

Volker Gäckle

# Das Reich Gottes im Neuen Testament

Auslegungen – Anfragen – Alternativen



**neukirchener**  
theologie



Volker Gäckle

# Das Reich Gottes im Neuen Testament

Auslegungen – Anfragen –  
Alternativen

1. Auflage 2018

Vandenhoeck & Ruprecht

Biblisch-Theologische Studien 176

Herausgegeben von  
Jörg Frey, Friedhelm Hartenstein, Bernd Janowski und  
Matthias Konradt

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-7887-3297-4

Weitere Angaben und Online-Angebote sind erhältlich unter:  
[www.v-r.de](http://www.v-r.de)

© 2018

Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG,  
Theaterstraße 13, D – 37073 Göttingen /  
Vandenhoeck & Ruprecht LLC, Bristol, CT, U.S.A.  
[www.v-r.de](http://www.v-r.de)

Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages.

Umschlaggestaltung: Grafikbüro Sonnhüter  
[www.sonnhueter.com](http://www.sonnhueter.com)

DTP: Thomas Eisinger

## INHALTSVERZEICHNIS

VORWORT .....	VII
EINLEITUNG .....	1
I. FORSCHUNGSGESCHICHTLICHES .....	3
II. DAS REICH GOTTES IM ALTEN TESTAMENT.....	17
III. DAS REICH GOTTES IM FRÜHJÜDISCHEN SCHRIFTTUM	25
1. Die Apokalypitik.....	27
2. Die Sabbatlieder .....	31
3. Die rabbinische Literatur.....	33
4. Fazit .....	34
IV. DAS REICH GOTTES IN DER VERKÜNDIGUNG JESU .....	35
1. Der Kontrast zum frühjüdischen Begriffsgebrauch.....	40
2. Das Reich Gottes als Raum des Heils.....	46
3. Das Reich Gottes als eine Zeit des Heils .....	52
4. Das Reich Gottes als eine Gabe des Heils .....	63
5. Das Reich Gottes und das „Wort vom Reich“ .....	73
5.1. <i>Das Gleichnis vom vierfachen Ackerfeld</i> (Mk 4,3-9.14-20parr) .....	75
5.2. <i>Das Gleichnis von der selbstwachsenden Saat</i> (Mk 4,26-29) .....	78
5.3. <i>Das Gleichnis vom Senfkorn</i> (Mk 4,30-32parr).....	81
5.4. <i>Das Gleichnis vom Sauerteig</i> (Mt 13,33/Lk 13,20f.).....	86
5.5. <i>Fazit</i> .....	89
6. <i>Cruces interpretum</i> .....	92
6.1. <i>Das Exorcismuslogion</i> (Mt 12,28/Lk 11,20).....	93
6.2. <i>Lk 17,20f.</i> .....	113
6.3. <i>Der Stürmerspruch</i> (Mt 11,12/Lk 16,16).....	119
7. Jesus und das Reich Gottes .....	121
8. Ergebnis .....	129
V. PAULUS UND DAS REICH GOTTES.....	135
1. Die Berufung zum Reich (1Thess 2,12).....	136
2. Der Ausschluss vom Reich (1Kor 6,9f.; 15,50; Gal 5,21) .....	137
3. Das Reich Christi (1Kor 15,24).....	142
4. Die Wirkung des Reiches (1Kor 4,20; Röm 14,17) .....	147
5. Ergebnis .....	153
6. Jesus, Paulus und das Reich Gottes.....	155

<b>VI. DAS REICH GOTTES IN DER APOSTELGESCHICHTE .....</b>	<b>159</b>
1. Die βασιλεία τοῦ θεοῦ im lukanischen Doppelwerk .....	159
2. Die βασιλεία τοῦ θεοῦ in der Apostelgeschichte .....	162
3. Die Verkündigung der basileia in der Apostelgeschichte .....	168
4. Das „Wort vom Reich“ (Mt 13,19) .....	176
5. Ergebnis .....	177
<b>VII. DAS REICH GOTTES IM JOHANNESEVANGELIUM .....</b>	<b>179</b>
1. Joh 3,3-5 .....	179
2. Joh 18,36 .....	185
<b>VIII. DAS REICH IN DER JOHANNESAPOKALYPSE .....</b>	<b>193</b>
1. Apk 1,6 und 5,10 .....	193
2. Apk 1,9 .....	197
3. Apk 11,15 und 12,10 .....	199
4. Apk 21,1-22,5 .....	213
<b>IX. DAS REICH GOTTES IN DER NACHKANONISCHEN CHRISTLICHEN LITERATUR DES 2. JAHRHUNDERTS .....</b>	<b>217</b>
1. Das Reich Gottes als eine zukünftige Größe .....	219
2. Das Reich Gottes als endzeitliches Millennium .....	225
3. Das Reich Gottes als ein Raum des futurischen Heils .....	227
4. Die ethischen Voraussetzungen für den Eingang in das Reich Gottes .....	230
5. Das Reich Gottes als Äquivalent zum (ewigen) Leben .....	237
6. Fazit .....	238
<b>X. ZUSAMMENFASSUNG UND FAZIT .....</b>	<b>241</b>
1. Zusammenfassung .....	241
2. Fazit .....	250
<b>LITERATURVERZEICHNIS .....</b>	<b>257</b>
<b>STELLENREGISTER (IN AUSWAHL) .....</b>	<b>285</b>
<b>AUTORENREGISTER.....</b>	<b>300</b>

## Vorwort

Dieses Buch erwuchs aus einem Dilemma meiner Dozententätigkeit, in deren Rahmen ich Jahr für Jahr meinen Studierenden den „Reich Gottes“-Begriff erläutern sollte und dies Jahr um Jahr mit mehr Zweifeln tat. Die Grundlagen für die Vorlesungen erarbeitete ich mir aus den einschlägigen Standardwerken, Lehrbüchern und Lexikonartikeln, in denen der Begriff unisono als *nomen actionis* erläutert wurde, der mit „Gottesherrschaft“ zu übersetzen sei und seine Semantik aus dem atl. und frühjüdisch-apokalyptischen Begriffsgebrauch ziehe. Der Begriff sei von der Ambivalenz des mit Jesu Wirken schon anbrechenden und damit bereits gegenwärtigen, aber gleichzeitig auch noch eschatologisch erwarteten Reiches geprägt.

