

JESUS — APOSTEL UND HOHERPRIESTER

Skizze einer biblischen Missionslehre

von Josef Glazik

Wenn die Missionswissenschaft den Anspruch erhebt, eine theologische Disziplin zu sein, dann muß an erster Stelle die Missionstheorie beweisen, daß dieser Anspruch zu Recht erhoben wird. Das setzt voraus, daß der Offenbarungscharakter der Theologie voll und ganz ernst genommen wird und die Missionstheorie sich in erster Linie an den Aussagen der Heiligen Schrift, vor allem des Neuen Testamentes, ausrichtet. Eine Lehre von der Mission nach einem logischen Begriffsschema (Veranlassung, Ursachen, Beweggründe, Mittel, Ziele usw.) zu entwickeln mag angängig sein, wenn der biblische Befund feststeht.

Es ist gut, sich daran zu erinnern, daß die Heilige Schrift nicht nur nach ausdrücklichen Aussagen, Lehren, Behauptungen befragt werden darf — die werden sich, der literarischen Gestalt des NT entsprechend, nicht in überragendem Maße, schon gar nicht in Form von Begriffsbestimmungen und Lehrsätzen, finden lassen. Vorwiegend handelt es sich ja um den literarischen Niederschlag der Verkündigung vom Heilshandeln Gottes und um dessen Bezeugung durch jene, die es an sich erfahren haben. Die Offenbarung Gottes ist deshalb nicht nur als Mitteilung Gottes durch sein gesprochenes Wort zu verstehen, sondern eher und mehr als ein Handeln Gottes durch sein personhaftes, in die Welt entsandtes Wort. Das Wort Gottes an die Väter des Alten Bundes ist durch Gottes Tat in seinem menschgewordenen Wort erfüllt und überboten. Wort und Werk — λόγος καὶ ἔργον — werden demnach immer zusammen betrachtet werden müssen, wenn wir die Wirklichkeit des Neuen Bundes recht begreifen und ihr gerecht werden wollen.

Diese Verknüpfung von Wort und Werk in der Offenbarung Gottes muß vorab beachtet werden, wenn es darum gehen soll, die Mission aus der Heiligen Schrift heraus zu verstehen. Denn die Mission der Kirche ist Fortsetzung und Weiterführung jener ‚Mission‘, die der Sohn Gottes auf Erden auszuführen und zu vollbringen hatte. Eben darum kommt es darauf an, den Sinn der ‚Mission‘ Jesu aus der Verkündigung und aus dem Zeugnis, wie sie in den Schriften des NT niedergelegt sind, herauszuhören, ihn anzunehmen und unverfälscht in der eigenen ‚Sendung‘ weiterzutragen. Nur so wird die aus Jesu Sendung sich ableitende Sendung der Kirche in die Sendung Jesu einmünden können und von dem zuversichtlichen Vertrauen getragen sein dürfen, daß sie, weil in Jesu Sendung aufgenommen, vom Vater anerkannt und bestätigt werde.

Ein geeigneter Ausgangspunkt für eine solche bibeltheologische missionstheoretische Besinnung scheint mir in der Aufforderung von *Hebr 3, 1* zu liegen, die den Auftrag Jesu erschöpfend zusammenfaßt. Es heißt da: „Ὁθεν, ἀδελφοί ἅγιοι, κλήσεως ἐπουρανίου μέτοχοι, κατανοήσατε τὸν ἀπόστολον καὶ ἀρχιερέα τῆς ὁμολογίας ἡμῶν Ἰησοῦν. — Deshalb, heilige Brüder, Teilhaber himmlischer Berufung, richtet den Blick auf den Apostel und Hohenpriester unseres Bekenntnisses, Jesus!“

Die älteren Exegeten haben vielfach im Anschluß an Thomas von Aquin¹ in der Bezeichnung τὸν ἀπόστολον καὶ ἀρχιερέα eine besondere Erfüllung der alttestamentlichen Ämter gesehen: In Jesu Person seien das Amt des Moses, des Gesandten katexochen des Alten Bundes (*Ps* 105, 26; *Apg* 7, 35), der „Worte des Lebens empfang, um sie euch mitzuteilen“ (*Apg* 7, 38), und das Amt des von Gott berufenen Hohenpriesters Aaron (*Ex* 28, 1; *Hebr* 5, 4) miteinander vereinigt und dadurch das Ende des Alten Bundes zum Ausdruck gebracht worden².

Gegen diese Deutung ist anzumerken, daß der Ausdruck τὸν ἀπόστολον καὶ ἀρχιερέα als eine Einheit aufzufassen ist, wie der fehlende Artikel vor ἀρχιερέα anzeigt³. Jesus ist der „Sohn, durch den Gott jetzt, am Ende der Tage, zu uns geredet hat“ (*Hebr* 1, 2), und gleichzeitig der „barmherzige und treue Hohepriester bei Gott, um die Sünden des Volkes zu sühnen“ (2, 17). Er ist vom Vater als „Apostel“ zum Wort und als „Hohepriester“ zum Werk der Erlösung bestellt. „Deswegen“ — ὅθεν zieht, wie διὰ τοῦτο (2, 1), aus der theologischen Betrachtung (1, 1—14; 2, 1—4) die praktische Folgerung — „richtet den Blick auf... Jesus“, und zwar auf den „Jesus unseres Bekenntnisses“!

