

Beiträge zur Wissenschaft
vom Alten und Neuen Testament

Markus Tiwald

Das Frühjudentum und die Anfänge des Christentums

Ein Studienbuch

Kohlhammer

Beiträge zur Wissenschaft
vom Alten und Neuen Testament
Elfte Folge

Herausgegeben von

Walter Dietrich

Ruth Scoralick

Reinhard von Bendemann

Marlis Gielen

Heft 8 · Der ganzen Sammlung Heft 208

Markus Tiwald

Das Frühjudentum und die Anfänge des Christentums

Ein Studienbuch

Verlag W. Kohlhammer

1. Auflage 2016

Alle Rechte vorbehalten

© W. Kohlhammer GmbH, Stuttgart

Gesamtherstellung: W. Kohlhammer GmbH, Stuttgart

Print:

ISBN 978-3-17-030922-7

E-Book-Format:

pdf: ISBN 978-3-17-030923-4

Für den Inhalt abgedruckter oder verlinkter Websites ist ausschließlich der jeweilige Betreiber verantwortlich.

Die W. Kohlhammer GmbH hat keinen Einfluss auf die verknüpften Seiten und übernimmt hierfür keinerlei Haftung.

Inhalt

Inhalt.....	5
Vorwort	19
Einführung.....	21
„Schon viele haben es unternommen ...“ – Intention des Bandes	21
„... alles der Reihe nach aufzuschreiben“ – Gliederung des Bandes	23
I. „Frühjudentum“ und „Urchristentum“	25
1. Frühjudentum	25
1.1 Der Begriff „Frühjudentum“	25
1.2 Zeitlicher Rahmen des Frühjudentums	26
1.3 Frühjüdische Pluriformität	28
1.3.1 „Normatives Judentum“/„pharisäisch-rabbinische Prägung“?	28
1.3.2 „Mainstream Judaism“ vs. „Sectarian Judaism“?	29
1.3.3 Die Frage nach einer gemeinsamen frühjüdischen Identität	30
2. Urchristentum.....	31
2.1 Der Begriff „Urchristentum“	31
2.1.1 Die Problematik des Begriffes	31
2.1.2 Die ersten „Christen“	32
2.2 „Parting of the Ways“	33
2.2.1 Jesus.....	33
2.2.2 Die ersten Jünger Jesu.....	34
2.2.3 „Synode von Jayne“ – birkat ha-minim – Synagogenausschluss	35
2.2.4 Jüdische Christenverfolgung und der Messiasglaube?	36
2.2.5 Die Entwicklung in patristischer Zeit	37
2.2.6 Auswertung des Urteils der Kirchenväter.....	43
2.2.7 Christen hebräischer Abstammung oder Judaizanten?	44
2.2.8 Pseudepigrapha im jüdisch-christlichen Grenzbereich	44
2.2.9 Der fiscus Judaicus	45
2.2.10 Wann also schieden sich die Wege?	47

2.3	Wann begann und wann endete das Urchristentum?	48
2.3.1	<i>Wann endete das Urchristentum?</i>	48
2.3.2	<i>Wann begann das Christentum?</i>	49
2.4	Urchristentum oder „Urchristentümer“?	50
 II. Geschichte des Frühjudentums		53
1.	Das Babylonische Zeitalter	53
1.1	Die erste babylonische Deportation	53
1.2	Tempelzerstörung und babylonisches Exil	53
1.2.1	<i>Tempelzerstörung</i>	53
1.2.2	<i>Zweite Deportation und Exilszeit</i>	54
2.	Persische Zeit	55
2.1	Kyrosedikt	55
2.2	Tempelbau	55
3.	Frühhellenistische Zeit	56
3.1	Die Zeit unter Alexander dem Großen	56
3.1.1	<i>Die militärischen Erfolge Alexanders</i>	56
3.1.2	<i>Jerusalem unter Alexander dem Großen</i>	56
3.1.3	<i>Die kulturelle Bedeutung Alexanders: der Hellenismus</i>	56
3.2	Die Diadochenkämpfe (322–301 v. Chr.)	57
3.2.1	<i>Die militärisch-politische Situation</i>	57
3.2.2	<i>Die Lage in Palästina zur Zeit der Diadochenkämpfe</i>	57
3.3	Ptolemäische Herrschaft in Palästina (301–200 v. Chr.)	58
3.3.1	<i>Politische Rahmenbedingungen</i>	58
3.3.2	<i>Soziopolitische Konsequenzen unter den Tobiaden</i>	58
3.3.3	<i>Die ägyptische Diaspora</i>	59
3.4	Seleukidische Herrschaft in Palästina (200–135 v. Chr.)	59
3.4.1	<i>Antiochos III., der Große</i>	59
3.4.2	<i>Die Entwicklungen unter Jason</i>	60
3.4.3	<i>Die Krise unter Antiochos IV. Epiphanes</i>	61
4.	Die Zeit der Makkabäer und Hasmonäer	63
4.1	Die Makkabäer	63
4.1.1	<i>Soziale Vorbedingungen des Aufstands</i>	63
4.1.2	<i>Der Beginn des Aufstands unter Mattathias</i>	63
4.1.3	<i>Der Befreiungskampf des Judas Makkabaios</i>	63
4.1.4	<i>Tod des Judas</i>	65
4.1.5	<i>Jonatan</i>	65

Inhalt	7
4.1.6 Simon	67
4.2 Die Hasmonäer	68
4.2.1 Johannes Hyrkanos	68
4.2.2 Aristobulos I.	69
4.2.3 Alexander Jannaios	70
4.2.4 Salome Alexandra	71
4.2.5 Aristobulos II. – ein Bruderzwist im Hause Hasmon	72
5. Römische Zeit	73
5.1 Politische Rahmenbedingungen	73
5.1.1 Der Beginn der römischen Herrschaft in Judäa	73
5.1.2 Der römische Bürgerkrieg	74
5.2 Das herodianische Zeitalter	74
5.2.1 Hyrkanos II. (63–40 v. Chr.)	74
5.2.2 Antipatros	75
5.2.3 Die Söhne des Antipatros, Phasael und Herodes	75
5.2.4 Mattathias Antigonos, letzter Hasmonäerkönig (40–37 v. Chr.)	76
5.2.5 Herrschaftsantritt von Herodes	77
5.2.6 Herodes' Stabilisierung der Macht nach außen	78
5.2.7 Herodes' Stabilisierung der Macht nach innen	78
5.2.8 Kindermord von Betlehem?	79
5.2.9 Herodes' Bautätigkeit	80
5.2.10 Die sozialen Verhältnisse zur Zeit des Herodes	81
5.2.11 Herodes' Frauen, Söhne und Erben	82
5.3 Die Zeit nach Herodes	83
5.3.1 Die Nachfolge des Herodes	83
5.3.2 Archelaos (4 v. Chr.–6 n. Chr.)	84
5.3.3 Philippos (4. v. Chr.–33/34 n. Chr.)	84
5.3.4 Herodes Antipas (4. v. Chr.–39 n. Chr.)	85
5.3.5 Johannes der Täufer	86
5.3.6 Jesus von Nazaret	87
5.4 Judäa unter römischer Herrschaft (6–41 n. Chr.)	91
5.4.1 Die Provinz Judäa und der Zensus des Quirinius	91
5.4.2 Die römischen Prokuratoren von 6–41 n. Chr.	92
5.4.3 Pontius Pilatus (26–36 n. Chr.)	93
5.4.4 Die römische Herrschaft und der Hohe Rat	95
5.5 Die Ära von Agrippa I. bis Agrippa II.	96
5.5.1 Agrippa I. (37–44 n. Chr.)	96
5.5.2 Die Caligulakrise	96
5.5.3 Der weitere Aufstieg Agrippas unter Claudius	97
5.5.4 Weitere Taten und Ende des Agrippa	97
5.5.5 Agrippa II. (50–100 n. Chr.)	98

5.6	Die römischen Prokuratoren (44–66 n. Chr.).....	99
5.6.1	<i>Judäa als römische Provinz: Politische Implikationen</i>	99
5.6.2	<i>Cuspius Fadus (44–46 n. Chr.)</i>	100
5.6.3	<i>Tiberius Alexander (46–48 n. Chr.)</i>	100
5.6.4	<i>Ventidius Cumanus (48–52 n. Chr.)</i>	100
5.6.5	<i>Antonius Felix (52–60 n. Chr.)</i>	101
5.6.6	<i>Porcius Festus (60–62 n. Chr.)</i>	101
5.6.7	<i>Die Hinrichtung des Herrenbruders Jakobus</i>	102
5.6.8	<i>Albinus (62–64 n. Chr.)</i>	102
5.6.9	<i>Gessius Florus (64–66 n. Chr.)</i>	102
6.	Vom Jüdischen Krieg bis zum Bar Kochba-Aufstand	102
6.1	Der Erste Jüdische Krieg (66–74 n. Chr.).....	102
6.1.1	<i>Vorgeschichte</i>	102
6.1.2	<i>Innerjüdische Richtungskämpfe und der Beginn des Krieges</i>	103
6.1.3	<i>Flavius Josephus und die Situation in Galiläa</i>	104
6.1.4	<i>Vespasian in Galiläa (67 n. Chr.)</i>	105
6.1.5	<i>Bürgerkrieg in Jerusalem (68–69 n. Chr.)</i>	106
6.1.6	<i>Flucht der Christen nach Pella</i>	107
6.1.7	<i>Die Eroberung Jerusalems (70 n. Chr.)</i>	107
6.1.8	<i>Die Erstürmung Masadas (74 n. Chr.)</i>	108
6.2	Zwischen den Kriegen (74–132 n. Chr.).....	109
6.2.1	<i>Die ökonomischen Folgen des Krieges</i>	109
6.2.2	<i>Die Folgen des Krieges für die Religion</i>	109
6.2.3	<i>Regruppierung in Javne durch Jochanan ben Zakkai</i>	110
6.2.4	<i>Gamaliel II.</i>	110
6.2.5	<i>Diaspora-Aufstand unter Trajan</i>	111
7.	Die Zeit ab dem Bar Kochba-Aufstand.....	111
7.1	Der Bar Kochba-Aufstand (132–135 n. Chr.).....	111
7.1.1	<i>Die Vorgeschichte</i>	111
7.1.2	<i>Bar Kochba und der messianische Anspruch</i>	111
7.1.3	<i>Der Verlauf der Revolte</i>	112
7.1.4	<i>Die Folgen der Revolte</i>	113
7.2	Uscha und Bet Shearim.....	113
7.2.1	<i>Uscha</i>	113
7.2.2	<i>Jehuda ha-Nasi, „Rabbi“ (175–217 n. Chr.)</i>	114
7.3	Das Rabbinische Judentum	114
7.3.1	<i>Die Entstehung</i>	114
7.3.2	<i>Der Titel „Rabbi“</i>	115
7.3.3	<i>Periodisierung der Geschichte</i>	115

