

II. Mündliche Überlieferung im Vorfeld des Neuen Testaments

§ 3 Die Anfänge der Überlieferung von Jesus

1. Die Voraussetzungen

1.1. Jesus von Nazaret war keine Gestalt der »großen Weltgeschichte«. Er lebte und wirkte in Galiläa, einem Teil des Territoriums eines orientalischen Vasallenkönigs der römischen Weltmacht. Die antike Geschichtsschreibung hatte als ihr Thema die Taten der Herrscher und Mächtigen, ihre Eroberungen und Kriege. Es ist also kein Wunder, daß sie von Jesus keine Notiz nahm. Außerchristliche Zeugnisse über Jesus gibt es kaum. Nur der römische Historiker Tacitus berichtet in seinen (116 n. Chr. verfaßten) *Annalen* (15,44) im Zusammenhang seiner Schilderung des (den Christen zur Last gelegten) Brandes in Rom unter Nero, ein gewisser Christus sei unter Pontius Pilatus hingerichtet worden. Ein anderer Geschichtsschreiber, Sueton, berichtet in seiner (120 n. Chr. entstandenen) Biografie des Kaisers Claudius (25,4), dieser habe die Juden, die von einem gewissen Chrestos zum Aufstand aufgewiegelt worden seien, aus Rom vertrieben, und er meint damit ohne Zweifel die Austreibung von Juden und Judenchristen aus Rom im Jahre 49. Daß dieser »Chrestos« nicht in Rom lebte und wer er war, wußte der Historiker selbst nicht, der das alles nur vom Hörensagen kannte, und es hätte ihn vermutlich auch kaum interessiert.

Im jüdischen Schrifttum der Zeit gibt es lediglich ein paar undeutliche Hinweise. So erwähnt der Geschichtsschreiber

Josephus nur im Zusammenhang mit einem Bericht über das Ende des Jakobus, des Leiters der christlichen Gemeinde in Jerusalem, daß dieser »der Bruder Jesu, des sogenannten Christus« gewesen sei (*Antiquitates Judaicae* 20,200). Rabbinische Zeugnisse erwähnen nur, daß ein gewisser Jeschua Zauberei getrieben habe, daß er fünf Jünger gehabt habe und daß er am Vorabend des Pascha-Festes hingerichtet worden sei. Weder die große Welt noch das weitere jüdische Umfeld interessierten sich für Jesus.

1.2. Und *Jesus selbst*? Er hat der Nachwelt keine einzige schriftliche Zeile hinterlassen. Dabei steht sehr zu vermuten, daß er nicht nur lesen und schreiben konnte, ja sogar, daß er neben der alten Landessprache Aramäisch auch Griechisch verstand und sprach. Denn Galiläa war damals ein weitgehend zweisprachiges Land. Zudem entstammte Jesus keineswegs der ungebildeten Unterschicht der Kleinbauern und landlosen Tagelöhner, sondern der Schicht der mittelständischen Handwerker und Gewerbetreibenden, die damals einigermaßen weltläufig waren.

Daß Jesus nichts schrieb, hing mit der Form seines Wirkens zusammen. Er wollte nicht Lehren für die Nachwelt produzieren. Er wollte vielmehr seinen Auftrag erfüllen, zu dem er sich von Gott berufen wußte. Auf diese grundlegende Berufungserfahrung deutet der alte Bericht von Jesu Taufe (Mk 1,9–11) hin. Es war dies ein Auftrag, den er in der unmittelbaren Gegenwart am Volk Israel wahrnehmen sollte: diesem Volk anzukündigen, daß Gott seine Herrschaft aufzurichten beginne, und es zum Volk dieser Herrschaft zu sammeln. Im Unterschied zu Johannes dem Täufer, in dessen Schülerkreis Jesus eine Zeitlang gelebt haben dürfte, war seine Botschaft nicht ein Umkehrruf im Angesicht des unmittelbar bevorstehenden Gerichts (Mk 1,4; Lk 3,7 bis 9,16 f.). Auch nach der Botschaft Jesu kommt Gott, er beginnt, sich durchzusetzen und seine Weltherrschaft sichtbar aufzurichten – aber er kommt gerade nicht in erster

Linie als der Richter, sondern als der Helfer und Retter (Lk 6,20b-23). Die Hilfe Gottes besteht zuallererst darin, daß er sein verlorenes und verstreutes Volk wieder sammelt, daß er die für sich reklamiert, die ihm gehören. Jesus spricht von der unmittelbaren Nähe Gottes, auch in zeitlicher Hinsicht. Ohne Termine und Fristen im Sinne eines Weltfahrplans nachzurechnen, verweist er auf das unmittelbar bevorstehende Eingreifen Gottes. Gott ist näher als alle Dinge und Ereignisse des Alltags. Er bricht mit seinem Kommen mitten in diese Alltagswelt hinein. Das Verhalten, das dadurch gefordert ist, ist das Sich-Einlassen auf das, was Jesus jetzt tut und sagt.

1.3. Zu Jesus gehörte ein *Jüngerkreis*. Dieser bestand aus Menschen, die er aus den Alltagsgeschäften herausgerufen hatte, damit sie, wie er und in Gemeinschaft mit ihm, an der Verkündigung der nahen Gottesherrschaft teilnehmen sollten (Mk 3,14). Über die Zahl dieser Jünger wissen wir nichts. Sie dürfte schwankend gewesen sein, auf alle Fälle aber um einiges größer als der zeichenhaft auf die 12 Stämme Israels hinweisende Kreis der »Zwölf« (Mt 19,28), der die konstante Mitte der Jüngerschaft bildete. Um an der Sendung Jesu teilnehmen zu können, bedurften die Jünger der Unterweisung. Damit ist zugleich die erste Quelle der Jesusüberlieferung benannt. Der Jüngerkreis hat zentrale Themen und Inhalte der Botschaft Jesu aufgenommen und später weitergegeben.

Die Frage, wie diese Vermittlung der Botschaft an die Jünger erfolgte, ist immer wieder Gegenstand der Forschung gewesen. Das deutsche Wort »Jünger« ist die Übersetzung von *mathetes* (griech., »Schüler«). Aber es handelte sich nicht um ein übliches jüdisches Lehrer-Schüler-Verhältnis. Dagegen spricht schon der Umstand, daß Jesus kein Rabbi im landläufigen Sinne war. Das primäre Ziel seines Wirkens bestand nämlich nicht darin, seine Lehre weiterzugeben. Darin unterschied er sich vom jüdischen Lehrhaus. Der jü-

dische Lehrer hatte ebenfalls Jünger um sich, die er in der Tora unterwies. Die Schüler hatten die Aufgabe, zu memorieren (wobei es auf wörtliche Nuancen ankam), und ihr Ziel war es, einmal selbst Lehrer zu werden. Bei Jesus aber war das Lehren und Lernen nicht auf die Weiterführung des Traditionsprozesses ausgerichtet. Dagegen stand schon die Dringlichkeit der Verkündigung, die keinen Aufschub duldete (Lk 9,59-62), und wohl auch die Erwartung der unmittelbaren zeitlichen Nähe, die das Konservieren von Lehre für spätere Generationen unnötig erscheinen ließ. Trotzdem: Daß Jesus seine Jünger zentrale Dinge hat lernen lassen, damit sie verkündigen konnten, sollte nicht zweifelhaft sein, und noch weniger, daß die Lehre Jesu so profiliert und neu war, daß sie sich schon von daher einprägte. Allerdings ist eine gewisse Freiheit und Sorglosigkeit in Einzelheiten erkennbar. Sie paßt zum Stil Jesu.

2. Jesu Verkündigung in Gleichnissen

Die Gleichnisse kann man mit einigem Recht als das Herzstück der Jesusüberlieferung bezeichnen. In ihnen hört man Jesu spezifische Weise zu sprechen am deutlichsten. Sie haben sich darum wohl auch am plastischsten eingepreßt. Es geht in ihnen um ein Vergleichen: Das, was sich durch Jesus ereignet, in seinem Reden und Handeln, seinen Begegnungen mit unterschiedlichen Menschen, nämlich das Kommen der Gottesherrschaft, wird aus der Abstraktion herausgeholt und in unmittelbare Nähe und Konkretion überführt. Jesus vergleicht das Kommen der Gottesherrschaft mit Vorgängen, die jeder damalige Mensch in Galiläa kennt, bzw. mit Ereignissen, in die er sich hineindenken kann. Dabei geht es nicht nur um Veranschaulichung an sich einsichtiger allgemeiner Wahrheiten, sondern darum, die Menschen bei ihren Lebens- und Denkvoraussetzungen abzuholen, um sie zu einer Stellungnahme herauszufordern. Die Gleich-

nisse sind in höchstem Maße kommunikatives Geschehen. In ihnen kommt die Gottesherrschaft selbst ganz dicht an die Menschen heran – fordernd, tröstend und schenkend.

2.1. Da sind einmal jene Gleichnisse, in denen Jesus *Gottes Handeln*, das er selbst vertritt, in einem plastischen Bild beschreibt und zugleich um Zustimmung dazu wirbt, z. B. die Gleichnisse vom Finden des Verlorenen: verlorenes Schaf, verlorene Drachme, verlorener Sohn (Lk 15,3–32). Die Spitze dieser Gleichnisse besteht in der Botschaft: Gott will sich über das Zurückgewinnen des ihm Gehörigen freuen. Und weil das so ist, darum wendet sich Jesus als Vollstrecker dieses Willens Gottes den Huren und Zöllnern, also den Gesetzlosen zu.

Solches Werben um Zustimmung verbindet sich mit der Aufforderung an die Kritiker des Verhaltens Jesu, ihre Kritik als unberechtigt zu erkennen und aufzugeben. So in der Erzählung vom gütigen Arbeitsherrn (Mt 20,1–16): Sie will zu der Einsicht überführen, daß Jesus in seiner Zuwendung zu den Gottlosen die schenkende Liebe Gottes zur Geltung bringt. Und wer Gottes Liebe als unangemessen kritisiert, der stellt Gottes Gottsein in Frage.

