

ANDREAS VONACH

„Musste nicht der Messias dies leiden?“ (Lk 24,26a)

Alt- und zwischentestamentliche Annäherungen

zur Frage der Leidensnotwendigkeit des Messias

1. Fragestellung und Hinführung

Muss oder musste der Messias wirklich leiden?¹ Um eine derart komplexe Frage auch nur annähernd befriedigend beantworten zu können, müssen aus bibelwissenschaftlicher Perspektive zunächst die Wurzeln des Messiasbegriffes und der damit verbundenen konkreten Vorstellungen erhellt werden. Diese Studie möchte sich einem Teilaspekt dieser Problematik annehmen, nämlich die alt- und zwischentestamentlichen Wurzeln der jüdisch-christlichen Messiastheologie aufzugreifen, um auf dieser Basis eine erste Antwort aus einer historischen Perspektive zu wagen.

Liest man die neutestamentlichen Schriften, respektive die Evangelien und die Paulusbriefe, so begegnet einem auf Schritt und Tritt eine scheinbar selbstverständliche Auseinandersetzung mit der jüdischen Messiaserwartung unter häufiger Bezugnahme auf alttestamentliche Schriften. Man gewinnt den Eindruck, dass es für die neutestamentlichen Autoren Allgemeingut war, dass die Juden auf einen Messias warten². Dies setzt auch Schwager in seiner Monographie „Jesus im Heilsdrama“ voraus, wenn er sagt: „Jesus stand nicht im Dienst der Tradition, er benützte diese vielmehr, um seine neue Erfahrung vom Anbrechen der Gottesherrschaft zur Sprache zu bringen. Vom neuen Handeln Gottes her, wie es sich ihm zuschickte, wagte er

¹ Diese Frage richtete Raymund Schwager anlässlich der im SS 2000 an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Innsbruck abgehaltenen Ringvorlesung an die Fachvertreter der Bibelwissenschaften. Damals, als es um die Darstellung und Einordnung einzelner theologischer Disziplinen ging, konnte auf diese Frage nicht entsprechend eingegangen werden. Dieser Aufsatz, der die überarbeitete Fassung des am 11. 11. 2000 anlässlich des Symposions zum 65. Geburtstag von Raymund Schwager gehaltenen Vortrages darstellt, versteht sich als erster Impuls zur weiteren Auseinandersetzung mit dieser komplexen Fragestellung. Gerne widme ich diesen Beitrag dem Jubilar, verbunden mit den besten Wünschen für sein weiteres Wirken.

² Vgl. dazu auch Clements, R. E., The messianic hope in the Old Testament. In: JSOT 43 (1989), 3-19, 8.

eine Neuinterpretation der ganzen Glaubensgeschichte Israels, wobei er im einzelnen wenig änderte und doch gleichzeitig alles in ein ganz anderes Licht rückte. Von der Glaubenstradition Israels her war für diese Neuerung nur eine Vorstellung vorgegeben, nämlich die des Messias.“³ Der Kontext dieser Aussage legt die Annahme nahe, dass Schwager hier die Vorstellung einer endzeitlichen bzw. eschatologischen Messiasfigur meint.

Wirft man einen Blick auf die den neutestamentlichen Messiasstellen zugrunde liegenden alttestamentlichen Zitate und Anspielungen, so stellt man fest, dass bei den entsprechenden alttestamentlichen Passagen der Begriff „Messias“, also das hebräische Wort *mašiah*, in den allermeisten Fällen gar nicht *expressis verbis* vorkommt. Für die Frage nach dem Messias im Allgemeinen, und der Notwendigkeit seines Leidens im Besonderen, ist es also zunächst angebracht, die direkten Vorkommen dieses Begriffes innerhalb des Alten Testaments sowie in der zwischentestamentlichen Literatur anzuschauen.

2. Die Messiasvorkommen innerhalb des Alten Testaments

Das hebr. Wort *mašiah* ist eine Nominalbildung aus dem Verbum *mšh*, die passive Bedeutung hat und einen habituellen Zustand beschreibt.⁴ *mšh* bedeutet „streichen“, „salben“; ein *mašiah* ist dementsprechend ein „Gesalbter“. Die Verbform wird innerhalb des Alten Testaments vor allem im Zusammenhang mit der Königs- und Priester-, teilweise auch der Prophetensalbung gebraucht. Das Nomen *mašiah* kommt insgesamt 38 mal vor. Die folgende Tabelle listet diese 38 Messias-Vorkommen auf und veranschaulicht ihren Gebrauch, ihre Bedeutung und ihre syntaktische Verknüpfung im jeweiligen Kontext.

³ Schwager, R., JHD (ITS 29). Innsbruck – Wien 1990, 66.

⁴ Siehe dazu Seybold, K., Art. *mšh*. In: ThWAT V (1984), 46-59, 52.

2.1. Darstellung der Messiasstellen des Alten Testaments

<i>Bibelstelle</i>	<i>Bezeichnung für</i>	<i>kontextuelle Bedeutung</i>	<i>Syntax</i>
Lev 4,3	Hohepriester	religiöses Gebot für Israel	der gesalbte Priester
Lev 4,5	Hohepriester	religiöses Gebot für Israel	der gesalbte Priester
Lev 4,16	Hohepriester	religiöses Gebot für Israel	der gesalbte Priester
Lev 6,15	Hohepriester	religiöses Gebot f. Priester	der gesalbte Priester
Num 3,3	Priester	aaronitische Priester	die gesalbten Priest.
1Sam 2,10	König	ein konkreter israel. König	Gesalbter JHWHs
1Sam 2,35	König	ein konkreter israel. König	Gesalbter JHWHs
1Sam 12,3	König	Saul	Gesalbter JHWHs
1Sam 12,5	König	Saul	Gesalbter JHWHs
1Sam 16,6	König	ein konkreter israel. König	Gesalbter JHWHs
1Sam 24,7	König	Saul	Gesalbter JHWHs
1Sam 24,7	König	Saul	Gesalbter JHWHs
1Sam 24,11	König	Saul	Gesalbter JHWHs
1Sam 26,9	König	Saul	Gesalbter JHWHs
1Sam 26,11	König	Saul	Gesalbter JHWHs
1Sam 26,16	König	Saul	Gesalbter JHWHs
1Sam 26,23	König	Saul	Gesalbter JHWHs
2Sam 1,14	König	Saul	Gesalbter JHWHs
2Sam 1,16	König	Saul	Gesalbter JHWHs
2Sam 19,22	König	David	Gesalbter JHWHs
2Sam 23,1	König	David	G. d. Gottes Jakobs
1Chr 16,21	Anführer Israels	Patriarchen	meine Gesalbten
2Makk 1,10	Priester	Hohepriester Aristobul	die gesalbten Priest.
Ps 2,2	König	allg.: Kg. d. david. Dynast.	Gesalbter JHWHs
Ps 18,51	König	allg.: Kg. d. david. Dynast.	Gesalbter JHWHs
Ps 20,7	König	allg.: Kg. d. david. Dynast.	Gesalbter JHWHs
Ps 28,8	König	allg.: Kg. d. david. Dynast.	Gesalbter JHWHs

Ps 84,10	König	allg.: Kg. d. david. Dynast.	Gesalbter Gottes
Ps 89,39	König	allg.: Kg. d. david. Dynast.	Gesalbter JHWHs
Ps 89,52	König	allg.: Kg. d. david. Dynast.	Gesalbter JHWHs
Ps 105,15	König	allg.: alle israelit. Könige	meine Gesalbten
Ps 132,10	König	allg.: Kg. d. david. Dynast.	Gesalbter JHWHs
Ps 132,17	König	allg.: Kg. d. david. Dynast.	Gesalbter JHWHs
Jes 45,1	König	Kyrus	Gesalbter JHWHs
Klgl 4,20	König	Zidkija von Juda	Gesalbter JHWHs
Dan 9,25	Priester	konkreter Hohepriester	ein Gesalbter (abs.!)
Dan 9,26	Priester	konkreter Hohepriester	ein Gesalbter (abs.!)
Hab 3,13	König	ein konkreter israel. König	Gesalbter JHWHs

2.2. Auswertung dieses Befundes

Die obige Darstellung zeigt, dass sich die Messiasvorkommen innerhalb des Alten Testaments auf nur wenige Schriften verteilen, und in den Samuelbüchern sowie im Psalter in stärkster Konzentration auftreten. Konkret stehen 16 Vorkommen in den Samuelbüchern und zehn innerhalb des Psalters lediglich vier Nennungen in Lev, zwei in Dan und jeweils eine in Num, 1Chr, Jes, Klgl, Hab und 2Makk gegenüber.