III. Gruppierungen des Frühjudentums 117

1. Die Entstehung der Sadduzäer, Essener, Pharisäer 117

1.1 Hasidäer als Vorläufer von Pharisäern und Essenern? 117

1.2 Zeitliche Verortung der Anfänge dieser Gruppierungen 119

1.2.1 *Zeitliche Verortung der Anfänge der Pharisäer* 119

1.2.2 *Zeitliche Verortung der Anfänge der Qumrangemeinde*..... 121

2. Sadduzäer und Pharisäer 123

2.1 Die Quellenlage 123

2.1.1 *Keine Primärtexte erhalten*..... 123

2.1.2 *Flavius Josephus*..... 123

2.1.3 *Sadduzäer und Pharisäer im NT*..... 125

2.1.4 *Rabbinische Quellen*..... 127

2.2 Namensgebung 128

2.2.1 *Der Name Sadduzäer* 128

2.2.2 *Der Name Pharisäer*..... 128

2.3 Gesellschaftliche Verortung 129

2.3.1 *Soziale Schicht* 129

2.3.2 *Habitat* 129

2.4 Theologie 131

2.4.1 *Theologie der Sadduzäer* 131

2.4.2 *Theologie der Pharisäer* 132

3. Herodianer 132

4. Essener..... 133

4.1 Archäologische Eckdaten zu Ḥirbet Qumran..... 133

4.1.1 *Datierung nach R. de Vaux*..... 133

4.1.2 *Datierung nach J. Magness* 134

4.2 Theorien zu Ḥirbet Qumran 134

4.2.1 *„Groningen Hypothesis“* 134

4.2.2 *Qumran: Festung, villa rustica oder Papyrusmanufaktur?* 135

4.2.3 *Die Verbindung der Schriftrollen mit Ḥirbet Qumran*..... 136

4.2.4 *Qumran und die Sadduzäer* 137

4.2.5 *Qumran und die Essener*..... 138

4.2.6 *Qumran und die Pharisäer* 140

4.2.7 *Größe der Qumran-Gemeinde, Lebensunterhalt, Reinheitsriten* 141

4.3 Die Essener in der Darstellung des Josephus..... 142

4.3.1 *Glaube an Vorherbestimmung und Auferstehung*..... 142

4.3.2 *Sabbatheiligung* 143

4.3.3 *Essener in Jerusalem* 143

4.3.4	<i>Der Befund bei Josephus im Lichte der Qumrantexte und archäologischen Funde</i>	144
4.4	Das Zeugnis des Philo über die Essener	145
4.5	Plinius d. Ä. und die Frage der Ehelosigkeit in Qumran	146
4.5.1	<i>Plinius der Ältere über die Essener</i>	146
4.5.2	<i>Ehelosigkeit der Essener bei Plinius, Josephus und Philo</i>	147
4.5.3	<i>Ehelosigkeit und die Friedhöfe in Hirbet Qumran</i>	148
4.5.4	<i>Verbot von Geschlechtsverkehr statt „Ehelosigkeit“</i>	148
4.6	Der „Lehrer der Gerechtigkeit“	150
4.6.1	<i>Historischer Hintergrund</i>	150
4.6.2	<i>Der „Prophet wie Mose“</i>	150
4.6.3	<i>Der „Lehrer der Gerechtigkeit“ als „Prophet wie Mose“</i>	151
4.6.4	<i>„Prophet wie Mose“ und die drei Gruppierungen</i>	152
5.	Zeloten	153
5.1	Herkunft	153
5.1.1	<i>Die „vierte Philosophenschule“</i>	153
5.1.2	<i>Die Aufständischen und die Pharisäer</i>	154
5.1.3	<i>Der Name „Zeloten“</i>	154
5.2	Zielsetzung der Zeloten	155
5.2.1	<i>Der „Eifer für Gott“</i>	155
5.2.2	<i>Die Zeloten, der Kaiserkult und die Steuerfrage</i>	155
5.2.3	<i>Eschatologische oder realpolitische Ausrichtung der Zeloten?</i>	156
5.3	Die Zeloten und die „Räuber“	157
5.3.1	<i>Die λησται</i>	157
5.3.2	<i>Soziale Schichtung</i>	158
5.3.3	<i>Die λησται und die Römer</i>	158
5.4	Sikarier	159
5.4.1	<i>Die Bezeichnung σικάριος</i>	159
5.4.2	<i>Sikarier und Zeloten</i>	159
5.4.3	<i>Die Einheitlichkeit von Zeloten und Sikariern</i>	160
6.	Die vier Gruppierungen im Gesamt damaligen Judentums	160
6.1	Wie repräsentativ waren diese Gruppierungen?	160
6.2	Toraobservanz – (auch) eine Frage des Wohlstands	161
6.3	Toraobservanz – (auch) eine Frage der Bildung	162
7.	Das Frühjudentum in der Diaspora	163
7.1	Eckdaten	163
7.1.1	<i>Zahlen und geographischer Rahmen</i>	163
7.1.2	<i>Gründe für das Leben in der Diaspora</i>	163
7.1.3	<i>Soziale Assimilation und Segregation</i>	164

7.2	Septuaginta und Aristeasbrief.....	165
7.2.1	<i>Anlass der Bibelübersetzung</i>	165
7.2.2	<i>Die Septuaginta in der Deutung des Aristeasbriefs</i>	165
7.2.3	<i>Das theologische Anliegen des Aristeasbriefs</i>	166
7.3	Philo von Alexandria.....	167
7.3.1	<i>Herkunft, gesellschaftliche Stellung, biographische Fixpunkte</i>	167
7.3.2	<i>Bildung</i>	167
7.3.3	<i>Theologie</i>	168
7.4	Terminologische Klärungen.....	169
	<i>Exkurs 1: „Ritual- und Reinheitstora“ versus „Sittengesetz“?</i>	169
	<i>Exkurs 2: Zu den Ausdrücken „liberal“ und „konservativ“</i>	170
7.5	Politische Rahmenbedingungen.....	171
7.5.1	<i>Jüdisches Sonderrecht</i>	171
7.5.2	<i>Das Judentum als religio licita?</i>	172
7.5.3	<i>Privilegien für Juden als ad hoc Regelungen</i>	172
7.5.4	<i>Privilegien und lokales Stadtrecht</i>	174
7.5.5	<i>Der Status der Juden und das „Parting of the Ways“</i>	174
7.6	Synagogen.....	176
7.6.1	<i>Begriff</i>	176
7.6.2	<i>Funktion der Synagoge</i>	177
7.6.3	<i>Entstehung der Synagoge in der Diaspora</i>	177
7.6.4	<i>Synagogen in Palästina zur Zeit des Zweiten Tempels</i>	178
7.6.5	<i>Die Theodotos-Inschrift</i>	179
7.6.6	<i>Der Synagogengottesdienst</i>	180
7.6.7	<i>Synagogenpredigt</i>	181
8.	Frühjüdische Schriftsteller, Schriften und Quellen.....	182
8.1	Flavius Josephus.....	183
8.1.1	<i>Herkunft und Jugend</i>	183
8.1.2	<i>Josephus im Jüdischen Krieg</i>	184
8.1.3	<i>Das Werk des Josephus</i>	184
8.1.4	<i>Bewertung von Josephus' Œuvre</i>	185
8.2	Frühjüdische Apokrypha und Pseudepigrapha.....	187
8.2.1	<i>Nomenklatur</i>	187
8.2.2	<i>Relevanz für unseren Zeitabschnitt</i>	187
8.3	Apokalyptische Schriften.....	188
8.3.1	<i>Definition</i>	188
8.3.2	<i>„Apokalyptisch“ und „eschatologisch“</i>	189
8.3.3	<i>Historische Rahmenbedingungen der Apokalyptik</i>	190
8.3.4	<i>Beispiele für apokalyptisches Schrifttum</i>	190
8.4	Qumrantexte.....	191
8.4.1	<i>„Biblische“ Texte</i>	191

8.4.2	<i>Apokryphe und pseudepigraphische Texte</i>	191
8.4.3	<i>Genuine Texte der Qumraniten</i>	192
8.4.4	<i>Einheitlichkeit des Corpus</i>	192
8.5	Rabbinische Schriften als Quellen zum Frühjudentum?.....	193
8.5.1	<i>Problem der Datierung</i>	193
8.5.2	<i>Targumim</i>	194
8.6	Christliche Quellen zum Frühjudentum.....	194
8.7	Archäologie als Quelle zum Frühjudentum.....	195
9.	Samaritaner.....	196
9.1	(Vor-)Geschichte des samaritanischen Schismas.....	196
9.1.1	<i>Der Fall des Nordreichs</i>	196
9.1.2	<i>Nachexilischer Tempelbau, Kulteinheit und Kultreinheit</i>	196
9.1.3	<i>Verschärfung der Spannungen unter Alexander d. Gr.</i>	198
9.1.4	<i>Der endgültige Bruch unter Johannes Hyrkanos</i>	198
9.1.5	<i>Weitere Zuspitzung des Konflikts nach der Trennung</i>	199
9.1.6	<i>Rabbinnen und Samaritaner</i>	199
9.2	Überlieferungen der Samaritaner.....	199
9.2.1	<i>Differenzen Juden – Samaritaner</i>	199
9.2.2	<i>Der samaritanische Pentateuch</i>	200
10.	Johannes und Jesus, Jesusbewegung, Urchristen.....	200
10.1	Johannes der Täufer.....	200
10.2	Jesus von Nazaret.....	202
10.2.1	<i>Jesus und der Täufer</i>	202
10.2.2	<i>Theologisches Anliegen Jesu</i>	203
10.2.3	<i>Jesus in seinem Kontext</i>	204
10.2.4	<i>Letzte Tage und Tod Jesu</i>	206
10.3	Die Jesusbewegung in Palästina und Syrien.....	209
10.3.1	<i>Stephanus und die „Hellenisten“ aus Apg 6</i>	209
10.3.2	<i>Philippus und die Samaritanermission</i>	210
10.3.3	<i>Die Verfolgung durch Agrippa I.</i>	211
10.4	Von Antiochia nach Rom.....	212
10.4.1	<i>Die Gemeinde von Antiochia und Paulus</i>	212
10.4.2	<i>Apostelkonvent und Antiochenischer Konflikt (48/49 n. Chr.)</i>	213
10.4.3	<i>Paulus als Gründer des Christentums?</i>	215
10.4.4	<i>Paulus und die „Gottesfürchtigen“</i>	216
10.4.5	<i>Paulus als persona non grata in jüdischen Gemeinden</i>	216
10.4.6	<i>Die Religionspolitik des Claudius</i>	217
10.4.7	<i>Kollektenübergabe und Gefangennahme des Paulus</i>	219
10.4.8	<i>Nero (37–68 n. Chr.) und die Christen</i>	220
10.4.9	<i>Die Herrschaft des Domitian (81–96 n. Chr.)</i>	223
10.4.10	<i>Das Christentum unter Trajan (115–117 n. Chr.)</i>	224

11. Die Jesusbewegung im Gesamt des Frühjudentums.....	226
11.1 Die Sadduzäer und die Jesusbewegung	226
11.2 Die Pharisäer und die Jesusbewegung	227
11.3 Die Essener und die Jesusbewegung.....	227
11.3.1 Keine Erwähnung im NT.....	227
11.3.2 Unterschiede von Qumrantexten und NT.....	228
11.3.3 Die Frage der Ehelosigkeit.....	228
11.3.4 Keine Texte des NT in Qumran.....	229
11.3.5 Berührungspunkt 1: Autoritative Tora-Interpretation	229
11.3.6 Berührungspunkt 2: Pescher-Exegese	230
11.3.7 Johannes der Täufer und die Qumraniten?	230
11.3.8 Essener unter den ersten Christen?	231
11.4 Die Zeloten und die Jesusbewegung.....	231
11.4.1 Jesus und die kaiserliche Steuer	231
11.4.2 Zeloten im Gefolge Jesu.....	232
11.4.3 Jesus als Zelot?	233
11.4.4 Sozioökonomische und soziopolitische Berührungspunkte.....	234
11.5 Die Apokalyptik und die Jesusbewegung	235
11.6 Die Samaritaner und die Jesusbewegung.....	235
11.6.1 Die Samaritaner im NT.....	235
11.6.2 Hat Jesus auch Samaritanern gepredigt?	236
11.6.3 Die Samaritanermission der ersten Christen.....	236