2.2. Eine weitere Gruppe von Gleichnissen zeichnet nach, wie es sich mit der *Gottesherrschaft* verhält. Jetzt kann man nur ganz wenig von ihr wahrnehmen. Und doch ist in diesem Wenigen und Kleinen die große Zukunft schon vorbereitet und vorweggenommen. Deshalb gilt es, nicht zu verzagen, sondern auf das zu hoffen, was Gott verbindlich zugesagt hat: Aus dem wenigen Sauerteig, den eine Frau beim Backen in 50 Kilo Mehl schüttet, wird durchsäuertes Brotteig – eine ungeheure Menge (Mt 13,33). Genau so steht es auch mit dem Kleinen und Geringen, das Jesus jetzt tut. Aus dem Senfkorn, das winzig klein ist, wächst eine große Staude – im kleinen Anfang ist das große Ende schon vorbereitet (Mk 4,30–32). In die gleiche Richtung weist Jesus,

wenn er von einem Sämann erzählt, der unbeirrt Samen aussät, obwohl er doch erwarten muß, daß fast alles davon verlorengeht, weil es zertreten, von der Sonne verdorrt, von Vögeln gefressen, vom Unkraut erstickt wird. Doch das Wenige des Samens, das in gutes Land fällt, bringt eine überwältigende Ernte ein. Nicht anders wird es auch mit der Gottesherrschaft sein (Mk 4,3–9). Ähnlich Mut machen wollen auch die Gleichnisse vom Unkraut unter dem Weizen (Mt 13,24–30), von der selbstwachsenden Saat (Mk 4,26–29) und vom Fischnetz (Mt 13,47–50), indem sie zeigen: Am Ende wird – trotz jetzt hoffnungslos erscheinender Verhältnisse – Gott zu seinem Ziel kommen und seine Herrschaft aufrichten.

2.3. Es gibt ferner einige Gleichnisse, die Situationen schildern, in denen man nicht zuschauen und abwarten kann, sondern zupacken und sich entscheiden muß. Sie fordern die Hörer auf: Seht zu! Ihr selbst steht angesichts der Gottesherrschaft in einer solchen Situation! Ihr seid nicht Zuschauer! Von eurem Verhalten hängt es ab, ob ihr dazugehören werdet, wenn die Gottesherrschaft kommt! Dies ist die Botschaft der Geschichte vom betrügerischen Verwalter (Lk 16,1–9). Sie schildert einen Halunken, der insofern vorbildlich ist, als er in dem Augenblick, wo ihm das Messer am Hals sitzt, entschlossen handelt. So auch die Winzerparabel (Mk 12,1–11), sowie die Erzählung von der Einladung zum großen Festmahl (Lk 14,16–24). Ihre Botschaft lautet: Nehmt die Einladung an, die jetzt von Gott her an euch ergeht, sonst wird es eines Tages dafür zu spät sein!

2.4. Einige Gleichnisse geben auch nachdrückliche Beispiele für ein der nahen Gottesherrschaft angemessenes Verhalten bzw. warnen vor unangemessenem Verhalten. Es sind dies die Beispielerzählungen, die wir fast ausschließlich im lukanischen Sondergut finden: vom barmherzigen Samariter, der – als einziger – erkennt, wer sein Nächster ist, weil

er darauf verzichtet, erst lang danach zu fragen (Lk 10,30 bis 35); vom reichen Kornbauern (Lk 12,16–21); vom reichen Mann und armen Lazarus (Lk 16,19–31).

2.5. In den Gleichnissen kann man die eigene Stimme Jesu hören. Freilich ist dies eine Stimme, die jeweils auf ganz konkrete Situationen Bezug nimmt. Weil die Gleichnisse kommunikative Rede sind, enthalten sie keineswegs eine zeitlose Lehre. Hier liegt die Schwierigkeit ihrer Überlieferung. Für die Urkirche waren die Gleichnisse heilige Worte Jesu, um deren Überlieferung und Bewahrung man sich bemühte. Aber sie konnten in nachösterlicher Zeit nur zur Geltung gebracht werden, indem man sie auf neue Situationen hin öffnete. Deshalb wurden viele Gleichnisse im Laufe ihrer Überlieferung mit Zusätzen und Anwendungen versehen, die ihren Sinn verschoben.

Ein eindrückliches Beispiel für diesen sekundären Deutungsprozeß bieten die beiden Versionen der Parabel vom großen Gastmahl in Lk 14,16–24 und Mt 22,1–14. Während Lk 14,16–24 noch relativ nahe am Ursprung bleibt, wird die Parabel in Mt 22,1–14 umgestaltet zu einer Warnung an die Glieder der Kirche, der Einladung Gottes, auf die sie stolz sind, in ihrem Verhalten zu entsprechen. In vielen Fällen bewirkt die Veränderung eine ethische Zuspitzung. Die Gleichnisse werden zu Verhaltensregeln. So wird z. B. Lk 16,1–8 ergänzt durch Regeln über den Umgang mit Geld und Besitz, dem »ungerechten Mammon« (Lk 16,9 bis 13); dem Sämannsgleichnis Mk 4,3–9 wird eine Deutung an die Seite gestellt, die auf die Warnung hinausläuft, darauf zu achten, daß man selbst »gutes Land« werde, in dem der Same des Wortes Gottes Wurzeln schlagen kann (Mk 4,13 bis 20).

3. Jesus als Gesetzesausleger

Jesus hat zur jüdischen Gesetzesauslegung kritisch Stellung genommen. Es lag nahe, daß man seine Worte dazu im Jüngerkreis bewahrte und weitergab. Jesus hat das Gesetz Israels, die Tora, nicht abgelehnt, sondern sie als den heiligen Gotteswillen erkannt und eingeschärft. Seine Kritik galt vor allem der Halacha, d. h. der mündlichen Gesetzesauslegung, insofern er der Überzeugung war, sie verkürze den Willen Gottes in seiner Totalität und Radikalität. Jesus will das Gesetz nicht als ein bloßes Gefüge von Regeln verstanden wissen, durch deren äußerliche, lediglich formale Erfüllung der Mensch bereits dem heiligen Willen Gottes entspricht, sondern als Hinweis auf die Forderung Gottes, seinem guten Willen, wie er in der Schöpfung sichtbar geworden ist, ganz zu entsprechen. Jesus führt so das Gesetz auf seine Wurzel zurück, d. h. er radikalisiert es. Solche Gesetzesauslegung findet sich in einer Reihe von Worten und Wortkompositionen: Mk 10,1–9 (zur Ehescheidungs-Halacha); Mk 7,1–13 (über »rein« und »unrein«); Mk 12,28–34 (vom größten Gebot: das Liebesgebot als Gebot der Gottes- und Menschenliebe). Sie findet sich – allerdings in später erweiterter und systematisierter Form – in den Antithesen (Gegensatzsprüchen) der Bergpredigt (Mt 5,21–48): »Zu den Alten ist gesagt . . . ich aber sage euch«. Sie findet sich auch in Erzählungen über Handlungen, mit denen Jesus das Gesetz in seinem Sinne interpretiert hat, und zwar vor allem in den Berichten von seinen Sabbatübertretungen: Mk 2,23–28 (Ährenraufen am Sabbat) und 3,1–6 (Heilung der verdorrten Hand am Sabbat).

4. Weisheitliche Worte

In mancher Hinsicht nimmt Jesus die Tradition der Weisheitslehrer Israels auf, indem er Regeln formuliert, die

geeignet sind, das Leben der Menschen zu gestalten. Ein wesentlicher Unterschied zur alttestamentlichen Weisheit fällt dabei freilich ins Auge: Während dort das Zusammengefaßt wird, was sich als Erfahrungsregel bewährt hat (z. B. Spr 26,27: »Wer andern eine Grube gräbt, fällt selbst hinein«), gehen die entsprechenden Worte Jesu nicht von evidenten Erfahrungswerten aus, sondern sie verweisen auf das, was sich jetzt aufgrund der Nähe der Gottesherrschaft als Basis für das Leben ergibt. Als Beispiel dafür seien die Seligpreisungen (in ihrer wohl ursprünglichen Gestalt nach Lk 6,20b–22a.23a) angeführt:

Glücklich seid ihr Armen, denn euch gehört die Gottesherrschaft, glücklich seid ihr, die ihr jetzt hungert, denn ihr werdet satt werden, glücklich seid ihr, die ihr jetzt weint, denn ihr sollt lachen, glücklich seid ihr, wenn euch die Menschen hassen und verfolgen [...], ihr werdet euch freuen an jenem Tage und hüpfen, denn siehe, der Lohn in den Himmeln für euch ist groß!

Hier geht es darum, sich einzustellen nicht auf die im bisherigen Weltgeschehen abzulesenden Erfahrungswerte, sondern sich zu öffnen für neue Erfahrungen, wie sie von der Gottesherrschaft ermöglicht werden.

5. Regeln für die Jünger

Von besonderem Interesse waren für die Jünger jene Worte und Verhaltensweisen Jesu, die unmittelbar ihnen galten. Hierher gehören zunächst die Nachfolgegeschichten. Jesus hat einzelne Menschen auserwählt zur Dienst- und Schicksalsgemeinschaft. Dieser Nachfolgeruf ist keineswegs identisch mit dem Ruf zum Glauben und der Ansage der Gottesherrschaft, wie sie an alle Menschen in Israel ergingen.

5.1. Die Erinnerung an Jesu Ruf in die Nachfolge hat sich in *anekdotischen Erzählungen* niedergeschlagen, in denen jeweils die radikale, keinen Widerspruch duldende Wirkung des Rufes »Folge mir nach« hervorgehoben wird. So Mk 1,16–20 (die beiden Brüderpaare Simon/Andreas und Jakobus/Johannes) und Mk 2,13 f. (Levi, der Zöllner). In diesen Zusammenhang gehören auch anekdotenhafte Erinnerungen an besondere Widerfahrnisse einzelner Jünger, z. B. Zebedaiden-Frage (Mk 10,35–40) und Petrus-Schelte (Mk 8,33). Einen größeren Block bilden die Jüngerregeln, die hinter der Redekomposition Mt 10,1–42 (Aussendungsrede) stehen. Hier wird das Verhalten der Jünger bei der Mission festgelegt: Diese sollen ohne Geld, Proviant und Ausrüstung ausziehen (V. 9 f.); sie sollen in den Häusern einkehren, in denen man sie gern aufnimmt (V. 11 f.); wo man sie aber nicht aufnimmt, sollen sie ohne Aufenthalt weiterziehen, weil die andringende Nähe der Gottesherrschaft keine unnötigen Aufenthalte erlaubt (V. 13 f.); sie sollen sich verköstigen und verpflegen lassen durch die besuchten Menschen, aber sie sollen von ihnen kein Geld nehmen.

5.2. Vom besonderen Lebensstil der Jüngergemeinschaft ist die Rede in Mk 10,42–45: Während sonst das Recht des Stärkeren überall in der Welt gilt, sagt Jesus im Blick auf die Jüngergemeinschaft:

Bei euch ist es nicht so. Wer unter euch der erste sein will, der sei euer aller Diener (V. 43).

Diese Gemeinschaft ist eine von der Nähe Gottes unmittelbar auch im Stil des menschlichen Miteinanders bestimmte Gruppe, die erwarten kann, werbend auf andere auszustrahlen. Sie ist »Kontrastgesellschaft« (G. Lohfink).

5.3. Es ist die unmittelbare Nähe Gottes, die dieses Anderssein der Jünger ermöglicht. Zur Jüngerüberlieferung gehört deshalb zentral das »Vaterunser« (Lk 11,2–4), das

ursprünglich wohl in erster Linie ein Gebet der Jesunachfolger gewesen ist, die an der Sache Jesu und der Gottesherrschaft unmittelbar beteiligt gewesen sind.

