Die Sakramente und das Judentum

Autor(en): **Flusser, David**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums**

Band (Jahr): **39 (1983)**

PDF erstellt am: **28.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-961305

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

DIE SAKRAMENTE UND DAS JUDENTUM

von David Flusser

Die Frage nach den sakramentalen Elementen im Judentum hat mich schon seit Jahren beschäftigt. Natürlich wird die Antwort auf diese Frage dadurch erschwert, dass es heute schwierig ist, das Wesen der Sakramente an sich zu definieren. Das lateinische Wort «sacramentum» ist eine Übersetzung des griechischen Wortes «mysterion». [1] Die jüdischen Parallelen zu den christlichen Sakramenten haben eigentlich nichts Mysteriöses an sich. Wenn man die Ungetauften zu dem Mysterium der Eucharistie nicht zugelassen hat, so entsprach dies irgendwie der biblischen Vorschrift, nach der am Pessachopfer kein Unbeschnittener teilnehmen durfte. Als man noch das Pessachlamm geopfert hat, im Zeitalter des Zweiten Tempels, war es üblich, dass solche Heiden, die zum Judentum übertreten wollten, diesen Schritt kurz vor Pessach getan haben, damit sie schon am Pessachmahl teilnehmen konnten. Da schon damals zum Übertritt nicht nur die Beschneidung für Männer, sondern auch ein Tauchbad nötig war, das nach der Beschneidung folgte, liessen sich viele Proselyten knapp vor den jüdischen Ostern taufen. Das wird der Ursprung der viel verbreiteten Sitte gewesen sein, die Tauffeier in der Osternacht zu vollziehen. [2] Wenn diese Vermutung richtig ist, dann ist die christliche Tauffeier in der Osternacht viel älter als man allgemein annimmt. Sie ist bereits im Urchristentum, noch in der Zeit des Zweiten Tempels, eine christliche Übertragung der Proselytentaufe.

Dass das Sakrament der Eucharistie aus dem letzten Pessachmahl Jesu stammt, wissen wir sowohl aus den synoptischen Evangelien als auch aus 1. Kor. 11,23-25. Paulus spricht dort von dem Becher nach dem Mahl. An einer anderen Stelle desselben Briefes (1. Kor. 10,16) spricht Paulus von dem «Becher des Segens.» So heisst im Rabbinischen der Becher Wein, über dem nach dem Schluss des Mahles das Tischdankgebet gesprochen wird. [3] Es lohnt sich, die ganze Stelle anzuführen (1. Kor. 10,15-18): «Der Becher des Segens, den wir segnen, ist er nicht Gemeinschaft des Blutes des Christus? Das Brot, das wir brechen, ist es nicht Gemeinschaft des Leibes des Christus? Denn ein Brot ist es, so sind wir viele ein Leib, denn

---

David Flusser, Professor für vergleichende Religionswissenschaft
an der Hebräischen Universität, Jerusalem.
Adresse: Alkalay 10, 92224 Jerusalem / Israël.

alle teilen wir uns das eine Brot. Sehet das Volk Israel — das im Fleisch meine ich — an. Sind nicht die, welche das Opfer essen, Genossen des Altars?» Die Gemeinschaft bei der Messe ist ein Ausdruck der Gemeinschaft der Kirche, die der Leib des Christus ist. Der Gedanke wird in der urchristlichen Schrift Didache eschatologisch ausgeführt, und zwar in dem Gebot von dem heiligen Mahl: «Denn wie dies Brot zerstreut war auf den Bergen und nun zusammengebracht ist zu einem, so werde die Gemeinde zusammengebracht von den Enden der Erde in dein Reich.» (Did. 9,4) Die Ähnlichkeit zwischen den Gebeten beim heiligen Mahl in der urchristlichen Didache und den jüdischen Segenssprüchen sowie dem Tischgebet wurde schon von vielen gesehen. Ich hoffe einmal zeigen zu können, wie auch die anderen alten Formulare der Eucharistie in den verschiedenen Kirchen sich aus den Elementen des jüdischen Tischgebetes entwickelt haben. Das Sakrament der Eucharistie wurzelt also im Judentum, und zwar nicht nur in dem Festessen an den jüdischen Ostern. Schon Jesus brach das Brot und gab allen davon zu essen und verteilte an alle den Wein. So tut man es bis heute bei jedem Festessen. Die Beschreibung des Herrenmahls in den Evangelien ist das älteste Zeugnis für das Herumreichen des Kelches bei den Juden. So tut man es auch heute und es ist interessant, dass die talmudischen Quellen diese Sitte zufälligerweise nicht verzeichnet haben. Beide Gesten, welche bei Jesus und im Judentum überhaupt die Gemeinschaft des Brotes und des Weines ausdrücken, haben eine tiefere Bedeutung: die Gruppe, welche sich zum jüdischen Festessen versammelt, wird dadurch symbolisch zu einer Einheit. [4] Aber auch das ist noch nicht alles. Die jüdischen Teilnehmer an einem Festmahl, die also zusammen essen und trinken, werden dadurch zu einer Gemeinschaft, die als repräsentativ für das ganze Haus Israel verstanden wird. Sogar die urchristliche Bezeichnung «Liebesmahl» ist jüdischen Ursprungs. [5]

Von einem besonderen Interesse für die jüdischen Wurzeln der Eucharistie sind die Mahlzeiten der essenischen Einung, die mit Recht mit der Gemeinde von Qumran gleichgesetzt wird. Wir können uns dabei sowohl auf die Beschreibung der Essener bei Flavius Josephus als auch auf die Schriftrollen vom Toten Meer stützen. Wenn wir den ursprünglichen Text des Lukas lesen, lernen wir, dass Jesus beim letzten Abendmahl zuerst Wein und dann Brot gesegnet, gegessen und verteilt hat. Er pflegte also das Festmahl mit seinen Jüngern nach der üblichen jüdischen Ordnung zu begehen. Die essenische Folge dagegen war zuerst Brot und dann Wein, und wie Markus, Matthäus und Paulus bezeugen, hat sich diese Folge im Christentum schon sehr früh durchgesetzt, [6] und so ist es in der Messe bzw. im Abendmahl auch heute. Diese Tatsache weist darauf