IV. Soziopolitische und sozio religiöse Vernetzungen
im Frühjudentum Palästinas 237

1. Soziale Entwurzelung zur Zeit Jesu?.....	237
1.1 Die These von G. Theißen	237
1.2 Kritik an der These von G. Theißen.....	238
1.2.1 Jesus als politischer Revolutionär?	238
1.2.2 Wandercharismatiker als Konstrukt?	239
1.2.3 Massenverelendung und grassierende soziale Entwurzelung?	239
1.3 Ein cultural split innerhalb der jüdischen Gesellschaft.....	240
1.3.1 Galiläa – Land der Gegensätze	240
1.3.2 Religiöse oder ökonomische Motive?	241
1.3.3 Verschärfung des ökonomischen Ungleichgewichts	241
1.3.4 Tiberias, Sepphoris, Magdala – und Jesus?	242
1.3.5 Jesus in heidnischen Städten?.....	243
1.3.6 Selektiver geographischer Radius – Wiederherstellung Israels?	244
1.3.7 Jesu Option für die Armen	245

2.	Sozialbanditen und Zeichenpropheten	246
2.1	Sozialbanditen.....	246
2.1.1	<i>Der Ausdruck „Sozialbandit“</i>	246
2.1.2	<i>Sozialbanditen zur Zeit Jesu</i>	246
2.1.3	<i>Moderne Parallelen zu den „Sozialbanditen“ der Zeit Jesu</i>	248
2.2	Zeichenpropheten.....	249
2.2.1	<i>Zeichenpropheten und Widerstandskämpfer.....</i>	249
2.2.2	<i>Zeichenpropheten in Palästina zur Zeit Jesu</i>	250
2.2.3	<i>Jesus als Zeichenprophet</i>	251
3.	Soziale Spannungen in der Geschichte Israels.....	252
3.1	Soziopolitische Hintergründe	252
3.2	Niederschlag sozialer Spannungen in der Literatur	254
3.2.1	<i>Apokalyptische Literatur.....</i>	254
3.2.2	<i>Henochs Epistel</i>	254
V.	„Tora“ und „Tempel“ als identity markers in Frühjudentum und Urchristentum	257
1.	Terminologie „Tora“	258
2.	Die „Tora“ im Frühjudentum.....	259
2.1	Unterschiedliche Tora-Theologien in Palästina	260
2.1.1	<i>Tora als personifizierte Weisheit Gottes</i>	260
2.1.2	<i>Tora als Schöpfungsordnung in Qumran.....</i>	260
2.1.3	<i>Korrespondenz von Protologie und Eschatologie in Qumran</i>	261
2.1.4	<i>„Lehrer der Gerechtigkeit“ und „Prophet wie Mose“</i>	261
2.1.5	<i>Eschatologisches Sonderwissen als „Tora“</i>	262
2.1.6	<i>Eschatologisches Sonderwissen in Musar leMevin</i>	263
2.1.7	<i>Eschatologisches Sonderwissen in 4Esr</i>	264
2.1.8	<i>Eschatologisches Sonderwissen unter den Jesusjüngern.....</i>	265
2.2	Gesetz im griechischsprachigen Frühjudentum	265
2.3	Abschließende Wertung.....	266
3.	Fragen zum biblischen Text.....	266
3.1	„Kanon“ und „Kanongrenzen“	267
3.1.1	<i>Zum Begriff „Kanon“</i>	267
3.1.2	<i>„Kanongrenzen“</i>	267
3.1.3	<i>Dreigliedriger Kanon?</i>	268
3.1.4	<i>Unterschiedliche „Kanonkonzepte“</i>	269
3.2	Textvarianten	270

4.	Der Tempel im Frühjudentum.....	271
4.1	Der protologisch-eschatologische Vorbehalt.....	271
4.2	Der Tempel als Machtfaktor.....	272
4.2.1	<i>Der Tempel als politischer Machtfaktor</i>	272
4.2.2	<i>Der Tempel als ökonomischer Machtfaktor</i>	272
4.3	Theologische Ansätze zum Tempelkult.....	273
4.3.1	<i>Tempelkritik im Frühjudentum</i>	273
4.3.2	<i>Himmlicher Tempel – Spiritualisierung von Opfermetaphorik</i>	274
4.3.3	<i>Der endzeitliche Tempel</i>	275
4.3.4	<i>Ein Tempel aus lebenden Menschen</i>	275
5.	Jesus und die „Tora“.....	276
5.1	Status quaestionis.....	276
5.2	Jesus als Ausleger der „Tora“.....	277
5.2.1	<i>Keine Thematisierung der „Tora“ bei Jesus?</i>	277
5.2.2	<i>Eschatologie und Protologie bei Jesus</i>	278
5.2.3	<i>Jesus und die Ehescheidung</i>	278
5.2.4	<i>Jesus und die familia Dei</i>	279
5.2.5	<i>Jesus und die Reinheitstora</i>	280
5.3	Jesus und der Sabbat.....	281
5.3.1	<i>Pluriforme Sabbathalacht im Frühjudentum</i>	282
5.3.2	<i>Protologischer und eschatologischer Sabbat bei Jesus</i>	283
5.4	Abschließende Wertung: Jesus und die „Tora“.....	284
6.	Jesus und der Tempel.....	285
6.1	Jesu positives Verhältnis zum Tempel.....	285
6.2	Jesu Tempelaktion und Tempelwort.....	285
6.3	Protologie und Eschatologie im Tempelverständnis Jesu.....	286
7.	Die „Hellenisten“.....	287
7.1	Der Stephanuskreis und die „Hellenisten“.....	287
7.1.1	<i>Die „Hellenisten“ in Apg 6</i>	287
7.1.2	<i>Die „Hellenisten“ und der Tempel</i>	287
7.1.3	<i>Christus als hilastērion</i>	289
7.1.4	<i>Beschneidungsfreie Heidenmission</i>	290
7.2	Frühjüdisch-liberale Positionen und das Urchristentum.....	292
7.2.1	<i>Liberale Positionen zu Speisevorschriften im Frühjudentum</i>	292
7.2.2	<i>Liberale Positionen zu Ehevorschriften</i>	293
7.2.3	<i>Die „extremen Allegoristen“</i>	294

8. Paulus.....	295
8.1 Biographie.....	295
8.1.1 Paulus vor seiner „Bekehrung“.....	295
8.1.2 Lehrjahre	295
8.2 Theologie	296
8.2.1 Das „Gesetz“ bei Paulus.....	296
8.2.2 Die „Werke des Gesetzes“	296
8.2.3 Christus als „Ziel des Gesetzes“	299
8.2.4 Posteriorität der Sinaitischen Tora	300
8.2.5 Die Ritual- und Reinheitstora als „Pädagoge“	302
9. Logienquelle und Matthäusevangelium	304
9.1 Logienquelle	304
9.1.1 Geographisches und theologisches Habitat.....	304
9.1.2 Trägergruppe: „Jesusgläubige Juden“	305
9.2 Matthäusevangelium.....	306
9.2.1 Geographisches und theologisches Habitat.....	306
9.2.2 Matthäusevangelium, Judentum, Tora.....	306
10. Das lukanische Doppelwerk.....	308
Schlusswort: Religionssoziologische Überlegungen zu identity markers	
	311
Anhang.....	315
Zeittafel.....	315
Spektrum des Frühjudentums	317
Spektrum des Urchristentums und der frühen Kirche.....	318
Sozialpyramide in Palästina zur Zeitenwende.....	319
Herrschaftsverhältnisse in Palästina in römischer Zeit	320
Das Haus der Hasmonäer.....	321
Das Haus des Herodes.....	322
Abbildungen	323

Inhalt	17
Register.....	335
Sachregister.....	335
Stellenregister (in Auswahl)	339
Abkürzungen und Zitationsmodus.....	343
Literatur.....	345

EXKURSE (s. III.7.4)

- Exkurs 1: „Ritual- und Reinheitstora“ versus „Sittengesetz“?
- Exkurs 2: Zu den Ausdrücken „liberal“ und „konservativ“

ABBILDUNGEN (s. Anhang)

- Abb. 1: *Holyland Model of Jerusalem* (Foto: MT, 1999): Der Herodianische Tempel aus östlicher Sicht.
- Abb. 2: *Holyland Model of Jerusalem* (Foto: MT, 1999): Ansicht der Herodianischen Tempelplanade von Südwest.
- Abb. 3: *Holyland Model of Jerusalem* (Foto: MT, 1999): Ansicht der Stadt Jerusalem von Westen.
- Abb. 4: *Holyland Model of Jerusalem* (Foto: MT, 1999): Kleines Tischmodell der Stadt Jerusalem, betrachtet von Süden.
- Abb. 5: *Palatial Mansion in Jerusalem, Herodian Quarter, The Wohl Museum of Archeology* (Foto: MT, 1999): Wohnstätte aristokratischer Familien in der Jerusalemer Oberstadt in Herodianischer Zeit
- Abb. 6: Qumran (Foto: MT, 1999): *Miqwe* mit (doppelter) Trennlinie in der Mitte der Treppe.
- Abb. 7: *Israelmuseum, Jerusalem* (Foto: MT, 1999): Pilatusstein.
- Abb. 8: *Kreuzfahrerkerche von Abu Gosch* (Foto: MT, 1999): Stein mit der Inschrift VEXILLAT[I]O LEG X FRE (Verweis auf eine Vexillation der 10. Legion *fretensis*).
- Abb. 9: *Titusbogen auf dem Forum Romanum, Rom* (Foto: Roland Fischer): Südliche Innenseite mit Darstellung der geplünderten Kultgegenstände des Tempels (Menora, Silbertrompeten, Schaubrottisch).
- Abb. 10: *Blick von Masada* (Foto: MT, 1999): Fortifikationssysteme, die Lucius Flavius Silva zur Belagerung der Festung anlegen ließ.
- Abb. 11: *Kalksteinfries der Synagoge von Kafarnaum* (Foto: MT, 1999): Entweder mobiler Tora-Schrein oder die fahrbare Bundeslade auf der Wüstenwanderung.