6. Erzählungen von Jesu Taten

Unstrittig hatte Jesus die Gabe, Krankheiten zu heilen. Er selbst deutete diese Heilungen als sichtbare Zeichen für die unmittelbare Nähe der Herrschaft Gottes. Das leibliche Heilwerden einiger weniger signalisiert die bevorstehende Durchsetzung Gottes gegenüber allen feindseligen, Leben mindernden Mächten und Kräften (Mt 11,5 f. = Jes 29,18 und 35,5).

6.1. Die Erzählungen von Jesu Taten sind zumeist auffällig schematisch geformt. Als Beispiel für das in vielen Wundergeschichten mit geringfügigen Abwandlungen den Ablauf bestimmende Erzählmuster (Topik) sei die Taubstummenheilung Mk 7,32–37 herangezogen:

Ein Kranker wird zu Jesus geführt.

Die Bitte um Heilung wird ausgesprochen.

Jesus nimmt den Kranken beiseite.

Jesus nimmt eine geheimnisvolle Handlung vor: Er legt seinen Finger in die Ohren des Kranken und berührt dessen Zunge mit seinem Speichel.

Jesus spricht ein geheimnisvolles (aramäisches) Wort
(»*Effatha*«: V. 34; vgl. 5,41; »*talitha koum*«).

Daraufhin erfolgt die Heilung.

Diese wird öffentlich demonstriert.

Als Antwort darauf ertönt der Lobpreis des staunenden Publikums (Chorschluß).

Anscheinend hat man von Jesus in der Öffentlichkeit eine Reihe solcher Geschichten erzählt. Da war die Rede davon, wie Jesus in das Dorf kam und den Kranken fand, wie schwer die Krankheit war und wie lang sie schon gedauert hatte, was Jesus zum Kranken sagte und wie er an ihm handelte, wie dieser gesund wurde, so daß alle es sehen konnten, und wie er und die Umstehenden dann in ihrer Freude Gott priesen.

6.2. Ähnliches wurde auch von jüdischen und hellenistischen Wundertätern berichtet (z. B. von Apollonios von Tyana). In einzelnen Fällen mag es sogar zu Übertragungen bereits bekannter Geschichten auf Jesus gekommen sein. So dürfte die Erzählung von der Auferweckung des verstorbenen Sohnes einer Witwe in Nain (Lk 7,11–17) in Analogie zu Totenerweckungen der Profeten Elija (1Kön 17) und Elischa (2Kön 4) gestaltet sein. Stereotype Züge aus hellenistischen Wundererzählungen (sogenannte Aretalogien) haben in einigen Fällen eingewirkt. So hat die Begegnung Jesu mit dem Trauerzug in Lk 7,12 eine auffällige Entsprechung in einer aus dem 4. Jahrhundert v. Chr. stammenden Erzählung aus Epidauros: Der Heilgott Asklepios begegnet einem Schwerkranken, den man auf einer Bahre trägt; er befiehlt, die Bahre abzustellen, und heilt den Kranken. Ähnlich erzählte man im 2. Jahrhundert n. Chr. vom Wundertäter Apollonius von Tyana, er sei einem Trauerzug begegnet, mit dem ein kurz vor der Hochzeit gestorbenes Mädchen zum Grabe gebracht werden sollte, und habe dieses zum Leben erweckt. In den Berichten über die wunderbare Speisung einer großen Menschenmenge durch Jesus (Mk 6,34–44 und Mk 8,1–9) klingt die Geschichte vom nie versiegenden Mehltopf und Ölkrug des Profeten Elija (1Kön 17) an. Sie enthält ferner ein weitverbreitetes volkstümliches Motiv. So weiß ein finnisches Märchen von einem Mädchen, das aus drei Gerstenkörnern Speise für ein ganzes Heer bereitet. Auch derb-populäre Züge kommen in den

Erzählungen von Jesu Taten vor, so daß die Dämonen in Schweine einfahren (Mk 5,1–20).

6.3. Die *Absicht* solcher Erzählungen über Jesus ist eine doppelte:

- Zum einen soll die Größe und Macht Jesu demonstriert werden. Das geschieht mit Mitteln, die in unseren Augen leicht als naiv-propagandistisch erscheinen mögen.
- Daneben haben sie aber auch noch ein theologisch qualifiziertes Ziel: Sie wollen veranschaulichen, wie in Jesus die heilende Macht der Gottesherrschaft zeichenhaft zutage tritt. Es ist schon ein Hinweis auf die neue Welt Gottes, der in Jesu Tat erfolgt.

6.4. Natürlich fällt angesichts der genannten Sachverhalte das Urteil über *Geschichtlichkeit* oder Ungeschichtlichkeit der Erzählungen von Jesu Taten schwer. Als Faustregel kann gelten: Die Wahrscheinlichkeit der Authentizität ist um so größer, je weniger eine Geschichte von schematischen und traditionell geläufigen Zügen bestimmt ist, je stärker sie das für Jesus und sein Wirken Typische hervortreten läßt. Dieses Typische darf wohl vor allem darin gesehen werden, daß das Wunder nicht um seines äußeren Schaulustes willen geschieht, sondern für Außenstehende zweideutig bleibt. Typisch für Jesus ist ferner, daß im Mittelpunkt die persönliche Zuwendung zum kranken Menschen steht, der persönliche Akt der Begegnung, in dem es darum geht, Glauben zu erwecken: Der Kranke sollte dem Gott Israels recht geben. Drastisch tritt dieser Zug etwa in der Geschichte von der »blutflüssigen Frau« (Mk 5,25–34) in Erscheinung: Entscheidend ist nicht das Wunder, sondern daß diese Frau in ihrer naiven Weise, Ungeheures von Jesus erwartet. Dafür wird ihr durch Jesus zugesprochen: »Dein Glaube hat dich gerettet« (Mk 5,34). Diese Erweckung von Glauben erweist sich als ein unverwechselbarer jesuanischer Zug.

6.5. In einzelnen Fällen sind wohl auch ursprünglich nicht-wunderhafte Ereignisse zu Wundergeschichten umgestaltet worden. Dies dürfte vor allem bei den Speisungsgeschichten (Mk 6,34–44 und Mk 8,1–9) der Fall sein, die ursprünglich wohl nur von feierlichen Gemeinschaftsmahlen Jesu im Zeichen der Gottesherrschaft handelten, während dann später vom Alten Testament her (Elija-Tradition; vgl. 6.2) das Motiv der wunderhaften Brotvermehrung hinzugekommen ist. Die Erzählung von der Verfluchung des Feigenbaumes (Mk 11,12–14.20 f.) dürfte aus dem Gleichnis vom unfruchtbaren Feigenbaum (Lk 13,6–9) entstanden sein. Aber aufs Ganze gesehen sind solche wunderhaften Ausschmückungen und Umgestaltungen relativ zurückhaltend erfolgt.

7. Anekdotenhafte Erzählungen

7.1. Eine wichtige Stellung innerhalb der Überlieferung nehmen jene zahlreichen kurzen Erzählungen ein, die jeweils ein in einen erzählenden Rahmen gefaßtes Jesuswort darbieten. Im Einzelfall kann das auch eine prägnante Handlung sein. Dabei besteht ein unmittelbarer Bezug zwischen Wort (bzw. Handlung) und Situation in der Weise, daß die Situation den Rahmen abgibt, der das Verständnis des Wortes ermöglicht bzw. dessen Bedeutung veranschaulicht. Nicht das Wort als solches ist schon wichtig und verständlich. Entscheidend ist vielmehr, wer es gesprochen hat, und zu welchem Zweck es gesprochen ist. Das Wort will nicht auf sich selbst stehen, sondern etwas über seinen Sprecher aussagen. In der hellenistischen Literatur ist dies eine häufige Gattung. Sie wurde vor allem von den Kynikern gepflegt. Berühmt ist z. B. die Anekdote über Diogenes, der am helllichten Tage mit einer Lampe herumläuft: »Ich suche einen Menschen.« In solchen Kurzscenen kommt es darauf an, daß die redende Person Witz und Schlagfertigkeit beweist, daß sie mit Einwänden von Kritikern fertig wird, daß

sie vorlaute Frager zurechtweist. In der Fachwissenschaft bezeichnet man sie als *Apophthegmata* bzw. *Chrien*. Uns ist aus der neueren deutschen Literatur die Bezeichnung *Anekdoten* geläufiger.

7.2. Einige Beispiele seien kurz angeführt.

Nach Mk 2,13–17 ißt Jesus »mit Zöllnern und Sündern«. Daraufhin erhebt sich Protest der Pharisäer: »Wie kommt dieser dazu, die Sünder anzunehmen?« Jesus erkennt den Protest und kontert ihnen: »Nicht die Gesunden brauchen den Arzt, sondern die Kranken!« Damit ist die Meinung als falsch abgewiesen, Jesus habe sich mit den Sündern gleichgestellt und dadurch ihr Verhalten gebilligt. Er definiert vielmehr seine Stellung ihnen gegenüber als die des helfenden, von der (als Krankheit verstandenen) Sünde heilenden Arztes.

Nach Mk 2,18 f. fragen die Pharisäer Jesus, warum er mit seinen Jüngern, anders als Johannes der Täufer mit seinen Jüngern, nicht faste. Seine Antwort lautet: »Die Hochzeitsgesellschaft kann doch nicht fasten, solange der Bräutigam in ihrer Mitte ist!« Damit ist schlagartig deutlich: Die Gegenwart Jesu bedeutet Nähe der Gottesherrschaft und ist deshalb eine Zeit festlicher Freude.

Nach Mk 12,13–17 legen die Gegner Jesus eine raffinierte Fangfrage vor: Soll man Steuer zahlen oder nicht? Sagt er ja, so hat er sich damit als Römerfreund erwiesen, sagt er nein, so kann man ihn als Zeloten denunzieren. Jesus reagiert ebenso unerwartet wie hintergründig mit dem Wort: »Gebt dem Kaiser, was dem Kaiser gehört, und Gott, was Gott gehört.« Dies ist ein zum Nachdenken anregendes Rätselwort, das darauf hinweisen will, daß Gottes Anspruch unendlich größer als der des Kaisers ist. Damit hat Jesus nicht nur seine Schlagfertigkeit bewiesen, sondern auch die Frage auf die ihr angemessene theologische Ebene gehoben. In Mk 10,13–16 wird erzählt: Die Jünger wollen Kinder, die von ihren Eltern zu Jesus getragen werden, verscheuchen.

Jesus aber segnet die Kinder und spricht von der Nähe der Kinder zur Gottesherrschaft. Dies ist ein Beispiel dafür, wie sich in einer solchen Szene Wort und Handlung (die Segnung der Kinder) verbinden können.