Die geforderte ὁμολογία (vgl. 4, 14; 10, 23) ist die Anerkennung der Jesus von Gott verliehenen Autorität. Ob es sich hier um ein Glaubens- und Taufbekenntnis oder um eine kultisch-liturgische Lobpreisung handelt, ist für unser Anliegen unwesentlich. Wichtig ist, daß Wort und Werk Jesu eine Antwort finden, die seinem Wort, dem Εὐαγγέλιον, gläubigen Gehorsam erweist und sich seinem Werk, der Erlösung von der Sünde, durch ein entsprechendes sittliches Leben verpflichtet weiß. Nur so wird das Bekenntnis zum „Apostel und Hohenpriester Jesus“ eine Entscheidung, die für die Person Jesu gefällt wird, und das ist das Ziel des Sendungsanliegens Jesu: Er verpflichtet nicht auf seine Lehre, sondern zunächst und grundsätzlich auf seine Person.

Inhalt dieses „Bekenntnisses“ zu Jesus ist sein Apostolat und sein Hohepriestertum.

¹ *Expositio super Epistolam S. Pauli ad Hebraeos*. In: *Divi Thomae Aquinatis... in omnes D. Pauli Apostoli Epistolas commentaria*, III. Leodii 1858, 240

² Ähnlich hat Calvin die älteren protestantischen Exegeten beeinflusst (vgl. *Sprachlicher Schlüssel zum Griechischen Neuen Testament* nach der Ausgabe von D. E. Nestle, bearbeitet von F. Rienecker [Urtextstudium, 1] Gießen-Basel 1952, 522).

³ E. RIGGENBACH: *Kommentar zum Hebräerbrief* (1913), 67 — s. *ThWNT* I 424

Sein *Apostolat*: Zwar ist es ganz ungewöhnlich, daß Jesus mit dem Wort ἀπόστολος bezeichnet wird — es findet sich einzig an dieser Stelle in Verbindung mit der Person Jesu. Doch ist der Begriff der Sache nach einhellig in den Evangelien bezeugt: Jesus ist in einer nur von ihm aussagbaren Weise der Gesandte des Vaters im Himmel. Der Vater wird von *Jo* geradezu umschrieben als ὁ πέμψας με πατήρ (5, 37; 8, 18; 12, 49 u. ä. 6, 44; 14, 24). Als ‚Sohn‘, als zweite Person in der Gottheit ist Jesus der ‚Gesandte‘. Die ‚Sendung‘ Jesu in die Welt erweist sich als Weiterführung seines Ausganges aus dem Vater, als Verlängerung der innergöttlichen ‚Sendung‘ „in diese Welt“ (17, 3 *Cod D*). Die Bedeutung seiner Person, seines Wortes und seines Werkes erhellt gerade daraus, daß er den Vater in seiner Person vertritt und daß der Vater aus ihm redet und in ihm handelt. Deswegen die ‚Zeichen‘-taten Jesu: Sie erweisen ihn als den Verheißenen des Alten Bundes, den Gott gesandt hat⁴. Deswegen auch die Einbeziehung des Sterbens Jesu in sein ‚Werk‘: Es bewirkt Jesu Erhöhung zur Rechten des Vaters und gibt ihm Anteil an der Herrlichkeit des Vaters und beweist so, unwiderruflich und ein für allemal, daß er der Sohn ist. Weil er der Sohn ist, deshalb ist er der Gesandte schlechthin. Weil er der Sohn ist, drängt seine Sendung auf Entscheidung und Scheidung und bewirkt Heil oder Verwerfung vor Gott.

Das *Hohepriestertum* Jesu liegt nicht im entferntesten auf der Linie des aaronisch-levitischen, sondern wird von *Ps* 109, 4 her als Priestertum „nach der Weise des Melchisedech“ (*Hebr* 5, 6. 10; 6, 20) gedeutet, das dem levitischen weit überlegen gewesen ist (7, 1—10).

Jesus, der Hohepriester, ist der Mittler des Neuen Bundes, „eines besseren Bundes, der auf besseren Verheißungen gründet“ (8, 6; vgl. 7, 22; 9, 15; 12, 24), und zwar deshalb, weil Jesus, „heilig, unschuldig, unbefleckt“ (7, 26), „uns einen neuen Lebensweg eingeweiht hat... durch sein Fleisch hindurch“ (10, 20), d. h. durch seinen Opfertod am Kreuz. Der Kreuzestod des irdischen Jesus gehört demnach schon zu seinem Hohepriesteramt, wie das Walten des erhöhten Herrn im Heiligtum des Himmels dazu gehört. Denn „obwohl Sohn, hat er doch Gehorsam erlernt“ (5, 8) und „in den Tagen seines Fleisches Bitten und Flehrufe mit lautem Geschrei und unter Tränen“ (V. 7) zu Gott emporgesandt. „So vollendet, ward er allen, die ihm gehorchen, Urheber ewiger Erlösung“ (V. 9).