hin, dass neben der allgemein jüdischen Wurzel der Eucharistie auch der Essenismus zu diesem Sakrament beigetragen hat. Nach Josephus (Jüdischer Krieg II, 129-131) versammeln sich die Essener nach der Arbeit «an einem Platz, schürzen ein Leinentuch um und waschen so den Leib mit kaltem Wasser. Und nach dieser Reinigung begeben sie sich gemeinsam in ein besonderes Gebäude, zu dem keiner von den Andersgesinnten Zutritt hat. Sie selbst betreten als Reine wie einen heiligen Bezirk den Speisesaal. Und wenn sie unter Schweigen Platz genommen haben, setzt der Bäcker ihnen der Reihe nach die Brote vor, und der Koch setzt jedem ein Gefäss mit einem einzigen Gericht vor. Es spricht aber der Priester vor der Mahlzeit ein Gebet, und vor dem Gebet zu essen ist wider das Gesetz. Nach der Mahlzeit betet er wieder. Zu Anfang und am Schluss ehren sie Gott als Spender des Lebens.» [7] Diese Beschreibung hat wichtige Parallelen in den Schriftrollen vom Toten Meer,[8] wobei dort der Wein nach dem Brot erwähnt wird. Aus Josephus haben wir gerade gelernt, dass die Mahlzeiten der Essener heilig gewesen sind. Die einigende Gemeinschaft beim Mahl, welche bei den übrigen Juden eine Forderung ist, war bei ihnen eine Pflicht: «Zusammen sollen sie essen und zusammen sollen sie segnen und zusammen sollen sie sich beraten.» (1 QS 6,2-3) Diese Gemeinsamkeit ist schon urchristlich und der soeben angeführte Satz hat eine genaue Entsprechung in der Apostelgeschichte. (2,42 u. 46f) Über die Jerusalemer Urgemeinde wird dort gesagt: «Sie verharrten aber in der Lehre der Apostel und der Gemeinschaft, im Brotbrechen und den Gebeten.» Wenn wir dabei die Gütergemeinschaft der Urgemeinde nicht vergessen, [9] wird der essenische Einfluss auf die Urkirche mehr als wahrscheinlich. Dieser Eindruck wird, wie gesagt, noch verstärkt, nach dem wir gelernt haben, dass die Folge Brot und Wein essenisch ist.

Das heilige Abendmahl verwirklicht den Opfertod Christi und man leitet diesen Sinn von den Worten Jesu bei seinem letzten Abendmahl ab. Es ist verständlich, dass eine ähnliche Vorstellung bei den jüdischen Festmahlzeiten fehlen muss. Aber es besteht doch die Frage, wie weit es bei den jüdischen Festmahlzeiten eine Assoziation mit dem Opferdienst im Tempel gegeben hat. Wir haben schon gesehen, dass Paulus (1. Kor. 10,18) das christliche Mahl mit dem Opferdienst im Tempel vergleicht, in dem er von dem Israel nach dem Fleische sagt: «Sind nicht die, welche die Opfer essen, Genossen des Altars?» Der Vergleich des Tisches bei dem jüdischen gemeinsamen Mahl mit dem Altar findet sich tatsächlich in den rabbinischen Quellen. [10] Es ist also nicht so ganz aus der Luft gegriffen, wenn der Kaiser Julianus den Juden bezeugt, [11] dass auch jetzt alles, was die Juden essen, geheiligt sei. Und wir haben auch schon gelesen, dass die Essener den Speisesaal als einen heiligen Bezirk betreten. Das Motiv des

Opfers war wahrscheinlich bei den Essenern gegenüber den anderen Juden gesteigert, weil sie im Tempel von Jerusalem nicht geopfert haben. So haben sie wohl ihre sakralen Mahlzeiten als eine Art von Ersatz für den Opferdienst im Tempel betrachtet. Das Motiv des Opfers ist also beim jüdischen Festessen vorhanden, auch wenn der Jude dabei natürlich nicht an den Opfertod Christi denkt. Vielleicht hängt das christliche Verbot für die Ungetauften, am Mysterium der Eucharistie teilzunehmen, nicht nur mit dem biblischen Verbot zusammen, dass ein Unbeschnittener am Passahmahl nicht teilnehmen darf, sondern es spielt wohl auch hier Essenisches mit. Die Wichtigkeit von 1. Kor. 11,20-33 für die Geschichte der Messe ist bekannt, und zwar nicht nur wegen der Überlieferung über das letzte Abendmahl, welche Paulus hier mitteilt. Wir können uns an dieser Stelle nicht mit der sozial-religiösen Problematik seiner Mahnungen befassen. Uns interessiert hier nur, dass Paulus unter anderem sagt: weil in Korinth das Abendmahl nicht richtig begangen wird, «gibt es bei euch viele Kranke und Schwache und manche sind entschlafen». Er sieht darin eine Züchtigung des Himmels. Krankheiten und Todesfälle sind also Folge des Vergehens gegen das Sakrament. Die Fortsetzung zeigt, dass Paulus nicht an eine magische Wirkung der Substanz denkt. An sich wäre die Auffassung, dass ein Verletzen der religiösen Pflicht eine solche Strafe nach sich ziehen kann, im Rahmen einer jeden religiösen Gemeinschaft, also auch im Judentum, möglich. Aber die kompakte sakramentale Realität der Eucharistie, wie sie schon im Neuen Testament erscheint, findet kaum eine Parallele im Judentum, zumal der Realismus dieses Sakraments im Laufe der Zeit noch gesteigert wurde, wenngleich es auch bekannt ist, dass später verschiedene Kirchen der Reformation das Sakramentale an der Eucharistie wieder abgeschwächt haben. Die Einzigartigkeit der Sakramente im Christentum sollte nicht geleugnet werden. Gleichzeitig ist aber zu bedenken, dass die Eucharistie aus jüdischen Prämissen entstanden ist. Wir werden noch prüfen, inwiefern es im Judentum eine religiöse Denkweise gibt, die parallel zum Gefühl liegt, aus welchem die christlichen Sakramente entsprungen sind. Bevor wir uns der Taufe zuwenden, möchten wir aber noch eine kleine, nicht unwichtige Betrachtung mitteilen.