7.3. Das Rückgrat solcher Szenen bildet jeweils ein zentrales Wort Jesu. In einigen Fällen mag dem ursprünglich überlieferten Wort die Handlung als Erläuterung sekundär hinzugewachsen sein. Überwiegend ist jedoch damit zu rechnen, daß Wort und Grundstruktur der begleitenden Szene gemeinsam überliefert worden sind. Der Zweck der Überlieferung liegt auf der Hand: Die Autorität Jesu soll vorgestellt werden. Man beruft sich auf ihn, sein Verhalten und sein Reden, um damit eigenes Verhalten und Reden zu begründen.

Dabei ist mit zwei wesentlichen Begründungszusammenhängen zu rechnen, die sich auch in der Überlieferung niedergeschlagen haben: der Begründung nach innen und der Begründung nach außen. Eine Begründung nach innen erfolgt in Szenen, in denen die Jünger die von Jesus angerebten Partner sind (z. B. Mk 10,13–16). Hier spricht man von *Schulgesprächen*. Man erzählte sie weiter, um klarzustellen, welches Verhalten Jesus von seinen Jüngern und Jüngerinnen erwartet. Eine Begründung nach außen erfolgt in solchen Szenen, in denen die Gesprächspartner Jesu seine Gegner sind. Sie werden als *Streitgespräche* bezeichnet. Man erzählte sie, um Außenstehenden gegenüber das eigene Verhalten unter Berufung auf Jesus zu verteidigen. Auf die Frage an die Jünger Jesu: »Warum zahlt ihr Steuer an den Kaiser?«, kann man antworten: »Weil Jesus selbst es (mit gewissen Einschränkungen) geboten hat!«

Schon sehr früh hat man *Sammlungen* solcher Anekdoten angelegt, z. B. gibt es eine Sammlung von Streitgesprächen in Mk 2,1–3,6, die sicher bereits älter als das Markusevangelium ist.

§ 4 Nachösterliches Wachstum der Jesusüberlieferung

1. Die Passionsüberlieferung

1.1. Zweifellos hat Jesus mit der Möglichkeit eines gewalttätigen Todes gerechnet. Er ist hinaufgezogen nach Jerusalem, um beim großen Wallfahrtsfest des Pascha ganz Israel mit seiner Botschaft zu konfrontieren. Er hat dabei die Auseinandersetzung mit den führenden Kreisen seines Volkes nicht gescheut, und er hat als Folge davon den Tod gefunden. Das eigentliche Todesurteil hat aber der römische Statthalter Pontius Pilatus – dessen Name deshalb in die Jesusüberlieferung eingegangen ist – gesprochen: Er ließ Jesus als Aufrührer und Gefährder der öffentlichen Ordnung hinrichten unter der Anklage, er habe sich zum messianischen König Israels aufgeworfen, und das heißt: zum Führer eines gewalttätigen Volksaufstandes. Jesus ist anscheinend in der Gewißheit in den Tod gegangen, damit den Weg zu gehen, den Gott selbst ihm vorgezeichnet hat. In den Augen seiner Anhänger war dieser Tod jedoch zunächst eine Katastrophe, denn er mußte als Widerlegung des Anspruchs Jesu, von Gott selbst beauftragt und gesandt zu sein, erscheinen. Es war für sie darum weit mehr als nur der Entzug der Gemeinschaft mit einem nahen, geliebten Menschen. Unter der Einwirkung dieses Schocks haben sich die Jünger nach Galiläa zurückgezogen. Dort aber kam es – offenbar nur wenige Tage nach der Hinrichtung Jesu – zu Erlebnissen der Jünger, die ihnen die Gewißheit gaben: Er ist nicht im Tode geblieben, Gott hat ihn auferweckt und hat ihm damit Recht verschafft. Diese Auferstehungserscheinungen waren mehr als eine persönliche Trotzreaktion, mehr auch als die bloße Einsicht, daß die Sache Jesu ja auch in seinem Geiste weitergehen könne. Es war vielmehr der Anfang der Gewißheit: Gott hat sich auf die Seite Jesu gestellt. Er hat den von den Menschen Verworfenen endgültig

als den endzeitlichen Vollender und Heilsbringer für Israel erwiesen. Das aber bedeutete: Die Auferstehung war der Anfang der Endzeitergebnisse, denn in Jesus hatte die im Alten Testament verheißene allgemeine Totenaufstehung bereits begonnen. Es bedeutete darüber hinaus: Der Tod Jesu war mehr als nur ein von Menschen verursachtes Unheilsgeschehen. Er war ein Geschehen, in dem Gott selbst am Werk war.

1.2. Damit war der Ansatz für die Entwicklung des *Passionsberichtes* gegeben. Die Geschichte des Leidens Jesu ist schon relativ früh in nachösterlicher Zeit konzipiert worden. Sie ist die zusammenhängende Darstellung der Vorgänge der letzten Tage Jesu in Jerusalem. Zugleich ist sie das erste Stück einer zusammenhängenden Erzählung eines Teiles der Geschichte Jesu. Diese Leidensgeschichte war der Ansatzpunkt, um den herum sich dann später die Evangelienchriften herausbildeten. Das Markusevangelium, die älteste Evangelienchrift, hat noch am deutlichsten den Charakter einer nach rückwärts verlängerten und ausgeweiteten Leidensgeschichte. Es ist eine »Passionsgeschichte mit ausführlicher Einleitung« (M. Kähler).

Der äußere Ablauf der ältesten Passionsgeschichte läßt sich aus dem Markusevangelium noch relativ zuverlässig rekonstruieren. Diese setzte vermutlich mit dem Todesbeschuß des Synedriums (Mk 14,1 f.) ein. Es folgten: Judasverrat (Mk 14,10 f.), Abschiedsmahl (14,12–25), Gang nach Getsemani (14,26–42), Gefangennahme (14,43–52), Verhör vor dem Synedrium (14,53–65), Auslieferung an Pilatus und Verurteilung (15,1–15), Geißelung (15,16–20a), Weg nach Golgota (15,20b–23), Kreuzigung samt Verspottung (15,24–32), Tod Jesu (15,33–41), Kreuzabnahme, Salbung des Leichnams und Bestattung (Mk 15,42–47). Der älteste Bericht zeichnete also die letzten 24 Stunden Jesu in ihren wichtigsten Stationen nach.

Welches Interesse stand hinter dieser Überlieferung? Sicher

auch das der biografischen Information. Zentral war jedoch ein theologisches Interesse. Einen Hinweis darauf geben die beiden (ebenfalls sehr alten) Leidensankündigungen Mk 8,31 und 9,31, die in ihrer ältesten rekonstruierbaren Gestalt geradezu als theologische Leseanweisungen für die Passionserzählung gelten können:

Der Menschensohn muß viel leiden und verworfen werden (Mk 8,31).

Der Menschensohn wird dahingegeben in die Hände von Menschen (Mk 9,31).

Im ersten Fall ist das »muß« entscheidend. Mk 8,31 weist hin auf den geheimen Auslöser des Geschehens: Gott selbst. Er hat es so gewollt und gesetzt. Jesus mußte nach dem Willen Gottes in den Tod gehen. Im zweiten Fall (Mk 9,31) ist die Form des Rätselwortes, die sich eines Wortspiels bedient, wichtig: der *Menschensohn* in den Händen der *Menschen*. »Menschensohn« ist dabei der geheimnisvolle Titel einer himmlischen Gestalt, eines göttlichen Gesandten (Dan 7,13). Daß diese Gestalt in die Hände von Menschen gerät, die brutal über sie verfügen, wäre eigentlich eine Unmöglichkeit, wenn nicht Gott selbst das so angeordnet hätte. Hinzu kommt ein Weiteres: Jesus widersetzt sich diesem Ratschluß Gottes nicht, sondern er bejaht ihn. Das kommt schon darin zum Ausdruck, daß nach der Überlieferung Jesus selbst die Leidensankündigungen spricht und damit sich der Notwendigkeit des von Gott gesetzten Geschehens unterstellt. Er wird als der gezeichnet, der bewußt und im Gehorsam gegen Gott den ihm vorgezeichneten Weg geht. Dies freilich nicht in der Weise resignierender Einwilligung in ein blindes, ihn überrollendes Schicksal, sondern in wissender Einstimmung in den Willen Gottes, den er als im letzten gut und heilvoll erkennt.

Von Menschen, die eben in solcher Weise den Gehorsam gegen Gott in letzter Bedrängnis bewahren, handelte bereits

das Alte Testament. In ihm fand man denn auch das Deutungsmuster, das ein theologisches Verstehen des Leidens Jesu ermöglichte: die Psalmen vom leidenden Gerechten, vor allem Ps 22, Ps 41 und Ps 69. Bei diesen drei Psalmen handelt es sich um Gebete des Gerechten, der ganz auf dem Wege Gottes bleibt und darum unter der Nachstellung von Feinden, die ihn vernichten wollen, zu leiden hat. Selbst an der Todesgrenze bleibt der Gerechte Gott treu. Er ist gewiß: Gott wird ihn in seiner Gemeinschaft festhalten. Und diese Gewißheit wird belohnt: Die Psalmen klingen aus im Lobpreis der zuletzt erfahrenen Hilfe und Rettung. Dieses Deutungsmuster war insofern authentisch, als Jesus selbst wohl im Bewußtsein, den Weg des leidenden Gerechten zu gehen, sein Todesschicksal angenommen hatte. Als sein letztes Wort ist der Anfang von Ps 22 überliefert: »Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?« (Mk 15,34 und Mt 27,46).

Dieser Psalm, der zugleich ein gebräuchliches jüdisches Sterbegebet war, schildert alle Stufen und Phasen der Gottesferne: Gott gibt keine Antwort (Ps 22,2 f.). Der Beter wird von den Leuten verspottet:

Alle, die mich sehen, verlachen mich, verziehen die Lippen, schütteln den Kopf: »Er wälze die Last auf den Herrn, der soll ihn befreien! Der reiße ihn heraus, wenn er an ihm Gefallen hat.« (Ps 22,8 f.)

Der Beter muß zusehen, wie die Feinde sogar seine Kleider unter sich verteilen und um sein Gewand das Los werfen (Ps 22,19). Aber am Schluß folgt dann der Rettungsjubel:

Ich will deinen Namen meinen Brüdern verkünden, inmitten der Gemeinde dich preisen. Die ihr den Herrn fürchtet, preist ihn, ihr alle vom Stamm Jakobs, rühmt ihn. [. . .] Denn er hat nicht verachtet, nicht verabscheut das Elend des Armen (Ps 22,23–25).

Es läßt sich im einzelnen zeigen, daß die Geschichte des Leidens Jesu nach Motiven dieser Psalmen erzählt ist. Dafür nur einige Beispiele. Jesus enthüllt beim letzten Mahl:

»Einer von euch wird mich ausliefern, der mit mir ißt.«
(Mk 14,18)

Das erinnert an Ps 41,10:

Auch mein Freund, dem ich vertraute, der mein Brot aß, hat gegen mich geprahlt.