Aber die Fragen wurden nicht weniger: Welche Beziehung hatte ein solcher Begriff zum Rest der Verkündigung Jesu und zu seinem messianischen Wirken? In welchem Verhältnis steht dieser zentrale Begriff der Verkündigung Jesu zu seinem Tod am Kreuz und seiner Auferstehung? Gibt es überhaupt eine Beziehung zwischen beiden Themen? In welchem Verhältnis steht der Begriff zu dem im Neuen Testament zentralen Heilsgut des ewigen Lebens? Warum fristet dieses Hauptthema der Botschaft Jesu im Rest des Neuen Testaments nur ein marginales Dasein? Warum wurde er bei der christlichen Bekenntnisbildung sowohl in der Alten Kirche als auch in der Reformationszeit fast vollständig ignoriert? Was soll man sich unter einem „vorläufigen“, „antizipierenden“, „anbrechenden“ oder „sich realisierenden“ Reich Gottes eigentlich vorstellen? In welchem Verhältnis steht die Gemeinde zu diesem Reich bzw. dieser Herrschaft?



Welche Berufung und welcher Auftrag ergeben sich aus dem Gekommensein dieses Reiches bzw. dieser Herrschaft? Und schließlich: In welchem Verhältnis steht die Karriere des Begriffs in den politischen Theologien des 20. Jahrhunderts zum Begriffsgebrauch des Neuen Testaments?

Es war ein Artikel des Osloer Neutestamentlers Hans Kvalbein, der mein Interesse weckte, weil er ein Fenster für eine alternative Sicht auf den Begriff öffnete. Aus meiner Neugier entstand ein theologischer E-Mail-Austausch, der bis zu Hans Kvalbeins überraschendem Tod im Dezember 2013 dauerte. Hans Kvalbein ermutigte mich, an dem Begriff weiterzuarbeiten. Sehr gerne hätte ich das Manuskript und meine Ergebnisse noch mit ihm diskutiert. Dieser Wunsch blieb leider unerfüllt. Dieses Buch ist nun das vorläufige Endergebnis dieses Austauschs mit Hans Kvalbein und – so hoffe ich – der Anfang eines neuen Nachdenkens über diesen zentralen Begriff der Verkündigung Jesu auch im deutschsprachigen Raum.

Mein Dank gilt an dieser Stelle meinem Lehrer und Freund Prof. Dr. Jörg Frey und Prof. Dr. Matthias Konradt für die Aufnahme in die Reihe der „Biblisch-theologischen Studien“, meinem Kollegen Dr. Thomas Eisinger für die Hilfe bei der Formatierung, meiner Assistentin Marion Roos für die Hilfe beim Korrekturlesen und Dr. Volker Hampel und Hans Hegner vom Neukirchener Verlag für die angenehme Zusammenarbeit bei der Herstellung der Druckvorlage.

Volker Gäckle im August 2017

## Einleitung

Der Begriff βασιλεία τοῦ θεοῦ ist wahrscheinlich der schillerndste Begriff sowohl der Verkündigung Jesu, als auch der synoptischen Evangelien und möglicherweise des gesamten Neuen Testaments. Wie bei einem Kaleidoskop scheint sich das „Bild“, sprich die Bedeutung, zu verändern, sobald man von einem Beleg zum nächsten „weiterdreht“<sup>1</sup>. Entsprechend viele Fragen werden nach wie vor kontrovers diskutiert<sup>2</sup>. Steht der Begriff in einer Kontinuität oder Diskontinuität zum zeitgenössischen, frühjüdisch-apokalyptischen Verständnis? Und wenn es um eine Diskontinuität geht, besteht diese nur im Zeitpunkt des Kommens dieser βασιλεία oder im Verständnis des Begriffs oder gar in beidem? Weiter ist unklar, ob der Begriff dynamisch als *nomen actionis* im Sinne einer aktiven (Königs)Herrschaft Gottes verstanden werden muss, bei der das herrschende und regierende Handeln Gottes im Vordergrund steht, oder als eine Bezeich-

<sup>1</sup> Vgl. auch das knappe, aber treffende Urteil von *Vermees*, *Gospel*, 23: „The Gospel evidence appears inconclusive.“ *Schürmann*, *Gottes Reich*, 22, spricht mit Verweis auf *Otto*, *Reich Gottes*, 37, von einem „Assoziationskomplex“. *Camponovo*, *Königtum*, 438, hat diese Begriffselastizität bereits im frühjüdischen Schrifttum beobachtet. Sein Urteil kann im Großen und Ganzen auch für den ntl. Begriffsgebrauch gelten: „... hinter unseren Texten [steht] nicht das in der europäischen Geistesgeschichte hochgeschätzte Bemühen um begriffliche Eindeutigkeit und Klarheit. [...] Die Forschungsgeschichte zu unserem Thema hat gezeigt, dass strenge Begriffsbestimmungen und die Versuche, die einzelnen Aspekte des Begriffs auseinanderzuhalten und klare Alternativen zu schaffen, zu keinen überzeugenden Ergebnissen geführt haben.“

<sup>2</sup> *Theißen/Merz*, *Jesus*, 222, zählen nicht weniger als zehn Problemkreise auf, die sich um den Begriff in der exegetischen Diskussion ranken.

nung für einen Raum und/oder eine Zeit des Heils, die deshalb heilvoll ist, weil Gottes Herrschaft vorausgesetzt werden kann. Vor allem aber stellt sich die Frage, ob wir es mit einem eher präsentisch oder eher futurisch konnotierten Begriff zu tun haben. Damit war forschungsgeschichtlich die Frage verbunden, ob dieses Reich allein von Gott oder auch von Menschen verwirklicht werden könne.