Es ist heute eine übliche Redeweise, dass man sagt, der Priester segne das Brot und den Wein, und später hat sich sogar der Brauch entwickelt, Glocken, Herden und anderes zu segnen. Das kann es im Judentum nicht geben. Ein Objekt kann nicht gesegnet werden, denn man segnet Gott. Der Jude segnet *über* dem Brot, *über* dem Wein usw. Ein Objekt wird bei den Juden durch das Segnen nicht heilig. Die Abweichung von der jüdischen Auffassung ist schon sehr alt, aber sie gehört nicht zu der

ursprünglichen Schicht des Neuen Testaments. Der einzige Zeuge für diese Änderung ist Markus, und zwar an einer einzigen Stelle (Mark. 8,7), die sein Sondergut ist: bei der Speisung der Viertausend «hatten sie noch einige kleine Fische und, nachdem er sie gesegnet hatte, [12] hiess er (Jesus) auch diese vorlegen.» Die andere Stelle wäre Luk. 9,16, bei der Speisung der Fünftausend. Da steht in dem üblichen Text über die fünf Brote und die zwei Fische, dass Jesus sie gesegnet hatte — aber da gibt es eine andere Lesart [13]: «Und er segnete über ihnen.» Das ist der jüdische Sprachgebrauch und so soll es stehen bleiben. Auch in der urchristlichen Didache wird kein Ding gesegnet. Ausser der einzigen Stelle bei Mark. 8,7 habe ich die neue Auffassung erst bei Justinus Martyr [14] gefunden, und zwar in der Besprechung der Eucharistie. Wir sehen also, dass schon die alte Kirche einen anderen Zugang zum Verständnis des Sakramentalen entwickelt hat, der im Judentum kaum möglich ist. Das wird besonders deutlich wenn man die dogmatischen Aussagen über die Eucharistie mit dem jüdischen Segen über Wein und Brot vergleicht.

Wenden wir uns dem Sakrament der Taufe zu und fragen wir, wieweit die christliche Taufe eine Parallele zur jüdischen Beschneidung [15] bildet. Zunächst soll gesagt werden, dass die Analogie zwischen Taufe und Beschneidung nur so lange einen tieferen Sinn gehabt hat, als es sich um die Beschneidung von Proselyten gehandelt hat und solange die Kindertaufe noch nicht allgemein christlicher Brauch geworden war. Denn die Beschneidung der Kinder im Judentum ist nur ein, zwar sehr wichtiges, Gebot unter den vielen jüdischen Geboten. Aber das Kind wird dadurch nicht zu einem Juden. Auch ein unbeschnittenes Kind einer jüdischen Mutter ist Jude, wogegen niemand durch die Geburt Christ wird. Er wird Christ durch die Taufe, und zwar sowohl ein männliches als auch ein weibliches Kind. Anders sieht die Sache aus, wenn es sich um die Analogie zwischen der Taufe von Erwachsenen und der Beschneidung von Proselyten handelt, obzwar, formell gesehen, die Beschneidung des Proselyten nur ein unerlässliches Gebot für den neuen Juden ist, wie die anderen Gebote, die er nun zu erfüllen hat. Es ist bekannt, dass der Proselyt, soweit er ein Mann ist, nicht nur beschnitten wird, sondern er muss, ob Mann oder Frau, auch ein Tauchbad vollziehen. Doch ist auch das Tauchbad des Proselyten eigentlich hauptsächlich die unerlässliche Erfüllung eines Gebotes, denn nach der jüdischen Religionspraxis wurde ein Nichtjude als rituell unrein betrachtet, und diese rituelle Unreinheit wird durch das Tauchbad entfernt. [16] Aber das Bild verschiebt sich, wenn man die Beschneidung und das Tauchbad religionspsychologisch betrachtet. Da wird auch im Judentum sowohl die Beschneidung als auch die Taufe des Proselyten zum Ritus des Eintritts in eine neue Religionsgemeinschaft.

Seit alters wird im Judentum die Beschneidung als «Siegel» bezeichnet. Schon im aramäischen Testament des Levi, [17] von dem Fragmente auch in Qumran gefunden wurden, sagen die Söhne Jakobs zu den Einwohnern von Sichem: «Beschneidet die Vorhaut eures Fleisches und ihr werdet aussehen wie wir und durch die Beschneidung versiegelt werden.» Auch der Segensspruch, den man heute bei der Beschneidung sagt, ist sicher sehr alt. Sein ursprünglicher Wortlaut [18] war: Gott «hat den Freund (Abraham) von Mutterleib an geheiligt und hat das Gesetz in sein Fleisch gesetzt und seine Nachkommen mit dem Zeichen des heiligen Bundes versiegelt, um den blutsverwandten Liebling (d.h. das Kind) vom Verderben zu retten.» Der Sinn dieses hochpoetischen Sgensspruches ist: Abraham wurde erst in hohem Alter beschnitten, denn er musste nicht durch die Beschneidung vom Verderben gerettet werden, weil er schon vom Mutterleib an geheiligt war. Seine Beschneidung war nur «das Gesetz in seinem Fleisch,» aber seine Nachkommen, welche durch das Zeichen des heiligen Bundes versiegelt sind, werden durch die Beschneidung vor dem Verderben gerettet. Hier schimmert die vorisraelitische apotropäische Bedeutung der Beschneidung durch, wie wir sie u.a. aus Exodus 4,24-26 kennen [19]: die Beschneidung errettet vor bösen Mächten. Sehr bedeutend ist, dass auch Paulus Röm. 4,11 die Beschneidung als «Siegel» bezeichnet, hauptsächlich, wenn wir den ganzen Abschnitt Röm. 4,9-11 mit dem jüdischen Segensspruch bei der Beschneidung vergleichen: «Wir reden ja doch davon, dass dem Abraham sein Glaube zur Gerechtigkeit angerechnet wurde. Wie wurde er ihm nun angerechnet? Als er beschnitten oder als er noch unbeschnitten war? Nicht als er beschnitten, sondern als er noch unbeschnitten war. Und er empfing das Zeichen der Beschneidung als Siegel der Gerechtigkeit des Glaubens, den er hatte, als er noch unbeschnitten war, damit er der Vater aller unbeschnittenen Gläubigen würde, auf dass auch ihnen die Gerechtigkeit zugerechnet würde.» Paulus hat also den jüdischen Segensspruch bei der Beschneidung gekannt und auch seinen Sinn verstanden und umgedeutet. Der Segensspruch drückte die Anschauung aus, dass Abraham schon die vielen Jahre gerecht war, als er noch unbeschnitten war, weil er vom Mutterleib geheiligt war. Nach Paulus wurde der noch unbeschnittene Abraham aus dem Glauben gerecht, und «er empfing das Zeichen der Beschneidung als Siegel der Gerechtigkeit des Glaubens, den er hatte, als er noch unbeschnitten war, damit er der Vater aller unbeschnittenen Gläubigen werde.» Da wird noch ein anderer jüdischer Gedanke durch Paulus schöpferisch umgedeutet. Abraham wurde erst beschnitten, als er 99 Jahre alt gewesen ist, damit das Alter der Proselyten nicht durch eine niedrige Altersgrenze beschränkt würde. [20] Paulus folgert daraus, dass Abraham, der schon vor seiner Beschneidung gerecht war, dadurch zum

Vater aller unbeschnittenen Gläubigen geworden ist. Wir sehen, dass es schon bei Paulus eine dialektische Verbindung zwischen dem Christsein und der Beschneidung der jüdischen Proselyten gibt. Diese Verbindung wird später zu einer unproblematischen Analogie, schon auch deshalb weil es im Judentum eine Proselytentaufe gab. Darum ist es kein Wunder, dass schon um die Jahrhundertwende bei Hermas die Taufe als «Siegel» bezeichnet wurde. [21]