Die Anspielung wird noch deutlicher in Joh 13,18, wo das Psalmzitat wörtlich aufgenommen wird und erzählt wird: Jesus selbst habe dem Verräter Judas den Bissen (»mein Brot«) gereicht. Einige weitere Beispiele: Die Kriegsknechte verteilen die Kleider Jesu (Mk 15,24); die Vorübergehenden verspotten den Gekreuzigten (Mk 15,29–31); Jesus wird mit Essig getränkt (Mk 15,36 = Ps 69,22). Die Geschichtlichkeit der Einzelheiten ist damit keineswegs bestritten. Aber die sprachlichen Mittel, vermöge derer sie erzählbar und zugleich deutbar werden, liefern diese Psalmen.

Damit ist zugleich deutlich: Schon die älteste Passionsgeschichte ist eine theologisch interpretierende Erzählung. Die in ihr entfaltete Deutung des Todes Jesu besagt: Jesus ist von Gott für die Gerechten vorgezeichneten Weg bis zum Ende gegangen. Er ist der im Alten Testament angekündigte Gerechte schlechthin, der wahrhaft Gott Gehorsame. Weil er bei Gott ausgehalten hat, darum hat Gott ihm recht gegeben und seine Erwartung auf Rettung (die ja in den Psalmen auch vorgegeben war) erfüllt. Das geheime Ziel der Passionserzählung ist demnach die Auferweckung Jesu. Wir haben es in ihr wohl mit der ältesten theologischen Ausdeutung des Sterbens Jesu zu tun.

2. Liturgisches Formelmateriale

Die frühe Urgemeinde hat zwar ganz selbstverständlich am jüdischen Gottesdienst in der Synagoge und im Tempel teilgenommen. Daneben hat sie aber ihre eigenen Versammlungen entwickelt. Diese fanden am wöchentlichen Gedenktag der Auferweckung Jesu – d. h. am ersten Tage der Woche – statt, noch genauer: nach Sonnenuntergang am Sabbatende, teilweise auch in den frühen Morgenstunden des ersten Wochentages. Gegenstand dieser Versammlungen war der Jubel über die Auferstehung und die Feier seiner heilvollen Gegenwart im eucharistischen Mahl. Beide Komponenten haben sich ausgeprägt in liturgischen Überlieferungen.

2.1. Die Botschaft von Jesu Auferweckung besagt: Jesus ist von Gott nicht im Tode gelassen worden. Gott hat sich zu ihm bekannt und ihn zum Herrn (griech. *kyrios*) erhöht. Durch ihn übt Gott von jetzt an seine Herrschaft aus, mit dem Ziel, diese sichtbar werden zu lassen in der endzeitlichen Wiederkunft Jesu. Diese Übertragung – der ursprünglich nur auf Gott angewandten Bezeichnung »Herr« (Kyrios) – wurde primär ermöglicht durch Deutung von Ps 110,1 auf die Erhöhung Jesu:

Es sprach der Herr (= Gott) zu meinem Herrn (= Jesus): »Setze dich zu meiner Rechten (d. h. an jene Seite Gottes, die herrscherliche Macht ausübt), damit ich deine Feinde zum Schemel deiner Füße mache.«

Paulus versteht den Ruf »Herr ist Jesus« als vom Heiligen Geist eingegebenes Glaubensbekenntnis (1Kor 12,3). Als zentralen Inhalt der Verkündigung nennt er »Jesus Christus als Herr« (2Kor 4,5). Im Gottesdienst der Gemeinde wird »der Name unseres Herrn Jesus Christus« angerufen (1Kor 1,2). Und zwar ertönt er als unmittelbare Gebetsanrede an den Kyrios im aramäischen Gebetsruf »Maranata« (»unser Herr, komm!«; 1Kor 16,22; Offb 22,20; Did 10,6). Dabei

dürfte diese Bitte zunächst gar nicht so sehr der Parusie, dem zukünftigen Kommen des Herrn, sondern in erster Linie seinem Kommen zur gegenwärtigen gottesdienstlichen Versammlung, wie es in der Feier des Herrenmahls erfahren wurde, gegolten haben.

2.2. Nicht von ungefähr hat sich nämlich die Erinnerung an Jesu letztes Mahl schon sehr früh formelhaft niedergeschlagen. Sie begegnet uns in zwei sehr alten Fassungen: im 1. Korintherbrief des Paulus und im Passionsbericht des Markusevangeliums.

Bei Paulus (1Kor 11,23–26) lesen wir:

Ich habe es nämlich empfangen vom Herrn, was ich euch auch überliefert habe, daß der Herr Jesus, in der Nacht, in der er ausgeliefert wurde, das Brot nahm, und nachdem er das Dankgebet gesprochen hatte, brach er es und sprach: »Dies ist mein Leib für euch. Das tut zu meinem Gedenken!« Gleichermaßen nahm er auch den Becher nach dem Essen und sagte: »Dieser Becher ist der neue Bund in meinem Blut. Dies tut, sooft ihr davon trinkt, zu meinem Gedenken!« Sooft ihr nämlich dieses Brot eßt und diesen Becher trinkt, verkündigt ihr den Tod des Herrn, bis er kommt.

Die markinische Fassung (Mk 14,22–25) lautet:

Und als sie aßen, nahm er Brot, sprach den Segen, brach und gab es ihnen und sprach: »Nehmt, das ist mein Leib.« Und er nahm den Becher, sprach den Dank, gab ihn ihnen, und sie tranken daraus alle. Und er sprach zu ihnen: »Dies ist mein Blut des Bundes, das für viele vergossen wird. Amen, ich sage euch: Ich werde gewiß nicht mehr von dem Gewächs des Weinstocks trinken bis zu jenem Tag, an dem ich es in neuer Weise trinken werde in der Gottesherrschaft.«

Insgesamt dürfte die paulinische Fassung älter sein. Aber die markinische hat einige sehr alte, bei Paulus durch Interpretationen ersetzte Züge erhalten: so den Ausblick auf das Essen und Trinken in der nahen Gottesherrschaft und die Wendung »für viele«, die ein aus Jes 53,11 übernommenes Zitat ist (»Mein Knecht, der gerechte, macht die vielen gerecht, er läßt ihre Schuld auf sich«). In der Paulus-Fassung wird dieses »für viele« applizierend umgesetzt in: »für euch« (»Dies ist mein Leib für euch«).

Die schwierige Frage nach dem genauen Wortlaut dessen, was Jesus beim Mahl in der letzten Nacht tatsächlich gesprochen hat, müssen wir hier ausklammern. Wichtig in unserem Zusammenhang ist etwas anderes: Beide Fassungen sind so gestaltet, daß sie den gottesdienstlichen Nachvollzug der Handlung Jesu durch die Gemeinde im Blick haben. Genauer gesagt: *Sie sind als Begründungen für die Mahlfeier und zugleich als Anweisungen für deren Gestaltung angelegt.* Wir haben es mit *Ätiologien* zu tun, d. h. mit Überlieferungen, die erklären, wie es zu regelmäßigen Vollzügen von Handlungen gekommen ist, bzw. worin diese ihren Grund haben. Was jetzt zu tun ist, kommt zum Ausdruck in der Wiederholungsanweisung sowie auch in der Schilderung des gemeinsamen Trinkens. Hierher gehört auch, daß die das Mahl feiernde Gemeinde begreift: »für euch« ist Jesus gestorben! In die gleiche Richtung weist in der Paulusfassung der Schlußsatz: »Sooft ihr . . . eßt und . . . trinkt, verkündigt ihr den Tod des Herrn . . .« (1Kor 11,26). Die regelmäßige Mahlfeier ist also Verkündigung des Todes Jesu.

Ist diese heilige Überlieferung, deren Herkunft »vom Herrn« (d. h. vom erhöhten Jesus selbst) Paulus so stark betont (V. 23), im Mahlgottesdienst rezitiert worden? Das ist eher unwahrscheinlich. Sie war vielmehr Anleitung und Anweisung, die sagte, was zu tun sei. Konstitutiv für das Mahl ist nicht die Rezitation der Formel, sondern die Befolgung dessen, was sie fordert: Lobpreisendes Essen und Trinken

im *Gedenken* an Jesus. Dieses Gedenken bedeutet, daß das vergangene Geschehen als das gegenwärtige Sein und Verhalten bestimmend erkannt wird. Von größter Bedeutung ist die formelhafte Wendung »für viele«, wie schon die applizierende Umgestaltung in der Paulusfassung zeigt. Hier liegt der Ansatzpunkt für die *soteriologische Deutung* des Todes Jesu, d. h. für dessen Deutung als Heil bewirkendes Geschehen. Sie besagt: Jesus ist mit seinem Sterben für die Gott Fernen eingetreten. Waren damit zunächst die Sünder in Israel gemeint, die Gesetzlosen, die sich nicht an Gottes Willen und Gebot hielten, so wurde dies allmählich eingeschränkt auf alle Weltvölker: Gerade im Zuge der beginnenden Heidenmission lernte man diese Aussage als Ermächtigung zu verstehen, auch die, welche ursprünglich nicht dem Heilsbereich Gottes angehörten, in diesen hineinzuholen. Die Grenzen Israels werden damit im Zeichen des universalen endzeitlichen Handelns Gottes in Jesus aufgesprengt. Hier ist der Ansatzpunkt für die Entwicklung weiterer Formeltraditionen, die vom Sterben Jesu »für . . .« oder »um . . . willen« sprechen (z. B. Röm 5,8: »als wir noch Sünder waren, ist Jesus für uns gestorben«). Dies Sterben »für uns« kann verstanden werden als Dahingabe, wobei entweder Gott der Dahingebende ist (in möglicher Aufnahme der heilsgeschichtlichen Deutungslinie) oder auch Jesus selbst. So wird in Röm 8,32 (»Gott gab seinen Sohn für uns dahin«) das Motiv der Dahingabe durch Gott mit der »Für-uns«-Formel verbunden. Von einer Selbsthingabe Jesu ist hingegen in Gal 1,4 (»der sich für uns dahingegeben hat«) sowie in Gal 2,20 (»der mich geliebt hat und sich dahingegeben hat für mich«) die Rede.

2.3. Eine weitere wichtige Form urchristlichen Gottesdienstes war der *Taufgottesdienst*. In ihm spielt der Name Jesu eine zentrale Rolle. Dieser Name wird angerufen (Apg 8,16; 19,5; 1Kor 6,11; Did 9,5). Er repräsentiert jene Macht, der man sich unterstellt. Zugleich wird die Taufe »im Namen

Jesu« vollzogen (Apg 2,38). Die Täuflinge legen ein Bekenntnis ab, in dem sie durch den Ruf »Herr ist Jesus« die Macht dieses Namens anerkennen.