„Ὅθεν... κατανοήσατε... Ἰησοῦν — deshalb richtet euren Blick auf Jesus“ betrachtet ihn aufmerksam, mit Andacht! Denn der „Apostel und Hohepriester Jesus“, zu dem wir aufblicken, ist der „Begründer und Vollender“ unseres Glaubens (12, 2). „Da wir nun einen solchen Hohen-

⁴ vgl. *Jo* 5, 36: „die Werke, die mir der Vater auszuführen gab; diese Werke, die ich tue, sie geben Zeugnis über mich, daß der Vater mich gesandt hat.“ Ähnlich 9, 4 oder 10, 38: „Glaubt doch den Werken, damit ihr erkennt und einseht, daß der Vater in mir ist und ich im Vater bin.“

priester haben . . . , Jesus, den Sohn Gottes, so wollen wir festhalten an dem Bekenntnis . . . So wollen wir mit Vertrauen hinzutreten zum Throne der Gnade, damit wir Barmherzigkeit erlangen und Gnade finden zu rechtzeitiger Hilfe“ (4, 14. 16). Das Bekenntnis zum „Apostel und Hohenpriester Jesus“ wird demnach auch zu einem Bekenntnis christlicher Hoffnung, die jetzt schon Anteil gewährt an dem, was auf uns ‚zu-kommt‘, an den ‚zu-künftigen‘ Gütern. Deshalb ist es nicht von ungefähr, daß *Hebr* hier, wo er zum ersten Mal seine Adressaten anredet, jene Namen miteinander verbindet, auf die sie als „Teilhaber der himmlischen Berufung“ rechtens hören dürfen: Sie sind „Brüder“ (3, 12; 10, 9; 13, 22) und „Heilige“ (6, 10; 13, 23).

Die Anrede gerade an dieser Stelle darf auch als Hinweis darauf verstanden werden, daß das „Bekenntnis“, zu dem die Angeredeten aufgefordert werden, die ‚heilige Bruderschaft‘ zu bewirken vermag. Selbst wenn *ὁμολογία* ‚schwerlich eine feste Formel‘⁵ darstellen sollte, so ist damit doch ‚sicher mehr als ein innerer Akt gemeint. Jede, auch die geringste, äußere Bezeugung des Glaubens drückt in sich schon etwas Gemeinschaftliches aus‘, so daß „Jesus unseres Bekenntnisses“ besagen würde: Jesus, ‚den wir gemeinschaftlich bekennen‘, und zwar im Glauben, ‚der sich in Gebeten und liturgischen Übungen der versammelten Gläubigen ausdrückt‘⁶, d. h. in der Kirche.

Wir mußten in der Erklärung der Stelle ein wenig weiter ausholen, um wenigstens punkthaft anzudeuten, welche Elemente für eine bibeltheologisch orientierte Missionslehre von Wichtigkeit sind. Selbstverständlich wird man sich nicht auf die Darstellung der ‚Mission‘ Jesu beschränken dürfen, sondern muß die Mission der Apostel und die Mission der Kirche in die Betrachtung miteinbeziehen. Aber da die Apostel und die Kirche ‚nur‘ die Mission Jesu nachvollziehen und fortführen, müssen die gleichen Elemente, die die Mission Jesu kennzeichnen, (wenn auch in etwa, der veränderten Situation entsprechend, abgewandelt) für sie Bedeutung haben und behalten.

DIE MISSION JESU VOR SEINER AUFERSTEHUNG

A. Jesus, der Apostel

1. *Das Sendungsbewußtsein Jesu*

Jesus hat sich selbst niemals ‚Apostel‘ genannt. Aber er weiß sich als den ‚Gesandten des Vaters‘, er weiß sich als die Erfüllung der alttestamentlichen Vorhersage, „gesandt, den Gefangenen Befreiung und den

⁵ so H. STRATHMANN: *Der Brief an die Hebräer* (Das Neue Testament Deutsch, Neues Göttinger Bibelwerk, 9). Göttingen ⁵1949, z. St.

⁶ J. KEULERS: *De Brieven van Paulus*, II. Roermond-Maaseik 1940, 356 s. — Ähnlich spricht J. BONSIRVEN: *St. Paul, Épître aux Hébreux* (Verbum salutis, 12). Paris 1943, 230. Für ihn ist *ὁμολογία*: „la doctrine définie que tient un groupe religieux, dans la profession publique comme dans l’acte de foi privé“.

Blinden das Augenlicht zu verkünden, die Niedergedrückten in die Freiheit zu entlassen, das Gnadenjahr des Herrn zu verkünden“ (*Lk* 4, 18 nach *Is* 61, 1 f). Als Gesandter des Vaters erkannt (und anerkannt) zu werden bezeichnet Jesus im Gebet als den Inhalt seines Wirkens: „Daß sie Dich, den allein wahren Gott, erkennen und den Du gesandt hast“ (*Jo* 17, 3). — Das gleiche Sendungsbewußtsein drückt sich in allen sog. ἡλθον-Sprüchen aus, jenen Worten, wo Jesus in der Ichform von seinem Kommen und dem Sinn seines Kommens redet. Dieses Kommen wird ausdrücklich mit seiner Sendung in Zusammenhang gebracht und soll der Wahrheit Zeugnis geben: „Von mir selbst bin ich nicht gekommen. Der Wahrhaftige, den ihr nicht kennt, er ist es, der mich gesandt hat“ (*Jo* 7, 28). Jesus ist die Wahrheit selbst, in Person. Deshalb wird sein Kommen zu einem Gericht (*Jo* 9, 39), in dem die Geister geschieden werden. Seitdem kommt niemand mehr an Jesus vorbei. Denn er bringt nicht nur das Heil; er ist das Heil.

2. Die Verkündigung Jesu

(§ 1. *Der Inhalt der Verkündigung*) — Dem Sendungsbewußtsein Jesu entspricht der Inhalt seiner Verkündigung. Die Botschaft, die er der Welt zu bringen hat, lautet: „Die Zeit hat sich erfüllt. Das Reich Gottes ist nahe geworden. Kehrt um und glaubt dem Evangelium!“ (*Mk* 1, 15). Der Heroldsruf vom Reich macht das Ganze der Verkündigung Jesu aus, er ist die Zusammenfassung des Evangeliums — so sehr, daß man vom ‚basileiologischen Kerygma‘ Jesu spricht, um die Art seiner Verkündigung zu kennzeichnen⁷.

