigen, die das Volk im Krieg überwältigt haben und auf das überwältigte Volk. "Nach den Taten wird er vergelten mit Grimm seinen Widersachern, mit Vergeltung seinen Feinden, ja, den Inseln will er heimzahlen ["Insel", die Mittelmeerwelt, die nichtjüdische], daß der Name des Herrn gefürchtet werde bei denen vom Niedergang der Sonne und seine Herrlichkeit bei denen von ihrem Aufgang, wenn er kommen wird wie ein reißender Strom, den der Odem des Herrn treibt." Die heidenchristlichen Leser sollten das lesen, da waren sie deutlich mit im Spiel, und nun endlich der V 20, der sich auf Israel bezieht: "Aber für Zion wird er als Erlöser kommen und für die in Jakob, die sich von der Sünde abwenden, spricht der Herr." Diesen Satz zitiert dann unser Paulus. Vom Vers 21 noch den Anfang: "Und dies ist mein Bund mit ihnen." Ich habe übrigens aus Versehen in unserem Jes 59,20f eine Zeile zu hoch gesetzt. Das Wort vom Bund gehört mit in diesen großen Zusammenhang. Sie wissen, warum ich jetzt soviel Aufwand gemacht habe um diesen Text. Es ist der Text von den vielen bundestheologischen Texten, den Paulus schließlich so zitiert, daß das Wort Bund auch dasteht. Bund wird dann noch einmal konkretisiert über Jes 27,9, und das ist ganz einfach, weil 21b nicht paßt. Mein Bund, das ist mein Geist, der auf dir ruht. Das würde den Zusammenhang ganz stören, sondern er nimmt ergänzend Jes 27,9: "Wenn ich wegnehmen werde ihre Sünden." Also das Sündenthema, die Befreiung des Volkes von seiner Sünde, das ist der Neue Bund, und zwar der Neue Bund für Israel. Sie sehen, wie hier geheimer Ratschluß Gottes und das ewige Wissen Gottes in der Schrift zueinanderfinden. Gottes Plan bezieht sich auf die Fülle der Heiden und dahinter steht, daß der Neue Bund, der Bund der

Rettung Israels aus seiner eschatologischen Krise sein wird. Die ganze Geschichte sieht Paulus ja als eine verfehlte Geschichte an. Sie ist ganz und gar eine Geschichte unter den Vorzeichen der Sünde. Da ist er ganz apokalyptischer Pessimist, und in dieser radikal negativen Sicht der gesamten jüdischen Geschichte als Sündengeschichte weiß ein Apokalyptiker um Anfang und Ende, die von Gott gesetzt sind, und das Ende wird hier ganz so wie wir uns dafür interessieren bezeichnet als der Bund, der mit der Vergebung der endzeitlichen, endgültigen Vergebung der Sünde des Volkes gestiftet wird. Sündenvergebung ein für allemal als das Ende der vergeblich durchlaufenden Geschichte des Volkes. Also, das ist die wesentliche Aussage. Das andere können wir schnell schaffen. "Nach dem Evangelium sind sie Feinde wegen euch, nach der Erwählung aber Geliebte wegen der Väter." Das ist sozusagen das Fazit, die letzte These des Textes. Zum letzten Mal bewegen wir uns hier auf der Textebene 2. Eine Aussage über das, was jetzt gilt. Jetzt in dem Moment, wo der Brief geschrieben ist. Wir haben gerade gehört, was Paulus vom Ende, vom wirklichen Ende der Geschichte mitzuteilen hat. Jetzt spricht er über den Status quo. Jetzt vor dem Ende, unmittelbar vor dem Ende, kann man also sagen. Von der Mehrheit des jüdischen Volkes kann man sagen, unter dem Gesichtspunkt der Ablehnung des Evangeliums durch die Mehrheit des Volkes gilt: "sie sind Feinde", nämlich Gottes - eine ganz harte Aussage -, "Feinde Gottes wegen euch". Das ist undurchschaubar ohne alle diese theologischen Beweisgänge, die wir hinter uns haben. Und dann kommt gegen diesen Satz strikt parallel im antithetischen Parallelismus: "nach der Erwählung aber sind sie jetzt Geliebte wegen der Väter". Sie sehen, wie hier die Gegensätze gebaut sind. "Evangelium" und "Erwählung" ist Gottes erstes und letztes Offenbarungshandeln. Umgekehrt, Gottes letztes und Gottes erstes Offenbarungshandeln. Beide sind ereignet, sie sind passiert, um es banal zu sagen. Mit beiden Größen ist jetzt die Situation bestimmt, und sie ist höchst ambivalent. Feinde um euretwillen, Geliebte um der Väter willen. Also weder gehaßt noch geliebt, sondern beides in einer ausgesprochen gespannten Aussage verbunden. Geliebte wegen der Väter, diese letzte These wird dann den Schluß dominieren. Die letzten Argumente. Ein erster Satz: denn "unbereubar [ἀμεταμέλητα] sind die χαρίσματα und der Ruf Gottes". Das ist übrigens der Satz, der Pate gestanden hat bei der berühmten Rede von Papst Johannes Paul II. vor den Vertretern jüdischer Gemeinden in Mainz. "Unbereubar sind die Gnadengaben und der Ruf Gottes." Er hat völlig zurecht gesagt, gemeint ist der nie gekündigte Bund. Und er redet die Vertreter des jüdischen Volkes an als die Vertreter des Volkes des nie gekündigten Bundes. Das ist also im Zusammenhang völlig korrekt. Es ist eine kontextuelle Interpretation von V 29. Wesentlich also: Geschichte ist ein vergebliches Rennen, das mag sein, aber ἀμεταμέλητα, "unwiderruflich", niemals zurückzunehmen ist, was Gott durch das Wort initiiert. Und damit ist klar, im Vers 28 'um des Evangeliums' und 'um der Erwählung willen' steht hier dialektisch in Spannung einander gegenüber. Feinde oder Geliebte, was ist ausschlaggebend? Der V 29 gibt dafür den Ausschlag. 'Geliebt wegen der Väter' ist eine Beziehung, die auf keinen Fall... [??] Dann kommt auf diesem Hintergrund wieder eine typisch paulinische Dialektik. "Wie ihr einst ungehorsam ward, jetzt aber Erbarmen findet durch deren Ungehorsam, so werden auch diese, sind diese jetzt ungehorsam wegen eures Erbarmens", also damit ihr Erbarmen findet. Damit auch sie jetzt Erbarmen finden. Ich will es nicht zu erklären versuchen. Nur eine Bemerkung zu der Münchener Übersetzung. Die hat in Klammern das "jetzt" dazugesetzt und pingelig, wie sie sind, haben sie das nicht ohne Grund getan. Dieses "jetzt" muß da stehen. Es ist unbedingt erforderlich. Paulus denkt über die Krise Israels nicht nach im Sinne einer sich ewig streckenden Epoche, sondern was jetzt im Vers 28 beieinander stand, das ist der jetzige Status. Jetzt strauchelt Israel und wird jetzt nicht fallen. Jetzt ist es ungehorsam, jetzt findet es Erbarmen. Es ist ein apokalyptisches Jetzt,

in dem die Gegensätze ineinanderfallen. Also, nur nicht daraus ein Nacheinander machen, bei dem alle möglichen Bedingungen und neue Stolpersteine im Wege liegen könnten. Gestolpert ist dieses Volk nach Paulus seine ganze mühsame Geschichte, und jetzt fällt es nicht, sondern jetzt findet es Erbarmen. Dann kommt der letzte argumentativ eingerückte, von mir eingerückte letzte Satz dazu, der noch einmal das Mysterion formuliert. Das, was Gottes Plan ist, nämlich alle im Ungehorsam zusammenzubinden, um sich aller Erbarmen zu können. Und dabei sind "alle" zwei verschiedene Größen. Das um seine Schuld wissende jüdische Volk und das um gar nichts wissende Heidentum, das angewiesen ist darauf, daß es von diesem um seine Schuld wissende Volk überhaupt den Zugang bekommt zu einem Wissen über Gottes schenkende Gerechtigkeit. Paulus hat mit massiver Deutlichkeit also gezeigt: Ihr heidenchristlichen Leser profitiert so oder so von Israels Erwählung. Sie haben zuerst davon profitiert, weil Gott mit seinem Volk alle in sein Erbarmen holen wollte. Also zuerst die Heiden und dann die Juden, das ist die verkehrte Ordnung, in der sich Gottes Liebe universell allen Menschen zuwendet, die natürlich wurzelt in der Erwählung der Väter dieses Volkes.

Gut, wir müssen jetzt eine kurze Pause machen. Ich denke, sieben Minuten wie üblich.

Das ist genau die Aufgabe des judenchristlichen Restes. Was da Paulus sagt, hat Gott sein Volk verstoßen? Natürlich nicht, seht mich doch an, ist keine Selbstüberhebung, ist keine Egomane, sondern Paulus selbst sieht sich als Apostel in der Rolle, die der eigentlich der erwählte Rest zu spielen hat über den Völkern. Das ist es genau. Was wir bei Paulus neu hinzugelernt haben, ist die besonders dramatische Vernetzung dieser letzten Verstockungs- und Befreiungsszenen in der Geschichte Israels. Die dramatische Vernetzung nämlich des Schicksals Israels mit dem der Völker. Nirgends wird dies so deutlich wie in Röm 11. Da ist es besonders eindrucksvoll, durch die Paränese besonders verdeutlicht, aber auch durch den Einblick, den er in den Plan Gottes gibt. Diese dramatische Vernetzung haben wir bei den Synoptikern immerhin gesehen, und sie wird jetzt im Rückblick um so wichtiger. Markus mit der Darstellung des Todes Jesu, der diesen Tod als die Öffnung des Tempels für die Heiden beschreibt, indem ja der Tempel zerstört wird. Das haben wir ja gesagt. Matthäus mit seinem Ausblick auf eine Völkermission, in der die Völker zu Jüngern werden und darin sich die Macht auswirkt, die...

(Ende der 1. Bandseite der Vorlesung vom 10.12.1996)

2. Bandseite der Vorlesung vom 10.12.1996

...die Geschichte des Weges Jesu, und die Abweisung der Weisheit in Jerusalem, ihre Erhöhung auf ihren ursprünglichen Ort zur rechten Gottes als die Weisheit und ihr neues Regiment im Geist so versteht, daß dabei die Geschichte des Judentums der Ausgangspunkt einer Erneuerung der Welt der Völker wird. Alle Synoptiker haben ihre dramatischen Vorstellungen über den Zusammenhang der Bundesgeschichte Israels mit der Heilsgeschichte der Völker. Niemand von ihnen hat wie Paulus alles in einem endzeitlichen Jetzt zusammengefaßt. Jetzt befinden sie sich alle im Ziel und auf dem Punkt vor dem Ziel, jetzt wird gestolpert, jetzt wird ins Ziel hinein gerettet, und zwar alle, nachdem alle in der Sünde befangen waren. In diesem Wettlauf wird Israel in der Zielgrade sozusagen verlockt zu einem letzten Schritt dadurch, daß alle Schritte den anderen erspart bleiben. Das Erbarmen Gottes

wird geschenkt, nur das hat in dieser Radikalität Paulus gesagt. Die Heidenchristen, was uns besonders interessiert als Heidenchristen, gehen dabei nicht als Sieger über die Ziellinie. Das hat uns Kapitel 11 gründlich ausgetrieben. Also, Sieger in diesem Wettlauf gibt es nicht, denn der einzige Läufer auf der Strecke, der schwitzt und bestaubt ankommt, ist Israel. Niemand hat gelaufen, und der ankommt, schweißbedeckt, kommt nicht an, weil er gelaufen ist. Die Heiden sind überhaupt nicht die Konkurrenz. Sie laufen gar nicht. Ein in diesem Zusammenhang wichtiges Indiz für den Respekt vor Israel im Römerbrief sehe ich darin, daß Paulus das Wort Israel nie für Nichtjuden verwendet. Das Wort Israel bleibt immer bezogen auf das jüdische Volk und seine Väter. Das wahre Israel, die Rede vom wahren Israel findet nicht statt. Es gibt einen Rest, und dieser Rest ist ein vorläufig wissender Teil des jüdischen Volkes. Und immer wieder wird daran erinnert, daß niemand als die Judenchristen diesen Part spielen können. Niemand kann diese Rolle übernehmen. Das Interesse an einer Ablösung eines Judentums durch ein wahres Israel kann man Paulus wirklich nicht unterstellen. Was die Heiden betrifft, sie bekommen ihr Gottesverhältnis aufgrund eines Verhältnisses zum Rest Israels. Sie bekommen ein Verhältnis zu Israel. Das wirkt sehr konstruiert und soll es auch. Sie sind die aufgepfropften Zweige an einem fetten Ölbaum, dessen Güte von der Kraft der Wurzel lebt. Also nicht: du trägst die Wurzel, sondern die Wurzel trägt dich. Das ist eine Überraschung für alle, die Paulus und Paulus kennen. Hier wird einmal in einer sehr deutlichen und unmißverständlichen Weise gezeigt, daß die heidenchristliche Kirche aus sich selbst heraus sich überhaupt nicht verstehen kann, sondern nur in ihrem Verhältnis zum Anfang der Geschichte Israels. Das ist übrigens einer der Punkte, die eine bleibende theologische Aufgabe für Christen darstellen. Christen können sich nicht aus ihrer eigenen kirchlichen Substanz heraus verständlich machen, sondern Christen sind immer darauf angewiesen, sich im Verhältnis zum Anfang der jüdischen Geschichte selbstverständlich zu machen. Das wird hier im Bild von den aufgepfropften Zweigen besonders deutlich. Und nach Paulus ist das ganze Drama um die Verstockung eines Teils Israels überhaupt nur deswegen inszeniert, damit dieses Verhältnis gestiftet wird und das Wissen des Glaubens überhaupt in die außerjüdische Welt gelangt. Dann vielleicht der Punkt, der uns in dieser Vorlesung am meisten interessiert, das ist der Aspekt der Bundestheologie in Röm 9-11. Wir haben zwischendurch immer wieder darauf aufmerksam gemacht, daß die Texte, die Paulus hier heranzieht als die Texte ewigen Wissens, daß diese Texte fast immer auch die Bundestheologie im Gefolge haben. Nur hat er sie fast nie expliziert. Das ist für mich eine Frage für sich. Wieso kommt das? Zunächst, wo expliziert er die Bundestheologie? Das tut er am Anfang und am Ende. Im Vers 9,4 spricht er von Israels Vorzügen, von der $\nu\iota\theta\epsilon\sigma\iota\alpha$, von der Sohnschaft als dem Gottesverhältnis Israels, und in dem Zusammenhang spricht er unspezifisch, ohne daß er das ausdeutet, was im einzelnen gemeint ist, von den Bundesschlüssen im Plural. Dieser unspezifische Plural bezieht sich auf die kanonischen Stationen des deuteronomischen und priesterschriftlichen Geschichtsdenkens. $\nu\iota\theta\epsilon\sigma\iota\alpha$ ist ein Singular; die eine Gottesbeziehung wird in diesen Bundesstiftungen immer wieder neu befestigt. Am Ende spricht Paulus sinngemäß vom Neuen Bund 11,27 mit dem Zitat von Jes 49,20f. Das haben wir betont. Sinngemäß geht es hier um den eschatologischen Neuen Bund, der diese Sohnschaft Israels zu Gott endgültig verwirklicht. Ich würde nicht von der Erneuerung des Alten Bundes sprechen. Das wäre ganz unpaulinisch, sondern jetzt kommt überhaupt die ursprüngliche Zusage der Gottesbeziehung zur Verwirklichung. So denkt Paulus. Die Geschichte dazwischen ist dunkel für ihn vom Anfang bis zu zum Ende eigentlich. Nur der von Gott gesetzte Anfang in der Zusage an Sara und die letzte Zusage, die am Ende von Kapitel 11 im Römerbrief von Paulus gemacht wird unter Berufung auf Jes 59, das sind sie, die beiden Aussagen Gottes, die zusammenhängen und ein- und dieselbe

Garantie haben, daß nämlich Gottes Wort unbereubar, immer gültig, ist. Zwischen diesen Polen steht die Kette der Texte, die immer wieder auf die Bundesthematik anspielen. Ich darf die Kette noch einmal benennen.

Ich kann unmöglich die Texte alle wieder aufrufen.

Also, 9,25 im Römerbrief, da wird Hos 2,18-25 zitiert mit einer Bundestheologie dahinter. Röm 10,6ff mit dem Hintergrundtext Dtn 30,1-10 über die Nähe der Offenbarung Gottes. Dann Röm 10,11, die Bezugnahme auf Jes 28,16 ist eine typisch vertragsbundliche Stelle, die da herangezogen wird.

Dann die Elia-Passagen in 11,2ff. Das ist der Text 1 Kön 19,10 bzw 19,14, und schließlich 11,8, die Eifersuchtssache, Dtn 28,29; 29,8,11-13 usw.

Ich habe versucht, mir einen Reim darauf zu machen, indem ich mir ausgemalt habe, was muß Paulus sagen, wenn er jetzt das Bundesthema aus den Texten expliziert, wenn er die Bundesaussagen dieser Texte alle auf die Oberfläche seines Textes holt? Dann ist er genötigt, vom Bruch des Bundes durch Israel zu sprechen. Kurzum, Paulus hat im ganzen Zusammenhang

von Röm 9-11 genau diese Aussage vermieden, obwohl sie in all seinen Texten zu finden ist. Er hat nie vom gebrochenen Bund gesprochen, sondern in einem umfassenden, viel stärker anthropologisch-soteriologischen Verständnis von der Eingeschlossenheit aller in die Sünde. Also, von partiellen Bundesbrüchen zu sprechen wäre für Paulus ebenso inkonsequent, wie wenn er von einzelnen Glanzlichtern der Geschichte Israels reden wollte. Die Geschichte als Ganze steht unter der Zusage Gottes. Das ist eine Bundeszusage, und daß unter dieser Zusage bislang immer nur Unglück und Abwendung, ἀσέβεια, erfahren worden ist, das ist die menschliche Seite der paulinischen Rechnung. Also jetzt von einem Bundesbruch im vertragsbundlichen Sinne, im deuteronomischen Sinne zu sprechen, das genau liegt Paulus fern. Den Bund brechen, das wäre eine einzelne Schuld, die würde viel zu sehr partiell im Vordergrund stehen. So denkt er überhaupt nicht über das Verhältnis Gottes zur menschlichen Welt und zur menschlichen Geschichte. Darin hält Paulus also an seinen worttheologischen Ausgangsthesen konsequent fest,

9,16: Folglich ist es nicht Sache des Wollenden und nicht des Laufenden, sondern des sich erbarmenden Gottes. Das ist seine Grundüberzeugung. Oder nicht so, aber daß ausgefallen wäre das Wort Gottes, nicht das Wort fällt, sondern alle Menschen fallen [??]. Der Bund ist deswegen für Israel gerade unzerstörbar, weil er zugesagt ist und nicht, weil er eine Verpflichtung zu geschichtlichem Handeln impliziert. Also, die Unzerstörbarkeit des Bundes liegt in der Unwiderrufbarkeit dessen, was Gottes ist. Das ist die Grundlage, auf der bei Paulus alles steht, denn unbereubar sind die Gnadengaben und die κλήσις Gottes; κλήσις, das rufende, das verbale Handeln Gottes, mit dem Gott Geschichte in Bewegung bringt. Wie die Geschichte dann läuft, das ist eine für Paulus ganz andere Sache. Mit Recht also hat diesen Satz, wie gesagt, die berühmte Papstrede herausgepickt. Es ist wirklich ein entscheidender Satz.

Ein Letztes zu diesem Bundesthema. Wenn wir versuchen müßten, die paulinische Bundestheologie einzusortieren, Ein-Bund-Theologie, Mehr-Bund-Theologie, was ist das? Das ist selbstverständlich eine Ein-Bund-Theologie, da gibt es gar keine Frage. Israel ist zwar ohne Erfolg gelaufen, ist aber überhaupt der einzige Läufer, und ohne das stolpernde, schweißbedeckte Israel gäbe es überhaupt kein Wissen um Gottes Gerechtigkeit. Alle kommen an dasselbe Ziel, Juden wie Heiden, allein wegen des Anfangs, den Gott in der Berufung, in der Erwählung der Väter setzt. Die Wege, die dabei von Juden und Heiden gegangen werden, führen allesamt nicht ans Ziel. Das ist übrigens das Problem mit einer Bundestheologie heute. Wir müßten uns jetzt nach zweitausend Jahren über die Wege, die

wir gegangen sind, natürlich verständigen. Das muß Paulus nicht. Er kann sagen, jetzt sind sie alle kurz vor dem Ziel. Jetzt wird noch einmal dramatisch verzögert und dann wird das Heil aller Wirklichkeit. Also, alle kommen an dasselbe Ziel, und das ist das durch den Bund mit den Vätern gesetzte, eine Ziel. Der Vorsprung, den es überhaupt gibt im Verständnis des Paulus, der Vorsprung ist ein Vorsprung Israels vor den Völkern. Wir hatten nicht die Gelegenheit, all diese Bestandteile der Römerbrieftheologie vorzuführen. Der Vorsprung ist nämlich das, was in Röm 3 entwickelt wird im Zusammenhang einer großen Reflexion über den Wert des jüdischen Wissens angesichts des allgemeinen Unwissens der Menschen über Gott als Schöpfer. Die Antwort, die dort versucht wird, hat Paulus - wie es sich gehört - in einem dialektischen Dreischritt formuliert. Was ist das jüdische Wissen wert in der Flut des Nichtwissens? Die erste Antwort heißt: In jeder Hinsicht! Zum ersten: Ihnen ist anvertraut, was Gott geredet hat. Auf dieses Erstens kommt kein Zweitens mehr. Das ist überhaupt das einzige, was man sagen kann. Also, das jüdische Wissen ist unendlich viel wert, weil es nämlich Mitteilung vom Wort Gottes ist. Gegen diese denkbar positive Bewertung stellt Paulus eine Antithese: Was sagen wir denn nun, haben wir Juden einen Vorzug? Gar keinen, denn wir haben soeben bewiesen, daß alle Juden wie Griechen unter der Sünde sind. Also göttliches Wissen im menschlichen Umgang eröffnet gar keinen Vorsprung. Was machen wir mit Paulus aus einem solchen Einerseits-Andererseits? Einerseits unendlicher Vorsprung, weil es Gottes Wort ist, andererseits überhaupt kein Vorsprung, weil es der Schatz in irdischen Gefäßen ist. Was machen wir? Wir wissen aber, sagt die Synthese, was das Gesetz sagt. Das sagt es denen, die unter dem Gesetz sind, damit allen der Mund gestopft wird und alle Welt vor Gott schuldig sei, weil kein Mensch durch die Werke des Gesetzes vor ihm gerecht sein kann, denn durch das Gesetz kommt Erkenntnis der Sünde. Nun ist aber ohne Zutun des Gesetzes die Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, offenbar geworden, bezeugt durch das Gesetz und die Propheten. So, da haben Sie die paulinische Synthese. Die Tora speziell, also das Wissen um die Gesetze, das ist Israels Vorsprung, nämlich Wissen um die menschliche Verwiesenheit auf Gottes gerecht machende Gerechtigkeit, das Sündenbewußtsein. Und auf diesem Bewußtseinshintergrund kann ohne Zutun des Gesetzes überhaupt erkannt werden, wie Gottes Gerechtigkeit offenbar wird, und zwar so, wie es der Schrift entspricht. γραφή, das ewige Wissen als Israels kanonisches Wissen, nicht als Gesetz. Also, mit diesem ewigen Wissen des Kanons stimmt überein, was dann erkannt werden kann als Gerechtigkeit Gottes, nämlich Gottes gerecht machendes Handeln an der sündigen Welt. Das ist Paulus. Diesen Vorsprung Israels nimmt niemand Israel weg. Ohne dieses Wissen also keine Offenbarung, und ohne Offenbarung kein Apostolat und ohne Apostolat keine Verkündigung des Evangeliums, und ohne Evangelium kein rettender Glaube, um die Kette von Römer 10 noch einmal herzusagen. Das ist alles notwendigerweise für Paulus an die jüdische Wissenskultur geknüpft. Diese bundestheologische Konzeption ist für uns erregend aktuell und ärgerlicherweise nicht zugänglich, weil sie ganz erkennbar an dieses spezielle damalige apokalyptisch-weisheitliche Denken gebunden ist. Israels Krise jetzt und Israels Rettung jetzt zusammenzudenken, das ist uns nicht möglich. Also uns anreden zu lassen - wie schön wäre das - von einem Judenchristen, der uns sagt, erhebe dich nicht, du sitzt zwar hoch und trocken, aber du sitzt dort kraft eines Wissens, das dir gegeben ist durch Offenbarung und Vermittlung. Also kraft deines Glaubens, der auf gegebenem Wissen beruht, sitzt du dort auf dem hohen schönen Ölbaum Israel. Diese Konzeption ist nach zweitausendjähriger leidvoller jüdisch-christlicher Geschichte so nicht einfach verlängerbar. Paulus kann man nicht verlängern. Man muß ihn so lassen wie er ist. Nur an seiner Stelle, mit seiner Zeitperspektive, kann er seine ganze Dynamik entfalten, kann er die scharfen Entgegensetzungen von Elends- und Glanzaussagen über sein Volk zusammenhalten. Die

Dialektik ist gebunden an ein solches Zeitverständnis. Wenn wir Paulus fortschreiben würden, wenn wir einfach sagen würden, ja, zweitausend Jahre wird dann halt gestolpert und nicht gefallen, die stolpern und trudeln, und zweitausend Jahre sitzen wir dort oben auf unserem schönen fetten Ölbaum, dann wäre die paränetische Intention von Kapitel 11 glatt auf den Kopf gestellt. Es ist also, um es deutlich zu sagen, notwendig, im Sinne des Paulus gerade notwendig, daß wir ausgerechnet die negativen Aspekte seiner Diagnose, was die jüdische Geschichte betrifft, nicht bedenkenlos verlängern. Also zu sagen, der Unterschied zwischen Israel und den Völkern ist aufgehoben, ist uninteressant geworden nach der Offenbarung Gottes in Christus, das wäre eine Gewaltsamkeit gegenüber dem Paulustext, bei dem wir uns nicht auf Paulus berufen können. Die Abwertung der jüdischen Geschichte treibt niemand so weit wie Paulus, niemand! Ich darf an gewisse Vorbedingungen einer solchen Abwertung erinnern. Das Deuteronomium zum Beispiel betrachtet die Geschichte des staatlich verfaßten Israel als gescheitert. Die Geschichte vom Betreten des heiligen Landes bis zur Zerstörung des Ersten Tempels, die gilt im Rückblick als gescheitert, und nur wer das Scheitern begreift und weiß, daß es auf dem Vergessen des Gotteswillens beruht, der kann in eine Zukunft nach dem Exil hinübergehen. Da wird also Geschichte, konkrete Geschichte recht barsch abgewertet. Man muß sich einmal ansehen, wie gerade große Könige wie Manasse im deuteronomistischen Geschichtswerk wegkommen mit ein paar schnöden Sätzen über ihre starre Dickfälligkeit Gottes Willen gegenüber. Da gibt es keinerlei Differenzierungsabsichten, was geschichtliche Meriten betrifft. Deuteronomistisch, das Abwerten von Geschichte, geschieht in der Apokalyptik nochmals verschärft dadurch, daß man sagt, die Geschichtsmächte, mit denen wir es zutun haben, sind ohnehin ja die von Gott nur tolerierten und keineswegs Gott repräsentierenden Weltmächte, seien sie nun Gold, Silber, Bronze oder Eisen. Das goldene Haupt, von dem im Traum des Daniel die Rede ist, ist der König Nebukadnezar von Babylon, der Zerstörer Jerusalems. So sehen goldene Häupter aus in der apokalyptischen Erinnerung der Reiche dieser Welt. Also auch dort eine verstärkte Tendenz, Geschichte global von ihrem Ende her zu denken. Wenn Sie so wollen, ich kenne kein radikaleres Beispiel für die Relativierung aller geschichtlichen Differenzen als gerade Röm 9-11. Was die Rolle Israels in seiner Geschichte betrifft, im Grunde wird diese Geschichte ganz und gar zu einer Demonstrationsgeschichte menschlicher Sündenverfallenheit. Sie werden einsehen, daß wir eine solche, von einem Judenchristen, von einem prominenten Judenchristen gegebene, eschatologische Krisendiagnose nicht im Namen dieses Judenchristen auf zweitausendjährige jüdische Geschichte beziehen können, die wir in der Nachbarschaft dieses Volkes und eigentlich in geschuldeter Dankbarkeit zu diesem Volk durchlaufen haben. Also, aus heutiger Sicht fehlt mir, fehlt Ihnen eine positive Interpretation der jüdischen Geschichte aus apokalyptischer Sicht. Ich denke, daß wir noch nicht ausgelernt haben. Wir werden eine weitere theologische Position aus dem Neuen Testament aufrufen. Das ist die Theologie des Lukas, und zwar mit meiner Vermutung, daß dieser Lukas sein Verständnis für jüdische Geschichte höchstwahrscheinlich nicht im Abendgymnasium gelernt hat. Dahinter steht eine gewachsene Vertrautheit mit jüdischer Geschichte und jüdischer Kultur. Ich denke, daß der Blick in das lukanische Doppelwerk jetzt die für uns notwendige Fortsetzung unserer Überlegung zum Bund sein wird. Einstweilen bedanke ich mich bei Ihnen für Ihr Interesse.