# I.

## Forschungsgeschichtliches

In forschungsgeschichtlicher Hinsicht ist die von Helmut Merkel nachgezeichnete Debatte<sup>3</sup> innerhalb der religionsgeschichtlichen Schule von grundlegender Bedeutung geworden. Diese entwickelte sich auf dem Hintergrund der liberalen Theologie des 19. Jahrhunderts. So sah Albrecht Ritschl im Reich Gottes eine ethische Größe, die dort greifbar wird, wo ein Mensch Gott als den Vater Jesu anerkennt und sein Leben entsprechend von diesem Glauben bestimmen lässt. Dadurch komme es zu einem langsamen, aber stetigen, rein innergeschichtlichen Wachstum des Reiches Gottes. Das individualistische und nicht-eschatologische Konzept eines ethisch-religiösen Reiches, das durch das sittliche Verhalten der Glaubenden seine Gestalt gewinnt<sup>4</sup>, entsprach deutlich mehr den Bedürfnissen des aufgeklärten Zeitgeistes als die apokalyptische Vorstellung eines national-jüdischen Reiches<sup>5</sup>. Neben die Ethisierung trat die Individualisierung. So war das Reich Gottes für Adolf von Harnack „die Herrschaft des heiligen Gottes in den einzelnen Herzen, *es ist Gott selbst*

<sup>3</sup> *Merkel*, Gottesherrschaft, 120-135; vgl auch die umfassende, aber ältere Studie von *Lundström*, Kingdom, aus dem Jahr 1963. Eine knappe und kompakte Einführung in die Forschungsgeschichte findet sich auch bei *Theißen/Merz*, Jesus, 223-226.

<sup>4</sup> *Ritschl*, Unterricht, 13: Das Reich Gottes ist „das von Gott gewährleistete höchste Gut der durch seine Offenbarung in Christus gestifteten Gemeinde; allein es ist als das höchste Gut nur gemeint, indem es zugleich als das sittliche Ideal gilt, zu dessen Verwirklichung die Glieder der Gemeinde durch eine bestimmte gegenseitige Handlung sich untereinander verbinden.“

<sup>5</sup> *Allison*, Jesus, 176.

mit seiner Kraft. Alles Dramatische im äußeren, weltgeschichtlichen Sinn ist hier verschwunden, versunken ist auch die ganze äußerliche Zukunftshoffnung. [...] Er selbst ist das Reich, und nicht um Engel und Teufel, nicht um Throne und Fürstentümer handelt es sich, sondern um Gott und die Seele, um die Seele und ihren Gott“<sup>6</sup>.

Es waren die drei Göttinger Dozenten Johannes Weiß, Wilhelm Bousset und William Wrede, welche im letzten Jahrzehnt des ausgehenden 19. Jahrhunderts diesem uneschatologischen Bild widersprachen und damit die maßgeblichen Spuren für die Diskussion im 20. Jahrhundert legten. In seinem mittlerweile als epochal geltenden Werk über „Die Predigt Jesu vom Reiche Gottes“<sup>7</sup> betrachtete Johannes Weiß das „Reich Gottes“ bei Jesus im Widerspruch zu seinem Schwiegervater Albrecht Ritschl weder als eine von Jesus gesammelte Gemeinschaft der Jünger<sup>8</sup>, noch als eine sittliche Gemeinschaft, die zu bilden die Aufgabe des Menschen sei,<sup>9</sup> sondern rein apokalyptisch als eine zukünftige und „überweltliche Größe“<sup>10</sup>, die „noch nicht“ da, „aber ganz nahe“ ist<sup>11</sup> und zur bestehenden Welt in einem „ausschließenden

<sup>6</sup> Harnack, *Wesen des Christentums*, 43 (kursiv bei H.). Ähnlich Nietzsche, *Antichrist*, 207 (§ 34): „Das ‚Himmelreich‘ ist ein Zustand des Herzens — nicht Etwas, das ‚über der Erde‘ oder ‚nach dem Tode‘ kommt. [...] Das ‚Reich Gottes‘ ist nichts, das man erwartet; es hat kein Gestern und kein Übermorgen, es kommt nicht in ‚tausend Jahren‘ — es ist eine Erfahrung an einem Herzen; es ist *überall* da, es ist *nirgends* da...“ (kursiv bei N.).

<sup>7</sup> Vgl. hierzu das Urteil Rudolf Bultmanns, *Jesus Christus und die Mythologie*, 7f.: „Dieses epochemachende Buch widerlegte die Interpretation, wie sie bislang allgemein üblich war. Weiss zeigte, daß die Gottesherrschaft nicht in der Welt innewohnend ist, und nicht wächst als Teil der Weltgeschichte, sondern daß sie eschatologisch ist, das heißt: die Königsherrschaft Gottes geht über die geschichtliche Ordnung hinaus. Sie verwirklicht sich nicht durch das moralische Bemühen der Menschen, sondern allein durch das übernatürliche Handeln Gottes. Plötzlich wird Gott der Welt und der Geschichte ein Ende setzen und eine neue Welt bringen, die Welt der ewigen Seligkeit.“

<sup>8</sup> Weiß, *Predigt*, 1. Aufl.: 61f. (3. Aufl.: 241).

<sup>9</sup> Ebd., 49 (235).

<sup>10</sup> Ebd., 49 (236).

<sup>11</sup> Ebd., 12 (220).

Gegensatz<sup>12</sup> steht. Den *locus classicus* für das präsentische Verständnis Mt 12,28/Lk 11,20 interpretiert Weiß psychologisierend als „einen Augenblick erhabener prophetischer Begeisterung, wo ihn [sc. Jesus] ein Siegesbewußtsein überkommt ...“<sup>13</sup>. Entsprechend kann er der Wirksamkeit Jesu analog zu der des Täufers „keine[n] messianische[n], sondern eine[n] vorbereitende[n]“ Charakter beimessen<sup>14</sup>. Weiß war sich des provozierenden und für die zeitgenössische Theologie seiner Tage geradezu grundstürzenden Charakters seiner Analyse wohl bewusst. Ihm war klar, dass seine Schlussfolgerungen der „systematisch-praktische[n] Theologie eigentümliche Schwierigkeiten“ bereiten<sup>15</sup>. Dies galt im Besonderen für das protestantisch liberale Verständnis, welches das Reich Gottes als eine Aktualisierung der Herrschaft Gottes durch das menschlich-ethische Handeln verstand. Weiß selbst empfahl seinen Lesern deshalb, am Konzept des Reiches Gottes im Sinne eines charakteristischen Schlagworts der modernen Theologie festzuhalten, und lediglich zuzugeben, dass wir den Begriff in einer anderen Weise verwenden als Jesus es tat<sup>16</sup>.