Vorwort

Vorliegender Band versucht eine Lücke in der Welt der Lehrbücher zu schließen: Nachdem die grundlegende Monographie von *E. Lohse, Umwelt des Neuen Testaments*, 2000 schon in der zehnten Auflage erschienen ist, gibt es derzeit im deutschsprachigen Raum kein Lehrbuch mehr, welches das frühjüdische Umfeld des Christentums aktuell darstellen könnte. Auch wenn sich eine beträchtliche Anzahl von Schriften mit der neutestamentlichen Zeitgeschichte und der Geschichte der Juden in der Antike befasst (mehr dazu in der Einführung) – ebenso eine Menge an Übersichten zu theologischen Entwicklungslinien zwischen Frühjudentum und Urchristentum –, so fehlt doch ein Band, der in prägnantem Durchgang die derzeit intensiv diskutierte Frage des „Parting of the Ways“ (Trennung von Juden und Christen) thematisiert, dies in den historischen Kontext des Frühjudentums einbindet und dabei gerade auch die theologischen wie soziologischen Implikationen nicht außer Acht lässt. Des Weiteren bietet der Band eine aktuelle Übersicht zu den frühjüdischen Gruppierungen der Sadduzäer, Pharisäer, Essener, Zeloten und Samaritaner, sowie frühjüdischen Schriftstellern (Philo, Josephus sowie das weite Feld der Pseudepigrapha). Gerade hier hat die jüngere Forschung oft tiefgreifende Neupositionierungen erforderlich gemacht, die im deutschsprachigen Raum nun erstmals kompakt in einem Lehrbuch zusammengefasst sind. Besonders in der Qumranfrage (aber nicht nur dort) versucht dieser Band auch die aktuellen archäologischen Befunde mit zu berücksichtigen, so wie auch ein besonderes Augenmerk auf die sozio-politischen und sozio-ökonomischen Hintergründe frühjüdischer und urchristlicher Entwicklungen zu legen.

Besonderen Dank schulde ich an dieser Stelle dem Herausgeberteam der BWANT, besonders den Kollegen Prof. Reinhard von Bendemann und Prof. Marlis Gielen, die durch ihre unkomplizierte Freundlichkeit und wissenschaftliche Kompetenz beträchtlich zum Gelingen dieses Buches beigetragen haben. An zweiter Stelle sei hier Herrn Florian Specker vom Kohlhammer Verlag gedankt, der in seiner umgänglichen Art das Arbeiten an diesem Band sehr erleichtert hat.

Die größte Hilfe beim Verfassen dieses Buches waren mir allerdings Frau Michaela Richter und mein ganzes Lehrstuhlteam. Ohne die computertechnische Kompetenz und das gewissenhafte Korrekturlesen von Frau Richter wäre dieser Band so nie zustande gekommen – ihr ein herzliches Dankeschön dafür! Frau Kathrin Wenzel und Frau Marie-Helén Krümmel hingegen danke ich für die intensive Literaturrecherche und die beständige Unterstützung bei allen anfallenden Problemen.

Essen, im September 2015

Markus Tiwald

Einführung

„Schon viele haben es unternommen ...“ *Intention des Bandes*

„Schon viele haben es unternommen, einen Bericht über all das abzufassen“ (Lk 1,1) – wenn ich hier der Versuchung nachgebe, einmal mehr die oft zitierten Worte des *auctor ad Theophilum* auch meinem Werk voranzustellen, dann nur, weil in der Tat schon etliche Publikationen existieren, die sich der einschlägigen Thematik gewidmet haben. So erfordert es wohl die methodische Korrektheit, die Frage nach dem *cui bono* eines solchen Bandes aufzuwerfen. Der Leser kann vorliegendes Buch dann leichter in den Reigen einschlägiger Literatur einsortieren und erfährt gleich zu Beginn, wo dieser Band auch *aliquid novi*, neue Erkenntnisse über die bereits bekannten hinaus, bieten möchte. Gerade durch eine immer stärker sichtbar werdende Verwobenheit von Frühjudentum und Urchristentum, wie auch durch die Hinzuziehung soziologischer und archäologischer Methoden, hat der wissenschaftliche Fortschritt in letzter Zeit etliche Neubestimmungen notwendig gemacht.

Tatsächlich ist der Name der hierzu schon geschriebenen Bücher „Legion“. Allen voran ist hier zweifelsohne der umfassende Band von H. Frankemölle, *Frühjudentum und Urchristentum*, 2006, zu erwähnen, ebenso vom selben Autor *Das jüdische Neue Testament und der christliche Glaube*, 2009. Es ist die Stärke dieser beiden Monographien, dass sie besonders auf die theologischen Entwicklungslinien zwischen Frühjudentum und Urchristentum abzielen. Vorliegendes Buch hingegen intendiert eher eine grundsätzliche Beschreibung des Umfelds, um von dort her auch sozio-politische und sozio-religiöse Gegebenheiten zu thematisieren und vor diesem Hintergrund dann die Frage nach dem „Parting of the Ways“ zwischen Juden und Christen zu erörtern. Als ein besonderes Proprium dieses Bandes kann daher auch die vermehrte Einbindung archäologischer Befunde in die Rekonstruktion der sozio-politischen und sozio-religiösen Strukturen gewertet werden. Manuskripte und Monumente wollen stets in einem fruchtbaren Dialog zueinander stehen. Gerade in der Archäologie Galiläas haben uns jüngere Funde zu einem differenzierteren Bild der Umwelt Jesu geführt. Die Berücksichtigung solcher Befunde führt dann auch zu einer neuen Interpretation biblischer Sachverhalte, etwa in der Wahrnehmung von Sepphoris und Tiberias als jüdische Städte – obwohl beide im NT keine Erwähnung finden (abgesehen vom Toponym „See von Tiberias“, Joh 6,1.23; 21,1), oder in der Deutung der Funde von Qumran und der Bewertung dieser Funde für die Theologie des damaligen Judentums.

Erwähnenswert ist auch die große Zahl an Einführungen in die Umwelt des NT. Einen besonderen Platz in dieser Sparte nimmt sicherlich der Band von

E. Lohse, Umwelt des Neuen Testaments ein, der 2000 immerhin schon in der zehnten Auflage erschienen war, doch damit auch ein gewisses Ablaufdatum überschritten hat. An jüngerer Literatur wäre *B. Kollmann, Einführung in die Neutestamentliche Zeitgeschichte, 2006/2011* zu nennen, oder die zahlreichen Publikationen zur Geschichte des Frühjudentums, wie etwa *P. Schäfer, Geschichte der Juden in der Antike, 1983/2010*. In Weiterführung all dieser Ansätze hat sich vorliegender Band das Ziel gesetzt, insbesondere auf Fragen der Entstehung des Urchristentums aus dem Frühjudentum zu fokussieren. Dabei soll besonders der engen Verwobenheit von sozio-kulturellen, sozio-politischen, sozio-ökonomischen und sozio-religiösen Faktoren Rechenschaft getragen werden. Letztendlich war die Trennung zwischen Juden und Christen ein langer und keineswegs monolinear ablaufender Prozess, der an unterschiedlichen Orten mit unterschiedlichen Geschwindigkeiten ablief und von den Protagonisten keinesfalls bewusst gesteuert wurde – geschweige denn intendiert war. Im Endeffekt waren es eben jene sozio-kulturellen, sozio-politischen, sozio-ökonomischen und sozio-religiösen Rahmenbedingungen, die letztlich zu jenem *fait accompli* führten, dass Juden und Christen irgendwann zwei getrennte Religionen darstellten. So versteht sich vorliegende Publikation auch als Beitrag zum „Parting of the Ways“ und der reichen Literatur, die es zu dieser Thematik gibt.¹

Hier allerdings erklärt sich auch der „Neuheitswert“ dieser Arbeit selbst im Vergleich mit einer so umfassenden Monographie wie *D.-A. Koch, Geschichte des Urchristentums, 2013*. Während Koch die frühjüdischen Voraussetzungen für die Entstehung des Urchristentums (dem Titel geschuldet) nur streifen kann, setzt vorliegender Band klarerweise viel früher an und hebt gerade auf die starke Vernetztheit frühjüdischer Theologie mit dem späteren Christentum ab.

Die umfassende Publikation von *M. Ebner, Die Stadt als Lebensraum der ersten Christen. Das Urchristentum in seiner Umwelt I, 2012*, verfolgt hingegen das erklärte Ziel, hauptsächlich die hellenistisch-urbane Umwelt zu beleuchten, während erst der noch nicht erschienene Parallelband (*Das Urchristentum in seiner Umwelt II*) das Frühjudentum thematisieren wird.

Wahrscheinlich bestehen der Reiz und auch das „Neue“, das vorliegende Monographie für den wissenschaftlichen Diskurs beitragen möchte, in der Verschränkung der unterschiedlichen Disziplinen. Erst im Ineinander-Blenden von politischen, soziologischen, ökonomischen und religiösen Mustern lässt sich verstehen, wie eng das frühe Christentum mit dem Judentum verbunden war, und warum sich die Wege irgendwann trotzdem trennten. Denn erst in der engen Verwobenheit von Texten, archäologischen Funden, soziologischen Hintergründen und theologischen Argumentationsmustern wird klar, wie damalige Menschen empfanden, und warum die Protagonisten so und nicht anders handelten.

¹ Etwa: J. D. G. Dunn, *The Partings of the Ways. Between Christianity and Judaism and their Significance for the Character of Christianity*, 1991; E. K. Broadhead, *Jewish Ways of Following Jesus. Redrawing the Religious Map of Antiquity*, 2010; D. Boyarin, *Als Christen noch Juden waren. Überlegungen zu den jüdisch-christlichen Ursprüngen*, 2001; D. C. Harlow, *Early Judaism and Early Christianity*, 2010; u.a.m.

„... alles der Reihe nach aufzuschreiben“
Gliederung des Bandes

Gleich hier empfiehlt es sich, einen kurzen Überblick zu Aufbau und Gliederung des Buches zu geben:

Teil I: „Frühjudentum“ und „Urchristentum“ widmet sich der Frage, was denn eigentlich unter den Ausdrücken „Frühjudentum“ und „Urchristentum“ zu verstehen ist. Beide Termini wurden in der Wissenschaft zu Recht problematisiert – nicht nur in Bezug auf terminologische Unschärfen, sondern auch hinsichtlich der historischen Eckdaten, die diesen Begriffen zugewiesen wurden. Dabei ruht ein besonderer Fokus auf der Frage des „Parting of the Ways“, der Frage, wann sich Judentum und Christentum trennten.

Teil II: Geschichte des Frühjudentums will nicht nur den historischen Rahmen, in dem wir uns bewegen, „nacherzählen“ – wahrscheinlich ist dem Leser diese Verortung längst aus anderer Literatur hinlänglich vertraut. Auch kann es nicht der Zielsetzung dieses Bandes entsprechen, mit anderen Werken konkurrieren zu wollen, die ihr ganzes Hauptaugenmerk auf die Thematik der frühjüdischen Geschichte legen (wie Kollmann oder Schäfer). Die Auswahl, die hier vorgenommen wurde, entspricht vielmehr dem Grundanliegen, die komplexen Wechselwirkungen politischer, soziologischer, ökonomischer und religiöser Fakten im Zusammenspiel von Frühjudentum und Urchristentum auf ihrem geschichtlichen Hintergrund aufzuzeigen.

Teil III: Gruppierungen des Frühjudentums: Historischer Kontext, Quellen, theologische Ausrichtung leitet nun über zu den unterschiedlichen Gruppierungen, zunächst in Palästina. Gerade in der Verortung von Sadduzäern, Pharisäern, Essenern und Zeloten hat es in letzter Zeit weit reichende Neupositionierungen gegeben. Es ist ein erklärtes Ziel dieses Buches, die neueren Erkenntnisse der Judaistik (z.B. betreffs der Pharisäer) oder der Archäologie (z.B. in Bezug auf Qumran) auch für die neutestamentliche Theologie fruchtbar zu machen. Dann richtet sich der Blick auf das Frühjudentum in der Diaspora um im Anschluss daran die Schriftsteller, Schriften und Quellen des Frühjudentums (in Palästina und Diaspora) zu thematisieren. Ein weiterer Punkt fokussiert auf die Geschichte der Samaritaner und ihr „Parting of the Ways“ mit dem Judentum. Daran schließt der Blick auf Johannes den Täufer, Jesus, die Jesusbewegung und das Urchristentum an und versucht, diese Protagonisten eingebettet in den Hintergrund des Frühjudentums zu verstehen.