Gottes Bund mit Israel im Neuen Testament "æÐøōÖ"

1. Bandseite der Vorlesung vom 7.1.1997

..Ich hoffe, daß Sie Ihre Weihnachtsgrippe gut überstanden haben, und damit könnten wir den wesentlich kürzeren Teil des Wintersemesters beginnen. Ich weiß heute noch nicht genau, ob wir die 1. Februarwoche mitrechnen können oder ob sie vom Examen verschluckt wird. Es könnte also sein, daß wir noch vier, es kann auch sein, daß wir auch fünf Vorlesungen vor uns haben. Jedenfalls ist es Zeit, daß wir allmählich auf die Ergebnisse achten, die wir erreichen wollen. Ich darf den Gesamtgedankengang noch einmal kurz auf den Punkt bringen und dann versuchen, daß wir heute einen weiteren Schritt machen, und zwar wieder mit Siebenmeilenstiefeln. Das ist bei einem Thema, wie wir es hier behandeln, ganz unvermeidlich, daß wir eine unverhältnismäßig große Zahl von großen Texten besprechen und dabei manchmal auch ein wenig großzügig sein müssen in der Analyse dieser Texte. Wir haben diese Vorlesung begonnen mit der Überlegung, ob das Thema Bund, das ja so selten explizit im Neuen Testament behandelt wird, tatsächlich wie gewisse Leute gesagt haben, ein Randthema ist. Wir sind bislang eines anderen belehrt worden, denke ich. Das Thema Bund ist - um mit B.S. Childs zu sprechen - eine "kanonische" Thematik. Das Thema Bund ist eine geprägte Idee der Religionsgeschichte und der Literatur des Judentums. Wo das Wort Bund begegnet, da hat es immer ein bestimmtes entsprechendes Gewicht. Bund begegnet im Neuen Testament, sowie wir bislang feststellen konnten, immer in Verbindung mit einer anderen Idee, die sich damit verknüpft, die auch schon in der alttestamentlichen klassischen Zeit des Bundesthemas damit verbunden war. Es begegnet in Verbindung mit dem Thema einer Krise, und das Wort Krise verlangt in neutestamentlichen Zusammenhängen immer ein bestimmtes qualifizierendes Adjektiv, nämlich eschatologisch. Das Neue Testament ist in seinem gesamten Bestand Ausdruck einer akuten oder nicht mehr ganz akuten eschatologischen Zeiteinschätzung mit entsprechender konkreter Naherwartung. An deutlichsten wurde das in unseren Texten auf der Seite der Paulusaussagen, vor allen Dingen die Aussagen zum Thema "Israel und die Heiden" in Röm 9-11 lassen sich überhaupt nicht erklären ohne diesen besonderen apokalyptischen Zeithorizont im Hintergrund. Also, Bund verbindet sich in neutestamentlichen Aussagen, so haben wir bislang festgestellt, immer mit der Vorstellung von einer letzten Krise, deren Überwindung im eigentlichen Sinne des Wortes Rettung bedeutet. Auch das muß man als Neutestamentler von Zeit zu Zeit wieder in Erinnerung rufen. Rettung im spezifisch christlichen Sinn, Rettung im Sinne der endgültigen Rettung ist eine Vorstellung, die ohnehin in diese frühjüdische Spätzeit hineingehört. Viele Mißverständnisse bezüglich des Verhältnisses Christentum-Judentum hängen auch damit zusammen, daß man sich gar nicht vorstellen kann, daß es eine religiöse monotheistische Kultur gibt, mit allen Errungenschaften, ohne eine solche gezielte eschatologische Rettungshoffnung. Die Position, von der sich Paulus z.B. absetzt, die toraweisheitliche Gesetzesfrömmigkeit, erwartet ja von der Erfüllung des Gesetzes nicht die Rettung in diesem strikten Sinn, sondern ein Leben in der Beziehung zu Gott, das vom Willen Gottes geprägt ist. Also eschatologische Krise, das ist eine Zuspitzung des Inhalts von Bund. Wir haben zunächst die wichtigsten Befunde besprochen. Das sind die vier Varianten der Abendmahlsüberlieferung. Dort begegnet das Thema Bund in Bezug auf den Tod Jesu als eines im Bild des dahingegebenen Blutes gestifteten neuen Gottesverhältnisses. Dieser im Blute des Gekreuzigten gestiftete Bund erscheint in den

Abendmahlsüberlieferungen immer unter der Perspektive der Errettung aus einer Krise. Diese Krise wird erzählerisch sichtbar gemacht am Zerfall des Jüngerkreises. Im Abendmahlsgeschehen selbst wird dieser Zerfall sichtbar. Auf der anderen Seite sind die im Abendmahlsgeschehen anwesenden Zwölf nicht weniger als die Repräsentanten der Vielen, das heißt ganz Israels. So wird also Neuer Bund und Rettung aus der Krise zu einem für Israel repräsentativen Vorgang. Die Rettung gilt "den Vielen", also Israel, und für die späteren Autoren sicher für die Geretteten aus den Heiden. Wir haben diese Vorstellung von der Krise Israels, aus der der Bund, den Jesus stiftet, hinüberrettet, bei Paulus so nicht gefunden. Ich darf daran erinnern, daß bei ihm ja das Krisenthema in 1 Kor 11 im Zusammenhang der Abendmahlsüberlieferung nicht mit dem Israelthema verknüpft war. Die Krise bezog sich dort auf die Erfahrung der Spaltung der Gemeinde. Die Gemeinde steht in einem eschatologischen Krisenprozeß und muß sich nun sozusagen als der lebendige Tempel Gottes im Sturmfeuer als geläutert erweisen und bewähren. Wir haben dann versucht, das Israelthema bei Paulus aufzusuchen und haben es auch gefunden, Röm 9-11. Röm 9-11 hat allerdings so unmittelbar mit dem Thema Abendmahlsüberlieferung nichts zu tun, insofern als dort ja nicht der rettende Neue Bund das Thema ist, sondern Israels neue Rolle in seiner Geschichte und im Eschaton. Röm 9-11 haben wir nun mit Interesse wohl zur Kenntnis genommen. Es ist nach wie vor der offenste, für die ökumenische Diskussion offenste Text, das liegt nicht zuletzt an seiner eschatologischen Orientierung. Gott hat alle in der Sünde zusammengeschlossen, um sich aller zu erbarmen. Eine solche dialektische Aussage, die alles in der Sünde und alles im Erbarmen Gottes zusammengefaßt sieht, kann man natürlich nicht über dreißig, vierzig oder gar vierhundert Jahre verlängern. Wenn ich noch einmal zurückerinnern darf, die synoptischen Evangelien haben in dieser Hinsicht bereits eine viel weiter entwickelte Krisenvorstellung. Das liegt unter anderem und nicht zuletzt daran, daß sie alle Zeugen oder Zeitgenossen des jüdischen Krieges sind. Der jüdische Krieg hat natürlich der Vorstellung einer eschatologischen Krise ganz erheblich Nahrung geliefert, hat diese Vorstellung von der eschatologischen Krise Israels natürlich angeheizt, hat diese Krisenidee aktuell gemacht und hat sie zugleich, das muß man immer mitbetrachten, historisch so gebunden, daß sie dann auch ihren prägnanten Sinn verlieren konnte. Markus hat deshalb längst eine Idee von Rettung aus dem Bund, die den Rahmen einer Israeltheologie sprengt. Das haben wir gesehen. Die Krise des Tempels ist für ihn zugleich die Krise, in der sich Gott der Heidenwelt öffnet. Ich muß das jetzt nicht zu Ende diskutieren, was Markus und Matthäus betrifft, ich mache nur darauf aufmerksam, daß natürlich hier sehr viel Zündstoff liegt. Hier liegen sehr viele offene Fragen. Was wird aus einer Bundestheologie, die eigentlich immer die Rettung Israels vor Augen hat, wenn man nun auf eine solche tiefgreifende politische Katastrophe der jüdischen Geschichte zurückblickt und das Krisenthema damit verbindet? Meine Idee dabei ist, daß wir diese Fragen auf einer Ebene weiterverfolgen, die sehr viel hergibt für eine solche Betrachtung. Das ist die Ebene des lukanischen Geschichtswerks. Lukas ist derjenige, der sich nach meiner Ansicht am ausgiebigsten und ausdrücklichsten mit den katastrophalen Folgen des jüdischen Krieges für den Fortgang der Bundesgeschichte auseinandergesetzt hat. Aber das muß sich noch zeigen. Wir hatten bislang eine andere Idee, weshalb wir Lukas besonders beachten wollten, und die hat wieder zu tun mit einer gewissen Einseitigkeit, die wir auf der paulinischen Seite festzustellen hatten, ob sie uns nun paßt oder nicht. Wir können im Blick auf Römer 9-11 sagen, Paulus macht auf seine Weise unmißverständlich klar, daß es einen endgültigen Abbruch der mit Abraham begonnenen Geschichte Gottes mit seinem Volk nicht gibt. Gerade um der Väter willen wird es keinen Abbruch dieser Geschichte

geben. Gerade auch nicht, wenn sie ins Ziel kommt. Das war der wesentliche Punkt, der von Paulus beige-steuert wird, um das Problem "Israel und die Völker" zu reflektieren, ohne dies anti-jüdisch zu tun. Das ist der wesentliche Beitrag, und deswegen wird Röm 9-11 auch immer die erste Adresse sein, wenn man sich in dieser Thematik orientieren will im Neuen Testament. Was uns aber aufgefallen ist, ist die radikale Relativierung dessen, was ich gern die religiöse Kultur des Judentums nenne. Religiöse Kultur, das meint vor allen Dingen die durch die pharisäische Torapflege erreichte intensive Verzahnung aller Bereiche des Lebens mit der Orientierung an der Tora. Die pharisäische Gesetzesauslegung ist ja ganz erklärmaßen der Versuch, den heiligen, in der Tora geoffenbarten Willen Gottes so auszulegen, daß er in einer nicht von Gott regierten Welt gelebt werden kann. Die Pharisäer haben es verstanden, in der Erwartung und nicht in der Vorwegnahme der Gottesherrschaft, Gottes Willen zur Richtschnur des gesamten Lebens zu machen, bishin in den Bereich Arbeit, bishin in den Bereich interpersonales Leben. Alle Bereiche des gesellschaftlichen und individuellen Lebens sind von der Tora bestimmt, obwohl sie längst nicht mehr in ihren konkreten Anweisungen alles regeln kann, was für ein jüdisches Leben in einer heidnischen Welt zu regeln wäre. Das ist die Kunst der Interpretation mit dem Instrument der Tradition. Also die toraweisheitliche Interpretation der Tora ist es gerade, die die jüdische Religion im strikten Sinne zu einem kulturellen Phänomen gemacht hat, und zwar zu einem kulturellen Problem, das nicht notwendig gebunden ist an die klassischen Institutionen, die wir normalerweise für die symbolische Vermittlung zwischen Himmel und Erde für zuständig halten, nämlich den Gottesstaat und den Tempel. Gottesstaat, ich nehme einmal dieses Wort etwas unvorsichtig in den Mund. Ich meine, daß man im Rückblick sagen kann, daß es zum Selbstverständnis archaischer und antiker Gesellschaften dazugehört, daß die staatliche Ordnung zugleich eine religiös-symbolische Ordnung ist. Das alles trifft im Selbstverständnis der Pharisäer nicht notwendigerweise für die jüdische Situation zu, und gerade dies macht die pharisäische Torakultur zu einer sozusagen äußerst flexiblen, überdauernden kulturellen Errungenschaft. Jetzt habe ich so ein bißchen Einleitungsstoff rekapituliert. Es ging mir darum, daran zu erinnern, daß Römer 9-11 und andere Paulustexte selbstverständlich nicht als das große Lob der religiösen Kultur des Judentums gelesen werden können. Für Paulus ist die Gretchenfrage der religiösen Kultur und ihrer Relevanz die Frage der Gerechtigkeit. Daran erkennt man ihn als ehemaligen Pharisäer. Gerechtigkeit aufgrund von Werken oder aufgrund von Glauben - das ist seine Opposition, und mit dieser Entgegensetzung von Gerechtigkeit, die im Tun erworben wird und Gerechtigkeit, die durch Gottes Offenbarung geschenkt wird, diese Opposition sorgt bei ihm dafür, daß die religiöse Kultur der toragelenkten Gerechtigkeit bis zur Unkenntlichkeit relativiert wird. Wozu ist das jüdische Wissen gut (Röm 1-3)? Letztlich nur dazu, daß die Erkenntnis der Sünde vorhanden ist, die die Wahrnehmung der Gottesgerechtigkeit, die sich aus Gnade schenkt, überhaupt ermöglicht. Ohne ein solches radikales Sündenverständnis kann überhaupt Gottes radikale Zuwendung zur Rechtfertigung des Sünders nicht wahrgenommen werden. Also eine Rolle, die die jüdische Kultur hier spielt, die ganz und gar singulär ist. Sie ist sicher nicht geeignet, unser letztes Wort - ja, ich würde sie nicht als letztes Wort zum Thema religiöse Kultur akzeptieren, gerade auch nicht in dieser kritischen Phase der Auseinandersetzung zwischen Urchristen und Juden im 1. Jahrhundert bei der Suche nach einer eigenen Identität. Das war zunächst unser Grund, Lukas nun verstärkt in den Blick zu nehmen, und zwar als einen Theologen, der ganz entschieden bei dem Phänomen der religiösen Kultur ansetzt, wenn er über Gottes Offenbarung spricht. Ich bleibe immer noch im Bereich dessen, was wir eigentlich schon gesagt haben, ergänze aber noch Dinge, die Ihnen natürlich bekannt

sind. Wir haben unseren ersten großen Lukastext vor der Weihnachtspause, also einen großen Lukastext vor der Weihnachtspause besprochen, Lk 1. Im wesentlichen der Stoff, der die Kindheitsgeschichte des Täufers Johannes beinhaltet. Was sofort ins Auge fällt: Lukas beginnt die Geschichte, die er überhaupt zu erzählen hat, im Tempel von Jerusalem. Er beginnt dort so, daß dem lukanischen Leser von vornherein klar wird, daß es einen anderen Ausgangspunkt für seine Geschichte schlecht geben kann. Lukas hat ein Thema, das mit dem ersten Disäquilibrium, das er in seiner allerersten Exposition entfaltet, zu tun hat, nämlich: Haben die Gerechten, die untadelig vor Gott leben - als Beispiel dafür stehen hier die Eltern des Täufers Johannes, und das sind Priester, Eltern priesterlicher Herkunft - , haben die Gerechten überhaupt eine Zukunft? Die Geschichte, die Lukas überhaupt erzählen wird, ist die Geschichte der Erfüllung der Erwartung der Gerechten, daß sie eine Zukunft haben. Diese Hoffnung artikuliert sich nach Lukas nirgendwo so deutlich wie im Tempelkult zu Jerusalem. Der Tempel ist der Ort, an dem das jüdische Volk in immerwährender Liturgie Tag und Nacht seine Hoffnung auf Vollendung seiner Geschichte vor Gott trägt. Spätere Stellen würden das bestätigen, vor allen Dingen Paulus in seinem Prozeß sagt selbst von sich, er stehe wegen der Hoffnung Israels in Ketten gebunden vor dem Gericht (Apg 23). Also der Tempel ist der Ort, an dem die Hoffnung Israels auf Vollendung seiner Geschichte immerwährenden Ausdruck findet. Der Tempel muß also auch dann der Ort sein, an dem Gott sich in dieses liturgische Sprechen seines Volkes mit einer Antwort zurückmeldet. "Dein Gebet ist erhört." Lukas will also nichts anderes als Gottes Antwort auf die im immerwährenden Kult vorgetragene Hoffnung seines Volkes darstellen. Also, die Antwort, die Gott gibt auf die Hoffnung seines Volkes, dargestellt im immerwährenden Kult. Daß Lukas mit der Kindheitsgeschichte des Täufers beginnt, hat übrigens mit diesem Grundansatz seines Denkens zu tun. Der Täufer ist vor allen Dingen derjenige, über den das Volk als Partner Gottes ins Spiel kommt. Sie sehen das bereits in der Kindheitsgeschichte vorgebildet im Warten des Volkes draußen vor dem Tempel in der ersten Szene. Im weiteren Gang würden Sie das vor allen Dingen im Kapitel 3 des Lukasevangeliums dargestellt finden. Lukas faßt am Ende dieses Kapitels das Wirken des Täufers insgesamt zusammen in einem idealen Rückblick, in dem er die Taufe Jesu darstellt als eine Versammlung des Volkes unter dem sich öffnenden Himmel mit dem Messias in der Mitte. Also, das Volk und seine religiöse Kultur, das ist überhaupt der Partner des Handelns Gottes in der Geschichte, die Lukas darstellt. Man könnte dieses Prinzip genauso gut an Kapitel 2 der lukanischen Kindheitsgeschichte zeigen, an der Kindheitsgeschichte Jesu. Ich will das hier nur antippen und dann müssen wir weitergehen. Die Kindheitsgeschichte Jesu hat eine Exposition mit einem typisch lukanischen Disäquilibrium. Der Kaiser in Rom bringt durch einen Befehl (δόγμα) die ganze Welt dazu, daß sie sich auf die Reise macht, und zwar in die jeweiligen Heimatorte, um sich in Steuerlisten eintragen zu lassen. So kommt der Davidide Josef in die Stadt Davids. Dort wird zur rechten Zeit, am rechten Ort der Erwartete geboren. Die Mutter nimmt ihn, wickelt ihn in Windeln und legt ihn in eine steinerne Höhle, weil in der Herberge kein Platz für sie war. Das ist das klassische Disäquilibrium. In der römisch-administrierten Welt kommt zwar jeder in seine Heimat, aber nicht, um dort seine Identität abzuholen, sondern um seiner Steuerpflicht zu genügen. Und so ist es kein Zufall, daß der zur rechten Zeit, am rechten Ort geborene Messias dort den Ort seiner Herrschaft findet. Er findet nicht den Thron, von dem in der Rede Gabriels die Rede war: "Gott der Herr wird ihm den Thron seines Vaters Davids geben. Er wird herrschen über das Haus Jakob in Ewigkeit und seiner Herrschaft wird kein Ende sein." Das ist die Botschaft, deren Vermittlung mit der rauhen Welt, mit der prosaischen Weltwirklichkeit Schwierigkeiten

macht. Die drei Episoden, die sich dann anschließen, reflektieren die Frage, wie ist es möglich, daß Gott in diese Welt hinein handelt? Wie ist das überhaupt möglich? Und darauf gibt es drei Antworten und die mittlere ist die, auf die es mir jetzt ankommt. Die erste Antwort heißt: in einer Welt, in der die römischen Dogmata dafür sorgen, wohin die Reise geht, kann nur das Wort einer Botschaft die Menschen erreichen, und erzählt wird, wie die Botschaft von der Rettung des Volkes von den Engeln über die Hirten zu den Menschen bei der Geburt, am Geburtsort findet, und wie sie dort als Botschaft vernommen und in die Erinnerung hinein geholt wird. Dafür steht symbolisch Maria, die alle diese Worte in ihrem Herzen bewegt. Also, die Erinnerung einer Botschaft, das ist die Möglichkeit, wie Gott in die römisch-verwaltete Welt hinein wirkt. Die zweite Episode, die Sie alle kennen, die Begegnung mit Simeon und Hanna im Tempel, ist die Episode, die für unseren Zusammenhang die interessanteste ist. Das Kind wird nach acht Tagen beschnitten und wird, wie es das Gesetz vorsieht, im Tempel dargestellt. Es wird ein Ersatzopfer dargebracht, das Ausdruck dafür ist, daß alle Erstgeburt Gott gehört. Diese Auslösung der Erstgeburt durch ein Ersatzopfer geschieht also nach dem Gesetz. Wenn Sie diesen Text lesen, werden Sie feststellen, daß die Eltern dabei ganz in den Hintergrund treten. Man tut an Jesus, was das Gesetz vorsieht, und man geht zurück, wenn man alles erfüllt hat, was das Gesetz über diesen Tag bestimmt. Parallel zu dem Vorgang der Darstellung des Erstgeborenen im Tempel, parallel dazu und fein synchronisiert, läuft eine andere Bewegung, nämlich die Bewegung eines Wissenden, der vom Geist erfahren hat, er werde in der Spanne seines Lebens die Erfahrung des Messias sehen. Und in diesem Augenblick wird er vom Geist in den Tempel geführt, und so begegnen sich ganz notwendigerweise die Eltern mit ihrem inkognito-Messias. Es ist ja der Messias der Armen, der jetzt als der arme Messias erscheint. Dieser inkognito-Messias auf den Armen der armen Eltern wird von den wissenden Alten erkannt, weil ihre Bewegungen sich kreuzen. Es sind die Bewegungen, die das Gesetz und der Geist koordinieren, Gottes erste und letzte Offenbarung. Der Geist und Lev 12 sind die Koordinaten in diesem Bewegungsspiel, in dem der wissende Alte vom Geist geführt den Messias erkennt und in seine Arme nimmt. Keine Szene macht es so deutlich, daß Gottes Offenbarung notwendig die religiöse Kultur des Judentums zur Voraussetzung hat. Die römische Herrschaft erschien sozusagen als Handikap. Die religiöse Kultur des Judentums erscheint als die notwendige Bedingung dafür, daß Gottes Handeln wahrgenommen werden kann. Die dritte Episode, die ich jetzt auch nur antippen kann, ist natürlich eine typisch lukanische, die jetzt die allergrundlegende Bedingung formuliert. Die Geschichte vom zwölfjährigen Jesus im Tempel erzählt, wie bei der Begehung eines Hochfestes nach dem Brauch der jüdischen Religion die Eltern mit dem Zwölfjährigen zum Tempel kommen und ohne zu wissen, was sie damit tun, ihn dort verlieren. Sie verlieren ihn dadurch, daß sie vom Tempel zurück nach Hause gehen. Die Suche nach dem Verlorenen verläuft aussichtslos, solange man in der Familie sucht, in der Reisegesellschaft und bei den Verwandten. Und da sie ihn dort nicht finden, kehren sie zurück und finden ihn nach den drei ominösen Tagen im Tempel, in der Rolle, die er wirklich als der Messias spielt, nämlich als die thronende Weisheit Gottes inmitten der Lehrer Israels. Das ist das lukanische Bild des Messias, der Lehrer der Lehrer Israels, und in dieser Rolle erkennen sie ihn nicht. Das wird in dieser Episode bis auf die Spitze getrieben durch einen Dialog der klagenden Eltern mit ihrem verlorenen Sohn, und der Sohn macht mit seinem Wort mit aller Schroffheit klar, daß hier ein Abgrund von Nichtverstehen zwischen ihnen besteht. "Warum habt ihr mich gesucht?", ist seine Frage. "Wußtet ihr nicht, daß ich in dem sein muß, was meines Vaters ist?" Also, kanntet ihr nicht den mir bestimmten Ort? Damit ist klar, die engste Beziehung zu Jesus,

die kulturell oder ethnisch ist, die engste Beziehung ist noch nicht der Zugang zum Verständnis seiner wirklichen Rolle. Alle sind in der Unkenntnis dessen, wie Gott in Jesus handelt. Dieses Gesetz der Unkenntnis ist das allerallgemeinste und deswegen wird es an der intimsten Beziehung sichtbar gemacht. In den späteren Zusammenhängen des lukanischen Werkes wird die Familie Jesu keine Rolle mehr spielen, sondern dort werden andere Erstfiguren zeigen, was Unwissen im letzten heißt. Vor allen Dingen der lukanische Simon Petrus wird dafür die Symbolfigur sein - sehen und nicht verstehen. Das ist zu ergänzen zum Thema, warum wir Lukas interessant finden als Gegenposition zu dem radikal kulturskeptischen Paulus. Lukas ist derjenige, der immer wieder mit allem Nachdruck so beginnt, daß uns völlig klar wird, wenn es ein Handeln Gottes an der Welt im Sinne der eschatologischen Vollendung geben soll, dann kann das nur die Antwort sein auf meine Hoffnung, die geschichtlich gewachsen ist im Kontext dieser religiösen Kultur. Es gibt keine Vollendung ohne die Vollendung des Tempels. Es gibt keine Vollendung ohne die Vollendung der Gesetzesfrömmigkeit. Es gibt keine Erfüllung der Hoffnung, die nicht die Hoffnung Israels erfüllt. Das ist bei Lukas immer am Anfang ganz unübersehbar deutlich. Jetzt zurück zu unserem schon besprochenen Text Lukas 1. Nicht zufällig also begegnet in diesem ersten programmatischen Text das Bundesmotiv. Das mußte ja so kommen, und zwar: "Erbarmen zu üben an unseren Vätern und zu gedenken seines heiligen Bundes." Das ist das Ereignis, das nun zu erzählen ist. Das Gedenken des Bundes, den Gott mit Abraham geschlossen hat, das ist gerade das gegenwärtige Handeln Gottes. Gedenken des heiligen Bundes ist also nicht Traditionspflege auf der Chefetage, sozusagen Israels kulturgeschichtliches Museum noch einmal Revue passieren lassen. Das gerade nicht, sondern des Bundes gedenken, des Eides, den er geschworen hat Abraham unserem Vater, das heißt, jetzt das Horn des Heiles aufstehen lassen, den starken Retter für Israel. "Gedenken" ist also bei Lukas gerade eine eschatologisch gefüllte Vokabel. Gedenken bringt die gesammelte Erwartung der Geschichte Israels in den eschatologischen Horizont, und das geschieht nach Lukas von Gott aus. Das ist die eine Seite, die wir hier festhalten müssen. Und auf der anderen Seite, die Rettung, die dann geschieht, wird bei Lukas immer auch konkret kulturell entworfen. "Und du, Kind, Prophet des Höchsten, voraufgehen wirst du vor dem Angesicht des Herrn zu bereiten seine Wege, um seinem Volk Erkenntnis des Heils zu gewähren." Das ist gute apokalyptische Offenbarungssprache. In der Vergebung der Sünden durch die Rührung des Erbarmens unseres Gottes, mit der er herabsieht auf uns, der Aufgang aus der Höhe, zu erscheinen denen, die im Dunkeln und Schatten des Todes sitzen, unsere Füße zu lenken auf den Weg des Friedens." Das ist das letzte Wort, Weg des Friedens. Wenn sie im Zentrum das Pendant suchen, in dem von Gottes Erbarmen und seinem Gedenken gesprochen wird, dann ist dieses Gehen auf dem Weg des Friedens nichts anderes, als das Gehen der idealen Kultgemeinde Israels auf den Wegen des Friedens. Zu Gedenken seines heiligen Bundes hat nämlich dort im Vers 73 das Pendant: "...uns zu gewähren, furchtlos gerettet aus Feindeshand, ihm zu dienen in Heiligkeit und Gerechtigkeit vor seinem Angesicht alle unsere Tage". Das ist die große Utopie, die Lukas am Anfang beschworen hat. Hier fügen sich die Dinge zusammen, so wie sie begonnen, so enden sie mit dem großen Hoffungsgebet des Volkes. Draußen vor dem Tempel beginnt die Kindheitsgeschichte, und mit der Aussicht auf den immerwährenden idealen Kult schließt die Täufergeschichte mit dem Lobgesang des Vaters, dem Benedictus, das, was wir als Benedictus kennen. Also, worauf es mit ankommt: Gottes Handeln ist nach Lukas genauso wie nach Paulus apokalyptisch verstanden. Es ist Offenbarungshandeln und Handeln im Wort. Auf der anderen Seite: dieses Offenbarungshandeln Gottes geschieht im kultischen Raum, geschieht im kulturellen

Raum und bringt diesen kulturellen Raum auch entsprechend ins Licht. Man kann noch einmal an den entsprechenden Hymnus des Simeon der Kindheitsgeschichte Jesu erinnern, mit all den Lichtmotiven, die dort eine Rolle spielen. Jerusalem wird Licht und wird Licht sein für die Völker. Soweit also unsere bisherige Arbeit am Lukas.

Ich habe jetzt etwas weiter ausgeholt, um die Zusammenhänge, die mir wichtig sind, etwas zu verdeutlichen.

Ich sehe, wir haben Halbzeit, und ich wäre auch nicht böse, wenn ich sieben Minuten Pause kriegte. Dann würde ich vorschlagen, daß wir noch einmal einen der großen Einstiegstexte des lukanischen Doppelwerks lesen, nämlich die erste Tempelszene der Apostelgeschichte. (7 Minuten Pause)

Meine Damen und Herren!

Ein wenig bekannter, von mir immer gern wieder bemühter Text kommt heute wieder auf die Tagesordnung. Es kann sein, daß er nicht zum ersten Mal für sie besprochen wird. Apg 3 ist ein erster Schritt in der von mir jetzt skizzierten Linie, nämlich der erste Schritt in Richtung Tempel.

Wenn man die Apostelgeschichte von ihrem Anfang an liest, hat man eigentlich schon zwei Schritte hinter sich. Nach der Himmelfahrt, die Lukas zweimal erzählt, kommt es zuerst zur Wiederherstellung des Zwölferkreises, eines symbolischen Israelkreises durch die Nachwahl des Matthias. In einem zweiten Schritt erzählt Lukas von der Ausgießung des Geistes am Pfingsttag, dem Tag des großen Wochenfestes, dem Erntedankfest, und läßt dieses Ereignis so stattfinden, daß diejenigen, die dieses Wunder des Pfingstereignisses wahrnehmen, eigentlich niemand anders sind, als die in Jerusalem anwesenden Vertreter der jüdischen Diaspora aus allen Völkern der Welt. Das Weltjudentum ist in seiner Vielsprachigkeit anwesend und hört das Wunder der Vernehmbarkeit der Geistmitteilung Gottes. Und der dritte Schritt dann ist notwendigerweise der, den wir nun studieren. Also, Erneuerung der Schöpfung im Geist beginnt so, daß von vornherein sichtbar wird, daß das Judentum in seiner damaligen konkreten Verfaßtheit, nämlich als weltweit verbreitetes polyglottes Phänomen, als der Vermittler in Erscheinung tritt, als der mögliche Vermittler. Der nächste Schritt muß nun kommen. Wir können nach Lukas unmöglich irgendwo im Ausland die Dinge beginnen. Der erste Schritt muß der Schritt in den Tempel sein.