In 29 Fällen – also dem weitaus größten Anteil – bezeichnet „Messias“ im Alten Testament einen König, acht mal einen Hohepriester und ein mal – wohl im Sinne einer Ausweitung der königlichen Bedeutung – die Anführer Israels insgesamt. Sowohl hinsichtlich der allgemein anerkannten zeitlichen Einordnung der entsprechenden Texte⁵, als auch im Sinne ihrer literarischen Verortung lässt sich feststellen, dass der Messiasbegriff im vorexilisch-exilischen Gebrauch eher in Zusammenhang mit dem König steht, während nachexilisch mehr die Verbindung mit dem Priestertum (v. a. mit dem Hohepriester) in den Vordergrund tritt. Kein einziges Vorkommen ist vom historischen Ort her eschatologisch gebraucht, vielmehr fällt die häufige syntagmatische Verbindung mit JHWH⁶ auf, nämlich 26 mal direkt und vier

⁵ Zu den heute allgemein gängigen Datierungen der alttestamentlichen Schriften, siehe die Unterkapitel „Geschichtlicher Kontext“ innerhalb der Darstellung der jeweiligen Bücher in Zenger, E. (Hg.), Einleitung in das Alte Testament (Kohlhammer Studienbücher Theologie 1,1). Stuttgart – Berlin – Köln 1998.

⁶ Einerseits aus Respekt vor der jüdischen Tradition, die den Gottesnamen nicht auszusprechen pflegt, andererseits aber auch der exegetischen Korrektheit halber, gebe ich das

mal (2Sam 23,1; 1Chr 16,21; Ps 84,10; 105,15) implizit. Der Messias tritt uns im Alten Testament demnach als Mensch entgegen, der in einem einzigartigen und exklusiven Verhältnis zu JHWH steht. Er ist in diesem Sinne der „Typus eines von Gott auserwählten und ausgezeichneten einzelnen Menschen, der zum Paradigma einer privilegierten Gottesbeziehung [wird]“⁷.

Diese besondere Bindung des Gesalbten an JHWH in Kombination mit der sich in den Messiasstellen widerspiegelnden engen Verbindung von Salbungsritual und israelitischem (v. a. davidischem) Königtum, zielt natürlich auf die theologische „Legitimation des sakramentalen Königtums in Israel“⁸ ab. Den motivgeschichtlichen Hintergrund dafür bildet wohl die altorientalische Königsideologie, der zufolge der König sozusagen als Vasall Gottes unter den Menschen agiert. Als solcher ist er unverletzbarer Mittler und Repräsentant Gottes.⁹ Ein derartiges Repräsentantum Gottes liegt allen (nicht nur den dezidiert königlichen) Messiasvorkommen des Alten Testaments zugrunde, doch muss die bereits konstatierte exklusive Beziehung zwischen dem Gesalbten und JHWH auch im Sinne eines Abhängigkeitsverhältnisses verstanden werden: Der alttestamentlich-jüdische Messias besitzt als Mittler Gottes keine eigene Heilmacht, sondern hinter seinem Handeln und Wirken steht letztlich immer das Handeln und Wirken JHWHs, und keinesfalls ist der Gesalbte selbst Gott oder göttlich.¹⁰

Als völlig einzigartig und vor allem mutig ist in diesem Zusammenhang der Messiasgebrauch in Jes 45,1 einzustufen, wo die Bezeichnung „Gesalbter JHWHs“ auf den Perserkönig Kyrus angewendet wird. Damit wird dieser auf die selbe Stufe gestellt wie die davidische Herrscherfamilie, was vermutlich einerseits das Hoffnungspotential der exilsgeprägten jüdischen Bevölkerung mobilisieren, und andererseits den Fremdherrscher legitimieren¹¹ sollte.

Ebenfalls eine Besonderheit stellen die beiden Belege des Danielbuches dar, in denen als einzigen alttestamentlichen Messiasstellen indeterminiert und absolut von „einem Gesalbten“ die Rede ist. Dies ist ein deutlicher

Tetragramm auch im Fließtext in der Form JHWH wieder.

⁷ Seybold, K., Art. *mšh*. In: ThWAT V (1984), 46-59, 54.

⁸ Ebd.

⁹ Siehe dazu ausführlicher Rösel, M., *Bibelkunde des Alten Testaments. Die kanonischen und apokryphen Schriften*. Neukirchen-Vluyn 1999, 158.

¹⁰ Vgl. ebd. 160.

¹¹ Zur detaillierteren Auseinandersetzung mit diesem Phänomen siehe Höffken, P., *Das Buch Jesaja. Kapitel 40-66 (NSK-AT 18/2)*. Stuttgart 1998, 94.

Hinweis darauf, dass die Verselbständigung dieses Begriffs hin zu einem Titel erst spät – in seiner Vollform jedenfalls nachalttestamentlich – anzusetzen ist. Auch diese Danielbelege bezeichnen – obwohl sie innerhalb einer Vision angesiedelt sind – keine eschatologische Figur, sondern konkrete hohepriesterliche Gestalten. Daher hat die Aussage in Dan 9,26, dass nach einer gewissen Zeit ein „Gesalbter getötet werden wird“, keinerlei Aussagekraft für die Frage nach dem Leiden des künftigen Messias, weil sie sich lediglich auf einen konkreten Priester bezieht.

2.3. Fokussierung des Befundes auf die Eschatologie- und Leidensfrage

Diese königliche oder priesterliche alttestamentliche Messiasfigur ist – wie oben bereits gezeigt werden konnte – an keiner einzigen Stelle genuin eschatologisch im Sinne einer endzeitlichen Messiaserwartung verortet. Lediglich in neun Fällen (Ps 2,2; 18,51; 20,7; 28,8; 84,10; 132,10.17; Dan 9,25.26) ist durch entsprechende, von Endzeitdenken geprägte Relecture, ein auch eschatologisches Verständnis überhaupt möglich! Dass sich von diesen neun Vorkommen sieben innerhalb poetischer Literatur und zwei in einer prophetischen Vision – noch dazu im bereits apokalyptisch beeinflussten Danielbuch – finden, spricht für sich und ist wohl kaum ein Zufall.