Teil IV: Soziopolitische und sozio religiöse Vernetzungen im Frühjudentum Palästinas versucht die Entstehungsdynamik des beginnenden Christentums nicht nur theologisch, sondern auch soziologisch nachvollziehen zu können. Die faszinierenden Ansätze von G. Theißen und den Brüdern Stegemann waren hier bahnbrechend – vieles davon wurde aufgegriffen, vieles auch kontrovers diskutiert. Will man ein umfassendes Bild von „Frühjudentum und Urchristentum“ erstellen, muss es gelingen, Jesus von Nazaret und seine Nachfolger auch im

sozio-politischen Habitat des damaligen Palästinas zu verorten. Erst dann ist es möglich, Jesus in seiner frühjüdischen „Kontextplausibilität“ abzubilden.

Teil V: „Tora“ und „Tempel“ als identity markers in Frühjudentum und Urchristentum ist der am stärksten „theologisch“ orientierte Abschnitt des Buches. Vor dem Hintergrund historischer Eckdaten (Teil II), religiöser Gruppierungen (Teil III) und soziologischer Gegebenheiten (Teil IV) kann nun die daraus resultierende Theologie untersucht werden. Ein besonderer Schwerpunkt ruht dabei auf der starken Pluriformität im damaligen Judentum – gerade in der Interpretation des jüdischen Gesetzes und in Bezug auf die Tempelfrömmigkeit. Auch wenn es mittlerweile dankenswerter Weise zu einem Gemeinplatz unter Neutestamentlern wird, auf diese Pluriformität abzuheben, so wurden die ausgesprochen weitreichenden Konsequenzen dieser Thematik noch immer nicht voll in ihrer Bedeutung für die neutestamentliche Theologie erfasst. Es ist meine feste Überzeugung, dass das gesamte Urchristentum ursprünglich nichts anderes war, als eine bestimmte Lesart des Frühjudentums. Eliminiert man diese Herkunft, bleibt einem das tiefere Verständnis verschlossen. Selbst die Tatsache, dass die Geschichte später doch auf eine Trennung zwischen Juden und Christen hinauslief, kann nur aus der frühjüdischen Theologie verstanden werden. Damit aber schließt sich der Kreis zu Teil I, dem „Parting of the Ways“ und der Einsicht, dass wir Christen bleibend auf das Judentum verwiesen sind. Schließlich gilt das Wort des Paulus noch immer: „Nicht du trägst die Wurzel, sondern die Wurzel trägt dich“ (Röm 11,18).

I. „Frühjudentum“ und „Urchristentum“

1. *Frühjudentum*

1.1 Der Begriff „Frühjudentum“

Der Terminus „Frühjudentum“¹ wird in der wissenschaftlichen Literatur ausgesprochen unterschiedlich verwendet, schließlich ersetzt der Begriff zunächst nur „den sachlich irreführenden und theologisch abwertenden Begriff Spätjudentum.“² Der Ausdruck „Spätjudentum“ gibt einen (gewollt oder ungewollt) abwertenden Zug aus christlicher Perspektive wieder, das (christlich verwertbare) alttestamentliche Judentum wird damit vom negativ gesehenen „späteren Judentum“ abgegrenzt;³ in der nachexilischen Zeit habe – so die frühere weit verbreitete Meinung – ein kasuistisches Gesetzesverständnis immer mehr Oberhand gewonnen.⁴ Für eine solche Sichtweise aber gibt es keinerlei wissenschaftliche Grundlage.

Der Ausdruck „Frühjudentum“ ist also eigentlich nur eine Verlegenheitslösung, um den vorbelasteten Ausdruck „Spätjudentum“ abzulösen; man war bemüht, sich „der verbrauchten Metapher vom ‚Spätjudentum‘ zu entschlagen und stattdessen mit größerer Entschiedenheit und mit mehr Überzeugung vom *Frühjudentum* zu sprechen.“⁵ Somit sind die Bedenken von Boccaccini gegenüber dem Ausdruck „early Judaism“ gut verständlich, sodass er den Terminus „middle Judaism“ vorschlägt. „The nomenclature [sc. early Judaism] suggests that between ‚early Judaism‘ and (rabbinic) Judaism there is the same ideological continuity as between ‚early Christianity‘ to Christianity. However, not all the Jewish movements active between the third century B.C.E. and the second century C.E. can be ... placed in a direct line of continuity with rabbinic Judaism.“⁶ Da sich allerdings der Ausdruck „Frühjudentum“ in der wissenschaftlichen Literatur schon fest etabliert hat, und darüber hinaus auch das Missverständnis von einer geradlinigen Entwicklung des Frühjudentums hin zum rabbinischen Judentum nicht zwangsweise mit dem Ausdruck „*Frühju-*

¹ Vgl. den Forschungsüberblick bei Collins, *Judasim*, 1–6, und Tiwald, *Hebräer*, 28–30.

² Schmidt, *Art. Frühjudentum*, 688.

³ Vgl. Mussner, *Toraleben*, 34, und Boccaccini, *Judaism*, 19.

⁴ Vgl. auch die Kritik an solchen Positionen bei Lichtenberger, *Ich*, 124, weiter bei Niebuhr, *Rechtfertigungslehre*, 116–118, und bei Stegemann, *Jude*, 128, der hier vor allem auf die Ansätze von W. Bousset († 1920) verweist: „Vollends durch Dekadenz und Epigonalität ist für Bousset jedoch das Jesus zeitgenössische Judentum gekennzeichnet, das als Verfallserscheinung denn auch *Spätjudentum* heißt.“

⁵ Müller, *Verhältnis*, 257.

⁶ Boccaccini, *Judaism*, 22. Ebenso Boccaccini, *Interpreters*, 217.

dentum“ verbunden sein muss, kann man auch weiterhin an diesem Ausdruck festhalten. Auch weil man „middle Judaism“ mit dem Mittelalter verwechseln könnte, erscheint „Frühjudentum“ bzw. „early Judaism“ als „the least problematic label available.“⁷

Vermeiden sollte man hingegen den Begriff „intertestamentarisch“: In unschöner Weise insinuiert dieser Ausdruck – ob gewollt oder ungewollt – die Vorstellung, dass diese Phase des Judentums nur eine „functionally intermediate phase“⁸ im Übergang zum Christentum gewesen wäre, was den historischen Fakten klarerweise nicht entspricht. „Intertestamental is a misnomer. The texts are all Jewish but composed in the period between the two testaments of the Christian Bible.“⁹

Auch der Ausdruck „nachbiblisches Judentum“ sollte nicht verwendet werden, da der jüdische „Kanon“ der Bibel erst in rabbinischer Zeit seinen definitiven Abschluss fand, wobei der Ausdruck „Kanon“ eine christliche Wortprägung ist und auf die jüdische Bibel gar nicht angewendet werden sollte (s.u. V.3.1).

Suboptimal ist sodann der Ausdruck „Second Temple Judaism“/„Judentum (zur Zeit) des Zweiten Tempels“.¹⁰ Zunächst wurde der Zweite Tempel schon in Persischer Zeit errichtet (s.u. II.2.2) und umfasst damit einen Zeitrahmen, der weit vor der hellenistischen Zeit ansetzt. Andererseits greift diese Bezeichnung auch wieder zu kurz, da etliche frühjüdische Autoren erst nach der Zerstörung des Tempels im Jahr 70 n. Chr. aktiv waren (wie etwa Flavius Josephus, das 4. Esrabuch, u.a.). Allerdings könnte man die „Zeit des Zweiten Tempels“ auch erst nach dem Scheitern des Bar Kochba-Aufstands enden lassen, als erst hier klar wurde, dass es über einen längeren Zeitraum keinen Neubau des Tempels geben würde.

1.2 Zeitlicher Rahmen des Frühjudentums

Die terminologische Unsicherheit des Begriffs „Frühjudentum“ schlägt auch in der zeitlich sehr verschiedenartig vorgenommenen Begrenzung dieser Periode zu Buche und hängt meistens vom gewählten Untersuchungsschwerpunkt des Betrachters ab. So grenzt Müller etwa das Frühjudentum ein als „die Geschichte und Religion Israels von der Perserzeit bis 100 n. Chr.“¹¹ Grabbe hingegen setzt die Zeitspanne des Frühjudentums mit der Exilszeit am Anfang und der Zeit von Javne am Ende an,¹² verweist aber darauf, dass manche den Beginn des Frühjudentums erst mit dem Anbruch der hellenistischen Zeit im Nahen Osten fixieren.

⁷ Collins, Judaism, 2.

⁸ Boccaccini, Judaism, 21.

⁹ Fitzmyer, Paul, 601.

¹⁰ Vgl. dazu im Folgenden Collins, Judaism, 2.

¹¹ Müller, Verhältnis, 257.

¹² Vgl. Grabbe, Religion, 5.

Als weitere Möglichkeiten für einen *terminus post quem* wären die Reformen Esras und Nehemias oder erst die Zeit der Makkabäerkriege zu nennen.¹³

Auch für den Endpunkt des Frühjudentums gibt es unterschiedliche Datierungen: Neben den Jahren 70 n. Chr. (Zerstörung des Tempels) oder 135 n. Chr. (Niederschlagung des Bar Kochba-Aufstands) werden bisweilen der Abschluss der Mischna (um 200) oder gar das Jahr 279 n. Chr. (das traditionelle Todesjahr des Jochanan bar Nappacha aus der zweiten Generation der Amoräer) genannt. Eine Definition erscheint deswegen so problematisch, weil die von Schmidt genannten „internen Entwicklungen: alleiniges Überleben der Pharisäer und ihrer Lehren, Abschluss des Kanons, Synagoge und Lehrhaus als Mittelpunkt des jüdischen Lebens“¹⁴ in der heutigen Forschung allesamt strittig geworden sind. Auch die Begrenzung auf das „Judentum zur Zeit des Zweiten Tempels“ kann nicht gut weiterhelfen – nach den oben bereits genannten Kriterien muss man konzedieren: „Die Zeit des ‚Zweiten Tempels‘ (von seiner Errichtung und Weihe nach der Zerstörung durch die Babylonier im Jahr 515 v. Chr. bis zu seiner erneuten Zerstörung durch die Römer im Jahr 70 n. Chr.) wird folgerichtig in eine nachexilische und eine frühjüdische Epoche unterteilt, wobei letztere in der Regel die beiden Jahrhunderte vor und das erste nach Christus umfasst.“¹⁵

Es scheint sinnvoll, den Beginn des Frühjudentums mit der immer stärkeren Hellenisierung Palästinas und Jerusalems mit Anfang des 3. Jh. v. Chr. anzusetzen. Als Endpunkt des Frühjudentums empfiehlt es sich, den Beginn der rabbinischen Zeit anzunehmen. Dafür allerdings kann keinesfalls schon das Jahr 70 n. Chr. (der Fall Jerusalems und die Zerstörung des Tempels) geltend gemacht werden, da das rabbinische Judentum nicht einfach und geradlinig aus dem pharisäischen Judentum hervorgegangen ist (s.u. I.1.3.1) und mit längeren Übergängen zu rechnen ist. Darüber hinaus gilt zu bedenken: In der Zeit von Javne „fühlte man noch gar keinen Bruch mit der Zeit vor 70. Dessen wurde man sich vielmehr erst in Uscha bewußt, als klar war, daß es in absehbarer Zeit keinen Tempel und keine Restauration früherer Zustände geben werde ...“,¹⁶ also etwa ab 140 n. Chr. Am sinnvollsten erscheint die Position von Boccaccini, der hier den Zeitraum des dritten Jahrhunderts v. Chr. bis zum zweiten Jahrhundert n. Chr. veranschlagt (also 300 v. Chr. bis 200 n. Chr., auch wenn man – anders als Boccaccini – hier doch von „Frühjudentum“ und nicht von „middle Judaism“ sprechen möchte).¹⁷

¹³ Vgl. Schmidt, Art. Frühjudentum, 688.