So, wir beginnen mit der Exposition. Petrus und Johannes, das Hauptgespann der ersten Episoden, gehen in den Tempel zur neunten Stunde des Gebetes. Wenn Sie so wollen, das ist genau dieselbe Stunde, mit der das lukanische Werk zu erzählen begonnen hat, die Stunde des Abendopfers. ἑσπέρην ist hier ein Wort, das immer wieder auftaucht. Ich mache nur gelegentlich darauf aufmerksam. Der Weg für sie ist selbstverständlich, das wird überhaupt durch nichts begründet. Es ist ein fester Zug des Bildes, das Lukas von der Urgemeinde und ihren ersten Repräsentanten zeichnet, daß sie in aller Selbstverständlichkeit am Kultleben der Jerusalemer Gemeinde teilnehmen. In V 2 kommt das Disäquilibrium, denn bis dahin war alles wohl im Gleichgewicht. Jetzt kommt das Disäquilibrium, ein Gelähmter "vom Schoß seiner Mutter an", und hier sind die Details immer wichtig, vom Schoß seiner Mutter an, das heißt schuldlos. Das ist objektiv Unglück, das ist das niemals aufgebende Fragen nach dem Glück der Gerechten. Es ist die ungelöste Frage nach dem Heil, das der Gerechtigkeit und Frömmigkeit entspricht. Hier im Schicksal eines schuldlos Gelähmten wird es sichtbar. Dieser wird getragen. Also hinaufgehen und getragen werden, das sind die beiden Hauptsatzprädikate, die hier dann auch entsprechend eine schönen Gegensatz bilden. Der Erzähler fügt in einer Glosse hinzu,

das machten sie immer so, und sie setzten ihn an die sogenannte Schöne Pforte. Der Tempel hat also eine Schöne Pforte. Sie ist schön und sie schließt aus. Das ist..... hier endet die 1. Bandseite der Vorlesung vom 7.1.1997.

2. Bandseite der Vorlesung vom 7.1.1997

.... Almosen von denen erbittet, die ins Heiligtum eingehen. Das ist eine kulturelle Lösung seines harten Schicksals, das die Frömmigkeit, die sich im Almosen äußert, auch solche Geschädigte am Leben hält. Das ist die wohl ausgedachte Exposition.

Die erste Szene. Der sieht also jetzt die beiden Apostel kommen und bittet sie - das ist seine Funktion - er fragt um ein Almosen, und daraufhin reagieren die beiden mit einem: "Sieh uns an!" Also, er bittet um ein Almosen und sie sagen weder ja noch nein, sondern sagen: "Sieh uns an!" Das ist um so merkwürdiger, als er ja sie sieht. Das war ja der Anfang, "als dieser Petrus und Johannes gerade hineingehen sah", und dann kommen sie und sagen: "sieh uns an!" Das ist eine auffällige Sache, weil Lukas damit auf ein Umorientieren seines Sehens hinausarbeitet. Er wird später alles anders sehen.

Also die erste Sequenz: eine Bitte wird geäußert. Man geht auf diese Bitte direkt nicht ein, sondern mit der Aufforderung, aufmerksam zu sein. Die zweite Sequenz, die VV 5 und 6. Nachdem er so zur Aufmerksamkeit gerufen worden ist, entsteht in unserem Bettler eine gespannte Erwartung. Das ist natürlich typisch lukanisch. "Der aber wandte sich ihnen zu mit der Erwartung, jetzt etwas von ihnen zu bekommen." προσδοκῶν - wer Griechisch kann, muß sich dieses Wort merken, προσδοκάω ist der Terminus technicus bei Lukas für die tatsächliche Hoffnung, nicht für die theologische Hoffnung, die nennt er ἐλπίζω, sondern für das, was man tatsächlich erwartet, und das kann etwas ganz Unmögliches sein. Erwartung kann sich täuschen, Erwartung kann irregeleitet werden und wird irregeleitet. Das werden wir noch sehen. Also, er hat jetzt eine gespannte Erwartung geradezu, und die entspricht immer noch seiner Ausgangserwartung, nämlich etwas zu bekommen. Daraufhin kommt Petrus mit einem Wortbeitrag, der jetzt die förmliche Korrektur enthält. "Silber und Gold besitze ich nicht; was ich aber habe, das gebe ich dir", und das ist immer sehr schön, man kann als Erzähler die Figur umschreiben lassen und nicht sagen lassen, was das ist. Also, der Leser muß sich jetzt fragen, was ist das wohl, was er da hat, wenn es nicht Silber und Gold ist. Also eine Periphrase. "Das was ich habe, gebe ich dir", und dann kommt ein Doppelpunkt: "Im Namen Jesu Christi, des Nazoräers, stehe auf und gehe umher!" Man kann nicht sagen, das gibt er ihm nun, sondern das tut er. Er spricht es aus, und was er damit gegeben hat, ist weiterhin unsere Leserfrage. Wir müssen darauf achten. Achten Sie bitte schon einmal auf das Stichwort "Name". Das ὄνομα Ἰησοῦ Χριστοῦ wird immer wieder eine Rolle spielen. Dann kommt die dritte Sequenz. Bei der Hand greift Petrus den Lahmen und richtet ihn auf, und daraufhin kommt es zu einer Trias, die ihn wiederherstellt: ἐστρεψώθησαν heißt das erste Hauptsatzprädikat, "alsbald kam Kraft in seine Füße und in seine Knöchel". Das ist kaum in Deutsch zu übersetzen, weil wir das Rückkehren der Kraft nicht mit einem einzigen simplen Verb bezeichnen können. Wieder kräftigen, das ist alles viel zu schlapp. Also, ἐστρεψώθησαν, die eigentliche Heilung ist das Einschließen der Kraft in seine gelähmten Füße. Und dann springt er auf und steht, ἔστη, und dann geht er umher. Also, die Kraft, die Statik, die Dynamik, so ist das aufeinander bezogen. Damit ist die Heilung erzählt. Nur die Episode wird noch lange, lange weitergehen über die vier Seiten hinaus, die Sie vor sich haben. Es ist die längste

Episode überhaupt, die es im Neuen Testament gibt. Sie geht über mehrere Kapitel. Die zweite Szene ist jetzt die Szene, die in den Tempel hineinführt. Die Funktion εἰσῆλθεν hat jetzt der Geheilte. Am Anfang sind es Petrus und Johannes, die hinaufgehen zum Tempel, das Hineingehen durch die Pforte, die "Schöne", ist die Funktion des Geheilten. Er geht mit ihnen in das Heiligtum und läuft dabei umher und springt und lobt Gott. Also, diese dynamische Entfaltung der wiedergewonnenen Gesundheit und das Gotteslob sind ein und dasselbe. Gesundheit, Wiederherstellung des Geschöpfes verlangt nach einem Ausdruck. Das ist Gotteslob, und dieses Gotteslob führt in den Tempel, nirgendwo anders hin bei Lukas. Die Funktion, die sich jetzt anschließt, ist nicht zufällig eine, die ὁ λαός zugesprochen bekommt, das ganze Volk, πᾶς ὁ λαός ist der vollmundigste Ausdruck, der dafür zur Verfügung steht. λαός heißt immer Gottesvolk, und πᾶς ὁ λαός idealisiert die Anwesenden im Tempel als das ganze liturgisch versammelte Volk Gottes, genau wie in der ersten Zacharias-Szene übrigens. Da ist auch πᾶς ὁ λαός draußen und wartet. In diesem Fall: πᾶς ὁ λαός "sieht". Das ist entscheidend. "Sieht ihn umherlaufen und Gott loben." Dann kommt eine weitere kleine Sequenz. Ich meine jedenfalls, daß man hier die Kette der Verben immer wieder zu Paaren ordnen sollte. V 10: "Und sie erkannten, daß der es war, der zum Almosenbetteln am Schönen Tor des Heiligtums gesessen hatte." Also, dieses Erkennen, wer es ist und daraufhin in den heiligen Schrecken versetzt werden, θάμβους und ἐκστάσεως über das, was hier geschehen ist. Also, der Geheilte folgt der Logik seiner Heilung und geht in den Tempel und wird dort sozusagen zu einem Fanal für das Volk, das ihn sieht. Und jetzt kommt das Volk ins Spiel, erkennt, um was es sich handelt, um wen es sich handelt, und gerät dadurch in den heiligen Schrecken, der immer sich einstellt, wenn man der Kraft Gottes begegnet. Dann kommt es zu einer vorläufig letzten Sequenz, die dann die Redesituation herstellt. Immer noch der Geheilte ist derjenige, der handelt. Als er Petrus und Johannes festhält, also das ist die Folie, muß ich genauer sagen, da strömt das Volk, das Publikum zusammen, und als das Petrus sieht, antwortet er auf das Zusammenströmen der Kultgemeinde mit seiner Rede. So ist die Rede also eine Rede an das kultisch versammelte ganze Israel. An dieser Stelle noch ein paar Kleinigkeiten, die interessant sind. Wenn das Volk zusammenläuft, dann muß das natürlich an einem Ort sein, der nicht zu hoch heilig ist, immer noch draußen, nicht im Allerheiligsten. Hier ist ein Ort bezeichnet, obwohl das nicht notwendig wäre, der ganz interessant ist, nämlich die στοῶν des Salomos, die Halle Salomos. Historisch ist das der südliche Abschlußkomplex des Tempelareals. Zur Zeit, die hier in Frage steht, eigentlich genutzt als Marktbereich, aber wozu kann ein Markt nicht dienen? Er dient hier zur Versammlung in einer στοῶν. Das Wort στοῶν ist natürlich beziehungsreich für einen hellenistisch mitdenkenden Leser. Die Stoa poikile in Athen läßt grüßen als Sitz einer der wesentlichen philosophischen Richtungen der damaligen Zeit, und hier haben wir es mit Salomos Stoa zu tun. Hier wird die jüdische Weisheit zu Wort kommen.

Also ganz deutlich ein kultureller Akzent, den der Erzähler von sich aus setzt. Da sieht er die Gelegenheit, den Tempel wenigstens in einem Seitenbereich zu einem Ort der weisheitlichen Rede werden zu lassen. Das war ja das Ideal, das Lukas vorschwebte von allem Anfang an, daß Gott im Tempel reden kann. Dann kommt die Rede. Sie ist gegliedert, nicht so schön und deutlich wie die meisten Reden der Apostelgeschichte, nach dem Schema einer Gerichtsrede. Das hat mit dem Thema diesmal gar nicht so viel zu tun. Man lernt, wenn man die sieben freien Künste studiert, in der Rhetorikklassik das Reden am Beispiel des Plädoyers eines Anwalts vor Gericht. Das ist einfach die übliche Übungsmaterie, und ein solches Plädoyer hat es immer zu tun mit einer Eröffnung und mit drei Hauptteilen. Der erste Teil stellt einen Sachverhalt dar, der zweite stellt ihn in

juristischer Hinsicht dar, der dritte Teil ist das eigentliche Plädoyer. Die Pfingstrede ist genauso aufgebaut. Dieses hier ist nicht so schön so aufgebaut, schon deswegen nicht, weil diese Rede am Ende unterbrochen wird, planmäßig unterbrochen. Also, sie hat nur zwei Hauptteile, nämlich nach der Eröffnung, *Exordium*, kommt die Darlegung des Sachverhalts und dann eine ausgiebige Argumentation. Ich halte mich jetzt bei diesen ersten Teilen nicht so lange auf, sondern komme lieber auf die Argumentation: ἄνδρες Ἰσραηλῖται, eine theologisch voll bedeutsame Anrede: "Was wundert ihr euch und starrt uns an?" Wieder einmal wird die Aufmerksamkeit umgelenkt, wie beim Bettler am Anfang, nämlich auf Gott, und zwar den "Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, der Gott unserer Väter, der jetzt seinen Knecht verherrlicht hat." So, das ist die Einstellung des Publikums auf das, was folgt. Der gesamte Handlungszusammenhang der Heilung wird hier also zusammengefaßt in dem Ausdruck "den Knecht verherrlichen". Gott hat seinen Knecht verherrlicht. Dann kommt die *Narratio*, die in einer typisch lukanischen Manier das Gesetz aufdeckt, daß alles Handeln des Menschen in der Begegnung mit Gott durch Unwissenheit geprägt ist. Ich habe im ersten Teil der Vorlesung darauf hingewiesen, Unwissenheit ist die letzte unumgängliche Bedingung, mit der wir es zu tun bekommen, wenn Gott zur Welt reden will. Die Eltern, selbst Simon Petrus sind hier keine Ausnahme, sie alle gehen durch den Graben der ἄγνοια. Und dies wird nun in einer typisch lukanischen Weise mit der jüngsten Erinnerung konkretisiert: "Ihn habt ihr ausgeliefert und verleugnet vor dem Angesicht des Pontius Pilatus, als dieser dafür plädierte, ihn frei zu lassen." Ihr habt etwas verleugnet im Angesicht einer heidnischen, richtenden Instanz. Das ist eine höchst dramatische Form des Fehlverhaltens. Vor dem heidnischen Richter etwas verleugnen, jemand verleugnen und jemand diesem Gericht ausliefern. Jetzt kommt in einem zweiten Schritt, was eigentlich hinter dieser skandalträchtigen Verhaltensweise des Volkes im Prozeß gegen Jesus steckt, nämlich "ihr habt den Heiligen und Gerechten verleugnet und habt einen Mörder stattdessen freigebeten. Den Anführer des Lebens habt ihr getötet". Da wird also jetzt nicht gesagt, Juden vor dem heidnischen Richter haben sich falsch verhalten, sondern hier wird die ganze Dimension des Fehlverhaltens aufgedeckt als ein falsches Begehren, ἠτήσασθε, ihr habt etwas Falsches gewollt. Den Mörder zum Leben zurückerbeten und den Anführer des Lebens getötet. Wir haben nicht so viel Zeit, um dies im einzelnen zu zeigen, wie der Prozeß vor Pilatus tatsächlich als Wettkampf des Wollens bei Lukas erscheint, also gewollt. Gott hat dagegen gesetzt, er hat ihn auferweckt von den Toten. Dafür sind wir Zeugen. Also, ein Handeln Volk gegen Gott. Das Entsetzlichste, das man sich denken kann, wenn man fromm ist, im Tempel ausgesprochen. Jetzt wird dagegen von Seiten der Apostel gesagt: "und aufgrund des Glaubens an seinen Namen" - da ist er wieder, das ὄνομα -, "aufgrund des Glaubens an seinen Namen hat diesen, den ihr seht und kennt, sein Name zu Kräften gebracht, und der von ihm gestiftete Glaube hat ihm diese volle Gesundheit gegeben vor euer aller Augen." Der Name, der Glaube und die Wiederherstellung des Kranken, die sind jetzt also sozusagen die kleine Parallele zu dem, was vorher genannt wurde: "Gott hat seinen Knecht verherrlicht." Gott verherrlicht seinen Knecht, und das ist erkennbar an der Wiederherstellung der Gesundheit dieses Gelähmten, der nun in der Tempelgemeinde steht und Gott lobt. Hier stehen sich also gegenüber ein aus Unkenntnis gegen Gott gerichtetes Handeln und das eine Beispiel der Wiederherstellung der Kultfähigkeit eines Menschen, der Gott lobt. Der geheilte Eine wird sozusagen zum möglichen Modell der Umkehr aller. Das wird angedeutet. Dann kommt die argumentative Entfaltung dieses Anspruchs in der Rede. Ich habe einmal versucht, zwei Teile zu finden für dieses lange Stück. Die hängen sehr eng zusammen. Wenn ich eine Überschrift für den ersten Teil wählen soll, dann würde ich vorschlagen: **Die**

Umkehr. Das ist eigentlich das Schwerpunktthema dieses ersten Teils. Es ist die Basisanalyse, was hier als Problem gelöst werden muß. Καὶ νῦν, ἀδελφοί, das ist eine typisch jüdische neue Eröffnung, also "und jetzt Brüder: ich weiß, daß ihr κατὰ ἄγνοιαν gehandelt habt". Ich weiß, daß ihr nicht wußtet. Das ist die typisch lukanische Eröffnung. Also, der Gegensatz zwischen Handeln in der Passion von Seiten des Volkes und Handeln dagegen von Seiten Gottes ist eine Opposition, die gebunden ist an die unübersteigbare ἄγνοια, die jeden Menschen von Gott trennt. ἄγνοια also nicht ein Betriebsunfall sozusagen, sorry, das konntet ihr nicht wissen, sondern das ist im vollen Sinne der lukanischen Soteriologie die anthropologische Grundhemmung allem Handeln Gottes am Menschen gegenüber. Der Mensch weiß nicht, wie Gott handelt und versteht Gottes Handeln nicht. Das also ist der Ausgangspunkt. "Ich weiß, daß ihr aus Unwissenheit gehandelt habt wie auch eure Oberen." Das ist wichtig wegen der Fortsetzung. Das Volk und seine Führung sind beide in der ἄγνοια befangen und haben in der ἄγνοια mitgespielt im Prozeß gegen Jesus. "Gott aber hat in Erfüllung gehen lassen" - das ist der Schluß dieses Satzes -, "was er angekündigt hat durch den Mund aller Propheten, daß sein Christus leiden wird". "Daß sein Christus leiden wird" ist hier ein Objektsatz, der eingebunden ist in eine Aussage über das, was Gott erfüllt entsprechend dem, was die Propheten gesagt haben. Gottes Handeln am getöteten Christus ist tatsächlich ein insgesamt von der prophetischen Literatur getragenes Geschehen. Also, Handeln des Volkes und Handeln Gottes sind in der frischen Erinnerung Gegensätze und sind im Blick auf das kanonische Wissen Israels eingebettet in das, was wir immer schon wußten über Gott und sein Handeln durch den Messias. Wenn es also dieses immer schon gegebene Wissen der prophetischen Verkündigung nun... - Ich muß es anders formulieren: Wenn es also die Chance gibt, nun den Sinn dessen zu begreifen, was wir immer schon lesen konnten als Wort der Propheten, dann schließt sich jetzt natürlich die Forderung an, die fast eine Verheißung ist: "Denkt also um!" Umdenken heißt hier also, in der Auseinandersetzung mit der jüngsten Erfahrung des Leidens des getöteten Jesus ein neues Verständnis des eigenen kulturellen Wissens zu gewinnen. Was Gott gesagt hat, und was wir als Schrift, als Prophetenbücher lesen. Umkehr also gar nicht im Sinne eines reumütigen Beklagens dessen, was man getan hat, sondern Umkehr im Sinne eines anderen Denkens über den Sinn dessen, was hier geschehen ist. Umdenken ist also bei Lukas viel wörtlicher zu nehmen als normalerweise μετανοεῖν. Es ist wirklich ein neues Denken beginnen, und dieses neue Denken wird hier mit einem doppelten Ausdruck als hoffnungsvoll gekennzeichnet. Einmal durch den Ausdruck εἰς τὸ ἐξαλειφθῆναι ὑμῶν τὰς ἁμαρτίας, also "damit eure Sünden getilgt werden", und mit einem zweiten noch wesentlich weitergehenden Ausdruck, V 20 mit einem Finalsatz: "auf daß kommen mögen Zeiten des Aufatmens vom Angesicht des Herrn, und er uns sende den euch vorherbestimmten Gesalbten, Jesus." Also, mit diesem Umdenken verbindet der Redner hier die Aussicht auf die Erfüllung der messianischen Sendung Jesu in der Wiederkunft. Ich will hoffen, daß wir diese etwas merkwürdigen Gedankengänge noch etwas besser verstehen, wenn wir weitere Beispiele für dieses Denken heranziehen; vor allen Dingen den Osterzyklus und die Pfingstepisode müßten wir eigentlich vorher gelesen haben. Dann wären diese Gedanken nicht ganz so unvermittelt, wie sie uns jetzt scheinen mögen. Ich fasse noch einmal kurz zusammen:

Die Passion ist nach Lukas Ausdruck dessen, daß das Volk seine eigene kulturelle Erinnerung nicht versteht. Und die Auferweckung Jesu aus dem Tod ist nicht sozusagen die Revanche Gottes an seinen Feinden, sondern ist das Aufdecken des wahren Sinnes des leidenden Gottesknechtes und zugleich die Chance, diesen Sinn zu erfassen und ein neues

Verständnis seiner eigenen Verheißung zu gewinnen. Und von diesem neugewonnenen Verständnis der eigenen Verheißung würde dann das abhängen, was hier "Zeiten der Erquickung vom Angesicht des Herrn" genannt wird.

Ich will sehen, daß wir den zweiten Teil auch noch skizzieren können. Wenn ich eine Überschrift setzen sollte, würde ich hier sagen: **Die Krise**, oder: **Die Zeit der Krise**.

Also der erste Teil: die Umkehr als Möglichkeit, als Forderung und der zweite Teil: die Krise, die gegenwärtigen Tage als die entscheidende Zeit, ist gemeint.

V 3,21 beginnt mit einer Reflexion: Was ist unsere Zeit jetzt? "Den muß der Himmel aufnehmen bis zu den Zeiten der Wiederherstellung von allem, wovon Gott geredet hat durch den Mund seiner heiligen Propheten von Ewigkeit." Das bekommt man gar nicht so schnell geordnet, wie das da kommt. Also, die Zeit jetzt ist die Zeit der Entrückung Jesu. Wir können auch sagen, des Verschwindens der Weisheit an ihren ursprünglichen Ort. Wenn Sie sich im frühjüdischen Bereich etwas auskennen, das ist ja ein klassischer Topos des Weisheitdenkens, das Kommen und Entschwinden der Weisheit. Die Himmelfahrt also hier als die Entrückung der Weisheit an ihren Ort, wo sie am Anfang saß und wo sie auch jetzt sitzt und die Welt wieder regieren will. Dieses Weltregiment nennt der Sprecher ἀποκατάστασις πάντων, die "Wiederherstellung aller Dinge", und nachdem, was wir bislang gelesen hatten in der Apostelgeschichte - wir haben es nicht, können nicht alles lesen -, ist das die Wiederherstellung der Schöpfung durch den Geist. Die ἀποκατάστασις πάντων, die Neuschöpfung, die nun beginnt, wird sofort bezeichnet als die Wiederherstellung von all dem, "was Gott durch die Propheten gesprochen hat". Also der Inbegriff dessen, was Neuschöpfung der Welt ist, das ist der Inhalt der prophetischen Bücher. Das ist bei Lukas immer dasselbe. Kulturelles Wissen war es immer schon, jetzt geschieht es und beginnt sich zu vollenden. Und das ist die Zeit, es zu erkennen.

Jetzt aber hier die Akzente, die dann auch bedrohlich sind. "Mose hat gesagt: Einen Propheten wird euch erwecken der Herr, euer Gott, aus euren Brüdern wie mich; auf ihn sollt ihr hören in allem, was immer er reden wird zu euch." Das ist die Forderung Dtn 18,15 ff und ἀκούσαθε, gern bei Lukas der "apokalyptische Touch", mit dem er jetzt etwas kennzeichnet, das ist nun die endzeitliche Sache, um die es geht. "Jede Seele, jedes Lebewesen, die (das) nicht hört auf diesen Propheten, wird ἐκ τοῦ λαοῦ ausgerottet werden." λαός ist die Größe, die versammelt ist, und diese Größe steht gerade zur Debatte. Jetzt wird sozusagen die Entscheidung fallen, wer ist jetzt weiterhin λαός und wer ist es nicht. In dieser Zeit also, Entrückung der Weisheit, fällt diese Entscheidung. Hören auf den Propheten oder nicht. Und dann wieder typisch lukanische Verallgemeinerungen: "Und alle Propheten von Samuel an und den folgenden, die je geredet haben, haben diese Tage angekündigt." Diese Tage der Zeit zwischen den Epiphanien, diese Tage der Krise der Identität des Volkes. Dann kommt es, wie es kommen muß bei Lukas: "Ihr seid die Söhne der Propheten und des Bundes." Und Sie sehen, das ist die Stelle, die auch in der Konkordanz geklingelt hätte, wenn wir nach dem Wort Bund gesucht hätten. Hier haben wir es. Bund wird hier also gerade in seinem endgültig verpflichtenden Sinn, die Vokabel in ihrem endgültig verpflichtenden Sinn aufgegeben. Bund, das ist das längst bestehende und jetzt die Entscheidung fordernde Verhältnis des Volkes zu Gott. Der Bund, dessen Gott gedenkt, verlangt nun vom Volk seine Entscheidung. Bund und Krise gehören also zusammen und nirgends wird das (wieder einmal) so deutlich wie an dieser Ausgangsformulierung. Es ist eine Ausgangsformulierung einer langen Kette von Konflikten, die dann folgen. Also ihr seid es, die Propheten haben von dieser Zeit gesprochen. Ihr seid die Söhne der Propheten, und

euch gilt die Verheißung, und ihr steht in der Krise. Die Bundesvorstellung als solche ist uns nicht neu. Der Bund wurde mit den Vätern geschlossen. Er wird vor allen Dingen als Eid Abraham gegenüber verstanden. Das war bei Paulus nicht anders, das war in Lk 1 nicht anders, im Benedictus. Also immer: Gottes erstes Wort ist auch Gottes letztes Wort, und dieses letzte Wort Gottes wird jetzt in der Krise zum Fall und zur Auferstehung. 3,26, der letzte Vers, und dann bricht die Rede ab durch das Auftreten der Tempeloberen: "Nachdem euch zuerst Gott seinen Knecht hat auferstehen lassen, hat er ihn gesandt, der euch segnet, indem ein jeder von euch sich abwendet von seiner Bosheit." Die ganze Schärfe [?] der Stunde liegt also darin, daß im Tempel jetzt die Entscheidung darüber fällt, daß der Tempel der Ort des neuen Denkens des Gottesvolkes wird. Jetzt müßte auf den Propheten gehört werden. Dann könnte die Geschichte so weitergehen wie die großen Utopien, die Lukas am Anfang aufbaut, es andeuten. Dann würde Jerusalem Licht sein für die Völker. Es ist immer erregend zu sehen, wie Lukas beginnt bei diesen Augenblicken der offenen Möglichkeiten im Sinne der ganz großen Utopie. Die Utopie besagt, dieser Tempel wäre der kulturelle Mittelpunkt der Welt gerade im Sinne der Erneuerung der Schöpfung im Geist, wenn dieser Tempel sich in diesem Augenblick zum Ort der Offenbarung machen ließe. Er ist es geworden in einer symbolischen Heilung, in der sichtbar wird, was es heißt, wieder auf die Füße zu kommen. Wird die religiöse Kultur auf die Füße kommen? Das ist die Frage, die Lukas hier am Anfang wieder einmal stellt. Sie wissen, das Lukas nicht erzählen kann, wie die religiöse Kultur des Judentums auf die Füße kommt und alle Gott loben und dadurch die größte Völkerwallfahrt auslösen, die es geben könnte. Die Wallfahrt der Völker zum Zion, um sich dort Weisung zu holen. Das genau kann er nicht erzählen. Er wird nicht erzählen, wie die Völker zum Zion kommen, er wird erzählen, wie das Wort zu den Völkern kommt. Das wissen Sie alle. Warum beginnt er aber mit dieser und keiner anderen Utopie, mit der Utopie der Erneuerung der Schöpfung im Geist über die Erneuerung der religiösen Kultur Israels? Also, Neuschöpfung der Welt über die religiöse Kultur des Judentums, das ist der Anfang, den er als den notwendigen Anfang beschreibt, ohne den es keinen Anfang gegeben hätte, und er beschreibt, wie dann dennoch alles anders kommt. Ich will vielleicht doch jetzt schon andeuten, wo ich die Bedeutung dieses Denkens sehe. Der lukanische Leser hat von alledem noch nie etwas gesehen. Der lukanische Leser befindet sich weit vom Schuß in der paulinischen Missionsdiaspora im Raum Ephesus, eventuell auf der europäischen Seite - meint Herr Pillhofer(?) - in Philippi, wie immer es sich damit verhält, es sind nichtjüdische Gemeinden, denen ihre Beziehung zu Gott historisch aufgeschlüsselt wird als die Geschichte des Ergehens des Wortes Gottes im Tempel von Jerusalem. Sie sind traditionslose Gesellen ohne diese Geschichte. Sie hängen mit ihrer merkwürdigen Religion völlig in der Luft. Sie sind sozusagen einem exotischen orientalischen Import aufgesessen, wenn sie nicht verstehen, daß sie in die lebendige Geschichte Israels mit seinem Volk hineingehören. Und das ist kein Lippenbekenntnis auf der lukanischen Seite, sondern Lukas rechnet auf Heller und Pfennig, was das bis in die letzten kulturellen Konsequenzen hinein bedeutet. Seine Ausgangsthese: Ohne religiöse Kultur des Judentums gäbe es überhaupt keinen Anfang, der auf euch hinführt. Euer Verhältnis zu Gott impliziert ein Verhältnis zur jüdischen Geschichte und zur jüdischen Kultur. Das ist die lukanische These. Ich muß Ihnen das dann in der nächsten Woche weiter erläutern. Für heute bedanke ich mich bei Ihnen!

Ende der 2. Bandseite der Vorlesung vom 7.1.1997

1. Bandseite der Vorlesung vom 14.1.1997

...Das Lukaskapitel hat bislang zwei Texte umfaßt, Lukas 1,68-79, das Benedictus, und Apostelgeschichte 3,12-26, der entsprechende Abschnitt aus der ersten Rede des Petrus im Tempel. Die beiden sind klassisch für den lukanischen Umgang mit dem Thema Bund. In ihrer Gliederung haben wir keine Unterpunkte genannt, deswegen will ich jetzt wenigstens ankündigen, wie es weitergeht.