3. Christusgeschichten

Außerhalb des Gottesdienstes hat man von Jesus in der Mission und in der Unterweisung erzählt. Dabei griff man natürlich auf die schon erwähnten Traditionen zurück. Daneben aber entstanden auch neue Erzählungsformen, die sich übergreifend als *Christusgeschichten* bezeichnen lassen. Damit kommt zum Ausdruck, daß es in ihnen um die *erzählerische Darstellung der Bedeutung Jesu als des Christus* im weitesten Sinne geht, wobei diese Bedeutung das umfaßt, wodurch sich Jesus in der Erfahrung der Glaubenden manifestiert hat. Für diese Erzählungen ist die Tatsache maßgeblich, daß Jesus eben nicht eine vergangene Größe, sondern der gegenwärtige Herr ist, den man glaubend in Jesus von Nazaret erkennt. Vielfach spricht man auch von *Legenden*. Eine Legende im strengen Sinn ist eine Erzählung, die eine Person in ihrer hervorragenden Bedeutung charakterisiert. Das Bild dieser geschichtlichen Person wird dabei gleichsam auf Goldgrund gemalt. Freilich ist der Legendenbegriff durch seinen umgangssprachlichen Gebrauch für unwahre, phantastische Lügnerzählung problematisch geworden.

Typische Christusgeschichten wollen Antwort auf die Frage geben: Wer ist Jesus, und was ist der Sinn seiner Geschichte für uns, d. h. für die glaubende Gemeinde? Eine Gesamtsicht der Geschichte Jesu ist dabei schon immer impliziert. Am einzelnen Geschehen soll das Ganze aufgezeigt werden. Ein stark bekenntnishafter Charakter ist vorherrschend.

3.1. Als klassische Christusgeschichte kann die Verklärungsszene (Mk 9,2–8) gelten: Jesus ist mit den Jüngern auf

einem hohen Berg – plötzlich erscheint er in hellem Lichtglanz – neben ihm zwei Gestalten, die für die Jünger als Mose und Elija erkennbar werden und mit denen er sich bespricht (V. 4) – Petrus möchte gern den Augenblick festhalten und Hütten bauen, was ihm freilich verwehrt wird (V. 5 f.) – eine Wolke erscheint über Jesus, aus der eine Himmelsstimme ertönt: »Dieser ist mein Sohn, der Geliebte, hört auf ihn!« (V. 7) – am Ende erlischt der Glanz, und die Jünger sehen niemanden »als Jesus allein« (V. 8). Selbst wenn hinter der Erzählung eine geschichtliche Erinnerung stecken sollte, ist diese völlig übermalt von Zügen, welche theologische Bedeutungen vermitteln: der Berg als Ort der Offenbarung Gottes; Mose und Elija, die beiden großen Profetengestalten Israels; die himmlische Proklamation. Damit soll gesagt sein, wer Jesus ist: Er ist mehr als die großen Profeten Israels – nämlich der Sohn, der endzeitliche Offenbarungsträger Gottes. Nur auf ihn sollen die Jünger hören! Die einzigartige Stellung Jesu wird also definiert in seinem Verhältnis zu den großen profetischen Gestalten Israels.

Zwei ähnlich gelagerte Beispiele seien kurz erwähnt. Die Erzählung von Jesu Taufe (Mk 1,9–11) gibt ebenfalls Antwort auf die Frage: Wer ist Jesus im Blick auf uns? Nämlich der Sohn Gottes, auf dem der endzeitliche Gottesgeist ruht. In der Erzählung von Jesu Versuchung (Mt 4,1–11 und Lk 4,1–13) erfährt der Hörer Schritt für Schritt, wie Jesus das Böse dadurch überwand, daß er sich ihm nicht anheimgab, und daß ihm das möglich war, weil er der in einzigartiger Weise allein aus dem Wort Gottes lebende Mensch war. Zugleich wird verdeutlicht: Jesus hat das Wort Gottes nicht gebraucht, um für sich Macht und Herrschaft zu gewinnen; für ihn war dieses Wort nicht ein manipulierbares Mittel zum Zweck. Vielmehr hat er sich diesem Wort ganz untergeordnet und sein Leben von ihm bestimmen lassen. Das allein läßt ihn vertrauenswürdig erscheinen.

3.2. Wie in einer solchen Christusgeschichte bereits die Erfahrung der frühen Gemeinde mit dem Zeugnis von Jesus mit verrechnet werden kann, wird aus der Geschichte vom wunderbaren Fischzug (Lk 5,1–11) ersichtlich. Die Metapher »Fischen« umschreibt hier bereits die Mission. Das Bild der fischenden Jünger wird transparent für die missionierende Gemeinde. Diese erfährt: Als bloße menschliche Aktivität wäre solches Missionieren eine vergebliche Angelegenheit. Darauf nämlich verweist Simon Petrus mit seiner Bemerkung, er habe die ganze Nacht gefischt und nichts gefangen (V. 5a). Aber auf den Befehl Jesu hin (V. 5b) darf man hinausgehen und das Wort weitersagen. Das Netz – eine ebenfalls aus Gleichnissen Jesu bekannte Metapher für die endzeitliche Sammlung des Gottesvolkes – kann die Fülle der gefangenen Fische nicht mehr fassen, es zerreißt (V. 6). Daraufhin bleibt den Jüngern – und mit ihnen der Gemeinde – nur die staunende Anerkennung der göttlichen Macht Jesu: »Herr, geh weg von mir, ich bin ein sündiger Mensch« (V. 8).

3.3. Es überrascht nicht, daß viele Christusgeschichten die Anfänge des Lebens Jesu, seiner irdischen Geschichte, zum Thema haben. Denn nach antiker Vorstellung zeigt sich an den Lebensanfängen großer Gestalten, worauf es mit ihnen hinaus soll. Solche Vorstellungen waren vor allem im Judentum lebendig (vgl. die Erzählungen über die Kindheit des Mose im Buch Exodus). So gibt die Geschichte vom Kommen der Magier aus dem Osten nach Betlehem, vom Kindermord des Herodes und der Flucht nach Ägypten (Mt 2,1–23) eine weit ausgreifende theologische Deutung der Erscheinung Jesu aus der Sicht einer judenchristlichen Gemeinde: Jesus, der als Davidssohn der endzeitliche Herrscher über das Volk Gottes sein soll, wird von eben diesem Volk nicht angenommen. Der König Herodes plant seine Vernichtung, und die jüdischen Schriftgelehrten erweisen sich dabei als seine bereitwilligen Helfer. Hingegen finden

die Vertreter der »Heidenwelt« den Weg zu ihm und huldigen ihm als dem wahren Herrscher. So findet die von den Profeten angekündigte endzeitliche Völkerwallfahrt bei dem von Israel verworfenen Kind ihr Ziel. Und Gott rettet dieses Kind vor seinen Feinden, wie er einst Mose errettet hatte.

Aus dem Kranz von Christusgeschichten in Lk 1–2 sei als weiteres Beispiel solcher übergreifender Gesamtdeutung die Erzählung vom zwölfjährigen Jesus im Tempel (Lk 2,41 bis 51) herausgegriffen. Jesus erscheint hier als der, dessen Platz im Tempel – dem Haus seines Vaters – ist. Indem Jesus im Tempel lehrt, erfüllt sich abschließend Gottes Zusage seiner Gegenwart inmitten seines Volkes Israel.

3.4. Von den Christusgeschichten aus dem thematischen Bereich der Auferstehungserzählungen sei hier nur die kunstvolle Erzählung von den Jüngern, denen der Auferstandene auf dem Weg nach Emmaus begegnet (Lk 24,13 bis 32), erwähnt. Sie vermittelt eine doppelte theologische Einsicht:

- Der gekreuzigte Jesus wird erkannt aus dem Zeugnis der Schrift. Er ist derjenige, in dem sich Gottes Weg mit Israel erfüllt: »Mußte nicht Christus solches leiden und zu seiner Herrlichkeit eingehen?« (V. 26)
- Der Auferweckte wird erkannt durch seine gottesdienstliche Gegenwart. Wenn er das Brot bricht, so werden die Augen der Seinen geöffnet (V. 30 f.). Eben dies aber erfährt die Gemeinde jeweils neu, wenn sie Eucharistie feiert.

§ 5 Missionarisches und katechetisches Formelmateriale

Einen wichtigen Bereich mündlicher Überlieferung bilden die Formeln. Nicht unmittelbar in den Gottesdienst gehören die missionarischen und katechetischen Formeln. Allgemein gilt: Sie sagen in gedrängter Form das aus, was zentraler Inhalt des Glaubens der frühen Gemeinde ist. Formeln haben zwei markante Kennzeichen:

- Der *Drang zu begrifflicher Präzision* ist spürbar. Jede Formel will gleichermaßen möglichst unmißverständlich die Inhalte des Glaubens bestimmen und damit zugleich falschen Deutungen und Mißverständnissen wehren. Neben die Affirmation tritt also auch die Negation und die Abgrenzung.
- Die Gestaltung zielt auf *Einprägsamkeit*. Formeln müssen memorierbar sein. Deshalb ist sprachliche Prägnanz wichtig. Diese äußert sich im Gleichklang von Gliedern sowie in der parallelen Gestaltung von Sätzen und Satzteilen.

Des näheren hat man hinsichtlich der *Funktion eines Textes im Leben der Gemeinschaft*, des sogenannten »Sitzes im Leben«, zu unterscheiden zwischen Formeln, die missionarischen Zwecken dienen, und solchen, mit denen man sich innerhalb der Gemeinde Rechenschaft gab über den Inhalt des Glaubens (wobei die Übergänge allerdings fließend sind).

1. Der Mission dienendes Formelmateriale

1.1. Das älteste missionarische Zeugnis erging *an Israel*. Hier galt es zu zeigen: Jesus ist – trotz seiner scheinbaren Widerlegung durch seinen gewaltsamen Tod – der von Gott eingesetzte Retter für Israel; sein Tod ist also von Gott überwunden worden durch sein heilvolles Handeln an ihm.

Ist der Tod Jesu ein *von Menschen* bewirktes Unheilsgeschehen, so ist seine Auferweckung ein *von Gott* bewirktes Heilsgeschehen. Damit sollte den Juden verdeutlicht werden: Aufgrund dieses Gotteshandelns besteht auch jetzt noch für sie die Möglichkeit, zum Heil zu kommen und den Ruf zum Glauben anzunehmen. Hierher gehören die sogenannten *Kontrastformeln*, die im wesentlichen einem dreigliedrigen Grundschema folgen:

Ihr habt Jesus getötet,
Gott aber hat ihn auferweckt und zum Gesalbten gemacht,
dafür sind wir Zeugen.