Daß eine solche Behauptung mit Recht aufgestellt werden kann, erhellt aus der einmaligen und endgültigen Heilstatsache, daß in Jesus der letzte Sinn und das letzte Ziel des Heilshandelns Gottes sichtbar geworden ist und in der Enthüllung der Herrlichkeit Gottes gipfelt. Jesus ist „die in der Gebrochenheit des Irdischen erschienene Herrlichkeit Gottes“⁸. Die Offenbarung dieser Herrlichkeit dient der Aufrichtung der Herrschaft Gottes. Aus diesem Grunde wird die Darlegung der Verkündigung Jesu von der Gottesherrschaft in einer biblischen Missionslehre einen wesentlichen Raum einnehmen müssen⁹.

(§ 2. *Anknüpfung an das AT*) — Daß Jesus seinen Heroldsruf so unmittelbar erheben und hoffen durfte, von seinen Hörern verstanden zu werden, macht notwendig aufzuzeigen, an welche Vorstellungen Jesus anknüpfen und warum er auf die Hellhörigkeit des jüdischen Volkes rechnen konnte. Hierher gehören das Bewußtsein Israels, das erwählte

⁷ vgl. J. BACKES: „Ist das ‚Reich Gottes‘ oder Jesus Christus die Zentralidee unserer Verkündigung?“ In: *Trier. ThZ* 62, 1953, 193—202

⁸ M. SCHMAUS: *Von den Letzten Dingen*. Münster 1948, 84

⁹ Für Darstellung und Literatur vgl. R. SCHNACKENBURG: *Gottes Herrschaft und Reich*. Eine biblisch-theologische Studie. Freiburg 1959. Ebenso ders. Vf. in *LThK* II (Freiburg 1958), 25—31 und in *Bibeltheologisches Wörterbuch*, hrg. von J. B. Bauer (Graz-Wien-Köln 1959), 645—666

Volk Jahwes zu sein, mit dem er seinen Bund geschlossen hat; ferner der religiös-ethische Charakter dieses Bundes und seine messianische Ausrichtung sowie die im Volk lebendige Lehre der Propheten über die kommende Gottesherrschaft. Da das Verhältnis Jahwe-Israel jedoch von Anfang an spannungsgeladen und von der Gefahr bedroht war, sich in äußere Formen zu verlieren, wird das Wesen der prophetischen Verkündigung nicht in der ‚Voraussage‘, sondern im ‚Eifer für Jahwe‘ gesehen werden müssen. — Weiter werden die spätjüdischen (apokalyptisch-eschatologischen und nationalpolitischen) Auffassungen von der Gottesherrschaft herangezogen werden müssen, um verständlich zu machen, daß die Botschaft Jesu nicht nur nicht Gehör fand, sondern auf Ablehnung stieß.

(§ 3. *Die Forderungen der Verkündigung*) — Aus diesem Grunde verlangte Jesus von Anfang an die ‚Metanoia‘ und den Glauben für sein Evangelium. Die ‚Umkehr‘ sucht ihren Grund nicht in der Schlechtigkeit der Menschen, sondern in der Nähe der βασιλεία τοῦ θεοῦ. Deshalb ist es kein Widerspruch, wenn von den Jüngern später gesagt wird, daß sie einmal die ‚Umkehr‘ (Mk 6, 12), einmal die ‚Nähe der Gottesherrschaft‘ (Lk 9, 2) predigten. Metanoia ist eben nicht einfach Bruch mit dem Alten, sondern Wandlung und Hinwendung des Menschen zu Gott. Sie fordert demnach Glauben an die Botschaft, die Jesus bringt, und diese Botschaft ist ‚Frohe Botschaft‘, weil sie nicht nur Freude kündigt, sondern in der Hinwendung zu Gott im Glauben Freude schafft, indem sie den Menschen errettet.

(§ 4. *Die verschiedenen Aspekte der Gottesherrschaft*) — Um die Dynamik der biblischen Vorstellungen von der Gottesherrschaft ganz zu verstehen, wird es ferner notwendig sein, die verschiedenen Aspekte des vielschichtigen und verschiedenartigen Begriffsinhalts herauszustellen. Dabei werden bei aller Betonung der Innerlichkeit und der äußeren Sichtbarkeit der Gottesherrschaft ihre Gegenwärtigkeit und zugleich ihre Zukünftigkeit besonders hervorgehoben werden müssen. Das ist um so dringlicher, als im katholischen Raum, selbst in der Auseinandersetzung mit den ‚extremen Eschatologen‘, lange Zeit der eschatologische Charakter der Gottesherrschaft nicht deutlich genug aufgezeigt wurde¹⁰. Gerade für die Mission, die so oft einen harten und sogar blutigen Weg zu gehen hat, würde die lebendige und wache Überzeugung, daß die Gottesherrschaft schon begonnen hat und gegenwärtig ist, kein geringer Trost sein, „eine Leuchte, die an dunklem Ort scheint, bis der Tag anbricht“ (2 Pt 1, 19).