Ich werde einer alten Leidenschaft frönen und eine ausführliche Zusammenfassung dessen geben, was aus Apg 3 herauszuholen ist, und dann werde ich im zweiten Teil dieser Vorlesung einen weiteren klassischen lukanischen Text vorstellen, der zwar nicht das Stichwort Bund enthält, wohl aber das beschreibt und diskutiert, was uns bei alledem am meisten interessiert, nämlich die Frage nach dem Verhältnis von uns Heidenchristen zum jüdischen Volk und seiner religiösen Kultur. Dazu vertritt Lukas eine ganz dezidierte eigene These und beruft sich dabei auf eine recht alte Entscheidung der Urkirche, die im Jahre 47 getroffen worden ist auf dem sogenannten Apostelkonvent oder Apostelkonzil. Wir werden diesen Sachverhalt nicht historisch diskutieren, sondern aus der Binnensicht des lukanischen Werkes. Also zunächst eine ausführliche Zusammenfassung dessen, was man aus Apg 3 für unser Thema gewinnen kann. Es sind insgesamt 20 Punkte. Es ist ein alter Sport, wenn ich sage 20, müssen es auch 20 werden, und ich werde sicher an ihren Unmutsäußerungen bemerken, wenn ich aus Versehen eine dieser vielen Nummern zu sagen vergesse.

Also 20 sind es, zum Teil recht kurze Thesen. Ich hoffe, daß dabei eine gewisse Systematik auch sichtbar wird, die typisch ist für die lukanische Theologie überhaupt. Die lukanische Theologie läßt sich ja nicht auf ein System reduzieren. Die lukanische Theologie will immer in Erzählzusammenhängen entwickelt werden. Also, Rekapitulation zu Apg 3.

1. These:

Apg 3 ist die erste Tempelszene der Apostelgeschichte. In dieser ersten Szene geht es um den Versuch der Zeugen Jesu, den Tempel als den Ort der Offenbarung für das ganze Volk zu gewinnen. Eine kleine Anmerkung dazu. In diesem Punkt stimmt diese erste Tempelszene mit der ersten Tempelszene überhaupt überein. Apg 3 und Lukas 1 entwickeln ja dieselbe Idee. Alles beginnt im Tempel als dem Ort der Offenbarung, und immer ist dabei der Tempel der Ort, an dem man das ganze Volk anwesend denkt, eben das kultisch definierte jüdische Volk.

2. These:

Der Erzählzusammenhang in Apg 3 ist eine Heilung. Diese Heilung des Gelähmten wird im Zusammenhang der Rede interpretiert als Erweis der Kraft Gottes, die im Glauben an den Namen Jesu wirksam wird. Die Kraft Gottes, die im Glauben an den Namen Jesu wirksam wird; die entsprechenden Bezugstexte sind vor allen Dingen die VV 12 und 13 und der V 16, also das *Exordium* und der letzte Teil der *Narratio*. Das Exordium, das überhaupt an die Situation anknüpft, lenkt ja die Aufmerksamkeit des Publikums auf den Sachverhalt, um den es geht, und es geschieht in einer sehr populären Form: "Männer, Brüder, was starrt ihr uns an, als hätten wir aus eigener Kraft und Frömmigkeit dies bewirkt. Der Gott Abrahams und der Gott Isaaks und Jakobs, der Gott unserer Väter hat seinen Knecht Jesus verherrlicht." Das ist also das große Programm. Diese Heilung ist Erweis der Kraft Gottes, die nun erfahren wird im Glauben an den Namen Jesu.

3. These:

Diese Kraft, die sich da in der Heilung erweist, hat sich erwiesen in der Auferweckung Jesu aus den Toten. Das ist ein wichtiger Zusammenhang, der zwischen dem erzählenden Teil und dem besprechenden Teil der Perikope besteht. Die Kraft Gottes erweist sich zuerst in der Auferweckung Jesu aus seinem Tod. Diese Kraft Gottes wird aufgeboten und erweist sich sozusagen gegen das Handeln des Volkes. (Darauf komme ich dann zurück.) Erstmal nur geht es um diesen Punkt. Zwischen dem Wunder und dem Inhalt der Rede besteht zunächst einmal dieser Zusammenhang. Gott hat ihn von den Toten erweckt, dafür sind wir Zeugen. Dies ist die Kraft, deren Erweis im Wunder sichtbar wird.

4. These:

Dieser Krafterweis vollzieht sich an einer paradigmatischen einzelnen Gestalt, der Gelähmte am "Schönen Tor", dessen Gesundheit wieder hergestellt wird. Für das Wort Gesundheit finden Sie hier im V 16 den Ausdruck *όλοκληρία*, ein ganz seltenes Wort, ein Hapaxlegomenon, das hier mit vollem Bewußtsein gesetzt wird. Die völlige Wiederherstellung des Gelähmten erscheint gerade als das Einströmen der Kraft in seine Füße und seine Knöchel. Achten Sie auf diesen Zusammenhang, V 7b: "Als bald kam Kraft in seine Füße und Knöchel." *όλοκληρία*, also die Wiederherstellung eines einzelnen Menschen dadurch, daß ihm buchstäblich die Kraft Gottes in die Füße fährt.

5. These:

Dieses Wunder ist ein Zeichen. Der Ausdruck für *σημείον* fällt hier zwar nicht, er fällt im weiteren Kontext mehrfach. Dieses Wunder ist ein Zeichen für eine andere Wiederherstellung, und diese Wiederherstellung wird im V 21 als die *άποκατάστασις πάντων*, als die Wiederherstellung von allem beschrieben. Also, die Wiederherstellung dieses einen Menschen ist ein Signal, das die Möglichkeit der Wiederherstellung aller Dinge ankündigt. Was mit *άποκατάστασις πάντων* gemeint ist, mit der Wiederherstellung aller Dinge, wurde in der Apostelgeschichte ganz zu Anfang bereits im Gespräch des Auferweckten mit den Jüngern besprochen. Jesus spricht von den Dingen des Gottesreiches, der Gottesherrschaft, und in dem Zusammenhang fragen ihn die anwesenden Jünger: "Herr, richtest du in dieser Zeit die Herrschaft für Israel wieder her?" *άποκαθιστάνω*, das Verb begegnet dort, das ist der V 1,6. Also, diesen Schlüsselvers brauchen wir, damit wir *άποκατάστασις πάντων* richtig beziehen auf die Wiederherstellung der Gottesherrschaft. Die Jüngerfrage ist gezielt: "Richtest du in dieser Zeit die Gottesherrschaft für Israel wieder her?" Auf diese Frage gibt es eine indirekte Antwort. Kein nein und auch kein Ja, sondern "es ist nicht eure Sache, Zeiten und Fristen zu wissen, die Gott in seiner Weisheit festgesetzt hat". Also, euch ist es nicht zu wissen, in den Plan der Verwirklichung Einblick zu nehmen, aber ihr werdet Kraft erhalten aus der Höhe. Also kein Nein wird gesagt auf diese Frage. *άποκατάστασις πάντων*, die Frage der Jünger, ist das die Wiederherstellung der Herrschaft Gottes für Israel, wird nicht negiert. Es geht um diese Frage: Wird es eine Wiederherstellung der Herrschaft Gottes für Israel geben? Gut, das ist der wesentliche Punkt. Die Wiederherstellung des Gelähmten ist das Fanal, das auf diese Möglichkeit hindeutet, daß nun die Gottesherrschaft für Israel wiederhergestellt wird als die Wiederherstellung aller Dinge. Ich habe jetzt die Hälfte dieses Satzes verschluckt, denn da geht es ja um die Wiederherstellung von allem, was die Propheten gesagt haben. Auf diesen Zusammenhang muß ich später noch zurückkommen.

6. These:

Wenn wir im weiteren Kontext nach Apokatastasis Ausschau halten, dann bekommen wir vor Kapitel 3 schon zwei deutliche Hinweise, wohin die Wiederherstellung gehen wird. Der erste Hinweis findet sich in der Wiederherstellung des ... Nein, ich werde jetzt mich an meinen Punktecatalog halten und das nicht sagen, sondern ich gehe rückwärts.

Also Kapitel 2, die Pfingstepisode zeigt, daß mit ἀποκατάστασις πάντων, mit der Wiederherstellung aller Dinge, tatsächlich mehr gemeint sein kann als nur die Wiederherstellung der Herrschaft für Israel. Denn was dort erzählt wird, ist ein universales Ereignis der Ausgießung des Geistes auf alles Fleisch, wie es mit Joel 3 heißt; auf alle Menschen. Wenn wir es etwas frei wiedergeben, das Pfingstereignis nimmt den Radius der ganzen Welt ins Auge und läßt hier die Wiederherstellung der Schöpfung im Geist beginnen. Wiederherstellung der Schöpfung Gottes durch den Geist, der ausgegossen wird über redende Zeugen, deren Reden vernommen wird durch verstehende Menschen.

Die Wiederherstellung der Schöpfung im Geist beginnt also mit der Freisetzung des Wortes der Zeugen Jesu. Ich ergänze: daß damit die Symbolik der Himmelfahrt zu tun hat, ist klar. Lukas erzählt sie zweimal. Die Himmelfahrt Jesu führt ihn an den Platz zur Rechten Gottes. Dieser Platz zur Rechten Gottes ist der Zielpunkt einer langen Reise, die Lk 9,51 beginnt: "Als die Tage seiner Hinaufnahme sich erfüllten", heißt es dort. "Als die Tage seiner ἀνάληψις sich erfüllten, da wandte er sein Gesicht, nach Jerusalem zu gehen." Der Weg nach Jerusalem ist der Weg an den Ort der Weisheit, und dieser Weg an den Ort der Weisheit führt durch Abweisung der Weisheit und Errettung aus dem Tod an die rechte Seite Gottes, dort, wo die Weisheit von allem Anfang an ihren Thronsaal hatte. Ich darf Sie an den klassischen Text Jesus Sirach 24 erinnern, an den großen Hymnus, den die Weisheit über sich selbst bringt. Er beginnt ja mit der Beschreibung ihres Ursprungs aus dem Mund des Höchsten als Schöpfungswort, setzt sich fort als Beschreibung ihres schöpferischen Waltens durch den Umlauf um Erde und Meer und mündet dann in die Suche nach ihrem Ort unter den Menschen in einem auserwählten Volk. Wie Sie wissen, ist diese Suche erfolgreich verlaufen. Nach Sir 24 findet die Weisheit ihren Sitz auf dem Zion und bringt dort die jüdische Kultur zur Blüte. Diese weisheitliche Vorstellung liegt dem ganzen Erzählzusammenhang des Weges Jesu zugrunde. Es ist der Weg der Weisheit zurück an ihren Ort. Durch Tod und Errettung aus dem Tod kehrt sie zurück an die rechte Seite Gottes auf ihren alten Wolkenhron, um von dort die Herrschaft über alle Völker neu beginnen zu lassen. Gerade wenn man die weisheitliche Theologie und ihre Bedeutung für Lukas - und nicht nur für Lukas - in Erwägung zieht, dann ist klar: das Pfingstereignis ist das Ereignis der Wiedererrichtung der Herrschaft der Weisheit Gottes über die Schöpfung im Geist. Wiederherstellung aller Dinge heißt also Gottes Herrschaft als neue Herrschaft der Weisheit Gottes über die ganze Schöpfung. Auf diesen Zusammenhang müssen wir also aufmerksam werden. Es gibt ein Spannungsverhältnis zwischen der Frage der Jünger Apg 1,6: "Richtest du in dieser Zeit die Herrschaft für Israel wieder auf?" und der ersten großen Vision dazu, der Pfingstperikope, in der mehr als das erscheint. Allerdings, und das ist jetzt meine siebte These:

7. These:

Dieser Prozeß der Erneuerung der Schöpfung im Geist beginnt tatsächlich mit der Wiederherstellung des Zwölf-Stämme-Volks.

Der erste wichtige Hinweis darauf findet sich schon im ersten Kapitel der Apostelgeschichte, Apg 1,15-25, die Wiederherstellung der Zwölfzahl des Zwölfereises nach dem Ausscheiden des Judas Iskariot. Die Nachwahl des Matthias ist also sozusagen im repräsentativen kleinen Zwölfereismodell das erste Beispiel einer Apokatastasis, einer

Wiederherstellung Israels.

8. These:

Der zweite Hinweis, der in diese Richtung geht, ist der Völkerkatalog in der Pfingstperikope. Der Völkerkatalog zählt ja nicht heidnische Hörer auf, sondern wie Lukas unmißverständlich sagt, es sind "Juden aus allen Völkern unter dem Himmel". Sie wohnen in Jerusalem. Jerusalem ist also hier als die Mitte eines weltweit präsenten Judentums verstanden. Das ist wichtig deswegen, weil diesem weltweit präsenten Judentum mit seiner Vielsprachigkeit von vornherein die Rolle eines vermittelnden Zeugnisses zugeordnet ist. "Auf euch und eure Töchter und Söhne, auf eure Sklavinnen und Sklaven kommt der Geist, und damit kommt er auf alles Fleisch." Die Freisetzung des Wortes im Pfingstereignis ist also vor allen Dingen die Befähigung des jüdischen Volkes, diese große Vermittlerrolle im Geschehen der Erneuerung der Schöpfung zu übernehmen. Jetzt ist mir das passiert, was ich befürchtet habe. Das war schon der Punkt 8.

Die Dinge hängen immer etwas mehr zusammen, als ein solcher dummer Aufzählungskatalog will. Also, die Wiederherstellung des Zwölferkreises war mein 7. Punkt und die weltweite Rolle Israels unter den Völkern, das ist mein 8. Punkt. Völkerkatalog, Sprachenwunder, die Erneuerung der Schöpfung im Geist geht nicht ohne die kulturelle Vermittlung des jüdischen Volkes.

9. These:

Der Ausgangspunkt für diese weltweit vermittelnde Rolle ist nach Lukas immer und ganz eindeutig notwendigerweise der Tempel. An diesem Prinzip hält er fest. Der Tempel ist der Ort, an dem die Weisheit Gottes erscheinen soll, genau wie es die klassische Begründungstheologie, also Sir 24, will. Dort sucht die Weisheit vom transzendenten Ort neben Gott ihren Ort in der Welt, um unter den Menschen zu wirken. An diesem Prinzip, daß der Zion der Ort ist, an dem Gottes Weisheit residieren müßte, hält also Lukas mit aller Macht fest, obwohl er erzählerisch die Ideen ja umkehrt im Sinne der apokalyptischen Weisheit. Der Tempel also soll und muß der Ort der Weisheit Gottes in der Schöpfung sein, wenn alle Erwartungen, die man haben kann als frommer Jude, sich erfüllen sollten.

10. These:

Diese Möglichkeit steht auf dem Spiel. Diese Möglichkeit ist nämlich an eine Bedingung geknüpft, die wir immer wieder bei Lukas beschrieben finden. Die Bedingung dafür, daß die Erneuerung der Schöpfung durch den Geist über den Tempel als die zentrale Institution der religiösen Kultur des Judentums gelingt, ist die Öffnung eben dieses Tempels im Sinne dieser Erneuerung. Der Tempel muß sich dem Geist öffnen. Das ist die wesentliche Bedingung. Ich daran erinnern, daß Lukas ganz am Anfang seines Doppelwerkes, Kapitel 1, mit genau dieser Idee beginnt. Ein Erzengel redet zu einem dienstuenden Priester im Tempel, während draußen das Volk in seiner Hoffnung steht und betend versammelt ist, und in dieser ersten Begegnung von Offenbarung und Kult kommt es zu diesem Mißverstehen und zu dieser Schwierigkeit, die den Priester als stummen Zeugen nach außen führt, der vor dem Volk nicht reden kann. Also, immer wieder hat Lukas dieses Thema. Es ist vor allen Dingen das Thema der Passionsgeschichte und seiner Kontexte. Also, die Jerusalemstoffe sind nichts anderes als die Darstellung dieses Kampfes um den Tempel als den Ort der Offenbarung Gottes. Das also müßte jetzt gelingen, nachdem es immer wieder gescheitert ist.

11. These:

Grundlage dieser Erneuerung, um die es überhaupt geht, ist die Offenbarung der rettenden Kraft Gottes in der Auferweckung Jesu. Das ist der Dreh- und Angelpunkt. Und das Problem, wenn es gelingt, sich über diesen Kern dessen, was Offenbarung heißt, zu verständigen, und zwar mit dem Volk im Tempel, mit dem priesterlichen Establishment des Tempels, dann kann der Prozeß der Erneuerung der Welt vom Zion aus beginnen.

12. These:

Die Annahme dieser Offenbarung Gottes in der Auferweckung Jesu verlangt von allen ein Umdenken. Der Wissensstand, von dem auszugehen ist, wird in dieser Rede gerade ausdrücklich benannt. "Ich weiß, ihr habt aus ἄγνοια, aus Unwissen gehandelt wie auch eure Oberen." ἄγνοια ist die allgemeinste anthropologische Bestimmung der lukanischen Erlösungslehre. ἄγνοια ist das, was alle Menschen von Gott trennt. Es geht also nicht darum, hier ein speziell jüdisches Handikap zu sehen, diese ἄγνοια wird gerade an der Familie Jesu in der Kindheitsgeschichte sichtbar im Kapitel 2. Diese ἄγνοια wird in der Passionsgeschichte gerade sichtbar gemacht am Versagen der Jünger, an ihrer Flucht. Den Weg aus dieser ἄγνοια erzählt der lukanische Osterzyklus als schrittweises Herausgeführtwerden durch den auferweckten Jesus selbst aus diesem Nichtwissen. Alle sind im Nichtwissen. Diejenigen, die als erste aus diesem Nichtwissen herausgeführt werden, sind gerade die Zeugen Jesu in dieser Sache. Sie können das Umdenken aller aus der ἄγνοια bewirken.

13. These:

Der 13. Punkt hat zu tun mit diesem Führen aus der ἄγνοια. Es gibt viel bessere Beispiele als Apg 3 ausgerechnet. Wie das vonstatten geht - wir werden auch noch einen klassischen Text besprechen, Apg 15 - dieses Umdenken führt nämlich auf einen qualitativ neuen Wissensstand. Dieser Wissensstand verbindet zwei Dinge miteinander, die bis dahin als nicht verbunden einander gegenüberstehen, nämlich der Tod Jesu auf der einen Seite und auf der anderen Seite alles Wissen aus der Schrift. Die Spur dieses Denkens haben wir hier in Apg 3 vor allen Dingen in der Narratio angedeutet. "Ihr habt den Anführer des Lebens getötet" - "Gott hat so erfüllt, was die Propheten sagen". Diese beiden Dinge stehen also unvermittelt nebeneinander und müssen zu einer verstandenen Einheit werden, zu einem neuen kulturellen Gedächtnis. Ich habe jetzt ein Schlagwort aufgenommen aus einer bekannten Arbeit von Jan Assmann: Das kulturelle Gedächtnis. Ohne seine Theorie jetzt breit entfalten zu wollen: Es gibt kulturelle Krisen, die überwunden werden, indem man die kritische jüngste Erfahrung mit dem sogenannten kulturellen Gedächtnis neu verbindet. Also etwa, wenn man als Deutscher versucht, nach der Wiedervereinigung ein Geschichtsbild zu entwerfen, in dem das gerade noch erinnerliche Desaster der Nazizeit mit der längeren deutschen Geschichte wieder in einen verstandenen Zusammenhang kommt, dann wäre das die Voraussetzung dafür, daß es eine gelingende nationale Zukunft gibt für ein europäisches Deutschland. So etwa könnte man das Problem aktualisieren. Ich gehe zurück zu Lukas. Für Lukas ist die kritische Erinnerung, die problematische kritische Erinnerung der gesamte Erfahrungszusammenhang mit dem Weg Jesu und seinem Ende im Tod. Das, was alle wissen, nicht nur die Emausjünger, die auf dem Weg all das hersprudeln können, sondern gerade auch die bei der Rede anwesenden Juden im Tempel. Sie werden hier ja angesprochen als diejenigen, die in der Passion Jesu selbst, wissend und wollend, anwesend und handelnd dabei waren. Ihre Erinnerung, ihr kommunikatives Gedächtnis - hätte das Jan Assmann genannt -, ihr kommunikatives Gedächtnis wird

aufgerufen und mit dem Langzeitgedächtnis, dem kulturellen Gedächtnis des jüdischen Volkes in Verbindung gebracht, nämlich mit allem, was die Propheten gesagt haben. Das kulturelle Gedächtnis ist für Lukas vor allen Dingen alles, was die Propheten gesagt haben, daß es sich in diesen Tagen ereignet. Also selbstgemachte Erfahrung und immer schon Gewußtes. Die Geschichte Jesu und der Inhalt der Prophetie, das sind die beiden Komplexe des Wissens, die zusammenkommen müssen, damit es eine neue kulturelle Zukunft geben kann auf der Basis der religiösen Kultur des Judentums. Ich glaube, daß man im Sinne des Lukas sagen kann, gerettet wird nicht nur dieser und jener, gerettet werden nicht nur Glaubende, sondern gerettet wird alles im Kontext der geretteten jüdischen Kultur. Soweit geht er. Dann also ganz kurz der 14. Punkt.

14. These:

Auf diesem Wissen gründet sich in Zukunft die Identität des Gottesvolkes. Das ist ein kurzer Satz, der hat es aber in sich. Darauf gründet sich in Zukunft die Identität des Gottesvolkes: "Ihr seid die Söhne der Propheten und des Bundes. Für euch zuerst hat Gott seinen Knecht erweckt," damit nun die Wende möglich wird.

15. These:

Die Rede, die hier gehalten wird, ist das Plädoyer an das ganze Volk, diese neue Identität zu übernehmen.

16. These:

Diese Identität beruht auf dem Bund Gottes mit seinem Volk. "Ihr seid die Söhne der Propheten und des Bundes." An der Stelle fällt das Wort, das uns am meisten interessiert. Übernahme der neuen Identität heißt also das Wort Bund.

17. These:

Übernahme der neuen Identität heißt Verwirklichung des Bundes jetzt. Stärker als bei Paulus hat Lukas den Bund also als eine heiße, aktuelle Kategorie ins Spiel gebracht. Der Bund ist gerade das, was jetzt seine Tragfähigkeit beweisen muß. Es geht nicht nur darum, daß man aufblickt von seinem Thema, das man bis dahin behandelt hat und sagt, wie steht es denn nun mit dem Bund Israels mit seinem Volk von Anfang an?, so denkt Lukas gar nicht, sondern für Lukas ist es selbstverständlich, hier mitten in der kritischen Thematik zu sagen, ihr seid Söhne des Bundes, es kommt jetzt darauf an, daß ihr euch im Bunde eine neue Identität geben laßt.

17. These: (!?)

Das im Tempel anwesende Volk steht damit jetzt in der kritischen Situation, als Söhne der Propheten und des Bundes die Chance der Rettung der Schöpfung über die Rettung der religiösen Kultur des Judentums zu ergreifen und mitzutragen. Also, das im Tempel anwesende Volk steht jetzt in seiner kritischen Situation. Eschatologische Krise und Neuer Bund, wir haben so begonnen in unserer Vorlesung. Das war unser erster Befund. Hier stoßen wir auf die eigentliche lukanische Interpretation. Die Krise ist für Lukas vor allen Dingen das, was er in der Apostelgeschichte als historischen Prozeß beschreibt und analysiert.

18. These:

"Diese Tage" ist ein Schlüsselwort in der Rede des Petrus. "Und alle Propheten von

Samuel an und die folgenden haben diese Tage angekündigt." Diese Tage, die Abwesenheit der entrückten Weisheit und die Anwesenheit der Zeugen im Volk, sind also bei Lukas die Tage der Krise der kulturellen Identität des jüdischen Volkes und als Bundesvolk. Das ist seine Auffassung von eschatologischer Krise.

Zwei abschließende Thesen noch zur Bundeskonzeption. Ich bin jetzt also durch mit meiner mehr an der Erzähllogik orientierten Entwicklung der wesentlichen Punkte der lukanischen Theologie. An dieser Stelle noch einmal aufgeblickt und hingeschaut auf das Bundesthema als solches. Zwei Thesen dazu: das eine sind die Elemente der Bundestheologie, das sind drei, und das zweite ist die Rolle des Messias Jesus in dieser Bundeskonzeption.

19. These:

Also zum Bundesthema selbst, wenn Sie Zeit und Lust haben, schauen Sie sich die Texte daraufhin noch einmal an, Lk 1,68-75 und 3,25f in der Apostelgeschichte haben eine sehr konsistente Vorstellung vom Bund, nämlich der Bund wird mit Abraham bzw. den Vätern geschlossen durch Verheißung bzw. durch eidliche Zusage. Das ist das eine Element, das in beiden Stellen auftaucht. Das zweite Element: Inhalt der Verheißung an Abraham ist die Sendung bzw. die Erweckung des Messias. Das ist charakteristisch für die lukanische Interpretation. Dem Abraham wird Nachkommen verheißen und das ist der verheißene Messias. Und deswegen ein notwendiges drittes Element, das für die lukanische Bundestheologie unverzichtbar ist: diesen Zusammenhang stellt das Wort der Propheten her. Die Propheten sind also eigentlich diejenigen, die auf der Ebene des kanonischen, des kulturellen "immer schon Wissens", den Zusammenhang zwischen dem Beginn und dem Ende der Geschichte des Volkes mit Gott zusammendenken, nämlich Verheißung an Abraham und Sendung des Messias. Wenn Gott also in diesen Tagen seinen Knecht erweckt, wie es heißt in unserer Rede, dann gedenkt er des Bundes. Also, Gottes Handeln in der Auferweckung Jesu jetzt ist das Gedenken seines Bundes mit Abraham jetzt. Gedenken des Bundes ist also keine Traditionspflege auf der Chefetage, sondern das ist das Einlösen des eigentlichen Inhalts des Bundes.

Das sind die drei Elemente, die bei Lukas zusammengehören. Also in dieser charakteristischen Dreierheit, wie sie bei Paulus so nicht begegnet, Abraham, der Messias und die Propheten, die dies in den Zusammenhang eines Verheißungskontextes stellen. Und dann schließlich das letzte, der 20. Punkt.

20. These:

Die Rolle des Messias Jesus hat Lukas ganz im Sinne dieser Vorstellung entwickelt und betont. Die Rolle des Messias ist vor allen Dingen offenbarungstheologisch bestimmt. Jesus ist für Lukas in aller erster Hinsicht derjenige, der das besagte Wissen stiftet. Dazu gehören dann wieder drei Elemente, nämlich das erste Element: Jesus erscheint im Evangelium als derjenige, der weiß um Gottes rettendes Handeln. Das wird in vieler Hinsicht deutlich. Das wird z.B. darin deutlich, daß er als Weisheitslehrer eine Klugheit verkündet, die mit dieser Rettung aus dem Tode rechnet. "Wer von euch kann seinem Leben auch nur eine einzige Minute, eine einzige Elle hinzufügen? Wenn ihr aber so wenig könnt, was kümmert ihr euch dann um das Übrige." Die Logik dahinter heißt, Gott schenkt das Leben und rettet aus dem Tod, "deswegen suchet zuerst das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit, alles andere wird euch dazu gegeben werden." Das ist also nur eine Seite der Medaille. Vor allen Dingen erscheint Jesus im lukanischen Zusammenhang als

derjenige, der darum weiß, daß er selbst das erste Beispiel des rettenden Handelns Gottes sein wird. Die lukanischen Leidensvorhersagen in Kapitel 9 sind in diesem Sinne zu verstehen. Er weiß über seinen Weg, der durch Tod und Rettung führt. Lukas erzählt, wie auf dem Berg der Verklärung Mose und Elia über seinen Exodus sprechen, über sein Abtreten von der historischen Bühne. Er ist der um Gottes rettendes Handeln Wissende. Der zweite Punkt: Jesus ist der in seinem Tod und in seiner Erweckung durch Gott zum ersten Prototyp der Rettung Gewordene. Das wird in unserer Rede bezeichnet im V 15 mit dem berühmten Titel ἀρχηγὸς τῆς ζωῆς, der Anführer des Lebens. Er ist der erste der Geretteten aus

vielen. Jetzt müssen wir, um die Rolle Jesu nach Lukas auf den Punkt zu bringen, die beiden Elemente verbinden, dann haben wir es. Jesus ist gerade als der von Gott gerettete und um seine Rettung Wissende der Stifter des Wissens um diese Rettung.

Das ist genau seine Sendung, und diese Sendung erfüllt er durch nichts anderes als durch die Stiftung dieses Wissens. 20 Punkte zur lukanischen Theologie um das Stichwort Bund. Ich mache eine Pause von 7 Minuten, und dann sehen wir uns noch einen lukanischen Klassiker zu unserem Thema an.

Meine Damen und Herren, wir können das Lukas-Kapitel mit einem dritten großen Text für uns abschließen, Sie sehen, daß der Lukas mich sehr beschäftigt. Ich bin dabei, ihn von vorn bis hinten zu analysieren und habe im Augenblick gerade die Verklärungsgeschichte auf dem Arbeitsplatz liegen. Kapitel 1-9, das ist der Inhalt eines ersten Taschenbuchs, das dann hoffentlich im Frühjahr noch erscheinen kann: "Israels Hoffnung und Gottes Geheimnisse", und es wird dann Fortsetzungen dazu geben. Ich mache jetzt die Fortsetzung zu Kapitel 3 der Apostelgeschichte, indem ich den Bogen schlage zur Mitte der Apostelgeschichte, zu Apg 15. Ich darf an den Erzählzusammenhang in aller Kürze erinnern. Die Rede des Petrus im Tempel von Jerusalem ist deswegen so schlecht gegliedert, weil sie unterbrochen wird durch das Auftreten der Tempelpolizei. Der Sprecher wird verhaftet, über Nacht eingekerkert, am nächsten Tag kommt es zur ersten Konfrontation vor dem Sanhedrin. Es gibt dort Einschüchterungsversuche, diesen Lehrer des Volkes zum Schweigen zu bringen.