An dieser Stelle sollte jedoch noch auf Sach 4,14 eingegangen werden. In dieser frühnachexilischen Vision sieht der Prophet einen goldenen Leuchter mit sieben Lampen sowie ein Ölgefäß, von dem Leitungen zu den Lampen führen. Dieser Leuchter ist von zwei Ölbäumen flankiert. Nach der Erkenntnis, dass der Leuchter selbst JHWH, dessen Lampen JHWHs über die Erde schweifenden Augen und das ganze Bild JHWHs Botschaft an Serubbabel, er werde den Wiederaufbau des Tempels im Geiste Gottes vollenden, darstelle, fragt der Prophet nach der Bedeutung der beiden Ölbäume und der in ihnen steckenden Ähren. In v14 wird diese Frage beantwortet: „Dies sind die beiden Söhne des Öls, die vor dem Herrn der ganzen Erde stehen.“ Wenn auch die Wortwurzel *mšḥ* hier nicht vorkommt, so ist die Wendung „Söhne des Öls“ wohl zurecht immer im Sinne der Messiasstellen aufgefasst und gedeutet worden. Bezüglich der genauen Bedeutung dieser Vision herrschen jedoch nicht unbeträchtliche Meinungsverschiedenheiten unter den Exegeten. Einig sind sich alle darin, dass sich das Bild zumindest auf die religiöse Leitung der Rückkehrergemeinde aus dem Exil in Israel bzw. Juda bezieht, und dass die Amtsinhaber ganz im Sinne der oben betrachteten Messiasstellen in einem besonderen Naheverhältnis zu JHWH stehen. Sehen

jedoch die einen in den beiden Söhnen des Öls die konkreten Personen Serubbabel als politischen und Josua als religiösen Führer¹², so heben andere den visionären Charakter der Aussage stärker hervor, und sehen in den beiden Ölbäumen ganz allgemein die künftigen politischen und religiösen Autoritäten Judas repräsentiert¹³. Wieder andere gehen unter Verweis auf die Unmöglichkeit einer eigenen politischen Autorität Judas unter persischer Herrschaft von zwei religiösen Autoritäten aus, die künftig gemeinsam die Tempelaufsicht wahrnehmen würden, und zwar eine die priesterlichen Aufgaben, die andere die Tempelverwaltung.¹⁴ Am meisten Plausibilität dürfte jedoch die neuerdings von Hanhart vertretene These für sich beanspruchen, die auch das Bild der in den Ölbäumen steckenden Ährenbündel in die Deutung mit einbezieht. Seiner Meinung nach repräsentieren die beiden Ölbäume (und damit die „Söhne des Öls“) das königliche und das priesterliche Amt des irdischen Israel bzw. Juda zur Zeit des zweiten Tempels im Sinne der Ämter als solcher, während die beiden Ährenbündel die (zur Zeit Sacharjas) gegenwärtigen Repräsentanten dieser Ämter, nämlich Serubbabel und Josua, darstellen.¹⁵ Doch ganz abgesehen davon, welcher der vertretenen Ansichten man sich anzuschließen geneigt ist, eines steht jedenfalls fest: Auch die „Söhne des Öls“ in Sach 4,14 lassen keinerlei eschatologische bzw. endzeitliche Konnotation erkennen, sondern stehen ganz in der sonstigen alttestamentlichen Messiastradition.

Die Messiasvorstellungen des Alten Testaments beziehen sich also allesamt auf realpolitische königliche oder hohepriesterliche Herrschergestalten, die kraft der Hilfe und Macht JHWHs innerweltlich-irdisches Heil für Israel schaffen bzw. garantieren. Erst „the political circumstances of the first century AD [...] led Jews to look for a coming deliverer figure“¹⁶. Dieser Herrschertypus steht ganz im Kontext des altorientalischen Königs- und Priesterideals und ist daher in enger Verbindung mit Attributen wie „Herrlichkeit“,

¹² Als Repräsentanten dieser Meinung sei auf Elliger, K., Das Buch der zwölf kleinen Propheten II (ATD 25). Göttingen 1967, 111, verwiesen.

¹³ Zur Darstellung dieser Sicht siehe Reventlow, H. G., Die Propheten Haggai, Sacharja und Maleachi. Göttingen 1993, 59f.

¹⁴ So z. B. Meyers, C., Haggai, Zechariah 1-8. A new translation with introduction and commentary (The Anchor Bible 25B). New York 1987, 258f.

¹⁵ Vgl. Hanhart, R., Sacharja 1,1-8,23 (BK.AT XIV/7.1). Neukirchen-Vluyn 1998, 289-302.

¹⁶ Clements, R. E., The messianic hope in the Old Testament. In: JSOT 43 (1989), 3-19, 5.

„Macht“, „Garant für Leben“, „physische Unantastbarkeit“ etc. zu sehen¹⁷ und mit einer Leidensfigur nicht in Einklang zu bringen. Nur durch Kombination mancher Messiasstellen mit anderen Texten des Alten Testaments, vor allem mit den Gottesknechtsliedern, kann eine nachträgliche Verschmelzung von Gesalbten- und Leidensfigur erzielt werden. Mit genau dieser Technik arbeiten viele neutestamentliche Schriften, um die „Leidensfigur“ Jesus von Nazaret in die messianische Tradition einreihen bzw. ihn überhaupt als einen in Frage kommenden Messias legitimieren zu können.¹⁸ Auch Schwager argumentiert nach diesem Muster, wenn er im Zuge der Frage nach dem „getöteten Messias“ in erster Linie auf Zitate aus den Gottesknechtsliedern zurückgreift.¹⁹ Selbstverständlich ist diese Methode, die verschiedene Texte nicht historisch-chronologisch einordnet, sondern quasi als gleichzeitig nebeneinander stellt und sich gegenseitig durchdringen lässt, nicht nur legitim, sondern sie war das Handwerkszeug der frühen rabbinischen Exegesetradition schlechthin²⁰, an der sich ja auch der Großteil der neutestamentlichen Schriftsteller orientierte. Welche Implikationen die im neutestamentlichen und christlichen Milieu üblich gewordene Kombination von Messias- und Gottesknechtstexten des Alten Testaments auf die Frage nach der Leidensnotwendigkeit des jüdischen Messias hat, lässt sich jedoch erst nach der Beschäftigung mit den Messiasvorkommen in Qumran und der zwischentestamentlichen Literatur sagen, da erst hier die Eschatologisierung der Gesalbtenervartung beginnt.

3. Die Messiasstexte von Qumran

Auch in Qumran, das ja allgemein als messianisch geprägt gilt, verwundert zunächst, dass nur verhältnismäßig wenige Texte explizit von einem Messias

¹⁷ Siehe dazu Leeuw, G., *Phänomenologie der Religion*. Tübingen ³1970, sowie Liwak, R., *Der Herrscher als Wohltäter. Soteriologische Aspekte in den Königstraditionen des Alten Orients und des Alten Testaments*. In: Vieweger, D. – Waschke, E. J., *Von Gott reden. Beiträge zur Theologie und Exegese des Alten Testaments (Festschrift für Siegfried Wagner zum 65. Geburtstag)*. Neukirchen-Vluyn 1995, 163-186.

¹⁸ Vgl. in diesem Sinne den überdurchschnittlich hohen Anteil an Gottesknechtsstellen unter den Zitaten und Anspielungen auf das AT in den messianisch geprägten Abschnitten der Evangelien und Paulusbriefe.

¹⁹ Siehe Schwager, R., *Dem Netz des Jägers entronnen*. München 1991, 168f.

²⁰ Näheres zum frührabbinischen Bibelverständnis findet sich in Vonach, A., *Von den Anfängen bis zur Moderne – ein Methodenüberblick*. In: Fischer, G., *Wege in die Bibel. Leitfaden zur Auslegung*. Stuttgart 2000, 36-53, 38-40.

oder von Messiasen reden. Insgesamt sind unter den nichtbiblischen, spezifisch qumranischen, Schriften 13, die mit ca. 23 Vorkommen²¹ gesalbte Personen thematisieren, wobei der Damaskusschrift (CD) und der Gemeinderegel (1Q28a) besondere Bedeutung zukommen.