Es gibt aber noch eine andere, merkwürdige Verbindung zwischen der Beschneidung und der Taufe, nämlich der Exorzismus, der zur Taufe gehört. [22] Wir haben gesehen, dass schon in ihrer vorjüdischen Geschichte die Beschneidung ein apotropäischer Akt war, der den Menschen vor dem Verderben durch die bösen Mächte rettet. Das gilt ja auch von der christlichen Taufe. Gibt es da einen historischen Zusammenhang? Wir werden uns mit einigen Hinweisen begnügen müssen. In der Damaskusschrift (16,4-6), dem Werk einer essenischen Schwesterngemeinschaft, lesen wir: «Und an dem Tag, an dem der Mann sich verpflichtet, umzukehren zum Gesetz des Moses, wird der Engel der Feindschaft (der Teufel) von ihm weichen, wenn er seine Worte hält. Deswegen ist Abraham beschnitten worden am Tag seiner Erkenntnis.» Der Eintritt in die jüdische Gemeinde des neuen Bundes wird also mit dem Bundesschluss Abrahams gleichgesetzt. Die Beschneidung wirkte apotropäisch [23]: Der Teufel wich damals von ihm. Dieselbe Wirkung hatte also auch nach dem essenischen Glauben der Bundesschluss bei dem Eintritt in ihre Gemeinde. In den halbessenischen Testamenten der Patriarchen sagt Naphtali (Test Naphtali, Kap. 8) [24]: «Wenn ihr das Gute tut, meine Kinder, so werden euch sowohl die Menschen als auch die Engel segnen, und Gott wird verherrlicht werden durch euch unter den Heiden, und der Teufel wird vor euch fliehen, und die Tiere werden euch fürchten, und die Engel werden sich euer annehmen... Den aber, der das Gute nicht tut, werden die Menschen verfluchen, und Gott wird durch ihn geschmäht werden unter den Heiden, und der Teufel wird ihn bewohnen wie sein eigenes Gefäss, und jedes wilde Tier wird über ihn herrschen und der Herr wird ihn hassen.» Was wir hier lesen, macht uns die kurze Schilderung der Versuchung nach der Taufe Jesu in Mark. 1,12-13 verständlich: «Und alsbald (gleich nach der Taufe) treibt ihn der Geist in die Wüste hinaus. Und er wurde 40 Tage vom Satan versucht, und er war bei den Tieren und die Engel dienten ihm.» Nach Markus war also, um mit dem Testament Naphtalis zu sprechen, die Folge der Taufe Jesu, dass die Tiere ihn fürchteten, die Engel sich seiner angenommen haben und der Teufel von ihm geflohen ist. Anstatt der ursprünglichen Erzählung über die Versuchung Jesu durch den Satan, wie sie in Luk. 4,1-13 und Math. 4,1-12 [25]

vorliegt, setzte da Markus eine Notiz aus einer schriftlichen Quelle ein, [26] welche dem Testament Naphtalis ähnlich war, nur dass dort, im Unterschied dazu, der Topos mit der Taufe verbunden war. Aber auch die ursprüngliche Versuchungsgeschichte wird als Folge der Taufe erzählt. Vielleicht wird man also nicht ganz unrecht haben, wenn man annimmt, dass die Versuchung Jesu nach seiner Taufe die allgemeine Auffassung ausdrückt, der Teufel und sein Gefolge können dem Getauften nichts mehr anhaben. Das ist ja die Grundlage für den christlichen Taufexorzismus. Wir haben auch versucht zu zeigen, dass die Vorstellung, die Taufe befreie den Menschen aus dem Bereich des Bösen schon in jüdischen Täuferkreisen vorhanden war. Und wir dürfen nicht vergessen, dass nach der Damaskusschrift eine Analogie zwischen dem Eintritt in die essenische Gemeinde und der Befreiung von der Teufelsmacht bei der Beschneidung besteht. Und besonders wichtig ist es, dass bei den Essenern nur dann ein Katechumene den Zutritt zum Taufbad erlangt, wenn er ein volles Mitglied der Einung geworden ist. Es scheint aber, dass die erste Taufe bei den Essenern für das neue Mitglied ein besonderes Erlebnis gewesen ist.

Die christliche Taufe stammt bekanntlich nicht direkt aus dem Essenertum, sondern ihr Ursprung ist bei Johannes dem Täufer zu suchen. Er hat ja auch Jesus selbst getauft. Es ist bekannt, dass Johannes der Täufer vielleicht einmal selbst ein Essener war und die Sekte dann verlassen hat. Jedenfalls hat er den Essenern sehr nahe gestanden und seine Tauftheologie entspricht der essenischen Anschauung, [27] und zwar auch in Einzelheiten, so dass es legitim ist, seine Auffassung von der Taufe durch die essenischen Berichte anzureichern. Der Unterschied ist gewesen, dass Johannes keine separatistische Sekte gründen wollte, sondern sich mit seiner Busspredigt an ganz Israel gewandt hat. Darum war für ihn die Taufe nicht auf die Mitglieder einer Gruppe beschränkt, sondern er bot die Taufe allen Juden an. Obzwar es sogar wahrscheinlich ist, dass die Anhänger des Täufers ihre Taufe wiederholt haben — so waren es die Essener verpflichtet zu tun — scheint es, dass die «Initiationstaufe», zu der der Täufling zugelassen wurde, nachdem ihm Johannes der Täufer Absolution erteilt hat, ein grösseres Gewicht hatte als das erste Taufbad des essenischen Vollmitgliedes. Die christliche Taufe ist dagegen einmalig und nicht wiederholbar. Aber eins ist sicher: wenn wir die essenische Tauftheologie, die Berichte über die Johannestaufe im Neuen Testament und bei Flavius Josephus mit der Dogmatik der christlichen Taufe vergleichen, wird uns verschiedenes klarer. Es wird möglich, die Wurzeln der christlichen Taufe als Sakrament klarzulegen. Denn bei diesem Vorgang sollte man nicht von dem allgemein jüdischen Tauchbad

ausgehen, sondern von der jüdischen Proselytentaufe und von der Taufe des Johannes, deren Vorgänger die essenische Taufe war.