Vor diesem Hintergrund überrascht es nicht, dass Wilhelm Bousset völlig konträr zu Weiß unter dem vielsagenden Titel „Jesu Predigt in ihrem Gegensatz zum Judentum“ nach dem Charakteristischen, Eigentümlichen und Ursprünglichen in der Reich-Gottes-Verkündigung Jesu<sup>17</sup> fragte. Er entdeckte dieses vor dem Hintergrund von Mt 12,28; Mk 1,14f.; Lk 17,20f.; Mt 11,11 und den „Wachstumsgleichnissen“ in Mk 4 im präsentischen Profil. Jesu Predigt vom Reich Gottes

<sup>12</sup> Ebd., 49 (236).

<sup>13</sup> Ebd., 21f. (223).

<sup>14</sup> Ebd., 24 (224).53 (237).59 (239).

<sup>15</sup> Ebd., 63 (242).

<sup>16</sup> Ebd., 67 (246). Diese verblüffende Unbestechlichkeit des exegetischen Urteils kann heute kaum genügend gewürdigt werden. Obwohl seine exegetischen Schlussfolgerungen sowohl dem eigenen wie dem zeitgenössischen theologischen Wahrheitsbewusstsein widersprachen, unternahm Weiß nicht den geringsten Versuch, beides künstlich in eine Deckung zu bringen.

<sup>17</sup> Bousset, Predigt, 7.

„wurzelte in der Gewißheit, daß seine Gegenwart, die Zeit, in der er auf Erden wandelt, schon in einer viel engeren, bestimmteren Beziehung zu der kommenden seligen Endzeit steht, als alle vorhergegangene Zeit. Seine Zeit ist messianische Zeit.“<sup>18</sup> Kurz darauf formuliert er: „... für Jesus war der ungeheure Abstand, die Spannung zwischen der Gegenwart und der herrlichen Zukunft verschwunden, er hörte schon das Rauschen einer neuen Zeit, er lebte in ihr.“<sup>19</sup>

Die erneute Reaktion ließ nicht lange auf sich warten und stammte aus der Feder William Wredes. Er knüpfte betont an die Ergebnisse von Johannes Weiß an und radikalisierte dieselben. Sein Ausgangsargument gegen das Kontrastmodell Wilhelm Boussets ist ein *argumentum e silentio*: „Jesus hat nie eine Belehrung darüber gegeben, was er unter dem Reich Gottes verstehe. Er hat nie seinen Jüngern gesagt, daß seine Anschauung vom Gottesreiche eine andere sei als die landläufige. Überall ist der Eindruck, daß er ein bekanntes Wort in demselben Sinne gebraucht, in dem man es allgemein verstand.“<sup>20</sup> Wenn Jesus einem anderen Sprachgebrauch gefolgt wäre, hätte er es also sagen müssen. Aber Wrede kann auch bei der Analyse der einschlägigen Belege keinen Bedeutungswechsel erkennen. Entsprechend bleibt Wrede bei der von Weiß betonten futurischen Deutung: „Nicht das Reich, sondern die Nähe des Reiches ist Inhalt des Evangeliums.“<sup>21</sup> Beim *locus classicus* der präsentischen Deutung Mt 12,28/Lk 11,20 handelt es sich um die „Gegenwart des künftigen überweltlichen Reiches“<sup>22</sup>. Es ist für ihn „nichts anderes als ein Vorschein, eine Morgenröte, eine Vorauswirkung des künftigen, nahen Gottesreiches“<sup>23</sup>. Entsprechend hat auch aus seiner Perspektive die Predigt Jesu lediglich vorbereitenden

<sup>18</sup> Ebd., 60f.

<sup>19</sup> Ebd., 61f.; vgl. auch 62f.: „Es ist keine Kluft zwischen Gegenwart und Zukunft, Ideal und Wirklichkeit sind miteinander vermählt.“

<sup>20</sup> Wrede, Predigt, 88.

<sup>21</sup> Ebd., 96.

<sup>22</sup> Ebd., 99.

<sup>23</sup> Ebd., 99.

Charakter. Es ist noch Zeit zur Buße, eben weil das Reich noch nicht da ist<sup>24</sup>.

Ging die „Göttinger Debatte“ nach der Selbstkorrektur Boussets<sup>25</sup> eindeutig zugunsten einer futurischen Deutung aus, so folgte der Umschlag zu einer präsentischen Deutung mit dem Plädoyer des walisischen Neutestamentlers Charles Harold Dodd für eine „realized eschatology“<sup>26</sup>. Ausgehend von Mt 12,28<sup>27</sup> entwickelte er eine Sicht der Dinge, nach der in Jesu Wirken alle eschatologischen Erwartungen erfüllt wären, das Reich Gottes damit bereits angebrochen sei und von seinen Jüngern nun zur vollständigen Durchsetzung gebracht werden müsste: „The *eschaton* has moved from the future to the present, from the sphere of expectation into that of realized experience.“<sup>28</sup> Das entscheidende Ereignis war das Kommen Jesu: „The inconceivable had happened: history had become the vehicle of the eternal; the absolute was clothed with flesh and blood.“<sup>29</sup> Jesu Heilungen und insbesondere seine Exorzismen dienten Dodd als Beweis dafür, dass in Jesu Person und Wirken der entscheidende Schlag gegen das Reich Satans bereits erfolgt und die Gottesherrschaft eine gegenwärtige Wirklichkeit geworden sei<sup>30</sup>. In

<sup>24</sup> Vgl. Merkel, Gottesherrschaft, 124f. Diese Position korrespondiert mit seiner unmessianischen Deutung Jesu selbst. Wenn Jesus das Reich „nur“ vorbereitet, kann er nicht der Messias sein. Hier liegt der Ausgangspunkt für Wredes 1901 erschienenes Hauptwerk über das Messiasgeheimnis im Markusevangelium.