3.1. Darstellung der Messiasvorkommen in Qumran

<i>Vorkommen</i>	<i>Kontextuelle Bedeutung</i>	<i>Syntax</i>
1QS 9,11	rel. und polit. Endzeitfiguren	Messiasse v. Aaron u. Israel
1QM 11,7	Propheten Israels	deine Gesalbten, Seher ...
CD 2,12	Propheten Israels	Gesalbte mit dem hl. Geist
CD 6,1	Propheten Israels	die vom Geist Gesalbten
CD 12,23	religiös-polit. Endzeitfigur	der Messias v. Aaron u. Israel
CD 14,19	religiös-polit. Endzeitfigur	der Messias v. Aaron u. Israel
CD 19,10	religiös-polit. Endzeitfigur	der Messias v. Aaron u. Israel
CD 20,1	religiös-polit. Endzeitfigur	der Messias v. Aaron u. Israel
1Q28a 2,12	endzeitliche Priestergestalt	der Messias (abs.)
1Q28a 2,14	endzeitliche Königsgestalt	der Messias Israels
1Q28a 2,20	endzeitliche Königsgestalt	der Messias Israels
4Q174 3,18	der auserwählte Rest Israels	die Gesalbten JHWHs
4QPB I.5,3	dauidischer Endzeitkönig	der Gesalbte der Gerechtigkeit
4QPB II.4,2	rel. u. polit. Endzeitfiguren	die beiden gesalbten Söhne
4Q270 IX.2,14	konkrete aaronit. Priester	die v. heiligen Geist Gesalbten
4Q375 I.1,9	allg.: konkreter Priester	der gesalbte Priester
4Q376 I.1,1	allg.: konkreter Priester	der gesalbte Priester

²¹ Die in den letzten Jahren immer wieder erfolgte – und nach wie vor nicht vollständig abgeschlossene – Publikation neuer Textfragmente aus Qumran erschwert die sichere Erhebung eines derartigen Befundes. Als verlässlichste Quellen gelten immer noch Kuhn, K. G., Konkordanz zu den Qumrantexten. Göttingen 1960 in Verbindung mit den laufenden Ergänzungen: Dahmen, U., Nachträge zur Qumran-Konkordanz. In: ZAH 4 (1991), 213-235; Martone, C., A concordance to the newly published Qumran Texts. In: Henoah 15 (1993), 155-206; Dahmen, U., Weitere Nachträge zur Qumran-Konkordanz. In: ZAH 9 (1996), 109-128; sowie Charlesworth, J. H., Graphic Concordance to the Dead Sea Scrolls. Louisville – Tübingen 1991.

4Q377 II.2,5	Mose	sein Gesalbter
4Q381 15,7	David	dein Gesalbter
4Q521 IV.2,1	endzeitl. Prophetengestalt	Messias JHWHs
4Q521 VI- II.1,9	konkrete Priester	alle seine Gesalbten
11QMelch 2,18	endzeitlicher Friedensbote	der Gesalbte des Geistes
11QMelch 2,18	endzeitlicher Friedensbote	ein Gesalbter

3.2. Auswertung des Befundes

Die Vielfalt und Verschiedenartigkeit dieser qumranischen Messiasbelege zeigt, dass auch in Qumran alles andere als ein einheitliches Messiasbild herrschte. Dennoch lassen sich einige Gesetzmäßigkeiten feststellen, die für unsere Fragestellung relevant sind.

In einem einzigen Fall bezeichnet der Gesalbte einen konkreten König (David in 4Q381), und dort nur implizit als Psalmendichter, während neun mal ein politischer Endzeitherrscher im Blick ist, der jedoch nur in 4QPB I.5,3 dezidiert als Davide erscheint. Vier Belegen, die von konkreten Priestern sprechen, stehen sieben Verweise auf einen priesterlichen Endzeitmessias gegenüber, der in den vier Erwähnungen der Damaskusschrift mit dem politischen Gesalbten ident ist, während er an den drei anderen Stellen zusätzlich zu einem solchen auftritt. Völlig neu gegenüber der alttestamentlichen Tradition ist, dass in Qumran auch der absolut gebrauchte Substantiv insgesamt vier mal auf Propheten angewendet wird, davon einmal im endzeitlichen Sinn (4Q521). In 11QMelch 2,18 wird zudem zwei mal ein endzeitlicher Friedensbote mit einem Gesalbten identifiziert, was wohl auch als eine Art prophetischer Messias aufzufassen sein wird.²² Ein mal – in einem pescher zu Ps 2,1f. in 4Q174 – wird der Ausdruck „die Gesalbten JHWHs“ als der auserwählte Rest Israels interpretiert, in einem anderen Fall (4Q377) wird Mose als „Gesalbter“ bezeichnet.

²² So auch Wise, M. O., Kommen des Melchisedek. 11Q13. In: Läßle, A., Die Schriftrollen von Qumran. Übersetzung und Kommentar mit bisher unveröffentlichten Texten. Augsburg 1997, 472-474, 473.

Der wohl augenfälligste Unterschied zum alttestamentlichen Messiasgebrauch besteht demnach in der deutlichen Eschatologisierung der Gesalbtenervartung innerhalb der Qumrantexte. In 13 von 23 Belegen sind eine oder mehrere Endzeitfiguren im Blick. Sämtliche nicht mit einer solchen künftigen Erwartung verbundene Stellen (außer 4Q174 – siehe oben) zeichnen Garanten der glorreichen Vergangenheit Israels nach. Diese sind – wie die Vergangenheit als ganze – ideal und stark und stehen für Beständigkeit und Heil der Geschichte. Mit einem Leidensmotiv sind sie in keinerlei Verbindung zu bringen. Für die Fragestellung dieses Beitrages müssen jedoch die 13 im Sinne einer künftigen Gesalbtenervartung gebrauchten Belege noch näher untersucht werden.

3.3. Die endzeitlichen Messiasse in Qumran

Wie die obige Tabelle darzustellen vermag, gibt es innerhalb der Qumranschriften auch die messianische Endzeit betreffend mehrere verschiedene Vorstellungen, schon was die Anzahl der Messiasse betrifft. Von einer bis zu drei solchen Figuren ist in den entsprechenden Texten die Rede. Da sich alle Belege innerhalb von nur sechs Schriften finden, können sie leicht in ihren jeweiligen Kontexten dargestellt werden.

3.3.1. Sektenregel (1QS 9,11)

Nach den ersten Gesetzessammlungen, die für die Männer der *jachad* gelten, wird in 9,11 die Gültigkeitsdauer dieser Gesetze angegeben, und zwar als so lange, „bis der Prophet kommt und die Messiasse von Aaron und Israel“²³.

Hier werden jedenfalls ein königlicher und ein priesterlicher Messias erwartet, die eine dritte Figur, einen Propheten, begleiten. Ob dieser Prophet ebenfalls als Messias oder als über diesen stehende Gestalt zu verstehen ist, bleibt offen. Auch über die genaueren Details der Ankunft dieser drei Endzeitfiguren schweigt der Text. Doch eines ist jedenfalls deutlich: Diese Gestalten werden eine völlig neue Epoche einläuten, in der die jetzt gültigen Gesetze außer Kraft gesetzt sein werden. Sie sind also ganz im Lichte der apokalyptischen Tradition als starke und mächtige, aber gerechte, Heilbringer zu denken, nicht als leidende Knechte.

²³ Sämtliche deutschsprachigen Zitate aus Qumranschriften sind entnommen aus Läßle, A. (Hg.), Die Schriftrollen von Qumran. Übersetzung und Kommentar mit bisher unveröffentlichten Texten. Augsburg 1997.