Vier Bestandteile sind sowohl der essenischen Taufe, der Johannestaufe als auch der christlichen Taufe gemeinsam: a) die Reinigung durch das Wasser, b) die Busse, c) die Sündenvergebung und d) die Verleihung des Geistes. Wie die Juden allgemein, so meinten auch die Essener und Johannes der Täufer, das Tauchbad wasche die rituelle Verunreinigung ab. Aus den Schriftrollen am Toten Meer erfahren wir eine wichtige Neuerung, welche nicht allgemein jüdisch ist: der Mensch wird nicht nur durch eine äusserliche Berührung rituell unrein, sondern auch durch die Sünde. Die Unreinheit haftet an jedem Übertreter des Wortes Gottes. Darum wird niemand zum Tauchbad zugelassen, wenn er nicht zuerst Busse getan hat, denn wenn er sich nicht von der Sünde losgesagt hat, kann ihn kein Wasser reinigen. So dachte sicher auch Johannes der Täufer. Nach Josephus war Johannes ein heiliger Mann, «der die Juden aufforderte, sich in der Taufe zu reinigen, indem sie sich der Tugend hingeben, gegen einander Gerechtigkeit und gegen Gott Frömmigkeit üben sollen. Denn nur so schien ihm die Taufe wirksam und nicht, indem man sie als Mittel zur Vergebung der Sünden anwendet, sondern als Reinigung des Körpers, nachdem man freilich die Seele schon vorher durch Gerechtigkeit gereinigt hat.» [28] Nach der Ansicht der jüdischen Täufer war also vor der Taufe die Busse nötig, und die Busse hatte zur Folge, dass der heilige Geist den Menschen von der Sünde reinigte. Erst dann kam die Wassertaufe an die Reihe, da sie den Täufling nicht reinigen konnte, wenn sein Körper durch die Sünde besudelt war. So war schon bei den Essenern und bei Johannes dem Täufer die Taufe mit der Wirkung des heiligen Geistes verbunden. Dass dies auch bei der Taufe des Johannes der Fall war, zeigt die Geistesgabe, die Jesus bei seiner Taufe verliehen wurde. Wahrscheinlich waren auch die anderen, die Johannes getauft hat, der Überzeugung, dass sie den heiligen Geist empfangen hatten. Der Unterschied zwischen ihnen und Jesus bestand darin, dass Jesus die himmlische Stimme zuteil wurde, welche ihm seine Berufung anzeigte. Gleichzeitig ist aber die Taufe Jesu auch in diesem Fall für die Taufe des Johannes exemplarisch: aus dem Bericht über die Taufe Jesu wissen wir, dass sie, wie später die christliche Taufe, den Täufling aus dem Bereich des Satans befreit hat, und dass sie mit der Geistesgabe verbunden war. [29] Das erste können wir auch von der essenischen Taufe vermuten. Die Verbindung der Taufe mit dem heiligen Geist ist in den Schriftrollen vom Toten Meer klar belegt.

Die essenische Taufe und die von ihr abgeleitete Taufe des Johannes ist also die wichtigste Wurzel des sakramentalen Aspektes der christlichen

Taufe. Der sakramentale Charakter der christlichen Taufe wurde dadurch noch gesteigert, dass die vier Elemente der vorchristlichen Taufe schöpferisch umgruppiert wurden. Die Taufe wurde jetzt nicht mehr als rituelle Abwaschung der körperlichen Unreinheit verstanden, aber die Terminologie der rituellen Reinheit spielt in den Texten des Neuen Testaments noch eine Rolle. Die Busse als Vorbedingung für die Taufe wurde im Christentum teilweise verdrängt, ja es wurde angenommen, dass die Busse für die Gültigkeit der Taufe keine Vorbedingung bilde, sondern dass die Umkehr zu Gott die Folge der Taufe sei. Später wurde die Busse jedoch wieder in ihr altes Recht eingesetzt: der Katechumene musste zuerst beichten. Dies wurde bei der Kindertaufe sinnlos, weil das Kind als sündlos verstanden wurde. Diese Auffassung ist anscheinend der Grund dafür, dass die Kindertaufe üblich geworden ist. Die Vergebung der Sünden wurde in der christlichen Taufe gewöhnlich nicht als Folge der Busse verstanden, sondern als eine gnädige Gabe Gottes, die dem Täufling durch die Taufe verliehen wird. Die Geistesgabe ist nicht mehr Gottes Antwort auf die Umkehr, sondern sie ist jetzt ein Geschenk Gottes, das die Taufe vermittelt. So ist die Taufe in der Kirche zu einem vollen Sakrament geworden.

Wir sehen, dass es zwei jüdische Wurzeln der christlichen Taufe als Sakrament gibt: 1. die Beschneidung und das Tauchbad der Proselyten [30] und 2. die essenische Taufe, aus der die Taufe des Johannes entstanden ist. Das gilt auch vom Verständnis der christlichen Taufe als Neugeburt. Der Proselyt ist eigentlich eine neue Schöpfung, [31] er gleicht einem neugeborenen Kind. [32] Seine früheren Sünden und Übertretungen sind durch die neue Geburt nicht mehr vorhanden. Und was die zweite Wurzel für das Verständnis der christlichen Taufe als Neugeburt betrifft, nämlich die essenische, oder genauer gesagt, die des Johannes, so wissen wir heute, dass die Essener sich «Söhne des Lichts» genannt haben. Johannes hat die, welche zu ihm zur Taufe kamen, gewarnt: «Ihr Otternbrut wer hat euch angewiesen, dem drohenden Zorn des Gerichts zu entrinnen? Bringt also Frucht, die der Busse ziemt, und lasst euch nicht einfallen bei euch zu denken: wir haben Abraham zum Vater, denn ich sage euch: Gott kann aus diesen Steinen da Abraham Kinder erwecken.» (Math. 3,7f, Luk. 3,7f) [33] Die Taufe wird also auch bei Johannes mit einer neuen Kindschaft verbunden. Von der Kindschaft Gottes, welche die Gläubigen erlangen, wird im Neuen Testament oft gesprochen: «So viele ihn (Jesus) aber aufnahmen, denen gab er Anrecht darauf, Kinder Gottes zu werden, denen die an seinen Namen glauben, welche nicht aus Blut noch aus Fleicheswillen noch aus Manneswillen, sondern aus Gott gezeugt sind.» (Joh. 1,12f) [34] Diese Vorstellung ist im gleichen Evangelium mit der Taufe

verbunden: «Wahrlich wahrlich ich sage dir: wenn jemand nicht aus Wasser [35] und Geist geboren wird, kann er nicht in das Reich Gottes kommen. Was aus dem Fleisch geboren ist, das ist Fleisch und was aus dem Geist geboren ist, das ist Geist.» (Joh. 3,5f) Und wenn wir zur Taufe Jesu selbst zurückkehren: nach dem ursprünglichen Text bei Lukas (3,22) [36] sagte die himmlische Stimme: «Mein Sohn bist du, heute habe ich dich gezeugt.» (Psalm 2,7) Auch wenn dies, wie es scheint, nicht der ursprüngliche Wortlaut der himmlischen Stimme gewesen ist, kann man daraus lernen, dass zumindest Lukas die Taufe Jesu als seine Geburt durch den Geist verstanden hat. Auch da ist also der Bericht über die Taufe Jesu für die spätere christliche Taufe exemplarisch.