¹⁴ Schmidt, Art. Frühjudentum, 689.

¹⁵ Niebuhr, Rechtfertigungslehre, 118.

¹⁶ Stemberger, Einleitung, 15.

¹⁷ Vgl. Boccaccini, Judaism, 20, und Boccaccini, Interpreters, 219.

1.3 Frühjüdische Pluriformität

1.3.1 „Normatives Judentum“/„pharisäisch-rabbinische Prägung“?

Kennzeichnend für die frühjüdische Zeit ist eine starke Pluriformität.¹⁸ Die auch in rezenten Publikationen noch immer anzutreffende Rede vom „pharisäisch-rabbinischen Judentum“,¹⁹ das es bereits um die Zeitenwende gegeben habe und das dann gerne als „normatives Judentum“ betrachtet wird, ist anachronistisch. Zum Teil geht diese Vorstellung auf die rabbinische Historiographie selbst zurück.²⁰ Die späteren Rabbinen datierten ihre Idealvorstellungen in die Zeit von Esra (vgl. Neh 8,1–8) zurück, so wie ja auch im Christentum spätere Entwicklungen und Institutionalisierungsprozesse gerne in die Zeit Jesu zurückprojiziert wurden. Allerdings entwickelte sich das rabbinische Judentum erst lange nach dem Jahr 70 – wohl nicht vor der Mitte des 2. Jh. n. Chr. –, und auch dabei waren die Rabbinen keineswegs die direkten Erben der Pharisäer, eine „pharisäisch-rabbinische“ Kontinuität hat es nie gegeben.²¹ Stattdessen lässt sich beweisen, „daß das palästinische Judentum der Jahrhunderte vor unserer Zeitrechnung alles andere als eine mehr oder weniger uniforme Größe gewesen ist“ und „daß es nicht geringe Gegensätze zwischen den palästinischen Religionsparteien jener Epoche gegeben hat.“²² Dabei beziehen sich die Unterschiede „vornehmlich auf die Auslegung des mosaischen Gesetzes, betreffen aber nicht weniger das Maß und die Intensität, in der man mit einem baldigen und endgültigen Eingriff Gottes in die Geschichte seines Volkes und der Welt rechnete.“²³ Besonders durch die Qumranfunde – aber keineswegs nur aufgrund dieser²⁴ – hat sich eine gänzlich neue Bewertung des Frühjudentums durchgesetzt: „Umwälzend sind die Qumran-Funde nicht für das Neue Testament, sondern für das bisherige Bild des antiken Judentums.“²⁵ „Das rabb. Judentum hat wohl nie die einzige Ausprägung jüdischen Lebens dargestellt; und es ist auch erst durch eine Entwicklung von Jahrhunderten zum ‚normativen‘ Judentum geworden, als das man es gern für die ganze Periode angesehen hat ... Die Quellen für die Darstellung der rabb. Zeit sind so einseitig, daß das aus ihnen gewonnene Geschichtsbild weithin ungesichert bleibt – die Vorstellung vom ‚normativen‘ Judentum geht z.B. auf diese Quellenlage zurück.“²⁶

¹⁸ Vgl. dazu Tiwald, Hebräer, 35–39.

¹⁹ Vgl. die Kritik dazu bei Stemberger, Pharisäer, 129.

²⁰ Chilton, Targum, XXf.

²¹ Vgl. Stemberger, Umformung, 85.

²² Van der Woude, Fakten, 263.

²³ Van der Woude, Fakten, 263.

²⁴ Bei Sterling, Place, 25–28, etwa wird die Konzeption eines frühjüdischen „normative Judaism“ in Auseinandersetzung mit Philo in Frage gestellt.

²⁵ Stegemann, Essener, 361.

²⁶ Stemberger, Einleitung, 15. Vgl. auch Neusner, Formation, 42.

1.3.2 „Mainstream Judaism“ vs. „Sectarian Judaism“?

Wenn es damals ein „normatives Judentum“ gar nicht gab, wird die Frage umso drängender, ob man für das Frühjudentum einen „common denominator“²⁷ – also eine Art „gemeinsamen Nenner“ – finden kann, und ob sich davon nicht doch eine Art „mainstream Judaism“ ableiten lässt. So etwa versucht E. P. Sanders unter dem Schlagwort „normal‘ or ,common‘ Judaism“ zu definieren, „what the [sc. Jewish] priests and the people agreed on.“²⁸ Oder L. V. Rutgers: „Arguing against the view that holds that Judaism in first century Palestine was divided into a variety of parties, including the Pharisees, the Saducees, and the Essenes, ... the different parties were too peripheral and not powerful enough to be able to impose their particular views on sizeable portions of the Jewish population ... Thus according to Sanders’ definition, the term ,common Judaism‘ is a convenient concept to indicate that in first century Palestine (and probably in the Greek-speaking Diaspora during this period) most Jews agreed what were the most fundamental characteristics of their religion.“²⁹ Gerade im Rückblick auf das Frühjudentum ist es allerdings sehr schwer, eine Norm zu finden, mit der man das „typisch Jüdische“ ausdefinieren könnte,³⁰ solche Definitionen sind, wie Neusner anmerkt, „either too general to mean much (monotheism) or too abstract to form an intelligible statement.“³¹ Natürlich könnte man für das Frühjudentum die Definition einer „biblischen Religion“ bemühen, doch selbst hier war der anerkannte Fundus heiliger Texte von Gruppe zu Gruppe verschieden, denn: „Nothing separated the individual currents of Judaism more than the common Bible.“³² Gleiche Bedenken gelten für die Verortung eines gemeinsamen Nenners etwa im Tempelkult (dieser wurde im Frühjudentum sehr unterschiedlich gesehen, s.u. V.4) oder dem Synagogeninstitut (zumindest als Gebäude gab es dieses im Frühjudentum sicherlich nicht in jeder jüdischen Ortschaft, s.u. III.7.6). Die Annahme eines gemeinsamen Fundamentes in jüdischen Grundüberzeugungen, wie „monotheism, God’s active presence in history, the election of Israel as people and country, elementary ethical principles, etc.“³³ bedürfte hingegen einer genaueren Definition, um nicht als zu vage auszusehen. Auch der Verweis auf den Ausdruck „Sekten“ im damaligen Judentum sollte mit Vorsicht genossen werden. Wenn Flavius Josephus in Ant 13,171–173 die unterschiedlichen Gruppierungen im Judentum seiner Zeit mit dem Wort αἵρεσεις umschreiben konnte, was man hier am besten mit „Parteiungen“ wiedergeben kann, obwohl das Wort ansonsten auch „Sekte“ (davon abgeleitet αἱρετικός „häretisch“) bedeuten kann, so trägt dies keine pejorative Wertung in sich. Dies zeigt sich schon alleine darin, dass Josephus

²⁷ Stemberger, *Mainstream*, 205.

²⁸ Sanders, *Judaism*, 47.

²⁹ Rutgers, *Jews*, 208.

³⁰ Vgl. auch Stegemann, *Essener*, 361–364.

³¹ Neusner, *Literature*, 119.

³² Stemberger, *Mainstream*, 203.

³³ Stemberger, *Mainstream*, 203.

alle von ihm genannten Gruppierungen im damaligen Judentum mit diesem Ausdruck bezeichnet. Darüber hinaus bemerkt er in Vita 191, dass die „Sekte“ der Pharisäer in der Gesetzesbeobachtung alle anderen Gruppierungen im Judentum an Akribie übertroffen habe. Das Wort ist hier also in positiver Weise konnotiert.³⁴ Dies hat natürlich Konsequenzen für die Beurteilung der frühjüdischen Gruppierungen. Wenn etwa die Texte von Qumran als Ausfluss eines „sectarian Judaism“³⁵ bezeichnet wurden, um damit zum Ausdruck zu bringen, dass diese Texte nicht mit dem „mainstream Judaism“ konform gingen, so ist diese Abqualifizierung durch nichts zu rechtfertigen. Auch die Leute hinter den Qumrantexten waren eine jüdische Gruppierung unter anderen, und keine aus dem Rahmen fallende Splittergruppe.³⁶ Gerade essenisches und sadduzäisches Material überlebte noch lange Zeit: „Allein das Auftreten der Karäer im 8. Jh., deren Positionen zum Teil essenischen oder sadduzäischen Vorstellungen verwandt sind, stört die Idylle völliger Harmonie unter rabbinischer Führung. Kann man diese Parallelen ohne historische Abhängigkeit erklären, sind sie zumindest zum Teil literarisch vermittelt (frühe Qumran-Funde), oder deuten sie auf einen über die Jahrhunderte fortschwellenden Widerstand gegen rabbinische Auffassungen, der sich erst in der islamischen Umwelt deutlicher artikulieren konnte?“³⁷ Auch Stegemann kommt zum Schluss: „Die für das heutige Judentum autoritativen Überlieferungen der Rabbinen waren sicherlich viel umfassender von den Essenern mitbestimmt, als die bis heute üblichen Betrachtungsweisen es wahrzunehmen fähig sind ...“³⁸ Umgekehrter Weise waren auch den Pharisäern „sektiererische Frontstellungen“ und eine gewisse „Sonderexistenz“³⁹ zu eigen, was sich ja nicht zuletzt auch schon im Namen „Pharisäer“ („die Abgesonderten“, s.u. III.2.2.2) niederschlägt. Daher sollte man in der Frage nach dem Frühjudentum Ausdrücke wie „mainstream Judaism“, „sectarian Judaism“, „orthodoxes“ oder „heterodoxes“ Judentum am besten beiseite lassen.

1.3.3 Die Frage nach einer gemeinsamen frühjüdischen Identität

Trotz der soeben referierten Vorbehalte bleibt die Frage nach einer gemeinsamen Identität des Frühjudentums legitim, denn das Verbindende zwischen den Gruppierungen war trotz allem noch stärker als das Trennende, wie G. Stemberger angesichts des Jüdischen Krieges betont: „Daß aber im Aufstand Pharisäer und Sadduzäer, Essener und Zeloten sich zu einer, wenn auch noch so brüchigen Aktionsgemeinschaft bereit fanden, zeigt jedenfalls, daß man sich über Schul-

³⁴ Ähnlich rückt sich Josephus in Vita 12 selbst in die Nähe der Pharisäer, indem er behauptet: ἐννεακαίδέκατον δ' ἔτος ἔχων ἡρξάμην τε πολιτεύεσθαι τῇ Φαρισαίων αἵρεσει κατακολουθῶν („Als ich aber 19 Jahre alt war, begann ich mich politisch zu engagieren, indem ich der Sekte der Pharisäer nachfolgte“, Ü.MT). Auch hier konnotiert der Ausdruck im positiven Sinne des Wortes.

³⁵ Vgl. dazu Lim, Qumran, 146.