Ende der 1. Bandseite der Vorlesung vom 14.1.1997

.....Beschluß und zu einem Redeverbot für die apostolischen Zeugen Jesu. Gegen den Todesbeschluß interveniert der Pharisäer Gamaliel, dennoch werden sie bestraft und mit dem Redeverbot entlassen, an das sie sich nicht halten. Apg 6-7 zeigt den dritten Eskalationsschritt, die Stephanusepisode. Stephanus wird in einer pogromartigen Situation als erster Zeuge gesteinigt, vorher wird in einer großen programmatischen Rede die Abrechnung formuliert über diesen von Händen gemachten Tempel. Also eine Absage an den Tempel als Ort menschlicher Kultur. Das alles ist die negative Folie für die Verhandlung auf dem Apostelkonzil. Es gibt auch eine positive Folie, nur die wichtigsten Elemente: Kapitel 8 beginnt die große Verfolgung unter Saulus-Paulus im Namen des Hohenpriesters. In diese Verfolgungsgeschichte eingebettet sind erste missionarische Vorstöße in ein Grenzgebiet, 8,4-25, die Mission des Philippus in Samarien und 8,26-40 die Taufe des Kämmerers der äthiopischen Kandake, der Königin jenseits des fünften Katarakts. Es ist das Ende der Welt, wenn Sie wollen, im Süden. Die Taufe des Kämmerers der Kandake von Äthiopien, der, ohne daß das eindeutig wird, als zum Tempel gehörig erscheint. Er ist auf der Rückseite auf einer Wallfahrt zum Tempel. Also Proselyt

oder nur sogenannter φοβούμενος τὸν θεόν, ein sogenannter Gottesfürchtiger. Das läßt Lukas offen. Klar ist, hier werden Grenzen überschritten.

Apg 10,11, das ist dann programmatisch die erste Bekehrung eines Heiden. Es ist ein römischer Offizier, Kornelius in Cäsarea, dem Ort der Stationierung der 10. Legion zeitweilig. Übrigens anachronistisch und Zentrum der palästinischen römischen Verwaltung. Also ganz erklärt eine prominente Adresse. Was wir auch voraussetzen müssen, ist die Gründung der gemischten Gemeinde von Antiochien und schließlich in den Kapiteln 13 und 14, die unmittelbar voraufgehen, die erste Missionsreise des Barnabas in Begleitung von Paulus. Und auf dieser ersten Missionsreise eine typische Heidenbekehrung, nämlich die in Lystra, eine Lystraepisode 14,8-20 mit der Heilung eines Gelähmten am Tempel des Zeus vor der Stadt. Die kleine Parallele zu Apg 3, wenn Sie so wollen. Das also ist erzählerisch vorausgesetzt. Wir haben also den Bruch mit dem Tempel, und wir haben den Beginn der Heidenmission. Das sind beides Voraussetzungen, die hier eine Rolle spielen. Jetzt gehen wir kurz den Erzähltext durch und werden versuchen, die Rede in ihrem entscheidenden Teil zu besprechen. "Und einige, herkommend von Judäa, lehrten die Brüder:" - jetzt kommt eine These, die es in sich hat - "wenn ihr euch nicht beschneiden laßt nach der Sitte des Mose, könnt ihr nicht gerettet werden." Beschneidung ist das Thema. Die These zu diesem Thema heißt, es gibt einen unauflöslchen Zusammenhang zwischen der Sitte des Mose und der eschatologischen Rettung durch das rettende Wort des Glaubens. "Sitte des Mose" wird hier ganz bewußt als Formulierung gewählt im Unterschied zu der späteren, gemäßigteren und sachlicheren Formulierung, die Sie in V 5 finden: "Man muß sie beschneiden und anhalten, das Gesetz des Mose zu halten." Das Gesetz des Mose, das wäre Schrift, das wäre Sinaioffenbarung. Das hat theologisches Gewicht, während die These oben provozierend darüberhinaus sagt, es gibt einen Zusammenhang zwischen jüdischer Kultur und endzeitlicher Rettung. Das was ich ewig jetzt ja auch betont habe. Den gibt es wirklich. Also, hier wird jetzt die Frage neu gestellt auf dem Hintergrund der ersten Erfahrungen mit der Heidenmission. Wie gilt dieser Zusammenhang von jüdischer Religion, endzeitlicher Rettung in Bezug auf die Heiden? Die These, die in Antiochien am Orontes, also im syrischen Antiochien, vorgetragen wird von einigen Judäern, löst, wie man sich nicht wundert, erheblichen Aufruhr und Streit aus, und nun geht es darum, diesen Streit in Jerusalem beilegen zu lassen. Denn auch das ist klar für Lukas, solches kann man nur am Sitz der Weisheit selber klären. Es wird eine Delegation gebildet, die nach Jerusalem geht. Die erste Sequenz ist also klar. Eine provozierende, problematische These löst eine Gesandtschaft nach Jerusalem aus und schickt sie auf die Reise. Die zweite Sequenz, wenn wir nach Sequenzen ordnen: diese Delegation reist, und sie macht allen, die sie besuchen, große Freude mit ihre Berichten. Das ist die Sequenz. Das erste Prädikat finden Sie in der ersten Zeile, das zweite in der letzten. Also, διήρχοντο, "durchzogen", ist das eine Prädikat und "Freude machen" ist das andere Prädikat. Die dritte Sequenz handelt von der Ankunft in Jerusalem. Die Sequenz heißt dort: sie werden aufgenommen und sie berichten auch dort. Sie sehen, worauf es dem Erzähler Lukas ankommt, ist, daß die Delegation ständig die Nachrichten transportiert und damit überall das neue Wissen vermittelt. In Jerusalem selbst wird der Konflikt in der 4. Sequenz dann neu aufbrechen. Das erste Element der Sequenz heißt: "es erhoben sich einige", und auf dieses Element antwortet das zweite mit συνήχθησαν, "und es versammelten sich die Apostel und die Ältesten". Also, in Jerusalem wird dieselbe schwierige These vertreten und das führt dazu, daß sich nun eine Versammlung der kompetenten Wissensträger der Sache annimmt. Soweit, so gut. Nur kurz: die in Jerusalem sich mit ihrer These zu Wort melden, heißen bei Lukas Angehörige

der Partei der Pharisäer, die gläubig geworden waren. Sie sehen, daß hier Lukas die Pharisäer, und zwar die christlichen Pharisäer auftreten läßt, und zwar als die Sachwalter der religiösen Kultur des Judentums, sofern es sich um die Gesetzesobservanten handelt. Das Tempelthema scheint vorläufig keine Rolle zu spielen. Die Verhandlungen auf dem Konzil selbst hat Lukas in zwei großen Reden zusammengefaßt und ihr Ergebnis in einem großen Brief. Es genügt, wenn wir uns kurz über die erste Rede verständigen. Es ist die Rede des Petrus. "Männer, Brüder, ihr wißt" - und wir sehen, es geht bei Lukas über das Wissen, man muß sich nur fragen, welche Art Wissen ist gemeint -, "ihr wißt, daß Gott von Anfangstagen an unter euch entschieden hat, daß durch meinen Mund die Heiden das Wort des Evangeliums hören und gläubig werden sollen." Erinnert wird Apg 10,1-11,18, der Präzedenzfall Kornelius, der inzwischen durch Apg 14 in größere Zusammenhänge gestellt worden ist. Wenn wir uns wieder bei Jan Assmann und seinen Begriffen bedienen, können wir sagen, Petrus ist der Sprecher des kommunikativ Erinnerten. Er ist der Sprecher des noch nicht ganz verstandenen, jüngst erworbenen Wissens. Nach lukanischer Theorie kommt es zu einer Verständigung erst, wenn man dieses jüngst erinnerte, noch problematische Wissen in Verbindung bringt und zur Einheit bringt mit dem, was wir mit Jan Assmann das kulturelle Gedächtnis nennen könnten. Wir können eher im Sinne des Lukas sagen, das muß sich verbinden mit dem Wissen der Schrift, mit dem kanonischen Wissen der religiösen Kultur des Judentums. Wenn das gelingt, dann kann man sich einigen. Die Rolle, dies zweite zu tun, ist dem lukanischen Jakobus zugeordnet. Also, Petrus und Jakobus spielen hier ein Spiel mit zwei Spitzen, und dies entspricht genau dem lukanischen Wissensbegriff mit seinen zwei Elementen. Die Petrusrede fasse ich sehr kurz jetzt zusammen, wir müssen das nicht im einzelnen verhandeln. Das Entscheidene steht in den VV 8ff: "Und Gott, der Herzenskenner, bestätigt den Heiden, daß sie rein sind, indem er ihre Herzen durch den Glauben reinigt, ebenso wie in unserem Fall." Die christliche Erfahrung von Rettung wird hier also in den jüdischen Kategorien von Reinheit beschrieben und es wird gesagt, daß die gläubig gewordenen Judenchristen an sich selbst erfahren, was sie nun auch sehen, daß es an den Heiden geschieht, nämlich, daß die wahre Reinigung, die eigentliche Reinigung durch das Sich-einlassen auf Gottes Offenbarung in Jesus geschieht. Annahme der rettenden Botschaft, des Glaubens. Das ist die vollkommene Gestaltung des Verhältnisses zu Gott. Also über das Hören und Glauben, und nicht über disziplinäre Anstrengungen kommt man zu dem Verhältnis zu Gott, das eigentlich das ideale kultische wäre. Aus dieser These zieht Petrus die Folgerung, er sei also der Meinung, daß man den Nacken der Jünger kein Joch auferlegen solle, nämlich das Gesetz mit seinen Reinheitsvorstellungen und Reinheitsgeboten halten zu müssen. Und hier wird noch einmal und für Lukas sehr kritisch gesagt, daß das Tragen dieses Jochs nach Erfahrung der Judenchristen selbst ja nicht möglich sei. Da steckt viel Problemstoff noch. Ich muß das übergehen, weil das, was uns interessiert, im zweiten Zug der Verhandlung gesagt wird. Zunächst die Sequenz. Die Petrusrede wird von der Gemeinde der Versammelten beantwortet mit einem typisch lukanischen Schweigen. Das ist kein gebotenes Schweigen, kein Maulkorbschweigen, sondern das ist ein hörendes Schweigen.

ἐσίγησεν und ἤκουον gehören zusammen. Im Schweigen jetzt darauf hören, was Gott an Wundern und Zeichen unter den Heiden durch Paulus und Barnabas getan hat. Kurz, die Schweigeminuten, mit der die Vollversammlung reagiert, ist der Raum, in dem man sich den neuen Erfahrungen als Erfahrungen des Tuns Gottes öffnet. Das ist die wesentliche Idee bei dieser Sequenz. Die zweite Sequenz besteht aus dem Redebeitrag des Jakobus, μετὰ δὲ τὸ σιγήσαι, "nachdem sie geschwiegen hatten", und dem τότε ἔδοξε τοῖς ἀποστόλοις und den übrigen und dem Beschluß der Vollversammlung, der die

Lösung formuliert. Also Jakobus führt zur Lösung. Das ist eine typisch lukanische Idee, und die Jakobusrede steht zu der vorpreschenden Petrusrede auch in einer merklichen Spannung. Wir wollen uns diese Rede kurz anschauen. "Brüder, hört mich an! Simon hat berichtet...", das und das, nämlich das kommunikativ Erinnerliche, die noch nicht ganz verstandene neue Erfahrung mit Gottes Handeln, "wie Gott erstmals darauf schaute, aus Heiden Volk für seinen Namen zu nehmen". Das ist die Art, wie Petrus die Jakobusrede zusammenfaßt und solche Zusammenfassungen sind für den Erzähler Lukas immer ein willkommener Anlaß, um die These auf den Punkt zu bringen, die nun im weiteren interessiert. Die Formulierung, auf die es ankommt ist, Gott schaut darauf - pakatt (ἐπισκέπτομαι, hebr.??), ein altes biblisches Wort, sich vom Gnadenthron gnädigst dem Volk in seiner Not zuwenden, heißt es eigentlich. Er schaut darauf, aus Heiden Volk für seinen Namen zu nehmen. Die meisten Übersetzungen fügen hier einen unbestimmten Artikel ein. Aus Heiden *ein* Volk für seinen Namen zu nehmen. Ich habe das nicht toleriert, und zwar, weil ich dann von vornherein durch ein Wort, das nicht da steht, das ich als Übersetzer hinzufüge, beschließe, daß es ab jetzt zwei Völker gibt. Das wollen wir erst abwarten. Also Volk aus den Heiden, so daß das Volk nun aus Heiden und Juden besteht. Das ist die Logik meiner Übersetzung, auf die ich auch Wert lege. Jetzt kommt der neue Beitrag des Jakobus zu dieser aufregenden und noch problematischen Erfahrung, bei der ja das, was Volk heißt, ganz in der Schwebel steht. Was heißt jetzt Volk? V 15 zunächst die Generalthese, die wir jetzt fast schon erwarten: "Und damit stimmen die Worte der Propheten überein, wie geschrieben steht." Jakobus also als derjenige, der problematisch selbstgewonnenes Wissen um Gottes Handeln mit dem, was wir immer schon kanonisch über Gottes Handeln wußten, in Verbindung bringt. Jetzt kommen die entscheidenden Sätze: μετὰ ταῦτα ἀναστρέψω, "danach werde ich mich umwenden, und ich werde wieder aufbauen die zerfallene σκηνή Davids". Ich habe das Wort σκηνή jetzt stehen lassen. σκηνή meint nicht den Königspalast, sondern σκηνή meint das, was in der Stephanusrede σκηνώμα genannt wird im Unterschied zu οἶκος. David hat als letzter das Zeltheiligtum als Tempel gehabt, erst Salomo baut ein Haus "von Menschenhänden gemacht". Also, σκηνή meint mishkan, meint das Allerheiligste, meint den Tempel. Also, die zerfallene σκηνή Davids wieder aufbauen, "und ihre Trümmer wieder aufbauen und werde sie wiedererrichten" bezieht sich auf den Tempel. Dann kommt in V 17 ein Finalsatz. "Auf daß die übrigen Menschen den Herrn..." und jetzt "suchen" oder "finden", man könnte beides setzen, "...und alle Völker, für die angerufen ist mein Name über sie". Das ist etwas gedrängt. Und alle Völker, von denen man sagen kann oder für die gilt, (daß) mein Name über sie angerufen ist, spricht der Kyrios, der Herr, das ist eine Umschreibung des Gottesnamens, der dies alles vollbringt, was gwußt ist von Ewigkeit. Als Kommentar nur ein paar Hinweise zur Herkunft. Der Kern dieses Zitats ist ein Stück aus Amos, Amos 9,11 und der folgende Vers. Es lohnt sich unbedingt, das Buch Amos daraufhin zu überprüfen, was eigentlich das für eine Stelle ist, nämlich 9,10 endet das Buch der Visionen. Die letzte Vision ist die Vision von der Zerstörung des Tempels. "Ich schlage auf die Kuppel, daß euch die Trümmer auf den Kopf fallen." Die Tempelzerstörung ist also hier der Hintergrund und μετὰ ταῦτα ἀναστρέψω die Wende aus der Krise der Tempelzerstörung. Man kann hier mit Händen greifen, daß Lukas hier sein Wissen um den jüdischen Krieg ins Spiel bringt, die wirkliche Zerstörung des Tempels. Er bezieht aber natürlich im Kontext seiner eigenen Erzählung die Zerstörung auf den Bruch zwischen Judenchristen und dem real noch existierenden Tempel. Dieses Sich-wenden kann man jetzt auf zweierlei Weise verstehen. Ich verstehe es so, daß hier das Juden-Christentum eigentlich gemeint ist als der gerettete Tempel, und zwar deswegen,

weil ich sonst mit dem logischen Gefälle zwischen "danach tue ich das, damit" nicht zurechtkomme. Dies alles geschieht, damit die übrigen Menschen zu Gott finden. Das Juden-Christentum, wie Lukas es versteht, wäre also der gerettete Tempel, das Zeichen der Anwesenheit der Weisheit Gottes in der Welt, und wenn schon der wirkliche Zion sich verweigert, dann soll dieser lebendige Tempel aus lebendigen Steinen der Ort der Völkerwallfahrt werden. Ich habe Ihnen angedeutet, daß Lukas hier ein Mischzitat vorlegt. Das ist eine beliebte Technik. Wir haben ja ein kanonisches Verhältnis zur Schrift. Alles ist ewiges Wissen Gottes. Alles ist längst im kulturellen Gedächtnis Israels und gilt als ein kanonischer Wissenszusammenhang. So kann man also Zitate mischen. Die Mischung hier ist wichtig. μετὰ ταῦτα ἀναστρέψω ist aus Jer 12,15 hinzugenommen, um das Thema der Wende aus der Krise anzudeuten. Und der letzte Zusatz aus Jes 45,21: "Was gewußt ist von Ewigkeit", ist eine Verdeutlichung des lukanischen Offenbarungsverständnisses. Das also war immer gewußt, jetzt ist die Chance, es endlich mit der eigenen Erfahrung zu verbinden. Das ist die Argumentation. Ein geretteter Tempel aus lebendigen Steinen wird zum Anziehungspunkt einer Bewegung, die früher einmal Völkerwallfahrt zum Zion hieß und die jetzt weltweite Mission bis an die Grenzen der Erde heißt. So haben sich die Dinge geändert, aber Lukas erzählt, um sichtbar zu machen, daß es die ursprünglichen Hoffnungsideen sind, die sich hier verändern und anders erfüllen, aber erfüllen. Jetzt kommt die kulturelle Konsequenz: διὸ ἐγὼ κρίνω, der alte Cato hätte gesagt *ceterum censeo* und dann *Carthaginem esse delendam*, das sagt er nicht, sondern er nimmt das Plädoyer des Simon Petrus wieder auf und sagt: "deswegen bin ich dafür, keine Lasten denen aufzubürden, die sich von den Heiden zu Gott bekehren." Und jetzt kommt seine Modifikation: "...sondern ihnen aufzutragen, sich fernzuhalten [oder zu enthalten] der Befleckung durch Götzen, der Unzucht, des Erstickten und des Blutes", habe ich jetzt richtiger übersetzt. "Befleckung" also bitte nur durch Götzen. Ich ertappe mich und andere Übersetzer dabei, daß man das bei der Unzucht wieder nimmt. Das ist gar nicht so. Es sind immer Genitive, die aufeinander folgen. Man soll sich also von vier Dingen fernhalten, polytheistischen Greueln, von πορνεία, gemeint sind illegitime Heiraten, nämlich Verwandtenehen. Das ist genau gemeint, ich erklär es gleich noch. Vom Erstickten, das ist der Genuß von nicht geschächteten Fleisch und Blut. Und das ist nicht Mord und Totschlag, sondern das ist Blutgenuß, denn Blut gilt als Sitz des Lebens, als das Leben selbst und darf unter keinen Umständen als Nahrung verwendet werden. Wenn man die Herkunft dieser vier Punkte studiert, stößt man auf einen zusammenhängenden Text, das ist Lev 17,18, und zwar die Greuel der Götzen Lev 17,8f, die πορνεία, das Heiraten in verbotenen Verwandtschaftsgraden, Lev 18 ganz. Die Bestimmungen über das Genießen von Ersticktem und Blut Lev 17,15f und 17,10-14. Das ist nur auf den ersten Blick ein Durcheinander, in Wirklichkeit ist das der ganze Block Lev 17,8-18 Ende. Wenn man sich fragt, welche Bedeutung dieser Text hat, es ist der allgemeine Teil des sogenannten Heiligkeitsgesetzes, ohne seine speziell jüdischen Bestimmungen in den Kapiteln 19-26, also der allgemeine Teil des Buches Levitikus mit seinem Heiligkeitsgesetz. Der Begriff "Heiligkeitsgesetz" ist eine Kategorie der modernen Forschung. Er darf hier also nicht vorausgesetzt werden, denn es handelt sich um die Bestimmungen, die dadurch auffallen, daß jeweils zu den Bestimmungen eine einschärfende Formel hinzukommt, "die sollst du halten und der Fremde in deinen Mauern". Ich fasse mich kurz, nein, ich sage noch schnell: Der Brief, der nachher abgeschickt wird, ist offensichtlich ein Dokument, daß Lukas benutzen konnte, das ihm anscheinend schriftlich vorgelegen hat im Kern, und zwar dieser Kern mit ἔδοξεν γὰρ τῷ πνεύματι, "denn beschlossen haben der Heilige Geist und wir", das sind die VV 28 und 29, führt dieselben vier Punkte leicht verändert auf im

Inhalt, aber in der richtigen Reihenfolge. Dort haben sie die kanonische Reihenfolge Lev 17,8, 17,10, 17,15, Lev 18. Also, Sie sehen, hier ist altes Material verwendet worden, und in dieser alten Anordnung sieht man noch den Zusammenhang mit dem Heiligkeitsgesetz. Ich will die Dinge auf den Punkt bringen, der uns interessiert. Lukas hat hier ein Dokument, aus dem Jahre 47, schätzen wir als historisches Datum, ein Dokument aus dem Jahre 47, etwa vierzig Jahre später verwendet, um seinen heidenchristlichen Lesern im Blick auf eine alte urchristliche Entscheidung klar zu machen, wie sie im Gottesvolk beheimatet sind, nämlich als Gäste in Israel. Seine These - vierzig Jahre später noch sind diese sogenannten Jakobusklauseln in dieser Form bereits nicht mehr verstanden worden - seine These ist ein Verhältnis zu Gott, der den Heiden die Herzen reinigt, und sie so rettet. Ein Verhältnis zu Gott gibt es tatsächlich nur auch als Verhältnis zur religiösen Kultur des jüdischen Volkes, speziell der christlichen Juden. Es wäre jetzt eine Aufgabe für sich, das Ideal dieser christlichen Juden weiter zu entwerfen. Kapitel 21 würde dafür einiges hergeben. Selbstverständlich ist für Lukas, daß alle Judenchristen Eiferer für das Gesetz sind, gesetzesfromme Juden. Da gibt es für Lukas überhaupt keinen Abstrich, und seine Überlegungen hier gehen so weit, daß er sagt, es gibt nur *ein* Verhältnis Gottes zur Welt, das bezieht sich auf die Erneuerung der Schöpfung im Geist für alle Menschen, und in diesem von Gott gestifteten Verhältnis bleibt die Wirklichkeit des Bundes Gottes mit seinem jüdischen Volk in diesem Punkte wirksam, daß alle, die aus dem Heidenvolk für seinen Namen werd(b)en, in dieses Verhältnis zum religiös-kulturell immer mit sich identischen Volk kommen. Ein Verhältnis zum religiös-kulturell verfaßten, erneuerten jüdischen Volk. Und dieses drückt sich aus im Respekt vor seiner elitischen Reinheit. Das Minimum steht in der Tora selbst. Die Tora sagt, daß sie nicht von den Fremden befolgt werden will, sondern definiert im einzelnen, was man von den Gästen Israels erwarten muß, wenn sie im Volke Gottes leben wollen. Die letzte Begründung dafür, hoch interessant: ...denn Mose hat seit Menschengedenken in allen Diasporastädten Leute, die ihn verkündigen, da er jeden Sabbat in den Synagogen verlesen wird. Sie haben hier den großen Bogen hinüber zur Pfingstperikope mit den anwesenden Repräsentanten des Diasporajudentums. Das Diasporajudentum ist gerade der Zeuge auch des Mose und der religiösen Kultur des Judentums. Wer also in den Diasporastädten Christ wird, bekommt dadurch auch ein Verhältnis zur Synagoge. Ich denke, daß dies in dieser Geschlossenheit genügt. Es ist eine sehr geschlossene Idee, die dem Lukanischen insgesamt zugrunde liegt. Dies also ist nicht zufällig die Mitte der Apostelgeschichte und alles, was über das Heidenchristentum im weiteren gesagt wird, mißt sich an dieser normierenden Mitte. Ich danke Ihnen für diesmal!

Ende der 2. Bandseite der Vorlesung vom 14.1.97

1. Bandseite der Vorlesung vom 20.1.1997

...Ich werde dann heute mit dem Teil **IV** meiner Vorlesung beginnen und wie gewohnt versuche ich zunächst eine etwas opulentere Überleitung zu formulieren und dabei noch einmal das Ergebnis des dritten Hauptteils unserer Vorlesung in Erinnerung rufen. Also kurz eine Rückschau auf Lk 1, Apg 3, Apg 15. Wir haben Lukas kennengelernt als einen kulturpositiv urteilenden christlichen Theologen, und dieses positive Urteil bezieht sich auf die religiöse Kultur des Judentums. Seine Rede vom Bund und seine Hochschätzung der religiösen Kultur des Judentums schließen sich also nicht aus. Das ist in dieser Weise singulär, deswegen favorisiere ich von den neutestamentlichen Positionen ganz

unverhohlen diese. Für ein heutiges Gespräch wäre auch hier am ehesten der Ansatzpunkt zu finden. Noch einmal kurz, was die Besonderheiten sind. Gott handelt jetzt auch für Lukas endzeitlich. Das ist zu beschreiben eigentlich mit der Kategorie Neuer Bund, und wenn Sie sich erinnern, die Abendmahlsüberlieferung in der lukanischen Fassung spricht auch vom Neuen Bund. Wenn Gott eschatologisch handelt, wird dabei der Bund mit den Vätern Israels oder mit Abraham nicht abgelöst. Aber das ist noch viel zu wenig. Er wird auch nicht nur bewahrt oder nicht tangiert, sondern wir müßten im Sinne des Lukas viel positiver sagen, Gott handelt jetzt wegen seines Bundes mit Abraham. Gott handelt aus seiner Bundestreue zu Abraham und seinem Volk und gedenkt des Bundes mit Abraham und wendet sich nun dem Volk zu, indem er ihm den Messias sendet. Deswegen ist der eschatologische Prozeß der Offenbarung der Bundestreue Gottes nicht die Krise des Bundes bei Lukas. Das könnte man nie und nimmer sagen, wohl aber die Krise des kulturell verfaßten jüdischen Volkes mit seinem Tempel und, wenn man will, das sagt aber Lukas nirgends ausdrücklich, einer Gesetzesfrömmigkeit. Ihn interessiert besonders der Tempel und seine mögliche ideale Rolle in der endzeitlichen Öffnung Gottes hinüber zur Völkerwelt. Positiv formuliert: ohne die jüdische Kultur mit ihren Einrichtungen ist der Dialog Gottes mit der Menschenwelt überhaupt nicht zu hören. Und kritisch im Sinne des Lukas kann man sagen, ohne die Öffnung der religiösen Institutionen, besonders des Tempels, für Gottes Offenbarungshandeln gibt es keine Zukunft für diese Institution. So sieht Lukas das. Wir haben gesehen, daß er auf die Zerstörung des Tempels sogar noch in Apg 15 anspielt. Im übrigen wäre das ein Thema für sich. Hier erscheint die Zerstörung der Stadt und des Tempels jeweils in den Erzählwerken der Evangelisten. Ein Thema für sich. Die lukanische Lösung, die wir zuletzt besprochen haben, die Lösung der Frage "Israel und die Völker" ist nicht gelöst im Sinne eines Ablösungsschemas, so als würde das Judentum durch das Christentum abgelöst, sondern bei Licht betrachtet ist die Jakobusrede, die wir besprochen haben, das Plädoyer für ein relatives Integrationsmodell. Relativ muß ich sagen, denn in einem Punkt sind sich alle urchristlichen Positionen einig: hier wird nicht die Welt zum Judentum bekehrt. Es gibt keine Bedingung, die Beschneidung heißt. Beschneidung und Heil hängen für keine der urchristlichen Positionen ursächlich zusammen. Aber dennoch können wir die Jakobusrede als Plädoyer für ein integratives Modell betrachten, weil hier ja die Vorstellung vertreten wird, daß die Heiden, die Gott finden, diesen Weg des Suchens gehen über den "Tempel" (in Anführungszeichen), über das neu geformte Judenchristentum als ideales Judentum. Und das ist auch nicht nur eine Art Völkerwallfahrtsersatz, bei dem die Völker wieder nach Hause gehen, wo sie hergekommen sind, sondern die Jakobusklauseln, die Bestimmungen, die aus Lev 17.18 als verbindlich für Heiden übernommen werden, sehen ja gerade eine Situation vor, bei der die Heidenchristen ein Verhältnis zur jüdischen Kultur im Judenchristentum haben, und nicht nur ein distanziertes, sondern das Verhältnis einer Teilnahme in einem Gottesvolk. Wenn man will, hier wird Abrahams Tisch um weitere lange Tafeln erweitert, und wer sich an diesen Tisch setzt, muß sich so dort hinbegeben, daß er die Reinheit der judenchristlichen ersten Brüder nicht unmöglich macht. Deswegen die Jakobusklauseln, die gedacht sind "für euch und die Fremden in euren Toren". Was dann bei Lev 19 einsetzt, sind die speziellen Bestimmungen der Reinheit Israels als Tempelgemeinde. Die werden natürlich nicht in der Jakobusrede für Heidenchristen vorgeschrieben. Das Bindeglied, das Lukas hier vorstellt, ist bis zu einem gewissen Grade eine historische Konstruktion. Ich kann noch einmal die Konstruktion an einem der einschlägigen Texte aus der Apostelgeschichte erläutern.