Sie begegnen in den Petruspredigten der Apostelgeschichte (Apg 2,22–24; 4,10; 10,38 f.), dürften jedoch traditionsge- schichtlich sehr alt sein. Sie sind eine Einladung an Israel im Namen des in Jesus handelnden Gottes. Keinesfalls sind sie antijüdisch zu verstehen, vielmehr gehören sie in eine Situation, in der die Dinge noch offen waren. Wer Jesus im Blick auf Israel ist, sagt die von Paulus (Röm 1,3 f.) zitierte alte judenchristliche Glaubensformel:

(Jesus Christus), geboren aus der Nachkommenschaft Davids aus dem Fleisch, eingesetzt als Sohn Gottes in Macht nach dem Geist der Heiligkeit kraft der Toten- auferstehung, Jesus Christus unser Herr.

Jesu leibliche Herkunft als Davidssohn wird hier interpretiert als seine Heilsbringerfunktion für Israel: Er ist tatsächlich der erwartete davidische Messias. Aber er ist es letztlich durch das, was Gott an ihm getan hat in der Auferweckung: Gott hat ihn zum Herrn eingesetzt. Hier liegt also eine *Zweistufenchristologie* vor, die den Weg Jesu im Sinne einer Steigerung beschreibt: vom Davidssohn zum Gottessohn. (Der Gedanke einer »Adoption« des Menschen Jesus durch Gott liegt außerhalb des Gesichtskreises der Formel; deshalb sollte man nicht von »Adoptionismus« sprechen!)

»Gottessohn« ist dabei wie in Ps 2,7 der Titel des von Gott zur Herrschaft Berufenen.

1.2. Neben solchen spezifisch judenmissionarischen Formeln stehen andere, die *heidenmissionarisch* ausgerichtet sind. Die frühe Heidenmission mußte versuchen, plausibel zu machen, warum es auch für Heiden angebracht sei, an Jesus als den Heilsbringer zu glauben. Zugleich hatte sie zu verdeutlichen: Glaube an Jesus bedeutet Glaube an den Gott Israels, der sich von den übrigen Gottheiten wesentlich darin unterscheidet, daß er der Schöpfer ist und als solcher der Welt des Geschaffenen gegenübersteht. In seinem ältesten überlieferten Brief erinnert Paulus an eine solche Formeltradition, die er der vorwiegend heidenchristlichen Gemeinde von Thessalonich eingeprägt hatte (1Thess 1,9b bis 10):

Ihr habt euch umgewandt zu Gott, weg von den Götzen, um dem lebendigen und wahren Gott zu dienen und seinen Sohn vom Himmel her zu erwarten, den er erweckt hat von den Toten, Jesus, der euch aus dem kommenden Zorn erretten wird.

Die Auferweckung Jesu wird hier gedeutet als das abschließende Zeichen, das der lebendige Gott den Heiden gab, die ihn bisher zugunsten ihrer toten Gottheiten mißachtet hatten. Das Gericht dieses Gottes ist nahe. Aber wer sich jetzt im Glauben an Jesus anschließt, wird diesem Zorn entrinnen.

Die heidenchristliche Mission stand vor der Aufgabe, zum Schöpfergott Israels heranzuführen. Ein monotheistisch-schöpfungstheologisches Propädeutikum war darum für sie eine unerläßliche Aufgabe. In diesem Sinne führt die Formeltradition Apg 14,15 ff. den Gedanken von 1Thess 1,9 f. weiter:

(Die Heiden sollen) umkehren, weg von diesen nichtigen (Götzen) zu dem lebendigen Gott, der den Him-

mel und die Erde und das Meer und alles, was darin ist, geschaffen hat, der in den früheren Generationen zugelassen hat, daß alle Völker ihre Wege gehen. Trotzdem hat er sich nicht unbezeugt gelassen durch Wohltaten, indem er vom Himmel her Regen gab und fruchtbare Zeiten, indem er uns mit Speise und unsere Herzen mit Freude versorgte.

2. Formeln zum innergemeindlichen Gebrauch

Unter jenen Formeln, die der innerchristlichen Zusammenfassung des Glaubensinhaltes dienen, dürfte 1Kor 15,3b-5 die wichtigste sein. Ihre Bedeutung wird dadurch hervorgehoben, daß Paulus sie den Korinthern gegenüber als gemeinchristliche Überlieferung beschreibt, deren Inhalt schlechterdings heilsentscheidend ist. Diese Formel beschränkt sich auf Aussagen über Christus. Und zwar vollbringt sie erstmals eine Zusammenschau von Sterben und Auferwecktwerden Jesu als der beiden heilsbedeutenden Ereignisse:

Christus ist gestorben für unsere Sünden, nach den Schriften, und begraben worden. Er ist auferweckt worden am dritten Tage, nach den Schriften, und Kefas erschienen, danach den Zwölfen.

Aufgezählt werden hier zwei zentrale Heilsereignisse: der soteriologisch im Sinne der Herrenmahlstradition gedeutete Tod Jesu und seine Auferweckung. Diese werden jeweils flankiert durch sie äußerlich bestätigende Ereignisse: Der Tod Jesu wird hinsichtlich seiner Realität und Finalität festgestellt durch Jesu Bestattung (ob dahinter die Tradition vom leeren Grab vermutet werden darf?). Seine Auferweckung hingegen wird abschließend bekundet durch das Zeugnis des Kefas sowie der Zwölf. Bei beiden Gliedern ist die Schrifterfüllung besonders betont, ohne daß dabei auf

besondere Stellen im Alten Testament hingewiesen würde. Hier spricht sich die Überzeugung aus, daß generell die Schrift im Christusgeschehen ihre Erfüllung finde. Wir haben es hier mit einer *Glaubensformel* zu tun, die wahrscheinlich vor der Taufe den Katechumenen eingeprägt worden ist. Von einem Bekenntnis sollte man nicht sprechen; es fehlt die dem Bekenntnis eigentümliche doxologische und applikative Komponente.

§ 6 Formen des gottesdienstlichen Lobpreises

1. Allgemeine Charakteristik

Wir kehren nun noch einmal zum urchristlichen Gottesdienst zurück. Von ihm war schon anlässlich der Herrenmahlsüberlieferung (§ 4,2) die Rede. Aber während es dort um die Grundbefindlichkeit, wie sie durch die Erfahrung der Gegenwart des Herrn gegeben war, sowie um die Grundanweisung für die Gestaltung des Gottesdienstes in der Herrenmahlsüberlieferung ging, wird nun nach den in das Neue Testament eingegangenen Elementen des gottesdienstlichen Lobpreises zu fragen sein.

Christlicher Gottesdienst der Frühzeit stand im Zeichen der überwältigenden Neuheitserfahrung. Da war die Gegenwart des erhöhten Herrn, da war die Gewißheit, daß mit ihr die neue Schöpfung Gottes bereits zeichenhaft gegenwärtig und erfahrbar sei. Das alles führte dazu, daß viel gesungen wurde, und zwar in einer für uns kaum mehr vorstellbaren Spontanität. Ein wichtiger Zeuge dafür ist Paulus:

Wenn ihr (gottesdienstlich) zusammenkommt, so hat jeder einen Psalm, eine Lehre, eine Offenbarung ... (1Kor 14,26)

Nicht nur, daß sich alle am gottesdienstlichen Gesang beteiligten – es wird auch mit den Beiträgen einzelner Gemeindeglieder gerechnet. Was hat man gesungen? Die Antwort ist klar: das Lob Gottes und Christi. Klagelieder der frühen Gemeinde sind (bezeichnenderweise) nicht bezeugt. Die Lieder haben durchweg doxologischen Charakter, d. h. sie sind lobpreisende Gesänge, Hymnen. Für den Lobpreis Gottes konnte man auf die Psalmen des Alten Testaments zurückgreifen. Die von Paulus erwähnten Psalmen meinen deshalb sicher *auch*, aber keinesfalls *nur* alttestamentliche Psalmen. Man hat in Analogie zu alttestamentlichen Vorbildern neue Psalmen gedichtet, die formal in engem Anschluß an die Loblieder des Psalters blieben.

Wichtig ist in dieser Hinsicht die Johannesoffenbarung. Sie enthält eine ungewöhnlich große Zahl von hymnischen Stücken. Man hat sie deshalb zutreffend als »hymnische Evangelium« (K. P. Jörns) bezeichnet. Diese hymnischen Stücke sind zwar in ihrer vorliegenden Form weitgehend das Werk des Verfassers der Offenbarung, aber sie sind zweifellos in Entsprechung zu tatsächlich gesungenen Liedern gestaltet, so daß man aus ihnen Rückschlüsse auf Stil und Form des gottesdienstlichen Lobpreises ziehen kann. Da ist z. B. der Wechselgesang: Ein Vorsänger oder eine Gruppe fordert zum Gotteslob auf mit der Formel »Halleluja«. Oder die Gemeinde quittiert den Gesang jeder Strophe mit der Responsion »Amen« und bringt damit zum Ausdruck, daß sie teilhat an dem Gesungenen bzw. Gebetenen (z. B. Offb 19,4).

2. Akklamationen

2.1. Unter Akklamationen versteht man ursprünglich die sprecherartigen, zustimmenden und anfeuernden Zurufe der Volksmenge im Stadion oder in politischen Versammlungen. Im Kaiserkult und in der vorderorientalischen

Herrscherverehrung spielten sie eine nicht unerhebliche Rolle. Indem das Volk den Herrscher akklamierte, unterstellte es sich seiner Herrschaft und anerkannte diese. In der Liturgie ist es die gemeinschaftliche bestätigende und lobende Anrede an Gott. Dabei mag die Antithese zu zeitgenössischer Herrscherverehrung eine Rolle gespielt haben. Die Akklamation vollzieht sich zumeist in der Du-Form: »Du bist...«, bzw. »Dir sei Lob«. Möglich ist aber auch die Er-Form. In der Offenbarung erscheint häufig die Akklamation in der Form des Rufes *axios* (griech., »würdig«): »Würdig ist er...« bzw. »würdig bist du...« Das könnte eine Umschreibung der Aussage »Es ist angemessen (*axion*), daß wir Gott bzw. Christus preisen« sein. So heißt es im Blick auf Gott:

Würdig bist du, unser Herr und Gott, zu empfangen die Herrlichkeit und die Ehre und die Kraft, denn du hast das All geschaffen, und durch deinen Willen waren sie und wurden geschaffen. (Offb 4,11)

Und im Blick auf Christus heißt es:

Würdig ist das geschlachtete Lamm, die Kraft und den Reichtum und die Weisheit zu empfangen, und Macht und Ehre und Herrlichkeit und Lobpreis. (Offb 5,12)

2.2. Mehrfach finden sich in der Offenbarung auch *Lobsprüche*, die sich an Gott wenden. Ihr Ort dürfte die Herrenmahlfeier gewesen sein. Da wurde der traditionelle jüdische Lobspruch, der sich an Gott wandte, um ihn zu preisen als den Geber des Brotes und Bringer der Erlösung für Israel, auf das Christusgeschehen hin geöffnet. Hier liegt die Wurzel aller christlichen Eucharistiegebete:

Wir sagen dir Dank, Herr, unser Gott, Allherrscher, der du bist und der du warst, denn du hast deine große Macht ergriffen und bist König geworden. Die Völker wurden zornig, da kam dein Zorn und die Zeit, die To-

ten zu richten und den Lohn zu geben deinen Knechten, den Profeten und den Heiligen und denen, die deinen Namen fürchten, den Kleinen und den Großen, und die zu verderben, die die Erde verderben. (Offb 11,17 f.)