3.3.2. Damaskusschrift (CD 12,23; 14,19; 19,10; 20,1)

CD 12,23 bestätigt der Sache nach IQS 9,11, nämlich dass mit dem Anbruch der kommenden Heilszeit die Gesetze der Sektenregel hinfällig werden. Die Zeit bis dahin wird als „Zeit der Gottlosigkeit“ bezeichnet; nähere Details über die Heilszeit als solche gibt auch diese Stelle nicht. Wichtig ist jedoch, dass nur von „einem Messias von Aaron und Israel“ die Rede ist, also einer Figur²⁴, der priesterliche und königliche Funktionen zukommen.

Diese letzte Beobachtung gilt auch für die anderen drei Messiasstellen der Damaskusschrift, von denen in 14,19 auch nur gesagt wird, dass bis zum Erscheinen dieses Messias ein gottloses Zeitalter herrscht, während in 19,10 dazu gesagt wird, dass bei der Ankunft dieses Messias die Gottlosen dem Schwert ausgeliefert werden. Nicht klar ist dabei, ob der Messias selbst an sie Hand anlegen wird, oder ob die beiden Ereignisse nur zeitlich zusammenfallen, aber verschiedene Akteure am Werk sein werden. Interessant ist der Kontext der Messiasstelle CD 20,1. Hier geht es darum, dass auch jene Menschen für immer vernichtet sein werden, die zwar einmal zur *jachad* gehört, diese dann aber wieder verlassen haben. Besonders kritisch werden in diesem Zusammenhang die 40 Jahre vom Tod des Lehrers der Gerechtigkeit bis zur Ankunft des Messias von Aaron und Israel sein, in denen sozusagen die Stimme der Gerechtigkeit erloschen ist.²⁵ Hier stellt sich also die Frage, ob dieser Messias, der offensichtlich an die Stelle des Lehrers der Gerechtigkeit treten wird, in diesem Sinne auch als „Lehrer“ gedacht werden muss. Wenn auch diese Frage an dieser Stelle nicht beantwortbar ist, so sollte zumindest festgehalten werden, dass keine der Messiasstellen der Damaskusschrift genaue Auskünfte über das Wesen und die Aufgabe des Gesalbten zu geben vermag. Konnotiert sind sie aber alle mit dem gottgewirkten Anbrechen einer Zeit des Heils und der Gerechtigkeit, von einer Leidensfigur kann auch beim Messias in CD nicht die Rede sein.

²⁴ Dass hier von der Syntax her eindeutig nur eine einzige Gestalt im Blick sein kann, wird heute allgemein anerkannt. Siehe dazu näherhin Davies, P. R., *Judaisms in the Dead Sea Scrolls. The case of the messiah*. In: Lim, T. H. (Hg.), *The Dead Sea Scrolls in their historical context*. Edinburgh 2000, 219-232, 223f.

²⁵ Vgl. ebd. 230.

3.3.3. Gemeinderegel (1Q28a 2,12.14.20)

Hier wird ein endzeitliches Mahl der übrig gebliebenen Gerechten der Qumrangemeinschaft geschildert. Zwei Messiasse, ein hohepriesterlicher und ein königlicher, werden aus der Gemeinschaft selbst hervor gehen und zu diesem Mahl laden. Die Sitzordnung an der Festtafel ist streng hierarchisch eingeteilt, wobei dem priesterlichen Messias – der eindeutig noch über dem königlichen steht – der Vorsitz gebührt. Über die dann folgende Zeit erfährt man nur noch, dass öfters solche Mähler stattfinden werden, vorausgesetzt, dass sich mindestens 10 Männer dafür finden. Dieser Text enthält keinerlei kriegerisches oder sonstiges typisch apokalyptisches Gedankengut, die Messiasse sind aber jedenfalls Respektspersonen im positiven Sinn, denen natürliche Macht und Autorität zukommt, nicht aber Erniedrigung und Leid.

3.3.4. Pescher zu Gen 49 (4QPB I.5,3; II.4,2)

Diese beiden knappen und stark in Mitleidenschaft gezogenen Fragmente entstammen einem Kommentar zu Gen 49.

I.5,3 bildet die Auslegung des Segens Jakobs über Juda (Gen 49,10) und deutet diesen messianisch auf einen Nachkommen Davids hin. Ein solcher wird als gerechter Messias kommen und die Versammlung der *jachad* im Sinne des ewigen Bundes Gottes mit dem davidischen Königtum weiterführen.

II.4,2 dürfte ebenfalls ein Teil der Auslegung des Segens für Juda sein, wobei die Deutung im Lichte der „Söhne des Öls“ von Sach 4,14 geschieht. Aufgrund des schlechten Erhaltungszustandes dieser Passage lassen sich wenige Details festmachen, jedenfalls dürften aber ein königlicher und ein priesterlicher Messias für die Gemeinde der *jachad* im Blick sein.

3.3.5. Messianische Apokalypse (4Q521 IV.2,1)

Hier ist von einem prophetischen Messias die Rede, dessen Aufgabe es sein wird, zu lehren und die kommende Heilszeit JHWHs – die auch mit einer Auferstehung der Toten verbunden sein wird – anzukündigen. Die Heilstaten selbst, ja sämtliche über das Lehren und Verkünden hinausgehende Aktivitäten, liegen jedoch in der Hand JHWHs, nicht des messianischen Propheten. Wenn auch sonst über das Schicksal dieses Gesalbten nichts gesagt wird, so ist doch in der ersten Zeile bereits implizit deutlich, dass dieser wohl kein Gebeugter und Leidender sein kann: „Denn der Himmel und die

Erde werden auf seinen Messias hören, und alles, was in ihnen ist, wird sich nicht von den Geboten der Heiligen abwenden.“²⁶

3.3.6. Kommen des Melchisedek (11QMelch 2,18)

Ähnlich 4Q521 ist auch hier von einem künftigen prophetischen Friedensboten die Rede, der das Heil JHWHs ankündigen soll. Seine Aufgabe besteht auch in diesem Text im Lehren und Verkünden, während der, der erlösend eingreifen und im künftigen Friedensreich herrschen wird, ein anderer ist. Über das weitere Schicksal des Propheten schweigt auch dieser Text,²⁷ doch scheint der Gesalbte ganz im Sinne der vorigen Perikope in Macht und Herrlichkeit zu kommen und seine Mission zu erfüllen.

3.4. Fokussierung des Befundes auf die Eschatologie- und Leidensfrage

In linearer und direkter Fortführung der alttestamentlichen Messiastraditionen stellen auch die Gesalbtenwartungen von Qumran eine gläubige Antwort auf den Untergang der davidischen Monarchie dar, die sich in der Zuversicht äußert, dass Gott diese herrlich erneuern wird. Der Hauptunterschied besteht jedoch darin, dass der Großteil der entsprechenden Qumrantexte diese Erneuerung nach einem endzeitlichen Bruch in einer völlig andersartigen Welt ansetzt, während nur ein kleiner Teil der Qumranbelege, aber das gesamte Alte Testament, diese Hoffnung in direkter Kontinuität und völlig diesseitig verwirklicht sieht.

Eine qumranische Besonderheit liegt zudem in der Ausschließlichkeit des erwarteten Heils für die Mitglieder der eigenen Gemeinschaft. Damit dürfte auch zusammenhängen, dass meist nicht dezidiert zum Ausdruck kommt, dass der Messias ein Davide sein muss, wobei einige andere Qum-

²⁶ Abegg, M. G., Erlösung und Auferstehung. 4Q521. In: Läßle, A. (Hg.), Die Schriftrollen von Qumran. Übersetzung und Kommentar mit bisher unveröffentlichten Texten. Augsburg 1997, 436-437, 436.