<sup>25</sup> Er schloss sich in einem Forschungsbericht aus dem Jahre 1902, Reich, 397-407, und in einem populärtheologischen Jesusbuch, vgl. Bousset, Jesus, der Auffassung von Weiß an.<sup>4</sup>

<sup>26</sup> Vgl. Dodd, Reich, 120-122, und *ders.*, Parables, passim.

<sup>27</sup> Nach Dodd, Parables, 41, ist das βασιλεία-Verständnis von Mt 12,28 auch in allen anderen Belegen präsent: „The common idea, as we have seen, underlying all uses of the term ‚The Kingdom of God‘ is that of the manifest and effective assertion of the divine sovereignty against all the evil of the world.“

<sup>28</sup> Ebd., 40f. Dodds Konzeption wurde in Deutschland von J. Jeremias aufgenommen, der allerdings im Unterschied zu Dodd nicht von einer „realisierten Eschatologie“ sprechen will, sondern von einer „sich realisierenden Eschatologie“, vgl. Jeremias, Gleichnisse, 227.

<sup>29</sup> Dodd, Parables, 147.

<sup>30</sup> Caragounis, Art. Kingdom of God, 421.



Dodds realisierter Eschatologie des präsentischen Reich-Gottes-Verständnisses, die mit einer massiven Uminterpretation zahlreicher futurischer Reich-Gottes-Belege in den synoptischen Evangelien einherging, verschwindet die futurische Eschatologie fast völlig bzw. erscheint völlig konturenlos. Die eschatologischen Bilder Jesu waren nach Dodd lediglich Symbole für das moralische Universum, ewige Realitäten oder eine Ordnung jenseits von Raum und Zeit<sup>31</sup>.

Die sich daraus ergebende Reich-Gottes-Ethik bestimmte maßgeblich die ethische Diskussion in den 60er und 70er Jahren. Nunmehr wurde der Aspekt der menschlichen Verantwortung im Zusammenhang mit dem Reich-Gottes-Begriff betont. So formulierte Harvey Cox entschieden: „Wenn Jesus das Reich Gottes in Person ist, dann sind die Elemente göttlicher Initiative und menschlicher Verantwortung im Kommen des Reiches unlösbar verbunden“. Für ihn gilt deshalb die Kirche, die wenig von Gott redet, aber dafür die von ihm ermöglichte Freiheit zu verwirklichen hilft, als „die Avantgarde der neuen Herrschaft“<sup>32</sup>.

Einer der prominentesten Vertreter dieser Interpretationslinie ist Jürgen Moltmann. Für ihn ist das Reich Gottes die „eschatologische Vollendung der geschichtlich-befreienden Herrschaft Gottes“<sup>33</sup>. Moltmann unterscheidet grundlegend zwischen einer präsenten Herrschaft Gottes in der Geschichte und dem Reich Gottes, das erst im Eschaton vollendet wird. Allerdings kann das Reich Gottes bereits in der Gegenwart messianisch antizipatorisch vermittelt werden<sup>34</sup>, wodurch es „die Gegenwart der Zukunft in den Verhältnissen der Geschichte“ ist<sup>35</sup>. Diese Antizipation des Reiches wird für Moltmann v.a. in der Gemeinde konkret, insofern sie in ihrem „politischen und sozialen Handeln Christus zu entsprechen versucht“<sup>36</sup>. Wo Christen nach Gottes Willen handeln, z.B. in der „Befreiung der Welt von Not, Gewalt

<sup>31</sup> *Dodd*, Parables, 40.83.

<sup>32</sup> *Cox*, Stadt, 1966, 126.

<sup>33</sup> *Moltmann*, Kirche, 214.

<sup>34</sup> Ebd., 216f.

<sup>35</sup> Ebd., 217f.

<sup>36</sup> *Moltmann*, Theologie, 162.

und Verzweiflung“, da wird das Reich Gottes in der Gegenwart sichtbar und geschichtlich<sup>37</sup>. Das christliche Handeln hat vor diesem Hintergrund eine vorausweisende Funktion und einen vorzeichenhaften Charakter. Deshalb fordert die Gegenwart des Reiches in Gemeinde und Geist und die damit verbundene messianisch orientierte Ethik Christen auf, sich als „Mitarbeiter am Reich Gottes“ gegen die Not der Welt zu engagieren<sup>38</sup>.

In jüngerer Zeit hat auch Nicholas Thomas Wright die Dodd'sche Deutungslinie erneuert: „Die Jünger wurden als Jesu Nachfolger beauftragt, das Königreich in Kraft zu setzen ... Und es gehörte durchgängig zu ihrem Wirken, dass sie Verfolgung erlitten und in Gefahr gerieten, um das Königreich zu bringen und Träger der Herrlichkeit zu werden. [...] Das Leben, zu dem Jesus seine Jünger berief, war das Leben ... des vorgezogenen Königreichs. [...] Jesus rief sein Volk, Anteil an der Aufrichtung seines Königreichs zu nehmen.“<sup>39</sup> Wir als die Jünger Jesu, so Wright explizit, sind „die Vollstrecker der Transformation dieser Erde“<sup>40</sup>.

Dodds Konzept einer realisiert eschatology erfuhr allerdings auch Widerspruch. So waren schon in den 30er Jahren nur wenige angelsächsische Exegeten bereit, das Reich Gottes als eine ganz und gar präsentische Größe zu akzeptieren<sup>41</sup>. Vor allem die deutsche Forschung blieb gegenüber dem rein präsentischen Konzept skeptisch bis ablehnend. So hat Rudolf Bultmann in der für ihn typischen eschatologischen Dialektik sowohl die Zukünftigkeit als auch das gegenwärtige Herinbrechen der Gottesherrschaft betont. Diese steht einerseits nicht nur bevor, sondern bricht mit Jesus an<sup>42</sup>. Als „Zei-

<sup>37</sup> Moltmann, Kirche, 215f.

<sup>38</sup> Moltmann, Theologie, 162-164, sowie 215f.

<sup>39</sup> Wright, Glaube, 112f.

<sup>40</sup> Wright, Hoffnung, 216.