¹⁰ vgl. B. BARTMANN: *Das Himmelreich und sein König nach den Synoptikern*. Paderborn 1904. — M. MEINERTZ: *Jesus und die Heidenmission* (Ntl Abh I, 1—2). Münster ²1925 (1. Aufl. 1908). — H. DIECKMANN: *De Ecclesia*, 2 vols. Freiburg 1925. — T. ZAPELENA: *De Ecclesia Christi. Pars apologetica*. Roma 1940

(§ 5. *Die universale Weite der Verkündigung Jesu*) — Auch die von Jesus verkündete Universalität der Gottesherrschaft müßte in diesem Zusammenhang behandelt werden, zumal Jesus selbst in seinem irdischen Wirken sich „nur zu den verlorenen Schafen des Hauses Israel gesandt“ (Mt 15, 24) wußte. Aber von hier aus auf einen grundsätzlichen Partikularismus zu schließen, wäre abwegig; was sich in den Evangelien an Partikularismus findet, ist deutlich etwas Vorläufiges. Die „universale Weite“¹¹ der Gottesherrschaft ist in der Verkündigung Jesu so sehr bezeugt, daß man entgegen früheren Anwürfen liberaler Bibelkritiker eher von einer ‚direkten Missionsstimmung‘ Jesu sprechen kann.

3. *Die Verwirklichung der Verkündigung Jesu*

Die Gottesherrschaft, die Jesus verkündete, wurde — das ergibt sich aus dem Wesen des *κηρύσσειν* — schon allein durch die Verkündigung gegenwärtig. Das Kerygma Jesu besagt Proklamation eines Ereignisses. In ihm vollzieht sich bereits die Machtergreifung Gottes. Wort und Werk Jesu gehen also ineinander über; sein Wort be- ‚wirkt‘ etwas.

(§ 1. *Die Lehrtätigkeit Jesu*) — Das wird am deutlichsten in Jesu Lehrtätigkeit, der *διδασκαλία*. Sein Wortdienst erschöpft sich nämlich nicht in der Verkündigung, im Kerygma. Es mag zu Beginn seines öffentlichen Wirkens im Vordergrund gestanden haben. Später steht bei der Beschreibung der Tätigkeit Jesu an erster Stelle, daß er ‚lehrte‘, und erst dann, daß er die *βασιλεία* verkündete¹². Auch scheint es, daß seine Lehre größeren Eindruck gemacht habe als seine Verkündigung. Seine Hörer „waren betroffen über seine Lehre; denn er lehrte wie einer, der Macht hat, nicht wie die Schriftgelehrten“ (Mk 1, 22; Mt 7, 28 f; vgl. 13, 53 u. ö.). Vom Kerygma Jesu ist eine solche Feststellung nicht registriert. Dabei hat Jesus sich in seiner Lehrweise offensichtlich in der Form und in der ‚Stoffwahl‘ den Rabbinen angepaßt. Was ihn jedoch von ihnen unterscheidet, sind die radikalen und scharf formulierten Forderungen, sich dem Willen Gottes vorbehaltlos zu unterwerfen. Diese mit Macht (und Vollmacht) vertretenen Forderungen sind es, die seine Hörer in ein ‚erschrecktes Staunen‘ versetzten. Sie stellen ein gänzlich neues Sittengesetz auf, das zur Entscheidung — für oder gegen — zwingt¹³.

Auch hier zeigt sich, daß der letzte Grund dafür nicht in der Lehre an sich liegt. Die Entscheidung geht schließlich und endlich für oder gegen die Person Jesu. In ihr vollzieht sich das Gericht Gottes, das

¹¹ B. LANWER: *Die Grundgedanken der Bergpredigt auf dem Hintergrund des AT und Spätjudentums* (Mt 5). Hilstrup 1934, 140

¹² so Mt 4, 23; 9, 35. — Doch könnte 11, 1: *μετέβη ... τοῦ διδάσκειν καὶ κηρύσσειν* nahelegen, beide Weisen als eine Einheit aufzufassen, weil die verschiedenen Verben nur einen Artikel haben.

¹³ vgl. auch hier R. SCHNACKENBURG: *Die sittliche Botschaft des Neuen Testaments* (Handbuch der Moraltheologie, hrg. von M. Reding, 6). München 1954

über die Zugehörigkeit bzw. Nichtzugehörigkeit zum Gottesreich unwider-
rücklich befindet.

Weil das so ist, versetzt eine solche Entscheidung den Menschen in ein besonderes Verhältnis zu Jesus. Sie fällt mit der für die Annahme der Gottesherrschaft notwendigen Metanoia und dem Glauben an das Evangelium Jesu zusammen und unterstellt den Menschen so der Gottesherrschaft. Solche Menschen durch Lehre und Verkündigung zu gewinnen war die Absicht und das Ziel des λόγος και ἔργον Jesu. Er wollte ‚Jünger‘ gewinnen.