²⁷ Gegen die Textrekonstruktion von Wise (siehe in Läßle, A. (Hg.), Die Schriftrollen von Qumran. Übersetzung und Kommentar mit bisher unveröffentlichten Texten. Augsburg 1997, 474) ist nämlich in 2,18 als Zitat aus Dan vom Kontext her wohl nicht 9,26, sondern 9,25 zu ergänzen, wo vom Kommen eines Gesalbten zu einem berechenbaren Zeitpunkt die Rede ist.

rantexte von einem künftigen „davidischen Führer der Nation“ sprechen,²⁸ womit wohl auch eine königliche Messiasgestalt gemeint sein wird.

Folgt man der heute allgemein anerkannten Datierung der Qumrantexte²⁹, so zeigt sich, dass der Messias in Qumran vor allem zwei Aufgaben hat: In der Frühzeit lehren und verkünden, in späterer Zeit militärische Wegbereitung für die künftige Herrlichkeit. An der Herrlichkeit selbst ist allerdings nur Gott beteiligt, der Messias nicht!³⁰ Das einschneidende Ereignis zwischen diesen beiden Traditionen dürfte der Tod des Lehrers der Gerechtigkeit gewesen sein.

Egal, ob in einem Text ein oder mehrere Messiasse vorkommen, und ob diese königlicher, priesterlicher oder prophetischer Natur sind, es sind auch in den Qumranschriften stets idealtypische Autoritäten, die mit einer Leidensfigur nicht in Einklang zu bringen sind. Sie sind sogar in gewisser Hinsicht Gegenmodelle zu einem leidenden Gottesknecht; nicht Leiden und Erniedrigung, sondern Herrlichkeit und Macht zeichnen jeglichen qumranischen Messias aus! Zumindest darin sind sich alle einschlägigen Belegtexte einig.

4. Die Messiasbelege der zwischentestamentlichen jüdischen Schriften

Als letzter Textcorpus soll nun noch das zwischentestamentliche, dem jüdischen Milieu³¹ entspringende, Schrifttum hinsichtlich seines Messiasgebrauchs unter die Lupe genommen werden. Auch hier ist es zunächst überrra-

²⁸ Siehe dazu Evans, C. A., Messiahs. In: Schiffman, H. L. – v. d. Kam, J. C. (Ed.), *Encyclopedia of the Dead Sea Scrolls* (Vol. 1). Oxford 2000, 537-542, 540f., sowie Collins, J. J., *The nature of messianism in the light of the Dead Sea Scrolls*. In: Lim, T. H. (Hg.), *The Dead Sea Scrolls in their historical context*. Edinburgh 2000, 199-217, 213.

²⁹ Details zur Datierung der Qumranschriften bietet Oegma, G. S., *Messianic expectations in the Qumran writings. Theses on their development*. In: Charlesworth, J. H. u. a. (Hg.), *Qumran-Messianism. Studies on the messianic expectations in the Dead Sea Scrolls*. Tübingen 1998, 53-82, 55f.

³⁰ Siehe dazu ausführlicher Schreiber, S., *Gesalbter und König. Titel und Konzeptionen der königlichen Gesalbtenervartung in frühjüdischen und urchristlichen Schriften* (BZNW 105). Berlin – New York 2000, 243.

³¹ Einige dem zwischentestamentlichen Bereich zugeordnete Werke sind bereits in christlichen Kreisen entstanden. Da diese analog zu den neutestamentlichen Schriften im Spiegel der ausschließlichen Messianität Jesu verfasst wurden, können sie für diese Studie nicht in Betracht gezogen werden.

schend, dass lediglich fünf Bücher mit insgesamt 20 expliziten Messiasvorkommen³² aufwarten können.

4.1. Darstellung der zwischentestamentlichen Messiasstellen

<i>Vorkommen</i>	<i>Kontextuelle Bedeutung</i>	<i>Syntaktische Verknüpfung</i>
PssSal 17,32	künftiger davidischer König	der Gesalbte des Herrn
PssSal 18 (Ü)	künftiger israelitischer König	der Gesalbte des Herrn
PssSal 18,5	künftiger israelitischer König	der Gesalbte Gottes
PssSal 18,7	künftiger israelitischer König	der Gesalbte des Herrn
2Bar 29,3	endzeitlicher Bote	der Messias (abs.)
2Bar 30,1	endzeitlicher Bote	der Messias (abs.)
2Bar 39,7	endzeitlicher Herrscher	mein Gesalbter
2Bar 40,1	endzeitlicher Herrscher	mein Gesalbter
2Bar 70,9	endzeitlicher Knecht Gottes	der Gesalbte (abs.)
2Bar 72,2	endzeitlicher Knecht Gottes	mein Gesalbter
4Esra 7,28	messian. Übergangsherrscher	mein Sohn, der Messias
4Esra 7,29	messian. Übergangsherrscher	mein Sohn, der Messias
4Esra 12,32	davidischer Übergangsherrscher	der Gesalbte (abs.)
äthHen 48,10	künftiger irdischer König	Mess. des Herrn der Geister
äthHen 52,4	künftiger irdischer König	Mess. des Herrn der Geister
hebHen 45,5	endzeitliche Kämpferfigur	der Messias, Sohn des Josef
hebHen 45,5	endzeitliche Kämpferfigur	der Messias, Sohn Davids
hebHen 45,5	endzeitliche Kämpferfigur	der Messias (abs.)

³² Die Bestandserhebung ist in diesem Bereich freilich noch schwieriger als bei den Qumranschriften, da es keinen generell anerkannten, klar abgegrenzten „Kanon“ von zwischentestamentlichen Schriften gibt und aus diesem Grund auch nicht einmal Ansätze einer Konkordanz existieren. Meine Zahlen basieren auf der sauberen Recherche von Charlesworth, J. H., *The concept of the Messiah in the Pseudepigrapha*. In: *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt. Geschichte und Kultur Roms im Spiegel der neueren Forschung* (Bd. II.19.1). Herausgegeben von Hildegard Temporini und Wolfgang Haase. Berlin – New York 1979, 188-218.

hebHen 48,10	endzeitliche Heilsfigur	der Messias (abs.)
hebHen 48,10	endzeitliche Heilsfigur	der Messias (abs.)

4.2. Auswertung des Befundes

Ganz im Sinne der Weiterführung des alttestamentlichen Gebrauchs, steht auch der Messiasbegriff der zwischentestamentlichen Literatur immer in einem direkten Abhängigkeitsverhältnis von Gott, was sich in elf Fällen bereits durch die syntaktische Einbindung, in den anderen neun durch den Binnenkontext zeigt. Anders als im Alten Testament und noch konsequenter als in Qumran beziehen sich alle Gesalbtenvorkommen auf die Zukunft, meist im Sinne einer Endzeit, wobei auch diesbezüglich mehrere Stufen bzw. Nuancen zu unterscheiden sind.

Nur drei Stellen (PssSal 17,32; 4Esra 12,32; hebHen 45,5) weisen den erwarteten Messias explizit als Davide aus, bei einigen anderen ist dies implizit vorausgesetzt.

Hauptfunktion aller zwischentestamentlichen Messiasfiguren ist es, den auserwählten Frommen im Namen Gottes Freiheit, Friede und Heil zu bringen³³, wobei dies teilweise mit Hilfe militärischer Gewaltausübung, teilweise aber auch auf friedliche Weise geschieht. Interessant ist dabei, dass der dezidiert davidische Messias viel eher mit kriegerisch-militärischen Vorstellungen behaftet ist³⁴ als die von ihrer Abstammung her nicht so klar definierten Gesalbten. Die trotz aller bereits genannten Gesamttendenzen doch recht weit gestreute Bandbreite der zwischentestamentlichen Erscheinungsweisen des Gesalbten legt auch hier einen kurzen Streifzug durch die fünf Referenzschriften nahe.