<sup>41</sup> Hiers, Kingdom, 3.

<sup>42</sup> Bultmann, Theologie, 6; ders., Jesus, 24f.

chen der Zeit“ für diesen Anbruch wertet Bultmann im Anschluss an Mt 11,5f. die Wunder Jesu.<sup>43</sup> Andererseits betont Bultmann die Zukünftigkeit der Gottesherrschaft: Die Botschaft Jesu ist „eschatologische Botschaft“<sup>44</sup> vom bevorstehenden Hereinbrechen der Gottesherrschaft, die zum Ende der satanischen Herrschaft der Gegenwart führt<sup>45</sup>. Insofern ist die Gottesherrschaft „ganz Zukunft“ bzw. „echte Zukunft“<sup>46</sup> und keine gegenwärtige Größe<sup>47</sup>, weshalb sie auch nicht geschichtlich verwirklicht werden kann<sup>48</sup> und menschlich unverfügbar ist<sup>49</sup>. Bultmann löst die Spannung dieser ganz zukünftigen und doch schon anbrechenden Gottesherrschaft kairologisch im Sinne seiner existentialen Interpretation auf: „[D]ie Gottesherrschaft [ist] eine Macht, die die Gegenwart völlig bestimmt, obwohl sie ganz Zukunft ist. Sie bestimmt die Gegenwart dadurch, daß sie den Menschen in die Entscheidung zwingt.“<sup>50</sup> Dieses Motiv des „Hereinragen[s] des Reiches in die Gegenwart“ blieb bestimmend für die gesamte Schule Bultmanns<sup>51</sup>. Allerdings hat dieses Reich bei Bultmann keinen fassbaren Inhalt mehr. Es transzendiert die Zeit ohne wirklich in sie einzutreten und dient lediglich als existentialistische Chiffre für die Stunde der individuellen Entscheidung<sup>52</sup>.

<sup>43</sup> Bultmann, *Theologie*, 6; sowie *ders.*, *Jesus*, 24f.: „[S]eine Wirksamkeit in Wort und Tat ist für ihn [sc. Jesus] und die Seinen das Zeichen: die Gottesherrschaft bricht an.“

<sup>44</sup> Bultmann, *Jesus*, 23.

<sup>45</sup> Ebd. Im Hintergrund steht die von Bultmann geteilte Zwei-Äonen-Lehre. Am Ende des alten und am Beginn des neuen Äon steht das Kommen des Menschensohnes und der Beginn der Gottesherrschaft; vgl. *ders.*, *Theologie*, 4f.

<sup>46</sup> Bultmann, *Jesus*, 38f.

<sup>47</sup> Bultmann, *Theologie*, 6.

<sup>48</sup> Bultmann, *Jesus*, 30.

<sup>49</sup> Ebd., 29.

<sup>50</sup> Ebd., 38; ähnlich ebd., 25: „Es ist Entscheidungszeit.“

<sup>51</sup> Goppelt, *Theologie*, 111.

<sup>52</sup> Caragounis, *Art. Kingdom of God*, 421. Vgl. Bultmann, *Jesus*, 50: „Es versteht sich von selbst, daß man den Blick nicht auf die zeitgenössische Mythologie richten darf, in der das, was eigentlich in der Verkündigung Jesus gemeint ist, seinen äußeren Ausdruck findet. Diese Mythologie gleitet schließlich ab von der großen Grundanschauung, die sie verhüllt, von

Auch Günter Klein betonte die Theozentrik des Begriffs. Jesus begreife „das Kommen der Gottesherrschaft – wiederum ganz unzelotisch – in keinem Sinne als eine Funktion menschlicher *Aktivität*. Im Gegenteil: es ist der *Aktivität* des Menschen grundsätzlich entzogen.“ Es geht „allein um *Gottes* Herrschaft, nicht aber um eine Kooperation von Gott und Mensch bei der Heraufführung des Reiches.“<sup>53</sup> In gleicher Weise unterstrich Christoph Burchard, dass die Gottesherrschaft nicht in der Reichweite des Menschen liege: „Menschen können sie nur erbitten.“<sup>54</sup>

Um eine Synthese zwischen den sich ausschließenden Konzepten einer futurischen und einer präsentischen βασιλεία bemühten sich bereits in den 50er Jahren Werner Georg Kümmel und Oscar Cullmann<sup>55</sup>. Wiederum mit Hinweis auf Mt 12,28 sieht Kümmel die Gottesherrschaft als mit Jesus gekommen<sup>56</sup>. In seinen Worten und seinem Wirken sehe Jesus die kommende Heilsvollendung in die Gegenwart einbrechen<sup>57</sup>. Gleichzeitig könne von einer Verwirklichung der Gottesherrschaft noch keine Rede sein. Die Spannung löst Kümmel ähnlich wie Bultmann durch den Verweis auf das eschatologische Zeitverständnis Jesu auf<sup>58</sup>. In Jesu Wirken

Jesu Auffassung vom Menschen als in die Entscheidung gestellt durch Gottes zukünftiges Handeln.“

<sup>53</sup> Klein, Zentralbegriff, 656f., zustimmend auch Merklein, Botschaft, 66, Anm. 33; vgl. auch Klein, ebd.: „Dem entspricht schließlich, daß Jesus kein politisch-soziales Programm entwirft ... und jeglichen Aufruf zur Revolution vermissen läßt.“

<sup>54</sup> Burchard, Jesus, 24.

<sup>55</sup> Caragounis, Art. Kingdom of God, 421: „Dodd’s influence has been far-reaching, forcing significant modifications upon the futuristic interpretation. This has led in the last forty-five years to a number of mediating positions according to which the kingdom of God is conceived as both present and future (with the German side inclining more toward the future and the British more toward the present aspect).“

<sup>56</sup> Kümmel, Verheißung, 98-104.

<sup>57</sup> Ebd., 114; vgl. auch ebd. 98.100f.116f.120.132.

<sup>58</sup> Ebd., 133.

vollziehe sich die „im voraus wirksame kommende Gottes-herrschaft“<sup>59</sup>. Somit bekomme die Gegenwart eschatologischen Charakter und die Jünger Jesu könnten „sicher“ hoffen, dass das Ende der Welt und die letzte Zeit angebrochen seien.