Apg 21 handelt von der Rückkehr des Paulus aus seinen Missionsgebieten, wir würden

sagen, zur Übergabe der Kollekte an die Heiligen in Jerusalem. Lukas sieht das anders. Das ist eine Rückreise des Paulus zu seinem Prozeß, der das letzte Viertel der Apostelgeschichte ausfüllt, und dieser Prozeß ist ein Prozeß um die Legitimität der Entwicklung, die er repräsentiert. Ich lese ein Stückchen vor. Apg 21,17: "Als wir nun nach Jerusalem kamen, nahmen uns die Brüder gern auf. Am nächsten Tag aber ging Paulus mit uns zu Jakobus, und es kamen die Ältesten alle dort hin." Sie sehen, noch mal ein sekundäres Apostelkonzil, wenn Sie so wollen. "Und als er sie begrüßt hatte, erzählte er eins nach dem anderen, was Gott unter den Heiden durch seinen Dienst getan hatte." Auch das kennen wir aus Apg 15. "Als sie das hörten, lobten sie Gott und sprachen zu ihm: "Bruder, du siehst, wieviel Zehntausend Juden gläubig geworden sind, und alle sind Eiferer für das Gesetz; ihnen ist aber berichtet worden über dich, daß du alle Juden, die unter den Heiden wohnen, den Abfall von Mose lehrst und sagst, sie sollen ihre Kinder nicht beschneiden und auch nicht nach den Ordnungen leben." Das ist die Unterstellung, die nun vom Tisch muß. Er lehrt den Abfall von Mose, und zwar die Juden in der Diaspora. "Was nun? Auf jeden Fall werden sie hören, daß du gekommen bist. So tue nun das, was wir dir sagen. Wir haben vier Männer, die haben ein Gelübde auf sich genommen. Diese nimm zu dir und laß dich reinigen mit ihnen und trage die Kosten für sie, daß sie ihr Haupt scheren können." Das Nasiräatsgelübde ist gemeint, bei dem man sich rituell die Haare lang wachsen läßt, um sie dann bei der Beendigung rituell wieder entfernen zu lassen. Und das hat einen klaren Demonstrationzweck: "So werden alle erkennen, daß es nicht so ist, wie man ihnen über dich berichtet hat, sondern daß du selbst auch nach dem Gesetz lebst und es hältst. Wegen der gläubig gewordenen Heiden aber haben wir beschlossen und geschrieben, daß sie sich hüten sollen vor dem Götzenopfer, vor Blut, vor Erticktem und vor Verwandtschaftsehen." Und so wird dann auch nach diesem Rat verfahren. "Da nahm Paulus die Männer zu sich und reinigte sich am nächsten Tag mit ihnen und ging in den Tempel und zeigte an, daß die Tage der Reinigung beendet sein sollten, sobald für jeden von ihnen das Opfer dargebracht wäre." Also ein letztes demonstratives Signal, daß das Judentum eine ideale religiöse Kultur im Sinne des Jüdischen repräsentiert. Gesetz und Tempel sind die beiden in ihrer Bedeutung unbestrittenen Größen für die hier Beteiligten Jakobus und Paulus, Arm in Arm. Das ist eine Konstruktion, die allerdings ein historisches Fundament hat. Das haben wir hier immer wieder von Lukas zu hören bekommen. Das Fundament ist eine Entscheidung der Urgemeinde aus dem Jahre 48 (oder 47 vielleicht schon) über die Gültigkeit des allgemeinen Teils des Heiligkeitgesetzes für Heiden. Die Zeiten haben sich geändert. Das war mehr als zwanzig Jahre vor der Zerstörung des Tempels. Lukas schreibt eine halbe Generation nach der Zerstörung Jerusalems und seines Tempels. In der Zeit, in der Lukas schreibt, gibt es überhaupt keine Gefahr einer judenchristlichen Integrationswelle, die mit den judaistischen Ansprüchen von gewissen Heißspornen aus Jerusalem einherkäme. Also diese Vorstellung, daß hier eine Judaisierungskampagne in Kleinasien und im griechischen Bereich auf dem europäischen Festland stattfinden könnte, besteht überhaupt nicht. Es geht also nicht um judenchristliche Integrationsansprüche und deren Durchsetzung, sondern es geht um ein Orientierungsdefizit von Heidenchristen, die kein Verhältnis zum Judentum haben. Die Dinge haben sich also völlig verändert, und in dieser Situation einer mangelnden Orientierung über die eigenen geschichtlichen Grundlagen schreibt Lukas sein Geschichtswerk und füllt durch historische Erinnerung, was die Katastrophe des jüdischen Krieges zerschlagen hat. Das ist der Unterschied. Soweit zu unserem lukanischen Modell. Wenn ich noch einmal zurückblicke auf Paulus, müssen wir natürlich sagen, das entspricht in keiner Weise dem, was wir bei Paulus gesehen haben. In keiner Weise ist jetzt etwas

übertrieben, aber Paulus übertreibt ja auch. Also, oberflächlich auf der rhetorischen Oberfläche hätte Lukas keine Gnade gefunden in den Augen des Paulus mit seiner Integrationsthese. Aus Röm 9-11 haben wir ganz andere Dinge in Erinnerung. "Was werden wir nun sagen, daß Heiden, die nicht die Gerechtigkeit verfolgt haben, Gerechtigkeit empfangen haben, Gerechtigkeit aber aus Glauben. Israel aber, das Gesetz der Gerechtigkeit verabfolgend, kam nicht zum Gesetz." Das Gesetz der Gerechtigkeit verfolgen, ist ein Ausdruck, der im sehr kritischen Licht eigentlich bezeichnet, was wir im Zusammenhang mit Lukas immer 'religiöse Kultur' genannt haben. Die Suche nach der Gerechtigkeit aufgrund der pharisäisch entwickelten Gesetzesfrömmigkeit, deren Errungenschaft darin besteht, daß sie alle Räume des Lebens eines frommen Juden konkret ausfüllt, obwohl er nicht in der von Gott beherrschten Wirklichkeit lebt. Weshalb scheitert die jüdische Kultur in den Augen des Paulus? Weil sie nicht aus Glauben, sondern aus Werken Gerechtigkeit suchen, also nicht auf der Ebene der Beziehung zu Gott, die durch Offenbarungswissen vor allen menschlichen Handeln von Gott gestiftet wird, sondern aufgrund menschlichen Tuns. Wir haben darüber immer wieder gesprochen, daß Paulus als konsequent apokalyptisch denkender Theologe kein Vertrauen darin hat, daß menschliches Handeln ein Verhältnis zu Gott in richtiger Weise bewirken kann. Menschliches Handeln kann immer nur als Frucht des Glaubens sinnvoll werden, kann das Gottesverhältnis nicht stiften, und deswegen: "sie haben Eifer für Gott, aber ohne Erkenntnis", und: "Ende und Ziel des Gesetzes ist Christus zur Gerechtigkeit für jeden, der glaubt". So haben wir Paulus kennengelernt. Im letzten Teil unserer Vorlesung komme ich - ob Sie Paulus nun mögen oder nicht - noch einmal auf ihn zurück, und zwar mit einer entsprechend geänderten Überschrift für den 4. Teil. Da hatte ich ja nur eine vorläufige Formulierung angeboten. Die Formulierung, die ich jetzt setze für IV heißt:

Alter Bund und Neuer Bund im Neuen Testament

Alter Bund und Neuer Bund im Neuen Testament, und ich werde zwei Unterpunkte behandeln:

1. Paulus und 2. Der Hebräerbrief.

Also Paulus und der sogenannte Hebräerbrief, beide werden wir jetzt zu diesem Stichwort Alter Bund und Neuer Bund befragen, und ich darf mich selbst darüber wundern, wie lange es uns gelungen ist, das Wort "Alter Bund" überhaupt nicht zu benutzen. Dabei ist dieser Begriff ja prophetisch vorgegeben durch Jer 31,31. Es wäre ja gar nicht so fürchterlich, wenn man schon jetzt in den Zusammenhängen, die wir bisher besprochen haben, das Wort Alter Bund gehört hätte. Wir haben es nicht, sondern der spezielle Ausdruck "Alter Bund" im Gegensatz zu "Neuer Bund" ist wirklich eine äußerst seltene Sache im Neuen Testament, bei Paulus einmal und im Hebräerbrief mehrmals. Ich will Ihnen meine These dazu vorweg im Sinne einer Beweisankündigung mitteilen, nämlich, das Gegenüber von Altem und Neuem Bund bezieht sich im Neuen Testament gerade nicht auf zwei Gottesverhältnisse, die Gott zu Menschen hat, ein altes und ein neues, sondern es handelt sich um zwei Formen der Frömmigkeit, um zwei Standards religiöser Kultur, würden wir heute sagen, eine bisherige und eine neue Form, sein Verhältnis zu Gott in Frömmigkeitsformen zu äußern. Und wir werden vor allen Dingen sehen, daß es hier um zwei Bereiche geht, nämlich um die Schriftinterpretation und um die Liturgie. Wen hätte das gewundert, Tempel und Gesetz sind die beiden wesentlichen Institutionen der religiösen Kultur des Judentums, und entsprechend treffen wir hier auf zwei Themenkomplexe, in denen alt und neu in Bezug auf diese religiösen Institutionen bedacht

wird. Ich beginne mit Paulus. Der bekommt ein 1. und bevor ich jetzt 2 Kor und Galater bespreche, will ich doch noch einige Texte heranziehen, die zeigen, was eigentlich hinter der paulinischen Aversion gegen die religiöse Kultur seines Volkes an persönlichen Erfahrungen steckt. Ich beginne mit dem Galaterbrief, und zwar Gal 1,11 mit den folgenden Versen, bis 24 habe ich hier als Textblatt vor mir. Ich werde das nicht analysieren, sondern wir werden nur einige Spitzmarken setzen, um uns zu orientieren.

"Denn ich tue euch kund, liebe Brüder, daß das Evangelium, das von mir verkündet wird, nicht von menschlicher Herkunft ist; denn ich habe es nicht von einem Menschen empfangen oder gelernt, sondern durch eine Offenbarung Jesu Christi." Das ist die Präambel sozusagen dieses Abschnitts, in dem er Evangelium und Offenbarung als Begriffe einem von Menschen Empfangen und Lernen, also der Tradition gegenüberstellt. Offenbarung und Tradition stehen einander hier gegenüber. Im V 13 blickt er dann zurück auf die Zeit, in der er im Sinne der Tradition gelebt hat. "Denn ihr habt ja gehört von meinem Leben früher im Judentum, wie ich über die Maßen die Gemeinde Gottes..." - ich muß eigentlich sagen, das Volk Gottes, ἐκκλησία - "...verfolgte, und zu zerstören suchte und übertraf im Judentum viele meiner Altersgenossen in meinem Volk weit und eiferte über die Maßen für die Satzungen der Väter". Der Rückblick zeigt uns also einen Paulus, wie ihn der jetzige Briefschreiber Paulus nicht mehr gelten läßt, und das erscheint auf zwei Anschauungsebenen. Das eine ist der Anschauungsbereich des Kampfes gegen Gott, nämlich durch Verfolgung seines Volkes und dessen Zerstörung. Das ist also die martialische Seite und dieser martialischen steht eine akademische gegenüber. Dieser zerstörende Eifer ist nämlich nichts anderes als der Eifer für die väterlichen Überlieferungen. Die Position, die er damals verfochten hat, nennt er Judentum, Ἰουδαισμός. Und es wird Zeit, daß man sich daran erinnert, daß Judaismos der Gegenbegriff ist zu Ἑλληνισμός. Es geht also hier um die kulturkämpferische Einstellung, die die wahre jüdische Identität gegen griechischen Einfluß verteidigt. Hellenismus, Sie wissen woher das kommt, aus der Zeit der hellenistischen Unruhen im 2. Jahrhundert v. Chr. Eine solche kulturkämpferische Haltung sieht er also in seiner eigenen Vergangenheit und wendet sich ab, und zwar unter Berufung auf das Neue, das er erfahren hat. Das finden Sie in V 15ff: "Als es aber Gott wohlgefiel" - ein kultischer Ausdruck, Hinwendung der Kultgottheit zum Opfer - "als es aber Gott wohlgefiel, der mich von meiner Mutter Leib an ausgesondert und durch seine Gnade berufen hat, daß er seinen Sohn offenbarte in mir, damit ich ihn durch das Evangelium verkündigen sollte unter den Völkern, da besprach ich mich nicht erst mit Fleisch und Blut und ging auch nicht nach Jerusalem hinauf zu den anderen Aposteln [zum christlichen Jerusalem], um dort zu lernen, sondern ging meinen eigenen Weg nach Arabien zurück, nach Damaskus." Die Wende, wir nennen sie auch Damaskuserlebnis unter Berufung auf Apg 9, die Wende vom Judaismos zur apostolischen Existenz ist also nicht die Konversion vom Judentum zu einer anderen Religion, sondern es ist die Wende von einer alten zu einer neuen Auffassung der Bedeutung von Offenbarung. Dieses Umgewandeltwerden erscheint in diesem Zusammenhang als ein Wunder, das Gott allein gewirkt hat. Der ganze Abschnitt schließt mit dem V 23: "Sie hatten nur gehört..." - also vorher ging: "ich war der christlichen Gemeinde in Judäa unbekannt" - "...sie hatten nur gehört, der uns früher verfolgte, der verkündet jetzt den Glauben, den er früher zerstören wollte und priesen Gott um meinetwillen". Das Wunder einer Wende, die allein Gott bewirkt, das ist die Erfahrung, die hinter aller Kulturkritik und Abneigung gegenüber der Gesetzesfrömmigkeit bei Paulus steht. Die Töne, die er dabei anschlägt, können noch viel schärfer sein. Ich nehme einen verschärfenden Text, Phil 3: "Liebe Brüder, freut euch im Herrn, daß ich

euch immer wieder dasselbe schreibe, verdrießt mich nicht und macht euch um so gewisser." Sie sehen, Paulus muß man immer wieder neu in die Vorlesung hineinholen, und ich hoffe, daß Sie das auch nicht verdrießt. Der Ton verschärft sich jetzt: "Nehmt euch in acht vor den Hunden, nehmt euch in acht vor den böswilligen Arbeitern, nehmt euch in acht vor der Zerschneidung." Und Sie sehen, das ist eine Eskalationskette, die gegen das Integrationsmodell läuft. Paulus vermutet also in seinem Rücken eine judaisierende Kampagne, bei der das Verhältnis für Heidenchristen doch in sehr enge Beziehung zur jüdischen Kultur sprich Beschneidung gesetzt wird. Über die Beschneidung wird man ja verpflichtet, das ganze Gesetz des Mose zu halten, wird also Mitglied der jüdischen Kultur als Proselyt. Und dann kommt seine Antithese: "Denn wir sind die Beschneidung." Die Beschneidung, "die aus der Beschneidung", ist synonym eigentlich für Juden bzw. Judenchristen, und diese Selbstbezeichnung wird hier unterlaufen. "Wir sind die Beschneidung, die wir im Geist Gottes dienen und uns Christi Jesu rühmen und uns nicht verlassen auf Fleisch." "Sich verlassen auf Fleisch", diesen Ausdruck haben wir immer wieder vernommen, hier also kulturkritisch gewendet. "Obwohl ich mich auch des Fleisches rühmen könnte, wenn ein anderer meint, er könne sich auf Fleisch verlassen, so könnte ich es viel mehr, der ich am achten Tag beschnitten bin aus dem Volk Israel vom Stamm Benjamin, ein Hebräer von Hebräern, nach dem Gesetz ein Pharisäer." Das ist jetzt wunderbar, nach einer langen Kette von Heilsprärogativen, die für Israel gelten, kommt dann die kulturelle Selbsteinstufung "nach dem Gesetz ein Pharisäer". Der Ausdruck besagt ja nicht, daß er sozusagen nach den Buchstaben des Gesetzes verpflichtet ist, ein Pharisäer zu werden, sondern bezüglich seiner Bildung und seiner Auffassung vom Gesetz ist er ein Pharisäer. Dann weiter wörtlich V 6: "Nach dem Eifer ein Verfolger der Gemeinde, nach der Gerechtigkeit, die das Gesetz fordert, untadelig." Also ein tadelloser Verfolger als Pharisäer. Und dann kommt die Wende, genau wie eben in Gal 1,15: "Aber was mit Gewinn war, das habe ich um Christi willen für Schaden erachtet." Also nicht Verlust oder minder gut, sondern das ist schlecht. "Ja, ich erachte es noch alles für Schaden gegenüber der überschwenglichen Erkenntnis Christi Jesu, meines Herrn." Sie sehen, um was es dabei geht, um die Wissensniveaus. "Um seinetwillen ist mir das alles ein Schaden geworden, und ich erachte es für Dreck, damit ich Christus gewinne und in ihm gefunden werde, das ich nicht habe meine Gerechtigkeit, die aus dem Gesetz kommt, sondern die durch den Glauben an Christus kommt, nämlich die Gerechtigkeit von Gott aufgrund des Glaubens." Das kennen wir. Das haben wir immer wieder im Römerbrief lesen können in einer weniger polemischen Art. Sie sehen, daß die destruktive Komponente in der Kulturkritik des Paulus an seiner eigenen Religion immer mit seiner eigenen Berufung zu tun hat und mit dem radikalen Bruch in seiner eigenen Biographie. Wohin Paulus dabei kommt, kann man nicht 'ideales Judentum' nennen. Das wäre jetzt ganz mißverständlich, und dazu dann der Schluß dieses Abschnitts aus dem dritten Kapitel des Philipperbriefes, V 12-15. Da geht es um den neuen Status aufgrund des Offenbarungswissens und des neuen Verhältnisses zu Gott. Dort heißt es: "Nicht, daß ich es schon ergriffen habe oder schon vollkommen sei, ich jage ihm nach, ob ich es wohl ergreifen könnte, weil ich von Christus Jesus ergriffen bin." Also, dem kann man nur zu entsprechen versuchen. Und dann kommt eine typische Formulierung, V 13: "Meine Brüder, ich schätze mich selbst noch nicht so ein, daß ich es ergriffen habe; eins aber sage ich, ich vergesse, was hinter mir liegt und strecke mich aus nach dem, was vor mir liegt." Also, ein Paulus zwischen den Lebensmöglichkeiten, ein entwurzelter Paulus, der keine Kultur mehr im Rücken hat, sondern eine himmlische Wirklichkeit als Ziel vor sich. Und dann mutet er eine solche Heimatlosigkeit auch seinen Adressaten zu. "Wieviele nun von

uns vollkommen sind, die laßt so gesinnt sein, und solltet ihr in einem Stück anders denken, so wird euch Gott das offenbaren." Also, zwischen den Zuständen, die hier hinter mir und vor mir liegen, trägt mich jetzt der Prozeß der Offenbarung. Wenn man Paulus kennt, dann kommen in solchen Zusammenhängen immer Reflexionen, die man Peristasenkataloge nennt, Auflistungen von Leidensketten, die den Apostel in seiner Tätigkeit behindern und doch nicht behindern können, von Seenot, Verfolgung, Geißelung usw. angefangen bis hin zum Kämpfen mit wilden Tieren. Also, eine Welt des Todes gibt einer solchen Existenz keinen Ruheort, sondern zwischen den Welten hält mich nur der Prozeß der Erkenntnis, der ich nachjage. Das gilt für Paulus und für seine Gemeinden. Auf diesem Hintergrund läßt sich nun dieser sehr komplexe und schwierige Text 2 Kor 3 interpretieren, den Sie vor sich haben.

Ich mache dazu drei Bemerkungen. Ich weiß nicht, gleich wird es 12 Uhr, ich schaffe sie nicht mehr vor der Pause. Zwei davon also vor der Pause auf jeden Fall.

Die erste Bemerkung hat zu tun mit der Übersetzung, die zweite hat zu tun mit der Semantik und die dritte mit der Pragmatik dieses Textes. Zunächst zu dem Text, wie ich ihn hier präsentiere. Ich habe oben rechts hingeschrieben: Münchner NT mit Korrekturen. Ich muß ja jetzt wohl sagen, wo die liegt, die Korrektur. Sie liegt unten im V 14: "Doch verstockt wurden ihre Gedanken. Denn bis zum heutigen Tag bleibt dieselbe Decke auf dem Lesen des alten Bundes, ohne das aufgedeckt wird, daß er in Christus vergeht", hat unsere Münchner Übersetzung, und bei dieser Begegnung der dritten Art ist ihr ein Stück weit meine Sympathie für diese Übersetzung abhanden gekommen. Ich nehme es hier genau. Wenn Sie auf der griechischen Seite mithalten wollen: "Ohne daß aufgedeckt wird", da steht ἀνακαλυπτόμενον, ein Neutrum oder höchstens ein Maskulinum. Wenn wir uns umsehen, dann ist das einzige Neutrum weit und breit das Wort κάλυμμα in der zweiten Zeile, "Decke". Also, die Decke wird aufgedeckt und verschwindet, und nicht wie man hier lesen kann, es bleibt unaufgedeckt, daß der alte Bund verschwindet. So kann man natürlich Dinge verdrehen. Also, den Lesern des Gesetzes in der Synagoge ist nicht klar, heißt es nach der Münchner Übersetzung, es wird ihnen nicht aufgedeckt, daß der alte Bund verschwindet, und hier steht, den Lesern der Mosebücher in der Synagoge ist es nicht möglich, den Text zu verstehen, weil nämlich die Decke, die über ihnen liegt, nur in Christus aufgehoben wird. So, das ist ein kleiner aber feiner Unterschied, wir sollten uns den jetzt klarmachen, indem wir den Text semantisch zunächst durchgehen. Ich habe vor allen Dingen mit Gegensätzen zu arbeiten. Wenn Sie wollen, können Sie unterschiedliche Unterstreichungen erfinden oder unterschiedliche Farben zur Markierung. Ich werde also im wesentlichen die Gegenüberstellungen betonen und nicht, was gemeinsam ist.

Wir fangen mitten in einem Zusammenhang an. Wie man sieht, ein solches Vertrauen haben wir durch Christus zu Gott - ich komme später darauf zurück -, "nicht daß wir von uns selbst fähig sind, etwas zu beurteilen aus uns selbst, sondern unsere Fähigkeit ist aus Gott". Eine Fähigkeit aus Gott im großen und ganzen steht dahinter. Die Frage, woher wissen wir, was wir wissen, und was ist unser Wissen wert. Also, unsere Fähigkeit ist von Gott, hat einen offenbarungstheologischen Hintergrund. Was "Fähigkeit" bedeutet wird nun konkretisiert. Fähigkeit ist die Befähigung zu Dienern eines neuen Bundes. Hier kommt also unser heikler Begriff Neuer Bund und unmittelbar auf diesen folgen die ersten Oppositionen. "Nicht des Buchstabens, sondern des Geistes", das ist die erste Opposition, "denn der Buchstabe tötet, der Geist aber macht lebendig". Also, Buchstabe und Geist werden hier als ein Gegensatz von Leben und Tod auf die Spitze getrieben. Soweit also die These, die dann begründet wird. Die These würde ich, wenn ich das herausgeben sollte, mit einer Überschrift versehen, nämlich *Ätiologie des christlichen Dienenkönnens*.

Es ist eine Begründung. Warum können wir überhaupt einen Gottesdienst leisten? Jetzt kommen die Argumente. "Wenn aber der Dienst des Todes..." - und Sie sehen, zwei Dienste stehen sich hier gegenüber und nicht zwei Bünde -, "wenn aber der Dienst des Todes, der in Buchstaben auf Steine eingehauen ist, im Glanz sich vollzog, so daß nicht hinsehen konnten die Söhne Israels in das Gesicht des Moses wegen des Glanzes seines Gesichtes", und dann wichtiger Zusatz: "des Vergehenden, wie wird nicht vielmehr der Dienst des Geistes sein im Glanz". Also zwei gegensätzliche Dienste, ein Dienst des Todes und ein Dienst des Geistes, die doch eine merkwürdige Gemeinsamkeit haben, nämlich daß sich beide im Glanz vollziehen. Im Hintergrund steht ein Text, Ex 34,29-35, den Paulus hier nicht los wird. Hier finden Sie die Legende vom Glanz auf dem Gesicht des Mose. "Als nun Mose vom Berg Sinai herabstieg, hatte er die zwei Tafeln des Gesetzes in seiner Hand und wußte nicht, daß die Haut seines Angesichts glänzte, weil er mit Gott geredet hatte. Als aber Aaron und ganz Israel sahen, daß die Haut seines Angesichts glänzte, da fürchteten sie sich, ihm zu nahen. Da rief Mose sie und sie wandten sich wieder ihm zu, Aaron und alle Obersten der Gemeinde, und er redete mit ihnen. Danach nahten sich ihm auch alle Israeliten und er gebot ihnen alles, was der Herr mit ihm geredet hatte auf dem Berg Sinai. Und als er dies alles mit ihnen geredet hatte, legte er eine Decke auf sein Angesicht. Und wenn er hineinging vor den Herrn, mit ihm zu reden, tat er die Decke ab, bis er wieder herausging. Und wenn er herauskam und zu den Israeliten redet, was ihm geboten war, sahen die Israeliten, wie die Haut seines Angesichts glänzte. Dann tat er die Decke auf sein Angesicht, bis er wieder hineinging, mit ihm zu reden." Wie oft ist hier das Wort "reden" benutzt worden und wie verhält sich das zur Requisite, die Decke auf dem Angesicht des Mose? Die Decke ist auf dem Angesicht des Mose, solange er nicht redet. Wenn er mit Gott im Gespräch ist und Gott zu ihm redet, ist die Decke nicht auf ihm, und wenn er mit den Israeliten redet, was Gott zu ihm geredet hat, ist die Decke nicht auf ihm. Die Decke legt er auf, wenn er nur noch Mose ist. Sie sehen, das ist eine Theologie des Redens und der Möglichkeit, im Gesetz Gottes Wort geredet zu sehen. Das ist das hohe Lob der Tora als Gottes Wort. Die Decke ist also nur ein Requisite, um Mose als Menschen von seiner instrumentellen Bedeutung im Reden im Offenbarungsprozeß Gottes zu unterscheiden. So die Legende. Wir werden.... (hier endet die 1. Bandseite der Vorlesung v. 20.1.97, die zweite Stunde vom 20.1.97 ist verunglückt, s. Notiz Prof. Löning)

Vorlesung vom 28.1.1997

Meine Damen und Herren,

so gut wie die letzte Runde ist das jetzt, was die Arbeit mit konkreten Texten betrifft. Wir haben den Teil **IV** vorgesehen für die besonders problematischen Texte, die vom Bund in einer für uns eigentlich ganz gewohnten Gegenüberstellung von alt und neu sprechen. Das sind im wesentlichen 2 Kor 3 und der gesamte Hebräerbrief mit den entsprechenden Passagen. Heute also der Hebräerbrief. Ich will, soweit wir das getan haben, die Ergebnisse zu 2 Kor 3 einmal kurz in Erinnerung rufen und will dann noch eine kleine Ergänzung loswerden, die betrifft den Epheserbrief mit einer Aussage über das Dasein der Heiden ohne Bund. In dem Zusammenhang gibt es auch ein kleines Problem. Und dann denke ich, muß der Hebräerbrief unsere volle Aufmerksamkeit beanspruchen. 2 Kor 3 enthält also die Antithese zwischen einem alten und einem neuen "Bund". Das Wort $\delta\iota\alpha\theta\eta\kappa\eta$ bezieht sich hier auf ein Substantiv, das heißt $\delta\iota\alpha\kappa\omicron\nu\iota\alpha$, und schon das ist

eine wichtige Feststellung. Es geht um die Weise, wie man Gott dient und nicht um die Weise, wie Gott gegenüber der Welt handelnd oder sich offenbarend in Erscheinung tritt. Alter Bund und Neuer Bund sind eigentlich gar nicht die richtigen Bezeichnungen für das, was Paulus in 2 Kor 3 einander gegenüberstellt. Es geht um den Gegensatz zwischen einer alten und einer neuern Art, die Schriften zu lesen. Die alte Art nennt er Lesen des Mose, die neue Art wäre demgegenüber das Lesen der Schriften mit einer neuen Hermeneutik, mit einer neuen Verstehensweise, die nennt er *παρηρησία*, Reden über den Vollsinn, die nennt er das Lesen mit unverhüllten Herzen usw. Die neue Lesart der Tora wird in diesem Zusammenhang polemisch diskutiert auf dem Hintergrund eines Konkurrenzverhältnisses, das Paulus mit stärker traditionell gebundenen judenchristlichen Konkurrenten zeigt. Leider ist es uns nicht möglich, Genaueres über diese Konkurrenten auszumachen. Die Vorstellungen, die dazu in der Forschung entwickelt werden, waren zunächst so, daß das Bild des strahlenden Mose im Grunde das Selbstverständnis dieser Konkurrenten darstellt. In der neueren Forschung hat man das aber aufgegeben. Ich habe vor allen Dingen auf Dieter Alex Koch verwiesen mit seinem Aufsatz, der sich auch für eine andere Auffassung ausspricht. Der aktuelle Streit zwischen Paulus und seinen Konkurrenten in Korinth führt ihn in 2 Kor 3 zu grundsätzlichen Aussagen über alte und neue Art, die Schrift zu lesen. Und wenn er dabei grundsätzlich wird, meint er die immer noch in der Synagoge herrschende Lesart der fünf Bücher Mose. Ich habe diese Aussagen aber auch in Beziehung gesetzt zu entsprechenden Aussagen des Paulus-Saulus über sich selbst und seine Vergangenheit. Erst wenn man diese hinzunimmt, Gal 1,13f und das dritte Kapitel des Philipperbriefes, wird klar, die Decke des Mose ist auch der Schatten des Paulus. Paulus spricht von seiner abgetanen Vergangenheit als einer pharisäischen Vergangenheit. Dort kann man am schönsten und am präzisesten erkennen, daß die grundsätzliche Polemik des Paulus einer ganz bestimmten Ausprägung der religiösen Kultur des Judentums gilt und nicht *dem* Judentum. Alte und neue Art, Mose zu lesen, sind natürlich Optionen innerhalb des Judentums. Es wäre auch nicht sinnvoll zu diesem frühen Zeitpunkt, das von Paulus repräsentierte Judenchristentum als das Christentum dem Judentum gegenüberzustellen. So weit sind wir noch lange nicht. Wir sind im gesamten Neuen Testament auf der Suche nach einer neuen Identität, und erst etwa zwanzig Jahre nach dem jüdischen Krieg ist diese Entwicklung so weit auseinandergegangen, daß auf der einen Seite die rabbinisch geführte, toraweisheitliche Hauptlinie des Judentums sich selbst exklusiv gegenüber allem Apokalyptischen definiert und umgekehrt die apokalyptisch-weisheitlich fundierte, judenchristliche Lesart sich auf ihre Weise selbständig macht. Also, im Neuen Testament, und darin liegt gerade die Bedeutung dieser Texte, haben Sie den offenen Kampf um die Frage, was eigentlich der neuen Erfahrung Gottes gegenüber die angemessene Antwort des Menschen ist. 2 Kor 3 also eine Reflexion über Standard der religiösen Kultur. Ich will es noch mal umdrehen und sagen, es geht dabei gerade nicht um verschiedene Weisen und konkurrierende Auffassungen davon, wie Gott seinem Volk begegnet, es geht vor allen Dingen nicht an, in dieses Schema alter Dienst und neuer Dienst die Vorstellung einzutragen, als gäbe es hier einen alten und einen neuen Partner Gottes in der Geschichte. Das haben wir nun wirklich hinreichend geklärt am zentralen Text Röm 9-11. Es gibt nur das Verhältnis Gottes zu seinem Volk und zur Menschheit insgesamt. Die neutestamentlichen Entwürfe sind in dieser Beziehung, das werden wie ausnahmslos bestätigt finden, auch heute noch von einer einzigen Beziehung Gottes überzeugt, und dabei ist der Träger, wenn darüber reflektiert wird, selbstverständlich das eine Volk Gottes. Die Kritik am alten Standard der religiösen Kultur, mit der man heute immer noch, wie Paulus sagt, mit der Decke auf dem Herzen Mose liest, ist aber bei

Paulus von prinzipieller Schärfe. Das will ich jetzt überhaupt nicht verschleiern. Der neue Dienst entspricht dem unmittelbaren Verhältnis zu Gott, das der Glaube begründet. Hier liegt natürlich Sprengstoff für eine weitergehende Diskussion und auch für eine Spaltung, die aber wie gesagt zunächst als eine innerjüdische erscheint, sowie es viele Spaltungen im Frühjudentum gegeben hat, von der essenischen bis zur christlichen. Zur weiteren Entwicklung dieser wirklich unumkehrbaren Geschichte, die ja zu der Zweiheit von Judentum und Christentum führt, wie wir wissen, zu dieser weiteren Entwicklung will ich jetzt, wie gesagt, noch weitere Texte besprechen, kurz und exkursartig einen, den ich ihnen gar nicht ausgeteilt habe. Ich mache es wirklich knapp. Eph 2,11-22 und dann als der eigentliche Punkt heute Hebr 8,10-18.