³³ Vgl. ebd. 209.

³⁴ Schreiber bringt dies deutlich auf den Punkt: „Ausschlaggebendes Charakteristikum des davidischen gesalbten Endzeitherrschers ist seine militärische Funktion zur Aufrichtung der von Gott getragenen Heilsherrschaft“ (Schreiber, S., Gesalbter und König. Titel und Konzeptionen der königlichen Gesalbtenervartung in frühjüdischen und urchristlichen Schriften (BZNW 105). Berlin – New York 2000, 542.

4.2.1. Psalmen Salomos³⁵

In PsSal 17 ist ein ganz und gar innerweltlicher Herrscher der davidischen Dynastie im Blick, der in einer nicht näher definierten Zukunft von Gott eingesetzt als souveräner Krieger und König die Feinde Israels vernichten und dem Volk Bestand verleihen wird. Bei aller politischen Macht wird aber wiederholt auf seine eigene Rückbindung an und Abhängigkeit von Gott verwiesen. Der eigentliche Akteur im Hintergrund ist und bleibt Gott selbst.

Demgegenüber erscheint der – nicht explizit als Davide ausgewiesene – ebenfalls künftige innerweltliche Herrscher Israels in PsSal 18 als friedliche Figur, die für Weisheit, Gerechtigkeit und Gottesfurcht steht. Auch er ist von Gott gesandt und abhängig.

4.2.2. Syrische Baruch-Apokalypse (2Baruch)³⁶

Diese in der 2. Hälfte des 1. Jh. n. Chr. entstandene Schrift stellt den endzeitlichen Messias in drei verschiedenen Rollen³⁷ vor. Ist in 29,3 und 30,1 ein Bote Gottes im Blick, der durch sein bloßes passives Erscheinen das Ende dieser Ära und den Beginn des endzeitlichen Geschehens anzeigen wird, so tritt in 39,7 und 40,1 ein von Gott gesandter, mächtiger König auf, der durch souveräne Kriegsführung die Endschlacht schlagen und ein neues Reich mit Zion als Mittelpunkt errichten wird. Die Konnotation mit Zion stellt diesen Messias implizit in die davidische Tradition. Als Knecht Gottes, der vor allem richterliche Funktion hat, erscheint der Messias dann in 70,9 und 72,2 am Ende dieses Endzeitreiches, um die wirklich Erwählten endgültig in das apokalyptische Zeitalter zu überführen.

³⁵ Text und textkritische Anmerkungen bietet Holm-Nielsen, S., Die Psalmen Salomos (JSRZ IV/2). Gütersloh 1977.

³⁶ Text und textkritische Anmerkungen in Klijn, A. F. J., Die syrische Baruch-Apokalypse (JSRZ V/2). Gütersloh 1976, 105-191.

³⁷ Charlesworth spricht von „three sections“, in denen der Messias präsentiert wird (Charlesworth, J. H., The concept of the Messiah in the Pseudepigrapha. In: Aufstieg und Niedergang der römischen Welt. Geschichte und Kultur Roms im Spiegel der neueren Forschung (Bd. II.19.1). Herausgegeben von Hildegard Temporini und Wolfgang Haase. Berlin – New York 1979, 188-218, 200.

4.2.3. 4Esra³⁸

Etwa zeitgleich mit 2Bar entstanden, unterscheidet auch dieses Buch zwischen einer Zeit der messianischen Herrschaft und einem darauf folgenden, völlig neuen, apokalyptischen Zeitalter. Gemäß 7,28f wird der Messias 400 Jahre lang im Sinne einer Übergangszeit über die Gemeinschaft des geretteten Restes herrschen, um dann mit den ihm Anvertrauten zu sterben und im apokalyptischen Zeitalter mit diesen zu neuem Leben auferstehen. Garant und Motor dieser Ereignisse ist auch hier Gott selbst.

In 12,32 werden die den Vorgängen von Kapitel 7 vorausgehenden Aktionen geschildert. Dort ist von einem davidischen Messias die Rede, der im Namen Gottes Gericht hält, die Sünder vernichtet und die Gerechten aus Fremd- und Gewaltherrschaft befreit. Er bereitet sozusagen den Weg für die 400-jährige Herrschaft des Gesalbten von Kapitel 7.

4.2.4. Der äthiopische Henoch³⁹

Die beiden Messiasbelege des äthiopischen Henochbuches beziehen sich auf einen zukünftigen, von Gott eingesetzten, irdischen König, der das erfüllen wird, was an Hoffnung und Träumen mit dem altisraelitischen Königtum verbunden wurde.⁴⁰

Wichtig ist dabei, dass es dafür kein aktives, gewalttätiges Eingreifen seitens dieses Gesalbten braucht, sondern allein dessen Einsetzung zum gewünschten Ziel führt, und zwar aufgrund seiner besonderen Gottesbeziehung.

³⁸ Text und textkritische Anmerkungen bietet Schreiner, J., Das 4. Buch Esra (JSHRZ V/4). Gütersloh 1981.

³⁹ Text und textkritische Anmerkungen bietet Uhlig, S., Das Äthiopische Henochbuch (JSHRZ V/6). Gütersloh 1984.

⁴⁰ Siehe dazu ausführlicher Charlesworth, J. H., The concept of the Messiah in the Pseudepigrapha. In: Aufstieg und Niedergang der römischen Welt. Geschichte und Kultur Roms im Spiegel der neueren Forschung (Bd. II.19.1). Herausgegeben von Hildegard Temporini und Wolfgang Haase. Berlin – New York 1979, 188-218, 206f.

4.2.5. Der hebräische Henoch⁴¹

Dieses frühestens im 3. Jh. n. Chr. entstandene Werk gehört streng genommen nicht zur zwischentestamentlichen, sondern zur rabbinischen Literatur. Dennoch ist es als Variante der Henochtradition auch in diesem Bereich von Interesse.

HebHen 45,5 spricht von einem Messias, Sohn des Josef, einem Messias, Sohn Davids, und einem Messias im status absolutus ohne näherer Determination. Alle drei spielen eine Rolle im apokalyptischen Endkampf, wobei der Messias ben Josef als Vorläufer eher die Endzeit einläutende Funktion hat⁴², während der Messias ben David die eigentliche Endschlacht aktiv schlägt. Die dann folgende Erwähnung der kriegerischen Handlungen von Gog und Magog gegen Israel „in den Tagen des Messias“ dürfte sich vom Kontext her ebenfalls auf den davidischen Gesalbten beziehen. Auch in dieser Passage wird mehrfach darauf hingewiesen, dass die eigentlich entscheidende Initiative stets von Gott selbst ausgeht.

HebHen 48,10 schildert ein großes messianisches Mahl in Jerusalem, bei dem die gerettete Heilszeitgemeinde unter dem Vorsitz des Messias feiert. Ausschlaggebend für die dieses Mahl überhaupt ermöglichende Befreiung der Auserwählten ist aber auch die Initiative Gottes selbst.

4.3. Fokussierung des Befundes auf die Leidensfrage

Generell spiegelt auch der Messiasgebrauch der zwischentestamentlichen Literatur, bei aller Buntheit im Detail, zugespitzt auf die Leidensfrage ein ähnliches Bild wider wie die Belege des Alten Testaments und in Qumran. Der Messias ist stets eine souveräne und mächtige Autoritätsfigur, die niemals mit einer Leidensgestalt identifiziert werden könnte. Zwei der angesprochenen Beispiele sollen hier trotzdem nochmals kurz behandelt werden, da sie gelegentlich als Belege für einen innerjüdischen, leidenden Messias herangezogen werden.