In ganz ähnlicher Weise will auch Cullmann die Gegenwärtigkeit und Zukünftigkeit des Reiches miteinander verbinden. Auf der Grundlage seines linearen Zeitverständnisses und der Dreiteilung der Zeit in die Epochen der unbegrenzten Zeit vor der Schöpfung, der Ewigkeit nach der Vollendung und der begrenzten Zeit von Schöpfung bis Vollendung<sup>60</sup>, sieht er in Kreuz und Auferstehung die „Mitte“ der Zeit in der Mitte der mittleren Zeitepoche (Äon)<sup>61</sup>. Auch er sieht in Mt 12,28 den entscheidenden Hinweis auf das mit Jesus bereits gekommene Reich, dessen Vollendung freilich noch aussteht. Allerdings ist das, was in Zukunft erst sichtbar werden wird, bereits jetzt Gewissheit und Wirklichkeit. Letztere ist allerdings immer nur punktuell spürbar: „Solange diese Endvollendung noch aussteht, dringt der heilige Geist *nur zeitweilig* in die Welt des Leibes ein; nur zeitweilig werden die Krankheiten und die Macht des Todes zurückgedrängt.“<sup>62</sup> Von einer Entwicklung oder gar einer Verwirklichung des Reiches in der Zeit des zweiten Äons kann für Cullmann daher keine Rede sein. Allerdings wird das Reich im Abendmahl als der Antizipation des Reiches in der Gegenwart sichtbar und spürbar und die Kirche ist ihrem Wesen nach ein „Vorzeichen ... aufs Ende“ und damit Ort als auch Zeit der gegenwärtigen Herrschaft Christi in jenem mittleren Äon der begrenzten Zeit<sup>63</sup>.

Cullmanns Entwurf wurde wirkungsgeschichtlich v.a. in der Missionstheologie des 20. Jahrhunderts relevant und von Missionstheologen wie Wolfgang Freytag und Karl Harten-

<sup>59</sup> Ebd., 144f.

<sup>60</sup> Cullmann, *Zeit*, 49-56.

<sup>61</sup> Ebd., 84f.

<sup>62</sup> Ebd., 133.

<sup>63</sup> Ebd., 144f.

stein aufgegriffen. Sein Konzept bildete auch die theologische Grundlage der großen Missionstheologie von Cullmanns Schüler David Bosch<sup>64</sup>.

Im Rückblick wird deutlich, wie stark die Frage nach Gegenwartigkeit oder Zukünftigkei t des Reiches Gottes die exegetische und theologische Diskussion des 20. Jahrhunderts dominiert hat. Während in der angelsächsischen Forschung das Reich Gottes nach wie vor mehrheitlich in der Tradition Dodds als präsentisch und schon realisiert verstanden wird<sup>65</sup>, ist es seit den Forschungen Kümmels in der deutschsprachigen Forschung ein breiter Konsens, dass Jesus sowohl futurische wie präsentische Reich-Gottes-Aussagen gemacht hat und man ihm nicht eine der beiden Aussagenreihen absprechen kann. Während die Zukünftigkei t der βασιλεία unumstritten ist<sup>66</sup>, ringt die Diskussion v.a. um angemessene Begriffe und Konzepte für die Zuordnung beider Perspektiven und die Deutung von Mt 12,28/Lk 11,20: Geht es um ein „Hineinragen“ oder um eine „Antizipation“ der Zukunft in die Gegenwart? Geht es um eine „punktuelle“ bzw. „zeichenhafte Verwirklichung“ oder um eine „gegenwärtige Erfahrung“ und „Aktualisierung“? Oder um es mit Ludger Schenke zu formulieren: „Bestimmt Jesus das, was sich in der Gegenwart tut, von der als sicher und nah erwarteten Zukunft (Reich Gottes) her, oder will er die schon gegenwärtige ‚Herrschaft Gottes‘ auf eine zukünftige Vollendung hin offenhalten?“<sup>67</sup> Insgesamt leidet die Debatte unter beträchtlichen begrifflichen und inhaltlichen Unschärfen, die nicht zuletzt auf die Überlagerung einer exegetischen Fragestellung durch dogmatische Begriffe und Konzepte, die den neutestamentlichen Texten fremd sind, zurückzuführen sind.

Weiter verkompliziert wird jede Untersuchung durch die unvermeidlichen Authentizitätsfragen, die ein steter Begleiter

<sup>64</sup> Bosch, *Transforming Mission*, dt.: *Mission im Wandel*.

<sup>65</sup> Vgl. neben Dodd z.B. auch *Wright*, *Hoffnung*, 219; *ders.*, *Jesus*, 273f.289.

<sup>66</sup> Vgl. z.B. *Conzelmann*, *Grundriß*, 69-72; *Lindemann*, *Art. Herrschaft*, 214; *Gnilka*, *Theologie*, 159; *Zager*, *Jesus*, 28f.

<sup>67</sup> *Schenke*, *Botschaft*, 130.

bei allen genannten Fragestellungen sind. So sehr ein weitverbreiteter Konsens darüber besteht, dass der Begriff ein zentraler Bestandteil der Verkündigung Jesu ist, so intensiv wird nach wie vor die Frage nach der Ursprünglichkeit verschiedener Logien im Einzelnen diskutiert. Vor allem das spannungsvolle Verhältnis zwischen futurischen und präsentischen Aussagenreihen verleitet und verleitet Exegeten immer wieder dazu, entweder die eine oder andere für unauthentisch zu erklären<sup>68</sup>. Allerdings drängt sich bei derartigen „Lösungen“ nicht selten der Eindruck auf, dass ein bereits vorgefertigtes Konzept mit positiven oder negativen