Damit haben wir dann de facto den gesamten Befund besprochen, den wir am Anfang aufgrund einer Konkordanz aufgelistet haben. Numerisch die meisten finden sich im Hebräerbrief, alle übrigen haben wir dann vollständig behandelt, und im Hebräerbrief hätten wir wenigstens das Hauptstück besprochen. Also, kurz ein Exkurs zum Thema Bundesverheißung und eschatologische Neuschöpfung nach Eph 2,11-22. Der Text ist prominent, ich lese ihn trotzdem vor: "Darum denkt daran, daß ihr, die ihr von Geburt einst

Heiden ward und Unbeschnittene genannt wurdet von denen, die äußerlich beschnitten sind, daß ihr zu jener Zeit ohne Christus ward, ausgeschlossen vom Bürgerrecht Israels und Fremde außerhalb des Bundes der Verheißung." Übrigens ein Plural an der Stelle, Bünde der Verheißung. "Daher hattet ihr keine Hoffnung und ward ohne Gott in der Welt. Jetzt aber seid ihr in Christus Jesus, die ihr einst ferne ward, nahe geworden durch das Blut Christi." Sie sehen, daß hier ein zeitliches Kontrastschema eine Rolle spielt: Einst Heiden und unbeschnitten und jetzt durch das Blut Christi zu Nahen geworden, während man vorher fremd und fern war. Der Katalog der Negative ist eindeutig israelorientiert. Unbeschnitten heißt: ohne Christus, ausgeschlossen vom Bürgerrecht Israels, Fremde außerhalb des Bundes der Verheißung, keine Hoffnung und ohne Gott. Ein Verhältnis zu Gott gibt also auch hier nur über das Bürgerrecht Israels. Auf der "jetzt aber"-Seite kommt es dann zu einer Entwicklung, die über das hinausgeht, was wir bei Paulus zu lesen hatten. "Denn er ist unser Friede, der aus beiden eins gemacht hat und den Zaun abgebrochen hat, der dazwischen war, nämlich die Feindschaft. Durch die Opfer seines Leibes hat er abgetan das Gesetz mit seinen Geboten und Satzungen, damit er in sich selber aus den zweien einen neuen Menschen schafft und Frieden mache und die beiden versöhne mit Gott in einem Leib, durch das Kreuz, indem er die Feindschaft tötete durch sich selbst." Das reicht eigentlich schon für das, was ich darstellen möchte. Da wäre ich bis zum V 16 gekommen. Die Begründung dafür, daß wir nun aus Fernen Nahe geworden sind, wird hier mit der Vorstellung von einem Zaun verbunden. Der Zaun ist in der Einleitung in das Neue Testament 1 bei mir ein Thema, das im Zusammenhang mit dem Pharisäismus diskutiert werden muß. "Macht einen Zaun um die Tora" ist eines von den Hauptprinzipien der Toraweisheit. Dieses Motiv vom Zaun ist eigentlich ein Hinweis darauf, daß die jüdische Kultur mit ihren Sonderbestimmungen kultureller Art eine schützende Identität stiftet zwischen einer nicht von Gott beherrschten Welt und einer jüdisch-religiös kultivierten. Diese Metapher vom Zaun, hinter dem die Weisheit gedeiht, wird in unserem Text kosmologisch überhöht und in die Vertikale versetzt, und zwar wird (aus) diesem Zaun eine Art Firmament, das zwischen der himmlischen und der irdischen Sphäre trennt. "Denn er ist unser Friede, der aus beiden eins gemacht hat", und das steht absolut da, aus beiden Welthälften eine gemacht hat und den Zaun des trennenden Firmaments im Kosmos abgebrochen hat, nämlich die Feindschaft zwischen Himmel und Erde. "Durch das Opfer

seines Leibes hat er...", und jetzt kommen wir auf die Horizontale -, "durch das Opfer seines Leibes hat er abgetan das Gesetz mit seinen Geboten und Satzungen". Sie sehen, daß hier die Tora nicht nur neu gelesen, sondern - ich will nicht sofort relativieren - abgebrochen wird. Das ist eine Absage an die Tora als Identitätsmerkmal, das in irgendeiner Weise trennt. Wir können, wenn wir nett sind, diesem Text gegenüber rückblickend sagen, das ist im Prinzip nicht neu gegenüber dem, was Lukas sagt mit seinen Jakobusklauseln. Die Tora trennt ja nicht, sondern sie sortiert und sagt, her mit den Gästen, hinein ins große Israel. Sie sollen sich an Lev 17 und 18 halten, dann ist ein Zusammenleben mit diesen gottgläubigen Heiden überhaupt kein Problem. Nur Lukas hätte sich natürlich verboten zu sagen, damit ist der Zaun der Feindschaft abgerissen und das Gesetz mit seinen Satzungen hinfällig geworden. Was hier den eigentlichen Unterschied ausmacht, ist weniger eine Sache der systematischen Reflexion als eine Sache der Perspektive. Also anders gesagt, es ist weniger ein semantisches als ein pragmatisches Problem. Aus wessen Perspektive wird hier eigentlich formuliert? Der Autor des Epheserbriefes ist höchstwahrscheinlich, es wäre merkwürdig, wenn es anders wäre, ein Judenchrist. Aber im Unterschied zu Paulus, der mit seinen Galatern ja völlig schonungslos jüdisch redet, hat dieser Autor inzwischen die Perspektive seiner nichtjüdischen Leser viel weiter übernommen, als wir es vom Original-Paulus gewohnt sind. Das ist auch eines der Kriterien, an denen man den Original-Paulus von seinen in seinem Namen schreibenden Schülern unterscheiden kann. "Darum denkt daran, daß ihr, die ihr von Geburt einst Heiden ward und Unbeschnittene genannt wurdet, von denen, die äußerlich beschnitten sind" - da hat er schon relativiert, was Beschneidung heißt -, "daß ihr zu jener Zeit ohne Christus ward". Die gesamte Soteriologie wird hier aus der Perspektive von Heidenchristen formuliert. Nicht einst ward ihr in einem jüdischen Verständnis sündige Menschen und jetzt seid ihr erlöst in Christi Blut, das die Vergebung von allen Sünden bringt, auch das würde man lesen können, an dieser Stelle wird anders formuliert: "Ihr ward unbeschnitten", und das heißt, nicht zu Israel gehörig, ohne Gott und ohne Hoffnung. Das Gegenüber wird dann nicht mehr konsequent als Hinzukommen zum jüdischen Volk interpretiert, sondern als Hinzutreten zur himmlischen Gemeinde, die eine ganz neue Wirklichkeit darstellt. "Denn durch ihn haben wir alle beide in einem Geist den Zugang zum Vater. So seid ihr nun nicht mehr Gäste und Fremdlinge, sondern Mitbürger der Heiligen und Gottes Hausgenossen." Auch hier wieder der Unterschied, auch Paulus hätte gesagt, ihr lieben Galater, was wollt ihr euch noch mit Gesetzesfrömmigkeit und einem jüdischen Festkalender bereichern. Ihr könnt euch nicht bereichern. Der Geist hat euch alles eröffnet, und mit dem Geist und dem Glauben besitzt ihr alles. Hier wird so formuliert, daß man fast den Eindruck hat, hier wird gegen die Jakobusklauseln polemisiert. "So seid ihr nicht mehr Gäste und Fremdlinge, nicht mehr ein geher (??) und nicht mehr ein toschab (??), also weder ein Schutzbürger noch ein Saisonarbeiter, sondern ihr seid Mitbürger und jetzt nicht in der Gemeinschaft des idealen Judenchristentums, das hätte Lukas gesagt, sondern Mitbürger der Heiligen und Gottes Hausgenossen in der himmlischen Welt ist gemeint. Dann allerdings, alles muß geerdet werden, "erbaut auf dem Grund der Apostel und Propheten, bei dem Jesus Christus der Eckstein ist, auf welchem der ganze Bau ineinandergefügt wächst zu einem heiligen Tempel in dem Herrn. Durch ihn werdet auch ihr miterbaut zu einer Wohnung Gottes im Geist". Da sind wir wieder auf der Erde. Aber Sie sehen, der Tempel ist nicht - sagen wir vorsichtshalber, das ist nicht mehr konkret zu erkennen, was hier mit dem Tempel gemeint ist. Der Tempel, den diese Gemeinde selbst darstellt, ist eine Wohnung Gottes im Geist, und nach dem Kontext ist dabei ein Nachdenken über kulturelle Verhältnisse nicht mehr vorgesehen. Eine

Bundestheologie im strikten Sinn liegt hier nicht vor, sondern ohne die Bünde der Verheißungen, also eine eigentliche Bundestheologie beansprucht dieser Text nicht zu sein. Aber klar ist, daß hier Entwicklung sich andeutet, die dann auf eine stärker zweigeteilte theologische Welt hingeht, in der christliche Literatur das Judentum nur noch als das andere sieht. Lassen wir es gut sein damit. Das war nur eine kleine Ergänzung. Der Text, den Sie jetzt vor sich haben, gehört zu den schwierigsten in unserem ganzen Zusammenhang. Es ist der Text, dessen Wirkungsgeschichte ganz eindeutig ist. Hier wird vom alten Bund so gesprochen, daß der neue Bund ihn nicht nur übertrifft, sondern ablöst. Hier wird in aller Deutlichkeit vom Ende des alten Bundes gesprochen. Die klassischen Beweismittel für eine Ekklesiologie ohne Israel, ohne das Judentum, sage ich besser, für eine nicht mehr jüdische Ekklesiologie, liegen also tatsächlich in diesem Text, und wir haben einiges zu tun, bis wir klarstellen können, von welchen Dingen hier eigentlich die Rede ist. Ich muß ein paar Bemerkungen loswerden zum Hebräerbrief. Der Hebräerbrief steht im Corpus Paulinum an letzter Stelle. Wenn man den Anfang liest, erkennt man sofort, daß es sich dabei gar nicht um einen Brief handelt. "Viele Male und auf auf vielerlei Weise hat Gott einst zu den Vätern gesprochen durch die Propheten. In dieser Endzeit aber hat er uns gesprochen durch den Sohn, den er zum Erben des Alls eingesetzt, und durch den er auch die Welt erschaffen hat. Er ist der Abglanz seiner Herrlichkeit und das Abbild seines Wesens. Er trägt das All durch sein machtvolles Wort, hat die Reinigung von der Sünde bewirkt und sich dann zur Rechten der Majestät in der Höhe gesetzt. Er ist um so viel erhabener geworden als die Engel, wie der Name, den er geerbt hat, ihren Namen überragt." Sie sehen, ohne jede epistolare Einleitung wird hier eine Christologie entworfen, die von vornherein unter der Oberhoheit einer Offenbarungstheologie steht. Und mit dieser Christologie geht eine Schöpfungstheologie Hand in Hand. Gott hat auf vielerlei Weise und viele Male zu den Vätern gesprochen. In der Endzeit spricht er durch seinen Sohn. Dieser Sohn ist zugleich das Haupt der neuen Schöpfung und er ist derjenige, der Erlösung von den Sünden bewirkt. Also Neuschöpfung, Erlösung, Christologie, alle klassischen Themen der Theologie stehen hier nebeneinander. Sie stehen aber unter dem Vorzeichen einer ganz bestimmten Offenbarungstheologie. Für hartgesottene Hörer, das ist natürlich die apokalyptisch-weisheitliche Begründung des ganzen Textes. Dieser Text steht also von seinem ersten Satz her im Horizont der apokalyptischen Weisheit, spricht von Christus als dem, in dem die Gottesweisheit zur Rettung der Welt sichtbar und wirksam geworden ist, und zwar durch die Erlösung von den Sünden. Wenn man schon eine Gattung sucht, muß man das im Schlußteil versuchen. Ich lese auch den Schlußteil vor, der überhaupt dort erstmals und dann abschließend dem Text nachträglich den Charakter eines Briefes gibt, so daß man den Eindruck hat, daß dieses Schreiben in die Briefsammlung der Paulusbriefe hineingehören könnte. Hebr 13,18 ist der kleine Übergang. "Betet für uns! Zwar sind wir überzeugt, ein gutes Gewissen zu haben, weil wir in allem recht zu leben suchen, um so dringender aber bitte ich um euer Gebet, damit ich euch recht bald zurückgegeben werde." Der Sehnsuchtstopos, alle Briefe sind ja Ersatz für die Abwesenheit des Briefschreibers. Und dann wird es eindeutig von der Gattung her briefartig: "Der Gott des Friedens aber, der den großen Hirten der Schafe, unsern Herrn Jesus, von den Toten heraufgeführt hat durch das Blut des ewigen Bundes, der mache euch tüchtig in allem Guten zu tun seinen Willen und schaffe in uns, was ihm gefällt durch Jesus Christus, welchem sei Ehre von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen. Ich mahne euch aber liebe Brüder, nehmt das Wort der Ermahnung an. Ich habe euch ja nur kurz geschrieben. Wisset, daß unser Bruder Timotheus wieder frei ist. Mit ihm will ich euch, wenn er bald kommt, besuchen. Grüße

alle eure Lehrer und alle Heiligen! Es grüßen euch die Brüder aus Italien. Die Gnade sei mit euch allen." Damit ist die Situation fiktiv völlig klar. Dies ist ein Gefangenschaftsbrief aus der römischen Gefangenschaft des Paulus aus der zweiten Hälfte der 50er Jahre. So will es also der Briefschluß. Ganz nebenbei erfahren wir hier, wie dieser Redaktor des Briefes die Gattung des Briefes bestimmt, nämlich er sagt, es sei ein λόγος τῆς παρακλήσεως. Dies sei ein Erbauungsschreiben, ein Mahnschreiben. Wenn man sich also freimacht von der Idee, dies sei ein Brief, kann man sagen, der gesamte Inhalt des Hebräerbriefes läßt sich am besten beschreiben als eine midraschartige, nachgestaltende Paraphrase auf das Thema Exodus. Das wandernde Gottesvolk und sein Ziel. Das ist das Thema des Briefes insgesamt. Dabei erscheint Christus, der durch den Tod hindurchgeht, als derjenige, der diesen Weg eröffnet und der am Ziel thront und wartet. Also die theologische Grundkonzeption: eine Entfaltung apokalyptisch-weisheitlichen Wissens, Glaubenswissens, in Form einer midraschartigen, also frei nachgestaltenden Reflexion über das Thema Exodus in einem neuen Sinn. Exodus in die himmlische Welt. Unser Text hat einen ganz bestimmten Stellenwert im Gesamtzusammenhang. Ich kann ihnen wenigstens grob die Gliederung sagen. Es gibt einen ersten Hauptteil, der reicht von 1,5-4,13. Dort wird rückblickend über Exodusthemen gesprochen. Es gibt einen zentralen Abschnitt 4,16-10,18, der eine argumentative Struktur hat. Es gibt einen Schlußteil ermahnender Art 10,19-13,21. Also keine große Weisheit, nur der Text, den wir hier ausgesucht haben, stellt damit den Schlußteil des argumentativen Mittelabschnitts dar. Unser Text beginnt mit einem Hinweis, daß dies die Hauptsache ist, um die es geht. Also, die Hauptsache der gesamten Argumentation im Mittelteil des Briefes, das ist unser Ausschnitt. Ich gehe jetzt in drei Schüben vor, weil das immer wieder müde macht, denke ich, soviel Details zu studieren. Ich werde Kapitel 8 besprechen, ich werde Kapitel 9 besprechen, und ich werde Kapitel 10,1-18 besprechen. Das tue ich nicht aus Verehrung zu Stephan Langton, oder doch. Mir fällt immer wieder auf, wenn man sich nach Sinnabschnitten umsieht in einem neutestamentlichen Text, erweist es sich seltsamerweise, daß die mittelalterliche traditionelle Kapiteleinteilung so schlecht eigentlich gar nicht ist. Es trifft jedenfalls zu, daß am Kapitel 8 Anfang, 9 Anfang, 10 Anfang tatsächlich Sinnabschnitte beginnen. Also doch ein Hoch auf den Stephan Langton, von dem diese Einteilung kommt. Versuchen wir also unser Glück. Zunächst mit Kapitel 8. Das ist nun die Hauptsache bei dem, von dem wir reden. "Wir haben einen solchen Hohenpriester, der da sitzt zur Rechten des Thrones der Majestät im Himmel und ist ein Diener am Heiligtum und an der wahren Stiftshütte, die Gott aufgerichtet hat und nicht ein Mensch." Das ist die Generalthese, sie hat große Ähnlichkeit mit den VV 1,1-4, die ich am Anfang vorgelesen. Das ist überhaupt das, was hier zu beweisen ist. Jetzt kommen zunächst zwei Beweisschübe, nämlich V 3: "Denn jeder Hohepriester wird eingesetzt, um Gaben und Opfer darzubringen. Darum muß auch dieser etwas haben, das er opfern kann." Dieses "auch dieser muß ein Priester sein" wird nun näher begründet. Die Begründung der Begründung noch mal eingerückt, die VV 4-6. "Wenn er nun auf Erden wäre, so wäre er nicht Priester, weil da schon solche sind, die nach dem Gesetz die Gaben opfern." Im anderen Zusammenhang wird das noch konkreter gesagt. Jesus ist geboren aus dem Stamm Juda und hätte niemals eine Chance, nach der levitischen Ordnung einen priesterlichen Dienst zu verrichten. Jetzt ist an dieser Stelle allerdings der Tenor nicht, er ist leider kein Levit, sondern nur ein Messias aus dem Hause Davids, sondern hier wird gleich gesagt, wenn er es auf Erden wäre, dann wäre er ja nicht unterzubringen in der levitischen Ständeordnung. Er ist aber ein Diener am Heiligtum der wahren Stiftshütte, die Gott aufgerichtet hat und nicht ein Mensch. Und Sie sehen, daß hier die These ganz entscheidend kritisch ist gegenüber dem levitischen Heiligtum, im

zweiten Tempel, sagen wir es ruhig konkret. Der zweite Tempel erscheint hier als ein von Händen gemachter Tempel, von Menschenhänden gemachter Tempel. Im übrigen legt der Hebräerbrief keinen Wert auf die Unterscheidung zwischen dem ersten und dem zweiten Tempel im historischen Sinn, also dem vor der Zerstörung Jerusalems im Jahre 587/86 und dem, der 71 n. Chr. zerstört worden ist. Darum geht es gar nicht. Es geht darum, daß all das nur irdisch ist und von Menschen gemacht. Also, eine Zuordnung zu diesem irdischen Heiligtum kommt für diesen Hohenpriester von vornherein nicht in Betracht. V 5 untermauert dies noch. Ich komme darauf zurück, mache jetzt schnell. "Sie dienen nur dem Abbild und Schatten des Himmlischen" - ὑπόδειγμα und σκία, ich gehe auf die Begriffe dann gleich ein - "wie sie als göttliche Weisung an Mose erging, als er die Stiftshütte errichten sollte (Ex 25,40). Sieh zu, sprach er, daß du alles machst nach dem Bild, das dir auf dem Berge gezeigt worden ist". Dabei erscheint Mose als der Mensch, der es machen soll, und zwar nur als Kopie, nur als Abbild, nicht als Urbild. Darauf liegt hier der Ton. Kurzum, mit V 6 wird noch einmal, was zu beweisen war, als bewiesen formuliert. Nun ist er also mit einem höheren Amt ausgestattet, wie er auch der Mittler eines besseren Bundes ist, der auf bessere Verheißungen gegründet ist. Damit haben wir die Überleitung zum zweiten Argumentationsblock. Der erste hat also damit zu tun, er ist auch ein Priester, nur anderer Art, und zwar besserer Art. Und jetzt kommt, ist es überraschend, das Stichwort Bund ins Spiel und es wird gesagt, er ist dann auch der Mittler eines besseren Bundes. Jetzt dazu die Beweisthese in V 7: "Denn wenn der erste Bund untadelig gewesen wäre, würde nicht Raum für einen anderen gesucht." "Untadelig" ist ein sehr weiter Begriff und hat zu tun mit dem Grundschema Ehre und Schande. Hat also zu tun mit dem Gelten überhaupt, und in diesem Sinne ist dann der V 8 zu verstehen: "Denn Gott tadelt sie", heißt es da. Da geht es nicht um pädagogische Rügen, sondern um die Frage der Geltung. Also, jetzt kommt die neue Lesart von Jer 31,31-34. Der Text wird ganz zitiert. Wir haben ihn häufig besprochen und deswegen werde ich mich kurz fassen dürfen und nur sagen, wo hier der Akzent liegt. Hier wird also vom ersten Bund gesprochen, der nicht tadellos war und einem neuen Bund, der den ersten alt aussehen läßt. Das ist Beweisziel, V 13, da kommt es ans Tageslicht: "Indem er sagt, einen neuen Bund, erklärt er den ersten für veraltet. Was aber veraltet und überlebt ist, das ist seinem Ende nahe." Das wird oft aus dem Zusammenhang gerissen und ohne diesen Zusammenhang zitiert als Aussage über das Ende des Bundes Gottes mit dem jüdischen Volk. Dagegen jetzt vielleicht eine eher zusammenfassende Interpretation. Mir kommt es sehr darauf an, daß man die drei Beweisschübe 3f, 7ff nicht ohne ihren Zusammenhang diskutiert. Das Thema Bund in der Opposition erster Bund und neuer Bund, alter Bund und neuer Bund, und Sie sehen, hier wird es mal wieder alt, das Thema Bund wird hier im Kontext einer Diskussion um den Kult verhandelt. Wir haben in 2 Kor 3 gesehen, dort war das Schema alt und neu vorhanden im Zusammenhang, oder war das Schema einer Verhandlung über alte und neue Lesart der Tora. Alter und neuer Toradienst, wenn Sie so wollen. Hier wird es in einem ganz ähnlichen Schema verhandelt in Bezug auf das Verhältnis von klassischer Tempelkult und das, was ihn ablöst. Der Kult und sein Ende, das ist das Thema. Bei der Interpretation von Jer 31,31-34 liegt dann der Akzent auf dem letzten Satz des Jeremiazitates. "Denn ich will gnädig sein ihrer Ungerechtigkeit, und ihrer Sünden will ich nicht mehr gedenken." Es geht um das Thema der Sühne. Das ist das Zusammenhangsmotiv, das diesen bundestheologischen Block mit der Reflexion über irdisches und himmlisches Priestertum verbindet. Es geht um die Frage, wer kann Sühne schaffen. Indem er sagt, einen neuen Bund, erklärt er den ersten für veraltet. Wir werden sehen, dieser ganze Abschnitt gipfelt in der Schlußpointe, daß es in der alten Kultordnung

keine Sühne gab, daß es aber im neuen Bund eine Sühne gibt und deshalb keinen Kult. Aber soweit sind wir noch nicht. Also die Antithese alte - neue διαθήκη bezieht sich auf den Kult des ersten und zweiten Tempels. Wir sehen wieder: das Prinzip "alt" bezieht sich im Neuen Testament nie auf Gottes Handeln an seinem Volk, oder genauer gesagt, auf sein Verhältnis zu seinem Volk Israel. Darum geht es gerade nicht, sondern es geht hier um den liturgischen Dienst der Tempelgemeinde, sprich, es geht auch hier um religiöse Kultur. Das ist meine These. Das Schema alt und neu mit dem Substantiv διαθήκη im Bunde, bezieht sich im Neuen Testament immer auf religiöse Kultur und ihren Standard. Das bestätigt sich an dieser Stelle gerade wieder. Und dann noch eine Bemerkung. Das Ende des zweiten Tempels, das hier sich anzeigt, "was aber veraltet und überlebt ist, das ist seinem Ende nahe" - "Ende" heißt hier ὄφανισμός, das Verschwinden, nicht τέλος, ist inzwischen historisch Tatsache. Es gibt ihn nicht mehr, historisch ist der zweite Tempel verschwunden. Wir müssen also viel stärker als es üblich ist, auch diesen Brief als eine Auseinandersetzung mit dem Verschwinden des klassischen Kultes aus der kulturellen Landschaft betrachten. Wir müssen diesen Text also ebenso wie Apg 15 als eine Auseinandersetzung mit der Frage verstehen, was wird aus uns ohne Kult? Sie sehen, daß jetzt der klassische Kult, die sogenannte alte διαθήκη zum großen Metaphernbecken wird, aus dem wir schöpfen, um zu beschreiben, was an neuer Wirklichkeit in Christus offenbar geworden ist. Der alte Kult wird hier gerade gebraucht als klassischer Anschauungsort ohne den wir nicht gut reden könnten über die Bedeutung des Todes Jesu. Ich schlage vor, daß wir uns jetzt einigen, auch wenn ich mich noch zehnmals verspreche, daß man dann eigentlich für eine ganz neue Übersetzung dieses Wortes Bund/διαθήκη an dieser Stelle plädieren muß - überhaupt für alle Bundesformulierungen im Hebräerbrief. Das Wort Bund assoziieren wir mit einem durch Vertrag, Verpflichtung, Verheißung wie immer ausgestaltetes Verhältnis Gottes zu einem Partner. Und genau das ist nicht gemeint, und es wäre besser, wir würden das Wort Bund ab jetzt - ich hoffe, daß ich es schaffe - mit dem Wort "Ordnung" übersetzen. "Alte und neue liturgische Ordnung" würde ich gern sagen, aber wir werden sehen, daß die neue Ordnung gar keine kultische mehr ist. Das war zu Kapitel 8, das ich für bahnbrechend halte, wenn wir jetzt in Kapitel 9 übergehen, um die eigentliche Argumentationsweise dieses Textes genauer in den Blick zu fassen. Vorher machen wir die wohlverdiente 7 Minuten Pause.