⁴¹ Zu Text und textkritischen Anmerkungen siehe Alexander, P., 3 Enoch. A new translation and introduction. In: Charlesworth, J. H. (ed.), The Old Testament Pseudepigrapha. Volume 1: Apocalyptic literature and testaments. New York 1983, 223-315.

⁴² Der Ausdruck „Messias ben Josef“ spielt auf Josef, den Vater von Efraim und Manasse an, und verkörpert somit den Anteil der Nordreichstämme an der messianischen Heilszeit. In der späteren rabbinischen Literatur gilt er oft als der messianische Vorläufer des endgültigen davidischen Messias. Siehe dazu ausführlicher Oberhänsli-Widmer, G., Der leidende Messias in der jüdischen Literatur. In: Judaica 54 (1998), 132-143, 135f.

Dies ist zunächst 4Esra 7,29, wo von einem Gesalbten die Rede ist, der nach 400 Jahren Herrschaft mit seinen Auserwählten gemeinsam stirbt. Dieser Tod stellt sich jedoch bei genauerer Lektüre als integrativer Bestandteil des künftigen Heils dar, da dieser Tod das Durchgangsstadium zur Auferstehung in die apokalyptische Ära bildet. Auch ist dieser Tod kein gewaltvoller, sondern ein natürlicher, und ihm geht keinerlei Martyrium oder anderes Leiden voraus.⁴³ Von einem leidenden Messias im eigentlichen Sinn kann also auch in dieser Schrift keine Rede sein.

Der andere Beleg ist der Messias ben Josef von hebHen 45,5, der als Vorläufer des davidischen Messias innerhalb der späteren rabbinischen Literatur gelegentlich einen ähnlichen Heilstod stirbt wie der Gesalbte von 4Esra 7,29. Daher gilt für ihn auch Analoges zu jenem. Im Fall von hebHen 45,5 kommt noch dazu, dass ein solcher Tod mit keiner Silbe erwähnt oder auch nur angedeutet würde.

5. Bündelung und Ausblick

Die Analyse des alt- und zwischentestamentlichen sowie des qumranischen Messiasgebrauchs samt der dahinter stehenden Traditionen hat gezeigt, dass bei aller Vielfalt an Bedeutungen und Nuancen der frühjüdische Gesalbte immer eine Person bleibt, die Macht, Stärke, natürliche Autorität, Herrlichkeit und Überlegenheit verkörpert. Dabei wird die Messiastradition gemäß dem frühjüdischen Usus im Umgang mit Texten mit allen möglichen anderen Motiven kombiniert und in Verbindung gebracht, niemals jedoch mit dem einer Leidensgestalt. Ein Leidender kann der jüdische Messias dieser Zeit einfach nicht sein. In diesem Sinne *musste* der Messias der israelitisch-jüdischen Tradition nicht nur nicht leiden, sondern er *konnte*, ja durfte es gar nicht! „Der Messias als überragende Erlöserfigur im Judentum ist nicht der leidende Messias, sondern vielmehr der strahlende, souveräne Messias.“⁴⁴

Es war die neutestamentlich-christliche Tradition, die diese Verbindung von Messias und Leidensfigur hergestellt und ermöglicht hat, allerdings nicht von vornherein und generell, sondern nachösterlich zur Legitimation Jesu als Heilbringer und Messias, denn „das Auftreten des historischen Je-

⁴³ So auch Schreiber, S., Gesalbter und König. Titel und Konzeption der königlichen Gesalbtenwartung in frühjüdischen und urchristlichen Schriften. Berlin – New York 2000, 540.

⁴⁴ Oberhänsli-Widmer, G., Der leidende Messias in der jüdischen Literatur. In: *Judaica* 54 (1998), 132-143, 132.

sus [...] lässt keine Dominanz typisch messianischer Züge erkennen“⁴⁵. Diese im christlichen Milieu geschaffene Verbindung von Messias- und Leidender-Gottesknecht-Tradition war etwas bis dahin völlig Udenkbares. In dieser Hinsicht hat Schwager völlig recht, wenn er im Zuge seiner Nacherzählung der Emausperikope das Erstaunen der Jünger gerade über die bisher unbekannte Art der Kombination genau dieser Motive besonders stark zum Ausdruck bringt:

„Dann zeigte der Wanderer durch die heiligen Lieder Israels wie sich immer wieder lügnerische und gewalttätige Frevler gegen David, den Gesalbten Gottes, und gegen die betende Gemeinde zusammengetan hatten, um ihnen das Leben zu rauben. Der Unbekannte schloss mit den Worten: Das Geschick des Mose, der Propheten und des gesalbten Königs zeigt, welchen Weg der Messias gehen muss, um in seine Herrlichkeit zu gelangen. Die beiden Jünger blieben mit offenem Munde stehen, denn so war ihnen die Schrift noch nie gedeutet worden.“⁴⁶

Diese Art der Schriftdeutung, die die Emausjünger in derartiges Staunen versetzt hat, wurde in den folgenden Jahrhunderten zu christlichem Gemeingut und führte zu *dem* christlichen Messiasbegriff schlechthin, nämlich dem zunächst Erniedrigten und Leidenden, der am Ende der Tage in Herrlichkeit und Macht wiederkommen wird. Das Judentum hat sich freilich mit dieser Umdeutung seines geschichtsträchtigen Gesalbten-topos nicht anfreunden können, sodass gerade die Messiasfrage zu einem der heikelsten Punkte der christlich-jüdischen Beziehung wurde und bis heute ist.⁴⁷

Doch kehren wir abschließend nochmals zur eingangs gestellten Grundfrage zurück. Der von der Tradition her vorgegebene jüdische Messias musste also nicht nur nicht leiden, sondern er konnte es gar nicht. Wie steht es aber nun mit dem christlichen Messias? Ein Streifzug durch die Evange-

⁴⁵ Schreiber, S., *Gesalbter und König. Titel und Konzeptionen der königlichen Gesalbten-erwartung in frühjüdischen und urchristlichen Schriften*. Berlin – New York 2000, 492.

⁴⁶ Schwager, R., *Dem Netz des Jägers entronnen. Das Jesusdrama nacherzählt von Raymond Schwager*. München 1991, 165.

⁴⁷ Schwagers Optimismus, gerade in dieser heiklen Thematik entscheidende neue Impulse für den jüdisch-christlichen Dialog zu finden, beruht auf den Aussagen eines einzelnen, im offiziellen Judentum kaum rezipierten Rabbiners (Jacob Tauber), und wird wohl kaum Erfüllung finden können, zumindest nicht im Sinne einer Annäherung. Siehe dazu Schwager, R., *Messianische Logik. Eine neue Dimension für das jüdisch-christliche Gespräch*. In: *Stimmen der Zeit* 213/8 (1995), 545-554, bes. 550f.

lien und die neuesten Trends der Leben-Jesu-Forschung⁴⁸ zeigt wohl, dass *dieser* Messias, Jesus von Nazaret, leiden *musste*, aber nicht aufgrund einer theologisch vorgegebenen A-priori-Notwendigkeit hinsichtlich seines Messiasseins, sondern als Folge seines konsequenten und ohne Rücksicht auf persönliche Nachteile stets kompromisslos verfolgten Lebensideals.

⁴⁸ Siehe dazu im deutschen Sprachraum vor allem Theißen, G. – Merz, A., Der historische Jesus. Ein Lehrbuch. Göttingen 1996.