³⁶ Vgl. Lim, Qumran, 155.

³⁷ Stemberger, Pharisäer, 129f. Vgl. auch Stegemann, Essener, 362.

³⁸ Stegemann, Essener, 362.

³⁹ Neusner/Thoma, Pharisäer, 216.

grenzen hinweg noch immer als das eine Israel empfand.“⁴⁰ Auch wenn es sich als Ding der Unmöglichkeit erweist, dieses Verbindende in einem präzise ausdefinierten Katalog zusammenzustellen, so sollte man doch das Verbindende über das Trennende stellen. Die starke Betonung frühjüdischer Pluriformität hat zuletzt sogar „zu einer Sprachregelung geführt, die von ‚dem Judentum‘ im Singular gar nicht mehr reden will, sondern von ‚Judentümern‘ im Plural ...“⁴¹ wie Niebuhr zu Recht bedauernd anmerkt. So etwa schreibt Frankemölle: „Der innerjüdischen Vielfalt steht eine innerchristliche Vielfalt (sofern man zur Zeit des NT dezidiert von ‚christlich‘ sprechen kann) gegenüber ... Wie es beim Begriff ‚Christentum‘ keine monolithische Einheit gibt, so auch nicht beim ‚Judentum‘. Für die Zeit des NT dürften beide Bezeichnungen im Singular anachronistisch sein.“⁴² So sehr die Betonung der innerjüdischen und innerchristlichen Pluralität ihre verdiente Berechtigung hat, ist diese Terminologie doch irreführend, „weil sie die verbindenden Elemente zwischen den verschiedenen jüdischen Gruppierungen, die sie eben erkennbar von allen nichtjüdischen Gruppierungen separierten, außer Acht lässt oder zumindest in ihrer Bedeutung zu gering veranschlagt“⁴³ (zur Frage der frühchristlichen Pluralität s.u. I.2.4). Tatsächlich referieren alle frühjüdischen Gruppierungen auf die Tora als unaufgebbare Grundlage – auch wenn die Interpretation derselben von Gruppe zu Gruppe doch beträchtlich abweichen konnte, bleibt diese doch ein gemeinsames Zentrum einer gemeinsamen Religion.

2. Urchristentum

2.1 Der Begriff „Urchristentum“

2.1.1 Die Problematik des Begriffes

Ähnlich wie in der Frage, wann das „Frühjudentum“ begann und wann es zu Ende ging, krankt auch der Begriff „Urchristentum“ an einer vagen Begrenzung. In früherer Zeit wurde der Begriff „Apostolische Zeit“ als Bezeichnung für die erste christliche Generation verwendet.⁴⁴ Nun lehrt uns der heutige Stand der Forschung, dass der Aposteltitel in der Urkirche weder einheitlich gebraucht wurde, noch auf den historischen Jesus selbst zurückgeht.⁴⁵ Die Bezeichnung

⁴⁰ Stemberger, Pharisäer, 128.

⁴¹ Niebuhr, Jesus, 329.

⁴² Frankemölle, Frühjudentum, 28; vgl. auch Nicklas, Jews, 12. Siehe dazu auch den Forschungsbericht bei Boccaccini, Interpreters, 207–217.

⁴³ Niebuhr, Jesus, 329. Vgl. auch Collins, Judaism, 6.

⁴⁴ Zur detaillierten Diskussion vgl. Koch, Geschichte, 22.

⁴⁵ Vgl. dazu im Folgenden Tiwald, Entwicklungslinien, 101–128. Der Ausdruck „Apostel“ entwickelte sich von einem „Abgesandten“ (Joh 13,16) oder *Gemeindeboten* (so in Phil 2,25 oder in 2Kor 8,23) zum *missionarisch-pneumatischen Aposteltitel* (1Kor 12,28;

des „apostolischen Zeitalters“ ist insofern anachronistisch, als sie eine gewisse monolineare und normative – eben „apostolische“ – Urzeit der Kirche annimmt, obwohl mit wesentlich komplexeren Entwicklungslinien zu rechnen ist.

In spiegelgleich ähnlicher Weise ist allerdings auch der Begriff „Urchristentum“ vorbelastet, da viele mit diesem Begriff die der orthodoxen Kirchenlehre zuwiderlaufende, vermeintlich ursprüngliche Lehre Jesu und seiner Jünger bezeichneten.⁴⁶ Allerdings lässt sich dieses Missverständnis leichter beheben als der bereits im Begriff „apostolische Zeit“ wurzelnde Anachronismus. Tatsächlich war die Zeit bis 150 n. Chr. von einmaliger Prägekraft für die späteren Entwicklungen, sodass man dieser Zeit – nicht zuletzt durch die bis dahin erfolgte Abfassung der Schriften des neutestamentlichen Kanons – zu Recht auch eine gewisse Normativität zusprechen muss.⁴⁷ Suboptimal allerdings ist der Ausdruck „Frühes Christentum“ / „Frühchristentum“, da der Begriff chronologisch zu unbestimmt ist.

Nun bleibt die schwierige Frage zu beantworten, wann das Christentum begann, und wann die Phase des Urchristentums endete.

2.1.2 Die ersten „Christen“

Der Begriff „Christ(en)“ (Χριστιανός/ Χριστιανοί) begegnet im gesamten NT nur dreimal (Apg 11,26; 26,28; 1Petr 4,16).⁴⁸ Apg 11,26 bringt die Entstehung des Begriffes mit Antiochia in Verbindung: „In Antiochia nannte man die Jünger zum erstenmal Christen.“ Bemerkenswert dabei ist, dass der Ausdruck zunächst keine Selbstbezeichnung, sondern eine Außendefinition war. Wahrscheinlich wurde diese Fremdbezeichnung von heidnischer und nicht von jüdischer Seite geprägt, da der Titel Χριστός, *christos* (also die griechische Form für den jüdischen Titel „Messias“), hier schon wie ein Eigenname betrachtet wird.⁴⁹ Für einen Juden hingegen hätte die Bezeichnung Χριστιανοί, *christianoí*, lediglich zu verstehen gegeben, dass es sich hier um eine messianische Bewegung handelt. Deren allerdings gab es im damaligen Judentum viele (s.u.

2Kor 12,12) hin zum *Erscheinungsapostolat*, der den Titel nun nur mehr auf die Zeugen einer Christophanie des Auferstandenen einschränkte und die Zeit der Apostel damit zu einer historisch einmaligen Epoche der ersten Generation werden ließ (1Kor 9,1; 1Kor 15,8). Das lukanische Doppelwerk belegt dann die noch spätere Einschränkung des Aposteltitels nur mehr auf den *Zwölferkreis* (Lk 6,13; Apg 1,21f.). Auch das dreigliedrige Weiheamt (Bischof, Priester und Diakon) hatte eine längere Entwicklungslinie und begegnet erst bei Ignatius von Antiochia – und selbst dort scheint die Darstellung erst ein intentionales Ziel, jedenfalls noch keine allgemeine Gemeinderealität wiederzugeben (vgl. Niederwimmer, *Theologie*, 400).

⁴⁶ Zum Stand der Forschung siehe Koch, *Geschichte*, 23. Siehe dazu auch die bahnbrechende Monographie von Alkier, *Urchristentum* (1993), 261: „Der Begriff konnotiert qua seines Präfixes *Ur-* eine ungetrübte ... Originalität, den unbedingten Anspruch auf Normativität ...“ Alkier sieht diese Definition allerdings kritisch.

⁴⁷ Vgl. Koch, *Geschichte*, 24.

⁴⁸ Vgl. dazu im Folgenden, Wengst, *Ursprünge*, 11.

⁴⁹ Vgl. Koch, *Geschichte*, 26f.

IV.2.2). In jüdischem Munde hätte der Begriff also wenig Präzision aufzubieten gehabt. Wenn man zusätzlich bedenkt, dass bereits 111/112 n. Chr. der Statthalter Plinius d. J. den Namen „Christen“ kennt (vgl. auch schon 1Petr 4,16; s.u. III.10.4.10), so legt sich dies umso mehr nahe.

Wenn der Name „Christen“ also zunächst eine Fremdbezeichnung war, so nannten sich die ersten Nachfolger Jesu selber wohl eher „Schüler/Jünger Jesu“ (μαθητής; z.B. Apg 9,10⁵⁰) und ihren Glauben bezeichneten sie als „der (neue) Weg“ (ὁδός; Apg 19,9.23; 22,4; 24,14.22; vgl. auch Joh 14,6 und Hebr 10,20). In diesen Bezeichnungen schwingt schon mit, dass weder Jesus noch seine ersten Nachfolger eine eigene Religion abseits vom Judentum gründen wollten, sondern sich als eine bestimmte Lesart – einen bestimmten „Weg“ – des Judentums verstanden. Die entscheidende Frage für den Beginn des Christentums ist daher auch mit der Frage verknüpft, wann sich die Wege zwischen Juden und Christen schieden.

2.2 „Parting of the Ways“

Wann die Wege zwischen Judentum und Christentum auseinandergingen, ist derzeit eine der meistdiskutierten Fragen neutestamentlicher Wissenschaft und wird unter der *catchphrase* „Parting of the Ways“ abgehandelt.⁵¹ Auch wenn die Meinungen der Forscher hierzu oft unterschiedlich ausfallen, so lassen sich doch einige Fixpunkte nennen.

2.2.1 Jesus

In der modernen Bibelwissenschaft ist es unstrittig, dass Jesus selbst *keine eigene Religion abseits vom Judentum gründen wollte*. Das Gottesvolk, an das sich Jesus wendet, sind nur die „verlorenen Schafe des Hauses Israel“ (Mt 10,6). Sein Ziel der endzeitlichen Sammlung *von ganz* Israel wird auch in der symbolischen Einsetzung des Zwölferkreises verdeutlicht, der die für die Endzeit erwartete Wiederherstellung der zwölf Stämme Israels (vgl. Jes 60,4) präfiguriert.⁵² Erst über das endzeitlich wiederhergestellte Israel sollen dann in

⁵⁰ In Apg 9,36 wird zum einzigen Mal im NT auch die weibliche Form μαθήτρια („Schülerin/Jüngerin“) gebraucht, da hier explizit von einer Frau die Rede ist. Es empfiehlt sich also, bei sämtlichen Stellen, die von „Jüngern Jesu“ reden, auch immer die Möglichkeit inklusiver Redeweise mitzubedenken, sodass hier auch „Jüngerinnen“ inkludiert sein könnten.

⁵¹ Um nur einige aus der reichen Literatur zu nennen: Dunn, Partings, 230–259; Boyarin, Christen, 112–129; Broadhead, Ways, 354–391 (mit dem launigen Stichwort: „Parting with ‚The Parting of the Ways‘“, a.a.O. 389); Harlow, Judaism, 257–278 (275: „There can be no denying that the borderlines between Judaism and Christianity were not clear-cut everywhere in the early centuries of the Common Era, or that the separation between them was uneven and complex“); oder Frankemölle, Frühjudentum, 437. Zuletzt auch Nicklas, Jews.

⁵² Vgl. Merklein, Gottesherrschaft, 42; Gnlika, Christen, 182.

einem zweiten Schritt auch die Heiden gemäß den Verheißungen der „Völkerwallfahrt zum Zion“ (Jes 2,2–5; 60,3; Mi 4,2f.) Anteil an der Erlösung erhalten (diesen Zweischritt belegen auch noch Röm 1,16 und Apg 3,26; 13,46).