Wir haben hier die jüdische Vorgeschichte von nur zwei Sakramenten behandelt. Dies ist nicht deshalb der Fall, weil Taufe und Eucharistie bei den meisten Protestanten eine grosse Wichtigkeit besitzen, sondern der jüdische Zugang gerade bei Taufe und Eucharistie sachlich sehr ergiebig ist. Und wer unsere Worte aufmerksam gelesen hat, wird gemerkt haben, dass wir die Frage schon teilweise beantwortet haben, ob es im Judentum Sakramente gibt. Hauptsächlich bei der Eucharistie konnten wir erkennen, welchen Grad von Heiligkeit die jüdischen Festmahlzeiten besitzen, und zwar sowohl im rabbinischen Judentum als auch in der essenischen Einung. Der Becher und das Brot des jüdischen Festmahls ist nicht zufällig der Ausgangspunkt für die Eucharistie geworden. Zu einem vollkommenen Sakrament ist die Eucharistie jedoch erst durch ihre christologische Bedeutung geworden. Beim Sakrament der Taufe wirkte neben der Beschneidung und der Taufe von Proselyten die essenische Tauftheologie besonders stark mit. Ich nehme an, dass diese Tauftheologie sich nicht nur durch das Erbe der Johannestaufe ausgewirkt hat, sondern dass die christliche Tauftheologie auch zusammen mit dem essenischen Element in der zweiten, paulinischen und johanneischen Schicht des Christentums, [37] vom essenischen Verständnis der Taufe indirekt beeinflusst wurde. Die Tauftheologie der Essener und des Täufers hatte schon besondere sakramentale Ansätze. Wir sehen, dass es in allen diesen Fällen nicht um Analogiebildungen im Judentum und Christentum geht, sondern dass sich die beiden christlichen Sakramente der Eucharistie und der Taufe aus rabbinischen und essenischen Voraussetzungen entwickelt haben.

Schon im zweiten nachchristlichen Jahrhundert haben die Christen auf die Ähnlichkeit zwischen dem «mythischen» und sakramentalen Aspekt des Christentums und ähnlicher Vorstellungen im Heidentum hingewiesen. Die christliche Antwort darauf lautete, die Dämonen hätten diese Analogien erfunden, um die Menschen durch dämonische Nachahmungen im Heidentum von der christlichen Wahrheit wegzulocken. [38] Diese

Ähnlichkeiten lassen uns aufhorchen, denn wenigstens inbezug auf das Wort Sakrament selbst besteht ja auch die umgekehrte Möglichkeit, denn dieses ist ja eine Übersetzung des griechischen «mysterion». Wenn das Wort also aus einem ganz bestimmten Bereich der griechisch-heidnischen Frömmigkeit übernommen wurde, [39] könnte jemand wagen zu behaupten, nicht die Dämonen hätten die griechisch-orientalischen Mysterien als eine verführerische, billige Nachahmung der christlichen Sakramente erfunden, sondern die christlichen Sakramente seien nicht jüdisch-christlich, sondern eine Folge der Übernahme aus dem antiken Heidentum! Diese irrige Annahme wurde von den Forschern zu recht abgelehnt. [40] Man könnte höchstens vermuten, dass bestimmte Ähnlichkeiten zwischen dem christlichen Glauben und heidnischen Vorstellungen es den Heiden erleichtert hat, den christlichen Glauben anzunehmen, — aber auch dieses ist sehr schwer zu beweisen. Wir werden also dabei bleiben müssen, dass die christlichen Sakramente — auch solche, über die wir hier nicht gesprochen haben — und der christliche sakramentale Zugang schon aus dem Judentum stammen. Das führt uns zur Frage zurück: gibt es im Judentum Sakramente?

Es wäre sicher gewagt zu behaupten, dass es im Judentum Sakramente im Sinne des Christentums gibt. Aber wenn wir das Problem der Sakramente nicht nur genetisch untersuchen — was wir bis jetzt getan haben — sondern, das hauptsächlich katholische und orthodoxe Christentum mit dem Judentum vergleichen, stossen wir auf eine wichtige Ähnlichkeit: sowohl im Christentum als auch im Judentum existiert ein oft sehr starkes Verständnis für die Heiligkeit und die Heiligung. Die Heiligkeit ist sowohl im Christentum als auch im Judentum nicht amorph. Sie verkörpert sich sozusagen in der Zeit und im Raum und ist mit dem menschlichen Leben unzertrennlich verbunden, ja, die Heiligkeit und die Heiligung machen eigentlich in beiden Religionen das Menschenleben erhaben: der Gläubige heiligt Gott und Gott heiligt den Menschen. Neben der Heiligkeit von Zeit und Raum gibt es auch profane Zeiten, heilige und profane Orte. Der Sabbat ist z.B. schon biblisch von Gott geheiligt und der Jude heiligt den Sabbat auch symbolisch durch den Kiddusch, durch Heiligung, und gerade der Kiddusch, der auch an Festtagen gesprochen und begangen wird, ist die jüdische Wurzel der Eucharistie. Das gilt auch vom Raum und sogar von bestimmten heiligen Gegenständen. Die Torarollen werden in Heiligkeit geschrieben und heilig gehalten. Das gilt auch für die Phylakterien. Das natürliche jüdische Gespür für die Heiligkeit hat es dazu gebracht, dass z.B., wenn man die Torarollen in der Synagoge trägt, die Gemeinde aufsteht und die Hüllen der Torarollen ehrfürchtig berührt oder sogar küsst. Wenn ein Gebetbuch auf den Boden

fällt, pflegt man es, sozusagen um Entschuldigung bittend, auch zu küssen. Auch sollen z.B. im Schlafzimmer keine religiösen Bücher stehen. Wenn ein Gelehrter vorbeigeht, erhebt sich der Jude aus Ehrfurcht. Aber ein Priestertum im katholischen Sinne gibt es heute im Judentum nicht. Allerdings besteht noch heute eine Prärogative für die Priester, welche das Volk mit dem uralten Priestersegen segnen. Es gibt im Judentum sozusagen geheiligte Gegenstände, aber nicht heilige Gegenstände im katholischen Sinne. Wir haben schon gesehen, dass man im Judentum keinen Gegenstand segnen kann. Weihwasser wäre im Judentum schwer denkbar, jedenfalls nicht in seinem katholischen Verständnis.