Meine Damen und Herrn, dann also zu unserem zweiten Sinnabschnitt, Kapitel 9. Was dort verhandelt wird, ist durch Stichwortverbindungen längst vorbereitet. Wenn wir Zeit hätten, würden wir die Stichworttechnik des Hebräerbriefes genauer studieren. Ich gehe also nur auf die Stichwörter ein, die uns weiterhelfen. 8,7 ist eine wichtige neue....
(hier endet die 1. Bandseite der Vorlesung vom 28.1.97)

2. Bandseite der Vorlesung vom 28.1.97

...Der erste und der zweite verdichtet sich, wenn wir 8,13 als Summe der Argumentation noch einmal ins Auge fassen. Da wird von einem καινός gesprochen, der den ersten hat alt werden lassen. πεπαλαίωκεν τὴν πρώτην (8,13), der erste und der alte und der zweite und der neue. So verdichten sich also die Stichwörter, und unter diesen Vorzeichen beginnt der neue Sinnabschnitt. Es hatte zwar auch der erste Bund seine Ordnungen für den Gottesdienst und sein irdisches Heiligtum, und Sie sehen, δικαίωμα ist ein Wort, das sehr schön zeigt, wie hier das Wort διαθήκη gemeint ist. Auch die erste Ordnung hatte ihre Satzungen. Die erste Ordnung

hatte ihre Ordnungen und sein irdischens Heiligtum. Dies wird nun ausgeführt. 9,2: "Da gab es ja die σκηνή, in der Lutherübersetzung immer als Stiftshütte wiedergegeben. Ich habe es nicht weiter verändert, schon, damit man sich bewußt macht, welche Schwierigkeiten Übersetzungen einem machen können. σκηνή hat natürlich etymologisch mit "stiften" gar nichts zu tun, sondern σκηνή heißt Zelt bzw. für Leute, die Hebräisch oder Aramäisch können, heißt das Wohnung. Denn der Konsonantenbestand von σκηνή ist identisch mit dem Konsonantenbestand von schakan. Ich habe jetzt das Wort mischkan angesprochen, das wäre das Äquivalent von σκηνή. mischkan meint das Innerste des Heiligtums. Und diese Bezeichnung hält fest, daß der Jerusalemer Tempel seinen Ursprung nahm in einem textilen und transportablen Zeltheiligtum in der Wüste. mischkan ist deswegen ein wichtiges Wort, weil es eben eigentlich Wohnung bedeutet und mit der Vorstellung zu tun hat, daß hier Gott inmitten seines Volkes wohnt. Die Grundvorstellung, die damit zusammenhängt, ist die der schekinah. schekinah, Einwohnung Gottes. Das sind große Kontexte, große Assoziationen, die hier aufgerufen werden. Auch die erste Ordnung hatte also ihren Ort für die schekinah, müßte man eigentlich lesen. Dann wird das ausgeführt. Der vordere Teil, heißt es hier in der Lutherübersetzung, worin der Leuchter war und der Tisch und die Schaubrote und hinter dem zweiten Vorhang der Teil des Zeltes, der das Allerheiligste heißt. Auch hier bin ich mit der Übersetzung nicht ganz zufrieden. Die Lutherübersetzung spricht von Teilen der σκηνή. Das tut der Text nicht, sondern er spricht von der ersten und der anderen σκηνή, wenn Sie einmal hinsehen. ἡ πρώτη ist natürlich ἡ πρώτη τῆ σκηνή und μετὰ δὲ τὸ δεύτερον καταπέτασμα eine σκηνή, die ja ἅγια ἁγίων genannt wird. Also zwei σκηναί. Das hat unsere Übersetzung verbessert in Anführungszeichen, weil man ja weiß, wie der Jerusalemer Tempel ausgesehen hat, nämlich er hatte wirklich nur eine σκηνή, die war zweigeteilt. Ich mache aber hier schon darauf aufmerksam, daß der Text darüber großzügig hinweggeht und das irdische Heiligtum mit seinem zwei-Kammern-Prinzip zum Gegenüber zweier σκηναί macht. Das wird sich noch weiter als sinnvoll erweisen. Zunächst, wenn Sie das alles nachlesen wollen, ich werde das nicht tun, brauchen Sie den Bezugstext, das ist Ex 25,26. Es geht immer um diesen Text bzw. um sein Pendant, ein kürzeres, Lev 24,1-4. Dort finden Sie auch vor allen Dingen die Trias Leuchter, Tisch und Schaubrote. Leuchter, Tisch und Schaubrote sind Symbole der Anwesenheit Gottes, die vor dem ἅγιον, vor dem Allerheiligsten, auf das verweisen, was niemand zu Gesicht bekommt. Der Leuchter als Symbol für Gott in Lichtform und der Tisch mit den Broten "des Angesichts", muß ich eigentlich genau übersetzen als Symbol für den vitalen Bezug zum Volk Israel. Hinter dem zweiten Vorhang - dabei ist vorausgesetzt, daß jeder Leser weiß, daß ja die ganze cella mit einem Vorhang abgeschlossen war innen und noch einmal durch einen zweiten Vorhang unterteilt wurde - hinter dem zweiten Vorhang war die σκηνή, die das Allerheiligste heißt. Darin waren das Räuchergefäß, die Bundeslade, ganz mit Gold überzogen, der goldene Krug mit dem Himmelsbrot und der Stab Aarons, der gegrünt hatte, und die Tafeln des Bundes. Sie sehen, das ist wie eine Schatzwelt beschrieben. Alle diese Dinge sind aber biblisch, sie sind also nicht sekundäre Traditionen, sondern alles dies können Sie in biblischen Texten und Kontexten finden. Die Bundeslade, die ganz mit Gold überzogen ist, in Ex 25,10-22, das Manna in einem besonderen Krug Ex 16,33, der grüne Aaronstab Num 17,16-28, die Ätiologie der Wahl der Leviten als Priesterschaft. Alles wichtige Kontexte, auf die hier mal ganz elegant verwiesen wird, indem man nur die Dinge aufzählt, die da hinter dem Vorhang in ihrer Pracht gelegen und gestanden haben. Und dann sagt, "von diesen Dingen ist jetzt nicht im einzelnen zu reden", sondern wir wollen bitte argumentieren. Da dies alles so eingerichtet war, gingen die Priester alle Zeit

in die vordere σκηνή und richteten den Gottesdienst aus. In die andere σκηνή, in die δεύτερα, in die zweite σκηνή ging nur einmal im Jahr der Hohepriester. Und Sie sehen, hier wird tatsächlich zwischen diesen zwei Kultbereichen immer stärker typologisierend unterschieden. Das eine ist der Bereich des täglichen Dienstes und das andere ist der Bereich des einmaligen Dienstes. Einmalig, ἅπαξ heißt das Wort im griechischen Text. ἅπαξ ist hier aber in Verbindung gestellt mit der Bezeichnung im Jahr, τοῦ ἐνιαυτοῦ. Einmal im Jahr, gemeint ist der Jom Kippur, der große Versöhnungstag, Lev 16 wird er beschrieben mit allen seinen Ritualen. Dieser eine besondere Tag entsühnt ja nicht nur irgendetwas, sondern er entsühnt die Priesterschaft und den Tempel selbst. Es sieht so aus, als sei die Idee des Jom Kippur so etwas wie ein Markenzeichen speziell des nachexilischen Tempels und seiner Theologie. Die Möglichkeit, am Beginn des Jahres - im Herbst ist ja der eigentlich Beginn im ökumenischen und theologischen Sinn -, der Beginn des Jahres, an diesem Beginn den Tempel neu zu entsühnen und die Priesterschaft neu zu reinigen für den Dienst im Jahr, das ist die Idee, die diesem Tempel ja seine immerwährende Bedeutung sichert, alle Jahre wieder einen von Gott gestifteten und reinen Kult feiern zu können. Jetzt kommt wieder auf der Metaebene, ausgerückt nach ganz links, eine kommentierende und im Ansatz schon deutende Bemerkung. Damit macht der Heilige Geist, der ja das höhere Wissen vermittelt, deutlich, daß der Weg ins Heilige noch nicht offen war, weil solange der vorderer Teil der Stiftshütte der σκηνή noch besteht. Ich muß eigentlich sagen, solange die erste σκηνή noch besteht. Also im Klartext: hier wird allmählich der Gedanke sichtbar, solange es den ersten Tempel gibt, den klassischen, solange ist der eigentliche Weg zu Gott überhaupt noch nicht sichtbar geworden. Und dann kommt die entsprechende These in 9, das ist eine methodologische. Damit ist also der erste Tempel eine παραβολή für die gegenwärtige eschatologische Zeit, die neue Zeit, ist gemeint. Also, der erste Tempel wird zum Gleichnis für das, was es bis jetzt zu beschreiben gibt. Ich habe das eben schon mal anders formuliert. Er wird zum Metaphernspender, nachdem er zerstört ist. Sie sehen, das Wort παραβολή ist hier ein ganz wichtiger Schlüsselbegriff. Und jetzt kommt im Sinne dieser Theorie, der alte ist das Gleichnis des Eschatologischen, eine Interpretation mit entsprechenden Antithesen und Überbietungsaussagen. Zunächst zum ersten Tempel. "Es werden da Gaben und Opfer dargebracht, die nicht im Gewissen vollkommen machen können, den, der den Gottesdienst ausrichtet." "Im Gewissen vollkommen machen", lassen Sie sich nicht stören, also die vollkommene Sühne wird hier mit dem neuen Terminus Gewissen - sehr aktuell in dieser Zeit - in Verbindung gebracht, wird also gleich auf die ethische Ebene mit durchsichtig gemacht. Es geht aber darum, daß hier schon die These entsteht, daß der erste Tempel keine wirkliche, vollkommene Sühne leisten kann. Dies sind nur äußerliche Satzungen über Speise und Trank, verschiedene Waschungen, die bis zu der Zeit einer besseren Ordnung auferlegt sind. διορθώσεως ist der griechische Begriff, der wieder sehr schön kommentieren kann, was hier eigentlich διαθήκη meint. διαθήκη als Ordnung, als System. Und dann kommt die Antithese im Sinne des Neuen. "Christus aber ist gekommen als ein Hohepriester der zukünftigen Güter, durch die größere und vollkommener σκηνή, die nicht mit Händen gemacht ist. Das ist die, die nicht von dieser Schöpfung ist, sondern von der himmlischen Welt." Und diese Grundthese wird dann gleich weiter konkretisiert. "Er ist auch nicht durch das Blut von Böcken und Kälbern..." - und das ist eine Anspielung auf die Riten des Jom Kippur, dort werden ja Widder und Stiere geopfert -, "...sondern durch sein eigenes Blut ein für allemal in das Heiligtum eingegangen und hat eine ewige Erlösung erworben". Wenn wir Zeit hätten, würden wir jetzt alle semantischen Oppositionen schön auflisten. Ich gehe schnell weiter. An diesem Punkt, wenn es konkret

wird, wird auch die Argumentation genauer. Er rückt eins ein (??) und die Art, wie das jetzt argumentativ entfaltet ist, finde ich interessant. Denn wenn schon, dann erst recht, ist das Schema. Das Schema ist also hier das einer Überbietung. Nicht der alte Kult war nichts, sondern der neue Kult ist erst, was der alte noch nicht ganz war. Es erinnert ein wenig an 2 Kor 3: "Wenn schon der Dienst, der zur Verurteilung führt, in δόξα geschah, um wieviel mehr dann der Dienst, der zum Leben führt." Also, diese Überbietung finden Sie auch hier. "Denn wenn schon das Blut von Böcken und Stieren und die Asche von der Kuh durch Besprengung die Unreinen heiligt, so daß sie..." - allerdings sagt er "...äußerlich rein sind, um wieviel mehr wird dann das Blut Christi, der sich selbst als Opfer und ohne Fehl durch den ewigen Geist Gott dargebracht hat, unser Gewissen reinigen von toten Werken, zu dienen dem lebendigen Gott." Also, der erste Schub ist ein Schub der Überbietung der alten Ordnung durch das Neue. "Und darum ist er auch der Mittler des neuen Bundes, damit durch seinen Tod, der geschehen ist zur Erlösung von den Übertretungen unter dem ersten Bund, die Berufenen das verheißene ewige Erbe erlangen." Hier wird ein neues Thema sichtbar. Das könnte man im Griechischen besser entwickelt finden. Das Hauptstichwort in den Versen 9,12-14 war "Blut", das Hauptstichwort, das sich jetzt anschließt, ist das Thema "Tod". "Denn wo ein Testament ist, da muß der Tod dessen, der Erblasser (?) ist, der das Testament gemacht hat, denn ein Testament tritt erst in Kraft mit dem Tod. Es ist noch nicht in Kraft, solange der lebt, der es gemacht hat. Daher wurde auch die erste Ordnung nicht ohne Blut gestiftet", und Sie sehen, es bleibt bei den Entsprechungen zwischen der ersten und zweiten Ordnung. Bei aller Lust zu überbieten und zu sagen, dies ist endgültig, dies ist wirkliche Erlösung und ewiges Erbe, bleibt es doch immer dabei, was wir beschreiben müssen und wollen, das ist, an den Anschauungsort 'klassischer Kult' zurückverwiesen, so können wir es darstellen. Also, daher wurde auch der erste Bund nicht ohne Blut gestiftet, "denn als Mose alle Gebote gemäß dem Gesetz allem Volk gesagt hatte, nahm er das Blut..." - und jetzt sind wir wieder drin in der Stichwortkette mit αἷμα, mit Blut. Blut, Tod, Blut, so sind die Hauptschlagwörter in der Abfolge dieses Textes. Dabei geht es immer darum, das blutige Geschehen des Kreuzestodes Jesu mit den Blutrivalen des klassischen Kultes in Beziehung zu bringen. Wenn ich sehr viel Zeit hätte, dann würde ich jetzt einen langen Exkurs einschalten über den Sinn dieser Blutrivalen. Das, was hier als Mißverständnis droht, ist, daß es nach dem Prinzip geht "ohne Tod keine Versöhnung", ohne Strafe keine Versöhnung. Das ist nicht der Sinn der Blutrivalen am Jom Kippur. Das ist überhaupt nicht der Sinn der klassischen Blutrivalen. Blut ist leben. Die Tötung der Tiere in einem Opferritual dient nicht der Zerstörung von Leben, sondern dient dazu, mit dem materiell gedachten Leben den Ritus einer Neuaufnahme von Lebensbezügen darzustellen. Es geht also gerade nicht um die Darstellung des Todes, sondern es geht um die Darstellung der Wiederherstellung von Leben. Das ist uns inzwischen völlig fremd geworden, aber das ist der Sinn, wenn man Blut oder mit Blut gerührtes Wasser dazu nimmt, um Steine als symbolische Repräsentanten zu besprengen, nämlich den Opferaltar, oder Malsteine, Denksteine, die die zwölf Stämme Israels repräsentieren, oder all die Gegenstände, die hier genannt sind. Das mit Blut in Berührung bringen hat also überhaupt nichts mit Lebenszerstörung zu tun, sondern mit lebendig machen. Und dann kommt die Überleitung. "So mußten also die Abbilder der himmlischen Dinge gereinigt werden, kultisch, also vollkommen werden. Die himmlischen Dinge selbst aber müssen bessere Opfer haben." Wieder die Überbietungsform, und nun wird noch einmal gesagt, wie Christus denn den Jom Kippur begeht. "Denn Christus ist nicht eingegangen in das Heiligtum, das mit Händen gemacht und nur ein Abbild des wahren Heiligtums ist,

sondern in den Himmel selbst, um jetzt für uns vor dem Angesicht Gottes zu erscheinen. Auch nicht um oftmals zu opfern" - und Sie sehen, jetzt wird der Jom Kippur gerade in seiner Wiederholung zitiert, "um es alle Jahre wieder zu tun, wie der Hohepriester alle Jahre mit fremden Blut in das Heiligtum geht" - und dann eine merkwürdige Nebenargumentation -, "sonst hätte er oft leiden müssen", dann hätte sich sein Tod immer wiederholen müssen seit dem Jahre 33. "Und wie es dem Menschen bestimmt ist, einmal zu sterben, danach aber das Gericht" - das ist jetzt ein ganz neuer Gedanke -, "so ist Christus einmal geopfert und kommt nicht wegen der Sünde noch einmal, sondern wegen des Gerichts und wegen des Erbarmens". Das ist der zweite Sinnabschnitt, von dem ich gesprochen habe. Ich will versuchen, die wesentlichen Dinge noch einmal auf den Punkt zu bringen. Das Schema alt/neu kennen wir aus der exilischen Zeit. Dort meint es im Rückblick auf die Katastrophe des Jahres 587 und das Exil die Zeit des Scheiterns und des Neubeginns; Jer 31,31-34 reflektiert über die Zukunft nach dem Exil. In neutestamentlichen Zusammenhängen ist das Schema alt und neu apokalyptisch verschärft. Alt ist überhaupt alles, was in der Geschichte sich ereignet, und neu ist das, womit Gott die Geschichte beendet. Insofern ist also das Schema alt und neu in neutestamentlichen Texten gegenüber alttestamentlichen immer ein wenig zugespitzt im Gebrauch. Das nur als Ausgangspunkt. Dieses apokalyptische Schema alt und neu ist in unserem Text überlagert und in gewisser Weise verdeckt durch ein anderes Schema. Das ist das Schema irdisch/himmlich. Das ist zugleich das Schema Abbild/Urbild und das Schema Schatten und das Wesen der Dinge selbst. Diese Metaphern sind uns jetzt in allen möglichen Brechungen schon begegnet und sie werden uns wieder begegnen, vor allen Dingen, wenn wir dann weiter machen mit 10,1. "Denn das Gesetz hat nur den Schatten von den künftigen Gütern, nicht das Wesen der Güter selbst." Also Schatten und Wesen. Diese Gegenüberstellungen sind nicht jüdischer Herkunft, sondern stammen aus dem Platonismus. Wir können also sagen, daß der Hebräerbrief ein mittelplatonisch beeinflusster Text ist. Woher das kommt, ist schwer zuzusagen. Man kann wohl soviel sagen, daß der Mittelplatonismus die Modephilosophie der Zeit ist. Philo von Alexandrien zeigt das am deutlichsten. Aber ich kann jetzt mit Philo von Alexandrien hier wenig ausrichten, weil Philo seinerseits ein Apokalyptiker ist, wir hier schon unsere Suppe alleine kochen. Das Schema Urbild/Schatten hat zu tun mit einer radikalen Skepsis gegenüber dem Wirklichkeitsgehalt der materiellen Welt. Wirklich sind nur die Ideen, hätte man in der platonischen Philosophie gesagt. Und die irdischen Dinge, die nur die Schatten der Ideen sind, haben allenfalls die Methexis, die Teilnahme (-habe) an der Wirklichkeit der Ideen. Wenn man sieht, wie hier das platonische Schema funktioniert, dann kann man sagen, zu Lasten der Beschreibung des ersten Tempels, der ersten σκηνη. Die erste σκηνη ist also gerade, anders als in Ex 25, nicht der Ort, der genau dem himmlischen Original entspricht. "Mache es genau nach dem Bild, das ich dir zeige", heißt es am Anfang des Kapitels 25 Exodus, wenn Mose auf dem Sinai das himmlische Wohnfeld Gottes gezeigt wird, dann hat dies gerade seine ganze Bedeutung darin, daß in dem von Mose auf Erden errichteten Zelt die Herrlichkeit Gottes wohnen wird inmitten ihres Volkes. Also gerade Ex 25 verbindet mit dem Verhältnis Urbild/Abbild die Idee der shekinah, der Einwohnung Gottes an diesem Ort, der nach dem Urbild gemacht ist inmitten des Volkes. Das Abbild ist ja gerade der Repräsentant des Urbildes. Es bildet es ab, es stellt es dar, ja, die Herrlichkeit Jahwes wohnt an diesem Ort inmitten ihres Volkes. Das alles wird jetzt anders. In dieser mittelplatonischen Übermalung des Schemas himmlisches Urbild - irdisches Abbild, wird der Tempel radikal zu einem von Menschenhand gemachten Werk, das nicht an die Wirklichkeit des himmlischen Urbildes heranreicht. Was man sagen kann

positiv, und das ist jetzt typisch für apokalyptisches Denken, die gegenstandslosen Abbilder, die nur die Schatten sind, sie werden zu Gleichnissen der himmlischen Welt. Gleichnis ist also die Verhüllungsform, die ein apokalyptisch Wissender als Allegorien lesen kann. Der Tempel wird also zur Allegorie dessen, was wir eigentlich sagen wollen. Allegorie nennt man die Gattung, die eine Art Traumsequenz deutet. Aus ENT 1 habe ich als klassisches Beispiel Daniel 2 gewählt, der Traum vom Koloß auf tönernen Füßen, der zerschmettert wird, wird dann gedeutet als ein Abriß der Geschichte in den fremden Weltreichen, die am Ende durch die Aufrichtung der Gottesherrschaft zerschlagen wird. Der Weise, der dies kann, spricht ständig penetrant von "dies ist der Traum, nun wollen wir seine Deutung geben". "Nun weißt du, o König, den Traum und seine Deutung." Also immer die semantische Darstellungsebene und die apokalyptische Interpretation. So wird hier also nach einer mittelplatonischen Endwertung des wirklichen Heiligtums dieses Heiligtum apokalyptisch wieder gelesen sozusagen, als ein Abbild der radikal verborgenen himmlischen Wirklichkeit.

Ich kann es riskieren, daß wir jetzt den dritten Sinnabschnitt dann aufrufen und den radikalsten Passus zu Ende lesen, bevor wir uns dann noch einmal trennen müssen für eine Woche. Ich werde dann in der nächsten Woche in aller Ruhe das noch einmal abschließen können und einige Konsequenzen aus allem formulieren können, was uns in diesem Semester beschäftigt hat. Ich glaube, ich hatte zwischendurch einmal skeptisch gemeint, diese Woche stünde uns nicht mehr zur Verfügung. Das ist nicht so, also nächste Woche wird diese Vorlesung noch einmal stattfinden. Deswegen ist es nicht schlimm, wenn wir jetzt am Schluß eigentlich doch mehr fragmentarisch den letzten Teil wenigstens kurz überfliegen. Hier ändert sich der Ton und spitzt sich zu auf die These, auf die Beendung jedes Kultes. Wir wollen den Gedankengang verfolgen. "Denn das Gesetz hat nur einen Schatten, nicht das Wesen der Güter selbst." Diese Antithese ist neu gegenüber den früheren Antithesen. Auch die erste Ordnung war nicht ohne Blut zustande gekommen und vor allen Dingen: jeder Hohepriester muß opfern, also muß auch unser Hohepriester etwas haben, das er opfert. Da ist sozusagen der Hohepriester Jesus noch in der Stellung des Kleineren, dessen, der auch will. Inzwischen haben sich die Dinge umgedreht. Jetzt ist das Alte alt geworden in der Argumentation, und nun verliert es sogar seine substantielle Bedeutung. Deshalb kann es die, die opfern, nicht für immer vollkommen machen, da man alle Jahre die gleichen Opfer bringen muß. Das ist nicht neu, und jetzt das Argument: "Hätte nicht sonst das Opfern aufgehört, wenn die, die den Gottesdienst ausrichten, ein für alle Mal, ἄπαξ, reingeworden wären und sich kein Gewissen gemacht hätten über ihre Sünden." Das ist übrigens eine unglückliche Formulierung, sich kein Gewissen machen heißt ja für uns, es nicht so genau nehmen. Das ist auf keinen Fall gemeint, gemeint ist, daß in dieser Argumentation der alte auf Wiederholung angewiesene Kult ja eigentlich überhaupt keine Sühne schafft, sondern das Gewissen, das religiöse Bewußtsein überhaupt, immer belastet sein läßt, weil ja immerfort und neu Entsühnung stattfinden muß, weil kein Mensch vollkommen wandeln kann. Es ist nicht möglich, in einem vollkommenen Sinne rein zu wandeln. Und dann kommt als allerengster Kreis der Argumentation - Sie wissen ja, Begründung der Begründung der Begründung, das Letzte ist das schärfste: "Denn es ist unmöglich, durch das Blut von Stieren und Böcken Sünden wegzunehmen." Das ist eine These, die der Theologie des Zweiten Tempels direkt widerspricht. Die Theologie des Zweiten Tempels sagt zwar auch, durch Asche und durch Wasser und durch Blut kann man gar nichts. Aber Gott kann eine Stätte schaffen, so wie in Ex 25 beschrieben, wo, wenn er will, er die Opfer annimmt und

dadurch Sühne wird. Gott wirkt die Sühne, so wie er es bestimmt. Das waren die Spielregeln des Zweiten Tempels. Die weltkritisch reflektierende Theologie des Zweiten Tempels wußte immer um sozusagen den liturgischen Spiel- und Darstellungscharakter dessen, was man Sühne nennt. Der Jom Kippur ist selbstverständlich die Darstellung eines Sühnegeschehens, und daß Gott diese Darstellung annimmt, das macht den Wert der Abbilder gegenüber dem Urbild aus. Das ist die klassische alte Tempeltheologie. Und genau dieser Tempeltheologie wird hier in ihrem Kern widersprochen. Jetzt wird diesem Jom Kippur gegenübergestellt, was Christus sagt, wenn er in die Welt kommt. "Darum spricht er, wenn er in die Welt kommt: Opfer und Gaben hast du nicht gewollt, aber einen Leib hast du mir geschaffen. Brandopfer und Sühneopfer gefallen dir nicht. Da sprach ich: siehe, ich komme." Also der leibhaftige Mensch in seiner Hingabe statt der dargestellten Hingabe von etwas. Das wird argumentativ entfaltet. Zuerst hat er gesagt, was er nicht will. Dann hat er gesagt, was er will, und dann kommt die entscheidene These wieder einmal in der letzten Zeile: "Da hebt er das erste auf, damit er das zweite einsetzt." Und da haben Sie nun wirklich eine Substitutionsthese. Das eine löst das andere ab. Es ist nicht nur so, daß das eine dem anderen überlegen ist, sondern da das zweite ein für allemal und überhaupt allein wirksam ist, deswegen wird das erste abgeschafft. Ich kann nur immer wieder betonen, es ist der Kult, der abgeschafft wird.

Und er wird durch keinen Kult ersetzt. Jetzt kommen wir wieder auf die positive Seite. "Nach diesem Willen", also deinen Willen zu tun, "nach diesem Willen sind wir geheiligt ein für allemal durch das Opfer des Leibes Jesu Christi". Dann noch einmal wieder: "Jeder Priester steht Tag für Tag da und versieht seinen Dienst und bringt oftmals die gleichen Opfer dar, die doch niemals die Sünden wegnehmen können. Dieser aber hat ein Opfer für die Sünden dargebracht und sitzt nun für immer zur Rechten Gottes und wartet in Zukunft, bis seine Feinde zum Schemel seiner Füße werden. Denn mit einem Opfer hat er für immer die vollendet, die geheiligt werden. Das bezeugt auch der Geist" und nochmals wird Jer 31,33f zitiert mit dem schon hervorgehobenen letzten Satz: "Und ihrer Sünden und ihrer Ungerechtigkeit will ich nicht mehr gedenken." Und dann noch einmal der letzte Satz der Argumentation: "Wo aber Vergebung der Sünden geschieht, da geschieht kein Opfer mehr für die Sünden." Sie sehen, der Gegensatz *alt* und *neu* ist nicht gleichzusetzen mit dem Gegensatz *Tempelkult* und *christliche Eucharistie*. Das genau ist nicht die Gegenüberstellung. So wie auch in 2 Kor 3 eigentlich nicht gegenübergestellt war synagogaler Wortgottesdienst und christlicher Wortgottesdienst. Bei Paulus wurde gegenübergestellt alter Wortgottesdienst und alte Torafrömmigkeit gegenüber dem Dienst der apostolischen Verkündigung, und das ist ein strikt einmaliger Dienst, der ein für allemal die dummen Galater mit dem Himmel verbindet. Und wenn sie immer noch einen jüdischen Festkalender möchten, dann wissen sie nicht, was sie wollen. Sie tun so, als fehlte ihnen etwas. Und eigentlich immer noch in dieser Struktur argumentiert der Hebräerbrief, wenn er sagt: wenn das geschieht, was der erste Tempel nicht konnte, dann geschieht es gerade ein für allemal, und damit macht dieses Geschehen in Zukunft jeden Tempel überflüssig. Eigentlich ist der Hebräerbrief für Christen also mindestens so unangenehm wie er aus der Perspektive unkritischer, christlicher Leser unangenehm wäre für Anhänger der Tempelkultur. Er würde uns ja vor die Frage stellen, wo ist nun in eurer Praxis die entsprechende Konsequenz aus dieser radikalen Kritik an allem, was man mit Menschenhänden tut. Nun bin ich sicher, daß unsere christliche Theologie darauf Antworten weiß. Unblutige Repräsentation des Opfers usw., da wird auf der Wissensebene argumentiert, das gehört sich auch so, ich wollte nur darauf hinweisen. So einfach ist das nicht, daß man jetzt sagt, die Tempelkultur ist passé, wir haben die Kultur der christlichen

Liturgie dagegen gesetzt und die ist die bessere. Das ist sie nach diesem Text noch lange nicht. Das müßte sie erst zeigen. Ich werde in der nächsten Woche noch einen kurzen Spaziergang in den Kontext dieses Abschnitts machen und zeigen, daß nicht der neue Kult hier gestiftet wird durch das Hinübergehen des Hohenpriesters Christus in das himmlische Allerheiligste, sondern daß der Weg, den der Hohepriester Jesus Christus geht, der Weg des Glaubens der Gläubigen ist und ihn eröffnet, daß hier also gerade der Glaube der Bereich ist, in dem sich christliche Existenz entwirft (wie immer im Neuen Testament nicht ohne weiteres zu verwechseln mit gläubiger Kultur). Aber lassen Sie mich das in der nächsten Woche zu Ende führen.

Ende der 2.Bandseite der Vorlesung vom 28.1.97

Meine Damen und Herren, das Papierausteilen ist immer ein Haupttakt am Anfang einer Vorlesung. Heute gehen fünf Blätter durch die Reihen, von denen wir heute die drei über den Galaterbrief noch gar nicht benutzen. Was wir heute brauchen, das ist 1. der Text Apg 15 und 2. die Strukturskizze auf zwei Seiten in Tabellenform, die heute ausgegeben worden ist. Mit diesem Text, Apg 15 möchte ich heute arbeiten. Mit der Zusammenfassung und Wiederholung werde ich mich heute ganz kurz halten, damit es mir nicht wieder passiert, wie beim letzten Mal, da ist die halbe Vorlesungszeit damit hingegangen. Wir haben es eigentlich leicht, den Stand der Dinge zusammenzufassen. Unser Einstieg für die Frage nach Israel und Kirche speziell bei Lukas und Paulus ist der Bericht, den beide geben über ein wichtiges Ereignis der 40er Jahre, wahrscheinlich 48, ein sogenanntes Apostelkonzil

(Band bricht ab)