(§ 2. *Die Jüngerschaft*) — Daß Jesus Jünger um sich sammelte, war nichts Besonderes und Außergewöhnliches. Das tat jeder Lehrer in Israel, seit die Tora als eine festgefügte Größe Platz im Denken des Volkes gefunden hatte, und gerade das gemeinsame Verhalten gegenüber der Tora verband den Rabbi und seine Schüler, die Talmidim. Ähnlich hatte auch die Botschaft, die Johannes der Täufer auszurichten hatte, ihn und seine Jünger verbunden. Bei Jesus war das ganz anders. Er verpflichtete seine Jünger nicht auf ein Drittes, sondern auf seine Person. Demgemäß liegt die Bestimmung über den Eintritt in das Jüngerverhältnis immer bei Jesus, in seiner Initiative. Aber Jesus zwingt die Menschen nicht. Sie müssen, wenn gerufen, radikal ernst machen mit ihrer Bindung an Jesus und ihm zuliebe alle übrigen Bindungen aufgeben: die Bindungen an Hab und Gut (*Lk* 18, 22), an Fleisch und Blut (*Mt* 10, 37), an das eigene Ich (*Mk* 11, 1 ff; 14, 12 f). Jesus fordert Knechtsdienste von seinen Jüngern (*Mk* 8, 34) und setzt sie Knechten gleich, die sich damit abfinden müssen, das Schicksal ihres Meisters zu teilen (*Mt* 10, 25) bis in den Tod hinein (*Lk* 14, 27). Das unterscheidet den ‚Jünger‘ vom ‚Schüler‘. Der ‚Schüler‘ lernt eines Tages aus und beginnt die Laufbahn eines ‚Lehrers‘. Der Jünger lernt nie aus, er wird nie Karriere machen, sondern bleibt stets in der Rolle des Hörenden: „Nur einer ist euer Meister — ihr alle seid Brüder“ (*Mt* 23, 8).

Damit ist ein Neues angezeigt: Die Jüngerschaft setzt nicht nur in ein Verhältnis zur Person des Meisters, sie knüpft auch unter den Jüngern ein Band. Sie sind eine Gemeinschaft jenseits der natürlichen Bande der Familie, gegründet auf ihrem Gehorsam gegen den Willen des Vaters im Himmel (*Mk* 3, 31—35 par). Sie heben sich als „eine eigene Gruppe innerhalb der bisherigen Gottesgemeinschaft“¹⁴ ab. Sie werden das neue Gottesvolk bilden, das in die geschichtliche Sendung Israels eintritt. Die Jüngerschaft erhält dadurch eine soziologische Bedeutung, die auf die Kirche hinweist.

Wenn Jesus auch den Begriff ‚Volk Gottes‘ nicht ausdrücklich auf seine Jünger angewandt hat — die Gefahr einer national-politischen Mißdeutung lag wohl zu nahe —, so gebraucht er doch Wendungen, die die Seinen unmißverständlich als eine ausgesonderte, von anderen unter-

¹⁴ M. SCHMAUS: *Katholische Dogmatik* III/1: Die Lehre von der Kirche. München 3.⁵1958, 115

schiedene Gemeinschaft ausweisen. So spricht er von der „kleinen Herde“, der der Vater das Reich gegeben hat (*Lk* 12, 32); von den „wenigen“, die auserwählt sind (*Mt* 20, 16) und den Weg zum Leben finden (*Mk* 7, 14). Gerade durch die Betonung der Auserwählung, der Aussonderung und Berufung zeigt Jesus, worauf es ihm ankam.

(§ 3. *Das Apostelkollegium*) — Dieser Bezug auf die Gemeinschaft wird noch deutlicher durch die Wahl der Zwölf, die Jesus in seine engere Gefolgschaft beruft. Der Vorgang wird *Mk* 3, 13–16 a par bis ins Einzelne hinein beschrieben. Daraus ergeben sich aufschlußreiche Folgerungen:

a) Die Zwölf werden aus der Schar der Jünger genommen (*Lk* 6, 13): Ein Apostel muß immer und zunächst Jünger sein, doch ist nicht jeder Jünger auch schon Apostel.

b) Die Wahl ging ausschließlich auf den Willen Jesu zurück: „Er rief, die er persönlich (αὐτός) wollte“. Gründe, die Jesus bewogen, diese und nicht andere Jünger auszuwählen, werden nirgendwo in der Heiligen Schrift angegeben. Wohl hat Jesus diese Jünger nicht unvorbereitet berufen (vgl. *Jo* 1, 35 f.; *Mt* 4, 18–22) und nicht, ohne das Einverständnis des Vaters im Gebet gesucht zu haben. Sie sind ihm vom Vater „gegeben“ (*Jo* 17, 6. 9).

c) „... καὶ ἐποίησεν δώδεκα (14), d. h. er ‚schuf‘ die Einrichtung, die Institution der Zwölf; er ‚machte‘ sie zu einer geschlossenen Gemeinschaft, die sich von der übrigen Jüngerschar abhob. Mit Emphase wird *V. 16 a* wiederholt (diesmal mit Artikel!): „καὶ ἐποίησεν τοὺς δώδεκα — ‚die Zwölf‘ wird zu einem festen Begriff (vgl. *Mt* 26, 14; *Mk* 14, 10 par u. ö.).

In der Zwölfzahl liegt ein ausdrücklicher Hinweis auf die zwölf Stämme des alten Gottesvolkes. Die Apostel sollen die Vollgestalt des neuen Gottesvolkes darstellen und in ihm sogar richterliche Machtbefugnis erhalten (*Mt* 19, 28).

d) Diese Zwölf wählt Jesus, „damit sie bei ihm seien“ — sie sollen Lebensgemeinschaft mit ihrem Meister haben. Sie sollen aber auch an seinem Lebenswerk Anteil bekommen und an seiner Sendung: „damit er sie sende“ (beide Male finales ἵνα!).