Uninformierte Menschen sprechen von jüdischem Legalismus. Das ist nicht ganz berechtigt. Die Gebote im Judentum sind teilweise, wie man zu sagen pflegt, rituell, aber das bedeutet, dass sie dazu da sind, um Gott und den Menschen zu heiligen. Der Segensspruch, welchen man bei der Erfüllung der jüdischen «rituellen» Gebote sagt, beginnt mit den Worten: «Gelobt seist du, Gott, welcher uns durch seine Gebote geheiligt hat und uns befohlen hat...» dies und dies zu tun. Wie schon bei Jesus, so sind in dieser Hinsicht die Segenssprüche von grosser Wichtigkeit. Nicht nur wenn man Wein trinkt oder Brot isst, sagt ein Jude einen Segensspruch zu Gott, sondern auch z.B., wenn er das Meer oder den Regenbogen sieht. Er segnet Gott, wenn er eine gute oder eine traurige Nachricht hört, z.B. wenn er von einem Todesfall erfährt. Dann lobt er Gott als den «gerechten Richter». Er sagt einen Segensspruch, wenn er einen Weisen sieht oder wenn ihm ein schöner Mensch oder ein Krüppel begegnet. Wo er eine durch die Tradition festgelegte Gelegenheit findet, dankt er Gott mit einem Segensspruch. Und es gibt festgelegte heilige Zeiten für Gebete und man soll womöglich in einer Gemeinde beten. Zum Tischgebet sind wenigstens drei Menschen erforderlich. Man sagt die Gebete, die eine ausschliessliche Heiligung Gottes ausdrücken, d.h. das Kaddisch und die Keduschah, nur wenn sich zehn Männer versammelt haben. Diese kleine Gruppe ist für die jüdische «Ekklesia», für das Haus Israels, stellvertretend. Man könnte diese Beispiele beliebig vermehren. Vergessen wir nicht, dass es für den Juden auch ein heiliges Land und eine heilige Stadt, Jerusalem, gab und gibt. Gerade diese, an den Ort gebundene Heiligkeit ist einer der Gründe dafür, dass der jüdische Staat dort entstanden ist. Ein Christ, der seine Sakramente heilig hält, sollte gerade für die Kinder Israels auch in dieser Hinsicht Verständnis aufbringen. Es war gerade der Jude Jesus, der Eckstein seiner Kirche und Begründer ihrer Sakramente, der gesagt hat, dass man nicht bei Jerusalem schwören solle, denn sie ist die Stadt des Grossen Königs. (Math. 5,35).

Die Juden hatten, wie andere Völker, einen Tempel. Aber in ihm weilte der Glanz eines einzigen, unsichtbaren Gottes. Daneben war jedoch schon damals das Volk heilig, und zwar nicht nur durch die Gnadenwahl Gottes, sondern auch dadurch, dass es seine Heiligung aktiv gepflegt hat. Wenn man so sagen darf, ist Israel ein «inkarniertes Volk». Da für die Juden nicht nur der Tempel, sondern auch ihr Leben heilig war und durch Taten geheiligt wurde, konnte es die Zerstörung des Tempels durch die Römer überleben. Bei den Heiden war die Heiligkeit und die Heiligung, wenn ich nicht irre, viel beschränkter. Schon deshalb ist es verständlich, dass die christlichen Sakramente nicht heidnischen, sondern jüdischen Ursprungs sind. Doch wir wollen die Unterschiede nicht verwischen, schon um des lieben Friedens willen. Die Frage ob die Juden Sakramente besitzen, ist irgendwie nicht ganz zutreffend, aber dass es eine nicht nur genealogische Verwandtschaft zwischen dem christlichen Sakramentsdenken und dem jüdischen Verständnis der Heiligkeit gibt, ist nicht zu bezweifeln.

ANMERKUNGEN

1. Siehe z.B. A. Blaise, Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens, Paris 1956, S. 729-731. Im Lateinischen hat das Wort eine breitere Bedeutung als das griechische mysterion. Über den Begriff inbezug auf das rabbinische Judentum s. J. J. Petuchowski, Judaism as «Mystery», HUCA, vol. LII, Cincinnati, 1981, S. 141-152.
2. Siehe H. Auf der Maur, Die Osterhomilien des Asterios Sophistes, Trier, 1967, S. 37-63.
3. Billerbeck III, S. 419.
4. Besonders wichtig ist das gemeinsame Essen und Lernen der jüdischen «Genossen» (haberim). Siehe dazu Sh. Safrai, in: The Jewish People in the First Century II, Amsterdam, 1976, S. 803-4. Siehe auch besonders G. Alon, Studies in Jewish History I, Hakibbutz Hameuchad, 1967, S. 286-291 (hebräisch).
5. Siehe Alon, op. cit. S. 288.
6. Siehe D. Flusser, The Last Super and the Essenes, Immanuel, Jerusalem 1973, Heft 2, S. 23-27. Inzwischen wurden die Thesen des Artikels durch die Tempelrolle vom Toten Meer zusätzlich bestätigt.
7. «Das Mahl ist heilig und steht an der Stelle des Opfers.» So nach O. Michel und O. Bauernfeind, Flavius Josephus, Der jüdische Krieg, Bd. 1, Darmstadt, 1959, S. 433, Anm. 48 und 49.
8. 1QS 6,4-5 und 1QSa 2, 17-21.
9. Ob die Gütergemeinschaft der Urgemeinde so streng wie die essenische war, bleibe dahingestellt.
10. Siehe das Material bei Billerbeck III, S. 419-420.