Wenn man Jesus später theologisch als Gründergestalt des Christentums interpretierte, dann als konsequente Weiterführung der Deutung Jesu als „Urheber“ (ἀρχηγός, Apg 3,15; 5,31; Hebr 2,10; 12,2) und „(Ur-)Grund ewigen Heiles“ (αἴτιος σωτηρίας αἰωνίου, Hebr 5,9). In der Tat sah nämlich auch der historische Jesus seine Verkündigung als die eschatologisch bindende und ausschließlich heilsrelevante Interpretation des Gotteswillens an (s.u. V.5.2). Die Gewinnung des endzeitlichen Heils ist für Jesus an die unabdingbare Annahme seiner Botschaft vom unmittelbar bevorstehenden Gottesreich geknüpft.⁵³ Dieses Selbstbewusstsein legte neben dem Osterereignis zweifelsohne den Grundstein dazu, dass man Jesus später mit seiner Botschaft identifizieren und den *Verkündiger* zum *Verkündigten* machen konnte.

Jesu theologisches Anliegen passt bestens in den Kontext des damaligen Judentums. Sein Ziel war es, dem Reich Gottes, das in eschatologisch motivierten Kreisen des Frühjudentums als unmittelbar bevorstehend erwartet wurde, den Weg zu bereiten. Jesu Judesein lässt sich kontextplausibel perfekt in vergleichbare frühjüdische Strömungen einpassen. Auch die dabei von ihm gesetzten individuellen Akzente in seiner Interpretation der Tora und seiner besonderen Zuwendung zu Sündern, Armen, Kranken und Marginalisierten sprengt den Rahmen dessen nicht, was im damaligen Judentum möglich war.⁵⁴

2.2.2 Die ersten Jünger Jesu

Die ersten Jünger sahen sich als treue Schüler ihres Meisters und intendierten keinen Bruch mit dem Judentum. So ist es noch der späteren Apostelgeschichte wichtig, die weitere Eingebundenheit der ersten Osterzeugen in das kultische Leben des Judentums zu unterstreichen: Die Jünger beten täglich im Tempel (Apg 2,46; 5,42), benützen diesen nach Apg 3,1; 5,20; 21,26 als Hauptstätte der Verkündigung und halten die Ritualvorschriften (Apg 10,14). Auch der jüdische Kalender wird in der Apg weiterhin benützt und jüdische Feste gehalten:⁵⁵ das jüdische Pfingstfest („Schawuot“, 2,1), Pessach (12,3f.), das Fest der Ungesäuerten Brote (20,6), das Jom-Kippur-Fasten (27,9⁵⁶). Dies dürfte nicht nur der Textpragmatik des dritten Evangelisten geschuldet sein, sondern in Grundzügen auch die historischen Sachverhalte abbilden. Auch Paulus erwähnt das jüdische Pfingstfest in 1Kor 16,8 und zählt die Bundesschlüsse zwischen Gott und Israel, die Gabe der Tora, den Tempelkult und die Heilsverheißungen an Israel (αἱ διαθήκαι καὶ ἡ νομοθεσία καὶ ἡ λατρεία καὶ αἱ ἐπαγγελίαι, Röm 9,4) zu den

⁵³ Vgl. Merkley, Gottes Herrschaft, 102; Gnlika, Christen, 165.

⁵⁴ Zum Kriterium jüdischer Kontextplausibilität vgl. Theißen/Winter, Kriterienfrage, 209–212.216f.; auch Theißen/Merz, Jesus, 119.

⁵⁵ Vgl. Stökl Ben Ezra, Impact, 108 und 214f.

⁵⁶ Der Ausdruck ἡ νηστεία („das Fasten“) ist der stehende Terminus bei Philo für den Jom Kippur-Feiertag (vgl. Stökl Ben Ezra, Impact, 108 und 214f.).

unwiderruflichen Heilsvorzügen des erwählten Volkes. Im Übrigen haben wir noch bis ins 4./5. Jahrhundert hinein Belege, dass im syrisch-palästinischen Raum Christen weiterhin den jüdischen Versöhnungstag (Jom-Kippur) gefeiert haben (s.u. I.2.2.5). Auch Paulus erwähnt, dass Gott sein Volk nicht verstoßen hat (Röm 11,1f.), denn „unwiderruflich sind Gnade und Berufung, die Gott gewährt“ (Röm 11,29; zum Tora-Verständnis des Paulus s.u. V.8). Daher steht Paulus auch nicht an zu sagen: „Denn auch ich bin ein Israelit, ein Nachkomme Abrahams, aus dem Stamm Benjamin“ (Röm 11,1), sowie einer „aus dem Volk Israel, vom Stamm Benjamin, ein Hebräer von Hebräern“ (Phil 3,5; vgl. 2Kor 11,22). Auch die Logienquelle und das spätere Matthäusevangelium halten mit den Worten, dass nicht ein einziges Jota oder Häkchen des Gesetzes verloren gehen wird (Q 16,17; Mt 5,18), an der ungebrochenen Gültigkeit der Tora fest (s.u. V.9).

2.2.3 „Synode von Javne“ – *birkat ha-minim* – *Synagogenausschluss*

Häufig wird vertreten, dass es unter Gamaliel II. zwischen 80 und 90 n. Chr. eine „Synode von Javne“ (auch Jabne oder Jamnia) gegeben habe. Historisch fassbar ist jedoch lediglich, dass Jochanan ben Zakkai nach der Zerstörung Jerusalems (70 n. Chr.) in Javne (einer Stadt am Mittelmeer knapp 30 Kilometer südlich von Tel Aviv) führende Männer des Judentums um sich sammelte, und das Judentum bis zum Bar Kochba-Aufstand dort sein Zentrum hatte. Der späteren rabbinischen Überlieferung galt Jochanan ben Zakkai damit als Begründer des rabbinischen Judentums. Das Bemühen von Javne ist jedoch oft überschätzt worden. So etwa, wenn man von einer „Synode von Javne“ liest, welche den biblischen „Kanon“ des Judentums abgeschlossen und mit der *birkat ha-minim* (dem „Ketzersegen“) eine Abgrenzung vom Christentum bewirkt habe. Diese vermeintliche „Synode“ ist allerdings eine Konstruktion von H. Graetz im 19. Jahrhundert und lässt sich nicht belegen.⁵⁷ Auch hat es dort keinen endgültigen Abschluss des jüdischen „Kansons“ gegeben (s.u. V.3.1). Ebenso problematisch ist die Annahme, dass die *birkat ha-minim* zur Trennung von Juden und Christen geführt habe.⁵⁸ Der „Ketzersegen“ ist eine Verfluchung von Glaubensabweichlern (*minim*), die in das Achtzehnbittegebet (hebr. שמנה עשרה, *schmone 'esre*) eingefügt wurde. Zunächst wissen wir nicht einmal, wann diese Einfügung Platz gegriffen hat. Die Zuschreibung an Gamaliel II. ist eine spätere Tradition, die ausgesprochen unsicher bleibt.⁵⁹ Genauso wenig wissen wir, wer die *minim* waren, gegen die sich der Text richtete. In der Version der Kairoer Geniza werden neben den *minim* auch die *nozrim* („Nazarener“, also Christen) genannt, doch ist diese Textfassung sehr spät zu datieren und kommt für unsere Überlegungen nicht in Betracht.⁶⁰ Mit hoher Wahrscheinlichkeit

⁵⁷ Vgl. Stemberger, Judentum, 19; ders. Jabne, 163.

⁵⁸ Vgl. dazu im Folgenden Stemberger, *birkat*, 75–88.

⁵⁹ Vgl. Stemberger, *birkat*, 76–83. Vgl. auch Harlow, Judaism, 275.

⁶⁰ Vgl. Broadhead, Ways, 293.

waren mit den *minim* damals noch nicht die Christen gemeint⁶¹ – wie viele Judenchristen hätte es denn damals in Palästina überhaupt geben können, dass man diese von jüdischer Seite als Bedrohung hätte empfinden müssen? Hätten sich Judenchristen von solch einer Verfluchung betroffen gefühlt und eingestanden, *minim* zu sein – oder hätten sie sich nicht eher als das „wahre Israel“ und der „heilige Rest“ (vgl. Röm 7,11; 9,6; Joh 1,47) verstanden? Obendrein hatten die damaligen Autoritäten in Javne auch gar nicht den Einfluss, solche Ausschlüsse mit bindender Verpflichtung durchzusetzen; man kann eher feststellen, dass der Einfluss dieser Kreise auf die gewöhnliche jüdische Bevölkerung gering war. Daher war der Text weniger ein probates Mittel, um Abweichler auszuschließen, sondern eher ein Akt der Selbstbestätigung im eigenen Glauben.

Daher sollte man auch den Ausdruck ἀποσυνάγωγος (*apосynagōgos*, „Synagogenausschluss“), der in Joh 9,22; 12,42; 16,2 begegnet, nicht als förmliches Ausschlussverfahren gegen Judenchristen werten. Da der Ausdruck in der gesamten urchristlichen und jüdischen Literatur ansonsten fehlt,⁶² handelt es sich bei dem Begriff um keinen *terminus technicus*, sondern um eine *ad-hoc*-Bildung des vierten Evangelisten. Darüber hinaus ist man wohl auch gut beraten, diesen „Ausschluss“ nur als eine lokal begrenzte Maßnahme zu interpretieren.⁶³ Eine allumfassende Exkommunikation *aller* Christen durch *alle* Juden wäre eine anachronistische Annahme, da eine solche allgemein anerkannte Zentralinstanz im damaligen Judentum gar nicht existierte.

2.2.4 Jüdische Christenverfolgung und der Messiasglaube?

Es erweist sich auch als problematisch, den „Christusglauben“ für die Scheidung zwischen Juden und Christen verantwortlich zu machen. Im Judentum gab es immer wieder Messiasprätendenten, denen ein mehr oder weniger großer Anteil der Bevölkerung Glauben schenkte. Am bekanntesten ist hier wohl Schimon Ben Kosiba, der nach jTaan 4,8, fol. 68d von Rabbi Aqiva als Messias proklamiert wurde.⁶⁴ Dabei bediente sich Aqiva der Prophezeiung aus Num 24,17 („Ein Stern geht in Jakob auf“), um den Namen Ben Kosiba in Bar Kochba, „Sternensohn“, zu ändern. Mit den gleichen Worten aus Num 24,17 erwartete man in Qumran (CD VII,18–21) den eschatologisch-authentischen Gesetzeslehrer und nach Mt 2,2 den „neugeborenen König der Juden“. Andere Zeichenpropheten mit mehr oder weniger messianischen Anklängen werden von Flavius Josephus erwähnt (s.u. IV.2.2).⁶⁵ Ein *samaritanischer Prophet*, ein

⁶¹ So Stemberger, *birkat*, 83–86. Vgl. auch Harlow, *Judaism*, 275, und Broadhead, *Ways*, 295. Letzterer sieht die *birkat ha-minim* eher gegen Zielgruppen gerichtet wie „Sadducees, Jews who collaborate with Rome, Jews who adapt Hellenistic culture, Jews drawn to Gnosticism, Jews who resist rabbinic authority.“

⁶² Vgl. Thyen, *Johannesevangelium*, 467.575f.

⁶³ Vgl. Theobald, *Johannes*, 649.

⁶⁴ Vgl. im Folgenden Schäfer, *Geschichte*, 177–181.

⁶⁵ Vgl. dazu Theißen/Merz, *Jesus*, 142.