Von dieser Sendung leitet sich der Name ‚Apostel‘ ab. Ob Jesus selbst ihn schon gebraucht hat (wie *Lk* 6, 13 nahelegt) oder ob er ihnen erst später beigelegt wurde¹⁵, ist für uns hier ohne Belang. Er drückt jedenfalls den Willen und die Absicht Jesu richtig aus. Die Apostel sind ‚Boten‘, die mit Jesu Macht und Vollmacht ausgestattet sind — der gleichen, die er vom Vater empfangen hat (*Jo* 17, 18; vgl. ferner die „Kette“ *Mt* 10, 40; *Lk* 9, 41. 37).

e) Am spezifischsten ist die Apostelaufgabe dadurch beschrieben, daß Jesus sie „zu verkündigen“ aussenden will und „damit sie Vollmacht

¹⁵ J. DUPONT: „Le nom d'Apôtres a-t-il donné aux Douzes par Jésus?“ In: *L'Orient Syrien* 1, 1956. — Über das aramäische Äquivalent *schaliach* vgl. K. H. RENGSTORF in *ThWNT* I s. v.

hätten, die bösen Geister auszutreiben“ (*Mk* 3, 14; *Mt* 10, 7 f). Dadurch wird der Apostel ganz an die Seite Jesu gestellt und unter sein Werk. Was er tut, tut er in Jesu Namen. Seine Erfolge sind Jesu Erfolge (*Lk* 10, 17).

Aus all dem folgt, daß die Apostel in der Jüngerschar durch ihre besondere Aufgabe einen festen Kreis bilden. Aber Jesus will ihnen mit der Apostelaufgabe auch Apostelgewalt übertragen. Worin ihre Autorität bestehen soll, eröffnet Jesus ihnen in der Verheißung der Binde- und Lösegewalt (*Mt* 18, 18). Dadurch wird der Apostolat wirklich zu einer autoritären, hierarchischen Institution. Nur durch den Bezug auf das neue Bundesvolk und seine Strukturierung erhält die Einrichtung des Apostolats ihre innere Berechtigung.

(§ 4. *Die Kirchengründung*) — Die Rücksicht auf das neue Bundesvolk, das Gott sich schaffen und auf das er die Gnadengaben des alten Bundesvolkes übertragen will, fordert geradezu, daß die Gründung der Kirche als τὸ ἔργον κατεξοχήν des ‚Apostels Jesus‘ in eine biblische Missionslehre einbezogen werde. Die Berufung der Jünger und die Wahl der Apostel bekommen so den Charakter „kirchenstiftender Akte Christi“¹⁷. Das Wort ἐκκλησία und seine Etymologie spielt dabei nur eine geringe Rolle, ganz abgesehen davon, daß sich sowohl *qahal* als auch *keniṣta* als äquivalente Bezeichnungen deuten lassen¹⁸ und dadurch *Mt* 16, 18 und 18, 17 aufeinander abgestimmt werden können.

Die Kirche wird in einer solchen Betrachtung als Vorstufe der vollendeten Gottesherrschaft erwiesen, als Sammelplatz des neuen Bundesvolkes, über dem Gott seine Herrschaft aufrichtet¹⁹. Es wird in der Missionstheorie nicht darum gehen, die biblische Lehre vom Primat des Petrus zu entfalten. Es kommt nur auf das eine an: deutlich zu machen, daß es sich in der ἐκκλησία um eine Gemeinschaft handelt, die in Christus gründet und hierarchisch (mit einem jurisdiktionellen Vorrang Petri) geordnet ist, und daß die Kirche auf den Willen Jesu zurückgeht.

B. Jesus, der Hohepriester

Die ‚Sendung‘ Jesu hat sich jedoch in der Verkündigung der Gottesherrschaft und in dem, was er zur Verwirklichung dieser Verkündigung getan hat, nicht erschöpft. Zum ἔργον des ‚Apostels Jesus‘ kam das ἔργον des ‚Hohenpriesters Jesus‘.

¹⁶ Daß diese Verheißung sich nur bei *Mt* findet, muß nicht gegen ihre Echtheit sprechen. Das kann auch als ein Beweis dafür angesehen werden, daß *Mt* ein besonderes Interesse für die ‚Organisation‘ des neuen Bundesvolkes hatte.

¹⁷ SCHMAUS: *Dogmatik* III/1, 113

¹⁸ Während *qahal* die Vollversammlung, die ‚Gemeinde‘ Gottes bezeichnet, bedeutet *keniṣta* (= συναγωγή) die lokale Sondergruppe, in der sich der „Rest Israels“ darstellt, von dem der Bestand des ganzen Israel als des Volkes Gottes abhängt; vgl. K. L. SCHMIDT in *ThWNT* III 530

¹⁹ vgl. R. SCHNACKENBURG: *Gottes Herrschaft* über das gegenseitige Verhältnis von Gottesherrschaft und Kirche

Selbstverständlich hat auch das Wort Jesu eine priesterlich-erlösende Funktion erfüllt. Es diente nicht allein der Proklamation und Belehrung oder der Sinnerhellung seiner Sendung, sondern war in sich zugleich auch heilschaffendes Handeln am Menschen.

1. *Das Kreuzesopfer Jesu*

Aber das Entscheidende im Erlösungswirken Jesu ist das Opfer, das er am Kreuz dem Vater darbrachte und in dem er sich für die Sünden der ganzen Welt aus freien Stücken hingab. Zwar schon durch die Menschwerdung Priester, hat er durch seinen Kreuzestod doch seinen priesterlichen Auftrag erst erfüllt. Als einziger Mittler zwischen Gott und den Menschen ist er der Hohepriester des Neuen Bundes. In seinem Tod erwies er Gott als den Herrn. Die Gottesherrschaft, die Königsherrschaft des Vaters und das Reich Gottes sind in Jesu Tod aufgerichtet worden. Gott hat „an einer Stelle der Geschichte und damit an einer Stelle des Kosmos“²⁰ seine Herrschaft verwirklicht.