11. Julianus, Gegen die Galiläer, 305 E.
12. In diesem Fall wird es die ursprüngliche Lesart gewesen sein, obzwar der Codex Bezae und eine lateinische Handschrift anstatt «nachdem er sie gesegnet hatte,» aus dem vorhergehenden Vers «nachdem er das Dankgebet gesprochen hatte,» einsetzen.
13. So liest, neben der Itala und der syrischen Übersetzung auch der Codex Bezae. Hier ist es die ursprüngliche Lesart, weil sie dem jüdischen Sprachgebrauch entspricht.
14. Justinus, Apologia I, Ende Kap. 65: «... apo tou eucharisthentos artou kai oinou kai hydatos.» Siehe auch im folgenden, für die Entwicklung der Dogmatik der Eucharistie das besonders wichtige Kapitel (66): «... ten... eucharistetheisan trophen.» — 1 Klem. 33,6 kommt nicht in Frage, weil dort von Gott gesprochen wird.
15. Über die Beschneidung siehe zuletzt D. Flusser and Sh Safrai, «Who Sanctified the Well — Beloved in (lit: from) the «Womb» in: Studies in Bible and Ancient Near East, Presented to S. E. Loewenstam, Jerusalem, 1978, Hebräischer Teil, S. 329-336.
16. Siehe G. Alon, The Levitical Uncleanness of Gentiles, in: Jews, Judaism and the Classical World, Jerusalem, 1977, S. 146-189.
17. Der Text wurde neu, mit besseren Lesarten in Revue Biblique, Bd. 81, 1979, S. 214-230, veröffentlicht. Siehe dort J. C. Grienfield and M. E. Stone, Remarks on the Aramaic Testament of Levi from the Geniza. Unsere Stelle wird dort auf S. 217 gebracht.
18. Siehe den Artikel oben, Anm. 15, S. 332.
19. So dachten schon die Kanaanäer, wie wir aus der Geschichte der Phöniker des Philo von Biblos lernen, siehe Eusebius, Praeparatio Evangelica I 10, 33 = IV 6, 11, I 10, 20 (ed. M. Mras, Berlin 1954, I, S. 49, 18-20, 52, 22-53, 6 — 192, 20 — 193, 7, 47:23).
20. Mechilta zu Ex. 20,22 (ed. Horowitz — Rabin, S. 311).
21. Siehe z.B. J. Ysebaert, Greek Baptismal Terminology, Its Origins and Early Development, Nijmegen, 1962 und in dem Artikel oben, Anm, 15, S. 333, Anm. 16 dort.
22. Siehe K. Traede in: Reallexikon für Antike und Christentum, Bd. VII, Stuttgart, 1969, S. 76-85. Auf S. 78 nennt der Verfasser mit Recht den Entsagungseid beim Eintritt in die essenische Gemeinde (QS 5, 7-9, vgl. i, 84. Dam. 15, 5-14) «eine Vorform der Abrenuntiation». Damit ist der Eintrittseid der Essener bei Josephus, Jüdischer Krieg II, 139, 141 gemeint («immer die Ungerechten zu hassen und auf der Seite der Gerechten zu kämpfen... Er (das neue Mitglied) werde die Wahrheit immer lieben und sich zur Aufgabe machen, die Lügner zu überführen»). Das ist der durch Josephus moralisch gedeutete essenische Dualismus.
23. Das ist eine andere Vorstellung als die, welche wir in dem Segensspruch bei der Beschneidung kennengelernt haben. Dort ist Abraham auch vor der Beschneidung gerecht. Sie wirkt apotropäisch nur für seine Nachkommen.
24. Ähnliche Stellen sind: Test. Simon 6,6, Test. Levi 18,12, Test. Is. 7,7, Test. Dan. 5,1, Jakobusbrief 4,7f, Hermas 45,2-5, 47,6-7, 48,1-4, 49. Die Verwandtschaft zwischen den Testamenten der Patriarchen und der Versuchung Jesu bei Markus hat schon C. G. Montefiore, The Synoptic Gospels I, London, 1927, S. 9 gesehen.
25. Mt. 4,11b stammt aus Markus, nur dass Matthäus die Tiere vergessen hat!
26. Markus münzte die Stelle auf Jesus um und hat nur eine Änderung vorgenommen, damit seine Notiz die Versuchungsgeschichte vertreten könne: er sagt nicht, dass der Teufel vor Jesus geflohen ist, sondern: «er wurde vierzig Tage vom Satan versucht.»
27. Siehe D. Flusser, The Baptism of John and the Dead Sea Sect, in: Essays on the Dead Sea Scrolls, in Memory of E. L. Sukenik, Jerusalem, 1961, S. 209-239 (hebr), und D. Flusser, The Dead Sea Scrolls and pre-Pauline Christianity, in: Scripta Hierosolymitana, vol IV, Aspects of the Dead Sea Scrolls, Jerusalem, 1958, S. 241-246.
28. Altertümer XVIII,117.
29. Die Nachricht in Act. 19,1-12, nach der die Taufe des Johannes nicht den heiligen Geist verliehen hat, ist also anscheinend tendenziös übertrieben. Da ist eine andere Be-

merkung über die urchristliche Taufe am Platz. In Act. 19,5 und 8,16 wird von der Taufe «auf den Namen des Herrn Jesus» gesprochen. Wahrscheinlich war die Taufe des Johannes «auf den Namen des Johannes» (vgl. Act. 19,13) Die wichtigsten Implikationen, die sich daraus für die Geschichte der Taufe ergeben, werde ich anderswo behandeln.

30. Siehe z.B. E. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes III, Nachdruck Hildesheim, 1970, S. 181-185.
31. Ber. Rabba zu Gen. 12,5 (Th. Albeck I, S. 378-79).
32. G. Foot Moore, Judaism I, New York, 1971, S. 334-35.
33. Abraham wird in Jes. 5,1-2 «der Felsen, aus dem ihr gehauen seid» genannt. S. dazu Pseudo-Philo, Ant. bibl 23,4. Dabei hat sich Johannes der Täufer eines überraschenden Wortspiels bedient. Er hat gesagt, Gott könne aus diesen Steinen da Abraham Söhne «errichten». Im Hebräischen errichtet man nicht nur Gebäude, sondern auch Nachkommen.
34. Zu der Stelle vgl. Joh. 8,33-47 und Röm. 9,6-13, Gal. 4,21-31 u.ä. Geht es hier um einen essenischen Topos, der sowohl Johannes den Täufer als auch die zweite Schicht des Neuen Testaments (das «Kerygma der hellenistischen Gemeinden» Bultmanns) beeinflusst hat?
35. Ich weiss, dass das Wasser bei einigen Zeugen fehlt, aber es fällt mir schwer anzunehmen, dass es nicht ursprünglich im Text gestanden hat.
36. Anders Bruce M. Metzger, A Textual Commentary on the Greek New Testament, London, 1971, S. 136.
37. S. Anm. 27.
38. Über Christus und die griechische Mythologie s. Justinus Martyr, Dialog mit Tryphon 67,2, 69,2-3, Apol. I, 21-22 und 54.
39. Im Neuen Testament selbst ist das griechische Wort «mysterion» eine Übersetzung des hebr. «raz». Darüber besteht nach dem Fund der Schriftrollen vom Toten Meer kein Zweifel. Dagegen scheint mir die Wortbildung mysterion = sacramentum wirklich aus dem Gebiet der Mysterienreligionen zu stammen.
40. S. das schöne Buch von Hugo Rahner, Griechische Mythen in christlicher Deutung, Zürich, 1957. Der Verfasser hat aufgezeigt, wie erst später christliche Motive griechisch gedeutet wurden.