<sup>68</sup> So wurden dem historischen Jesus im Rahmen des nordamerikanischen Jesus-Seminars die futurischen Reich-Gottes-Aussagen wie überhaupt jegliche futurische Eschatologie abgesprochen, weil die βασιλεία-Verkündigung Jesu keine Zeitaussage und keine Erwartung einer zukünftigen Weltveränderung enthalte, sondern Ausdruck einer Lebensform sei, vgl. *Crossan*, *Jesus*, und *Borg*, *Temperate Case*, 47-68. Bei derartigen überlieferungsgeschichtlichen Operationen muss allerdings ein erheblicher Teil des synoptischen Materials dem historischen Jesus abgesprochen werden, wie z.B. alle futurischen „Menschensohn-Logien“, die jesuanischen Apokalypsen, zahlreiche Gleichnisse und eine Reihe von Zeichenhandlungen; vgl. *Wütherrington*, *Christology*, 192. *Merklein*, *Botschaft*, 23f., hält dagegen tendenziell vor allem diejenigen Logien für authentisch, in denen die βασιλεία als eine „aktiv-dynamische Größe“ erscheint, während er die Logien, welche die βασιλεία als Heilsgut oder Heilszustand beschreiben (z.B. alle βασιλεία-Logien mit „eingehen in“, „erben“ oder „sehen“), für jünger einschätzt, weil sie mit dem späteren christlichen Heilsmodell des kommenden Äons und des ewigen Lebens verwandt sind. *Merklein*, ebd., 24, und *Wolter*, *Gottes reich*, 5-19, haben deshalb den synoptischen Einlasssprüchen die Authentizität aberkannt, weil sie in ihnen eine mehrfache Verschiebung zu der von ihnen vermuteten Basileiapredigt Jesu zu erkennen meinen; vgl. dagegen *Horn*, *Einlaßsprüche*, 190.193-197, und *Schenke*, *Botschaft*, 116. Für eine Authentizität der Einlassworte haben sich *Weder*, *EWNT I*, 973f.; *Luz*, *EWNT I*, 485; *Hengel*, *Reich Christi*, 178, und mit gewissen Einschränkungen auch *Horn*, *Einlaßsprüche*, 196.198.200, und *Boblen*, *Einlasssprüche*, 180-184, ausgesprochen. *Boblen*, ebd., 180, hält „grundsätzliche Urteile über ganze Gruppen von Worten zum Reich Gottes“ für „nicht haltbar, weil eine Bewertung von ganzen Textgruppen nach Kriterien, die von außen an die Texte angelegt werden, den einzelnen Texten nicht gerecht wird. [...] Eine wie auch immer geartete Einteilung der neutestamentlichen Aussagen zum Reich Gottes kann der Sammlung oder Ordnung dienen, nicht jedoch der Bestimmung der Echtheit von Jesus-Worten“.

Authentizitätsurteilen begründet werden soll und nicht umgekehrt<sup>69</sup>. Während die jeweils passenden Belege das Siegel der Echtheit bekommen, werden querliegende Belege ausgeschieden. Entsprechend vielfältig sind bis heute die Entwürfe und Vorschläge und entsprechend fern sind wir nach wie vor von einem Konsens in diesen Fragen.

<sup>69</sup> Vgl. hierzu *Hiers*, Kingdom, 3: „Our contention, however, is that much of such ‚difficulty‘ [sc. im Blick auf Authentizitätsfragen] arises out of unwillingness on the part of interpreters to take seriously Jesus’ eschatological outlook.“ Ähnlich *Klein*, Zentralbegriff, 658: „Zahllos sind nun freilich die Versuche, einen Ausgleich zwischen den gegenläufigen Aussagenreihen dadurch herzustellen, daß man eine von ihnen für unecht erklärt.“ Auch *Schröter*, Art. Reich Gottes, 206, wendet sich gegen derartige literarkritische Operationen: „Das Nebeneinander von gegenwarts- und zukunftsbezogenen Aussagen läßt sich deshalb nicht dadurch erklären, daß eine der Aussagenreihen Jesus abgesprochen und zur späteren Akzentverschiebung erklärt wird.“





## II.

# Das Reich Gottes im Alten Testament

Das Thema des Reiches Gottes ist kein dominantes im Alten Testament und das konkrete Syntagma „Königsherrschaft Gottes“ taucht hier *de facto* nirgendwo auf<sup>70</sup>. Mit dem hebräischen Begriff *malkût* wird in einer Reihe von Belegen das königliche Herrschen bzw. Regieren Gottes, also seine Königsherrschaft beschrieben (Ps 103,19; 145,11-13; 2Chr 13,8; vgl. Mi 4,7; Ps 22,29). Diese theologische Bedeutung ist kongruent mit der profanen Bedeutung, bei der die Verbindung von βασιλεία mit dem Namen eines Königs die dynamisch-funktionale Herrschaft/Regentschaft des genannten Königs bezeichnet. Dies ist eindeutig dann der Fall, wenn die Angabe mit „während“ (כ/ ἐν), „bis“ (עד/ ἕως) oder „im Jahr X von“ oder einem anderen Indikator von Zeit qualifiziert ist. Ist dies jedoch nicht der Fall, dann hat der Begriff eine räumlich-territoriale Konnotation und bezieht sich in der Regel auf das Herrschaftsgebiet eines Königs<sup>71</sup> und kann dann analog auch den Herrschaftsraum bzw. -bereich Gottes, also das von ihm beherrschte Territorium (z.B. Jerusalem oder den Tempel) markieren<sup>72</sup>.

Im Unterschied zu den seltenen Belegen von Gottes *malkût* wird Gott weit häufiger als ein König charakterisiert, der regiert, wie z.B. in den sog. Thronbesteigungs- oder Jahwe-

<sup>70</sup> Das Syntagma ist zum ersten Mal in SapSal 10,10 belegt.

<sup>71</sup> Z.B. Num 32,33; Dtn 3,4.10.13; Jos 13,12.21.27.30f.; 1Sam 20,31; 1Chr 12,24; 2Chr 20,30; 36,22; Est 3,6; 7,2; 9,30; Dan 4,15; 5,11; 7,23; 9,1; 11,9; vgl. Allison, Jesus, 168-177; Schenke, Botschaft, 107.

<sup>72</sup> 1Sam 17,14; 28,5; Ob 21; vgl. auch Jes 24,23; Mi 4,7; Sach 14,9, wo das Königssein Jahwes mit einem konkreten Herrschaftsraum verbunden wird.