Da Jesus „gekommen“ war, „sein Leben hinzugeben als Lösepreis für viele“ (Mt 20, 28), hat sein Kreuzestod einen Bezug auf alle Menschen. Er erwirbt sie als sein Volk, das an Stelle des alten Bundesvolkes an dem Neuen Bund mit Gott Anteil bekommt. Der Tod Jesu stellt also die Wende dar, in der das Alte überwunden und die menschliche Geschichte unter die Herrschaft Gottes gestellt wird.

2. *Die Einsetzung der Eucharistie*

Der Opfertod Jesu wird beim Letzten Abendmahl vorweggenommen. Es war nicht Einleitung zum Kreuzesopfer, sondern seine Gegenwärtigsetzung (so wie das Meßopfer die Gegenwärtigsetzung des vollzogenen Kreuzesopfers ist). Bedeutsam (besonders für die missionstheoretische Betrachtung) ist, daß das Letzte Abendmahl in Verbindung mit dem jüdischen Paschafest gefeiert wurde. Dadurch rückt der Gedanke an die Stiftung des Alten Bundes beherrschend in den Vordergrund. Ebenso wie die Israeliten sich alljährlich im Gedächtnis an ihre Erwählung und Konstituierung zum Volk Gottes versammelten, so soll die Gemeinde Jesu sich bei jeder Eucharistiefeier an die Grundlegung ihrer Existenz erinnern lassen. Ihr Herr, der gleichzeitig als Opferpriester und als Opfergabe bei der Mahlfeier gegenwärtig ist, ist das wahre Paschalamm, das die Errettung vom Untergang verbürgt; sein Blut, das am Kreuzestamm vergossen wird, ist das Blut des Neuen Bundes. Dadurch wird der ‚kirchengründende‘ Charakter der Abendmahlsstiftung hervorgehoben. Die in seinem Auftrag das Abendmahl zu seinem Gedächtnis wiederholen, bilden das neue Gottesvolk. Die Kirche, in der dieses ‚Gedächtnismahl‘ gefeiert wird, nimmt das eschatologische Mahl vorweg, an dem die Völker Anteil erhalten an den Gaben Gottes (Is 2, 2—4; 25,

²⁰ M. SCHMAUS: *Katholische Dogmatik* II/2: Gott der Erlöser. München ⁵1955, 315

6—9; vgl. *Mt* 8, 11; *Lk* 14, 15—24). Die Kirche birgt also in der Eucharistie die Erfüllung aller alttestamentlichen (und Menschheits-) Erwartungen und den Anbruch der eschatologischen Hoffnung. Würde, von hierher gesehen, die *ὁμολογία* (*Hebr* 3, 1) eine kultisch-liturgische Lobpreisung sein, die im Herrenmahl ihren festen Platz hatte²¹, so wäre die Eucharistiefeier als der Ort anzusehen, an dem die ‚heilige Bruderschaft‘ des neuen Volkes Gottes ihren Blick auf Jesus richtet und ihn bekennt als τὸν ἀπόστολον καὶ ἀρχιερέα. (Forts. folgt)

²¹ wie *1 Clem* 36; 61, 3; 64 nahelegen

JAPANS GRÖSSTE GEFAHR — DIE SOKAGAKKAI *

von Jakob Kamstra

Die Sōkagakkai und die Nichirensekte

Der vorliegende Bericht über die Sōkagakkai wäre nicht vollständig, würde nicht auch ihre buddhistische Doktrin des näheren dargelegt. Denn diese zeigt nicht nur einmalige Besonderheiten und Unterschiede von anderen buddhistischen Sekten, sondern gibt auch die letzte Begründung für ihre politische Aktivität.

Makiguchi und Toda erwähnen in ihren Schriften wiederholt, die Religion der Sōkagakkai sei die *Nichirenshoshu* d. h. die von Nichiren gegründete Sekte. Das betonen sie in ihren Schriften fast ebenso stark wie die Nützlichkeitslehre. Sie verfolgen dabei vornehmlich den Zweck, die Anhänger der *Nichirenshu*, ohne Argwohn zu erregen, zu sich herüberzuziehen. Gleichzeitig tun sie das mit viel Dreistigkeit und Arroganz, indem sie vorgeben, nur ihre eigene Sekte sei die orthodoxe, die übliche *Nichirenshu* sei gefälscht. Sie versuchen, das historisch zu beweisen. Es ist sehr interessant, die heftigen Auseinandersetzungen zwischen Sōkagakkai und Nichirensekte zu verfolgen. Um diesen Streit zu verstehen, ist ein kurzer Exkurs über die Nichirensekte notwendig.

Die Nichirensekte ist die aggressivste japanische Sekte des Mittelalters. Sie wurde 1253 von dem äußerst radikalen japanischen „Savonarola“ Nichiren (1222—1282) gegründet. Sie heißt *Nichirenshoshu* oder *Nichirenshu*. Sie ist gewiß, was Fanatismus und extremen Nationalismus angeht, aus demselben Holz geschnitten wie die Sōkagakkai. Nichiren und seine Sekte weigerten sich, außer dem *Hokekyo*, der Sutra des Ge-

* Vgl. ZMR 44, 1960, 41—51