3. Doxologien

Unter Doxologien versteht man formelhafte Anrufungen Gottes bzw. Christi, zumeist am Ende des Gebetes. Die bekannteste Doxologie ist die neutestamentlich nur in späten Handschriften bezeugte Schlußdoxologie des Herrengebetes: »denn dein ist das Reich und die Kraft und die Herrlichkeit in Ewigkeit«. Sie gibt aber selbstverständliche frühchristliche Praxis wieder (vgl. Did 8,2: »Dein ist die Kraft und die Herrlichkeit in Ewigkeit«). Anscheinend war es üblich, jedes Gebet mit einer Doxologie zu beschließen. Paulus überliefert eine offensichtlich traditionelle jüdische Doxologie in Röm 11,36:

Denn aus ihm und durch ihn und auf ihn hin ist alles, ihm sei die Herrlichkeit in Ewigkeit. Amen.

4. Hymnen

Die wichtigste Form gottesdienstlichen Lobpreises ist der Hymnus. Unter Hymnen verstehen wir Aussagen, die nicht in der begrifflich objektivierend definierenden Sprache der Formeln, sondern in der Sprache des Lobpreises gehalten sind.

4.1. Besonderes *formales* Kennzeichen des Hymnus ist die beschreibende Sprache. Der Hymnus ist in der »Er«-Form gehalten. Zu seinen weiteren Merkmalen gehören die Para-

taxe, wobei die Verbindung der einzelnen Glieder durch Relativpronomina erfolgt (er, der ...), sowie die Häufung von Partizipialkonstruktionen.

4.2. *Inhaltlich* ist dem Hymnus die Neigung zum Nachzeichnen des heilvollen Handelns Gottes bzw. Jesu Christi eigen, wobei er sich sowohl geschichtlich-zeitlicher, wie auch räumlicher Kategorien bedient. »Geschichtlich-zeitlich« meint: das Heilswerk Gottes wird in seinem Fortgang und in seiner Entwicklung beschrieben. »Räumlich« bedeutet: es wird beschrieben, wie sich dieses Heilswerk in verschiedenen Bereichen der Welt auswirkt. Ersteres ist mehr für die Gotteshymnen, letzteres für die Christushymnen charakteristisch. Das Neue Testament bringt eine große Zahl von Hymnen. Älteste und darum wichtigste Quelle sind die Paulus-Briefe, in denen Hymnen zitiert werden. Freilich: Die Zitate sind wohl manchmal unvollständig. Vor allem die Anfänge sind häufig weggebrochen. Wir müssen uns in vielen Fällen eine Lobpreisformel am Anfang vorstellen: »Gelobt sei Gott / Jesus Christus, der ...«

4.3. Wir haben im Neuen Testament vergleichsweise wenige *Gotteshymnen*. Das überrascht nicht. Denn für das Lob Gottes boten die alttestamentlichen Psalmen hinreichend Material. Immerhin hat uns Lukas in der Vorgeschichte seines Evangeliums (Lk 1) markante Beispiele für Gotteshymnen aus dem Bereich des palästinischen Judentums überliefert. Der von ihm Zacharias, dem Vater Johannes des Täufers, in den Mund gelegte Gotteshymnus lautet:

Gepriesen sei der Herr, der Gott Israels, denn er hat besucht und erlöst sein Volk, und er hat aufgerichtet das Horn seines Heils im Hause Davids, seines Knechtes, wie er gesprochen hat vor Zeiten durch den Mund

seiner heiligen Profeten, [...] Erbarmen zu schaffen für unsere Väter und seines heiligen Bundes zu gedenken, den Eid, den er Abraham, unserem Vater, schwor, und uns zu verleihen, ohne Angst, befreit aus der Hand von Feinden, ihm zu dienen in Frömmigkeit und Gerechtigkeit vor ihm all unsere Tage. (Lk 1,68–75)

Die heilsgeschichtliche Anordnung ist ebenso deutlich wie die parataktische Gliederung.

Weitere Gotteshymnen mit hellenistisch-judenchristlichem Hintergrund finden sich in Eph 1,3–14; 1Petr 1,3–5; Kol 1,12–14.

4.4. Sehr viel zahlreicher sind die *Christushymnen*. Sie begegnen z. T. schon bei Paulus, und das heißt: sie haben sich schon sehr früh entwickelt. Sie bilden einen wichtigen Schritt in der Entwicklung der hellenistisch-heidenchristlichen Christologie. Ihnen allen ist eigentümlich, daß sie eine *Dreistufenchristologie* vertreten. Christus erscheint als der Präexistente, der vor aller Zeit schon mit Gott verbunden war als der *Sohn*, der Gott unmittelbar Nahe, der auch als Schöpfungsmittler am Schöpfungswerk beteiligt war. Er hat sich durch die Menschwerdung *erniedrigt*, um schließlich von Gott erhöht und in die Stellung des himmlischen *Herrn* (griech. *kyrios*) zur Rechten Gottes eingesetzt zu werden. Dieses Dreistufenschema entwickelte sich im hellenistisch-heidenchristlichen Bereich als Antwort auf die dort virulente Frage nach dem Kosmos. Weil hellenistische Menschen sich durch das feste Gefüge der Welt als bedrängt empfanden, darum konnte Heil für sie nur bedeuten: Befreiung aus den Zwängen des Kosmos. Und solche Befreiung konnte nur in der Weise erfolgen, daß jemand von außen her dieses Gefüge aufbrach und den Weg in die Freiheit eröffnete. Durch die Präexistenzvorstellung wird nun Christus begreifbar als der solche Befreiung Leistende. Allein darum, weil er nicht, wie alle übrigen Menschen, aus der

Welt ist, sondern weil er von Gott her in die Welt hineinkommt, kann er die große Wende bewirken.

Den vorstellungsmäßigen Hintergrund dafür lieferte das hellenistische Judentum in seinem Reden von der Weisheit (*sofia*) Gottes: Die Weisheit wird als eine göttliche Hypostase gesehen, d. h. als wirkungsmächtige Ausprägung göttlichen Wesens. Die Weisheit war Schöpfungsmittlerin, und sie ist zugleich das Medium seiner Selbstmitteilung. Nach der Schöpfung wird die Weisheit in der Welt wirksam. Sie springt vom Thron Gottes in die Welt hinein, um dort den Menschen den Willen Gottes kundzutun. Aber sie wird nicht erkannt. Heimatlos streift sie umher, überall erfährt sie Ablehnung – bis sie in einem einzigen Volk Aufnahme findet, nämlich in Israel (Spr 3,19; 8,22 bis 31; Weish 7,21 ff. u. ö.). Konkret ist dabei natürlich an die Tora gedacht. Nun aber wird Christus mit der Weisheit Gottes identifiziert. Sein Kommen in die Welt wird als zentraler Teil der Geschichte Gottes mit den Menschen gesehen.

4.4.1. Der wohl älteste uns bekannte Christushymnus ist der von Paulus in Phil 2,6–11 zitierte:

(So sollt ihr untereinander denken, wie es »in Christus Jesus« gilt),

- I welcher in göttlicher Gestalt war, (aber) das Gottgleich-Sein nicht für eine (festzuhaltende) Beute hielt, sondern sich entäußerte, indem er Sklavengestalt annahm.
- II In die Erscheinungsweise von Menschen begab er sich, und seinem Verhalten nach wurde er als Mensch erfunden, er erniedrigte sich bis zum Tode, ja sogar zum Tode am Kreuz.
- III Deshalb hat ihn Gott auch über alles hinaus erhöht und ihm den Namen gewährt, der über jedem Namen steht, damit sich im Namen Jesu jedes Knie

beuge, im Himmel und auf Erden und unter der Erde, und jede Zunge bekenne: Herr ist Jesus Christus, zur Ehre Gottes des Vaters.

Zur ursprünglichen Gestalt des Hymnus ist zu vermuten: Am Anfang stand wohl eine Lobpreisformel; der Hinweis auf den Tod am Kreuz (V. 8c) dürfte von Paulus im Sinne seiner eigenen Kreuzestheologie eingetragen worden sein. Gegliedert ist der Hymnus in drei Strophen: (I) Präexistenz; (II) Erniedrigung in der Menschwerdung, (III) Erhöhung.

Inhaltlich könnte man diesen Hymnus geradezu eine dramatische Darstellung des Inhaltes des Titels Kyrios (>Herr<) nennen: Der Kyrios ist Jesus, der universale Herrscher über alle Bereiche des Kosmos. Er hat sich für diese Herrschaft dadurch qualifiziert, daß er im Gehorsam gegen Gott als der Präexistente in den Kosmos hineingegangen ist. Der Tod ist nicht Heilsgeschehen in sich selbst, sondern letzte Konsequenz des Gehorsams des Menschgewordenen. Die Auferweckung ist als Erhöhung verstanden und hinsichtlich ihrer Wirkung als Befreiung von den bisher herrschenden Mächten gedeutet. Der Skopus des Ganzen ist die befreiende Weltherrschaft Jesu Christi.

4.4.2. Noch kühner in der Konzeption ist der (wahrscheinlich jüngere) Christushymnus, den der Verfasser des Kolosserbriefes zitiert (Kol 1,15–20). Er besteht aus zwei Strophen, in denen Schöpfung und Heilsgeschehen behandelt werden. Die erste Strophe deutet die Schöpfung ganz als Werk des präexistenten Christus:

Er (Christus) ist das Bild des unsichtbaren Gottes, der Erstgeborene der ganzen Schöpfung, denn in ihm ist das alles geschaffen worden im Himmel und auf Erden, das Sichtbare und das Unsichtbare, Throne und Herrschaften, Mächte und Gewalten. Alles ist durch ihn und auf ihn hin geschaffen, und er ist vor allen Dingen,

und das All hat in ihm Bestand, und er ist das Haupt des (Welten-)Leibes [. . .].

Die gnädige Zuwendung Gottes zur Schöpfung hat sich in Christus vollendet. Die Schöpfung ist der Beginn des Christusgeschehens. Die zweite Strophe handelt sodann von der eschatologischen Neuschöpfung:

Er ist der Anfang, der Erstgeborene aus den Toten, damit er der Erste unter allen sei, denn in ihm gefiel es der Fülle zu wohnen und durch ihn das All auf ihn hin zu versöhnen, indem er Frieden stiftete zwischen dem, was auf Erden ist, und dem, was im Himmel ist.

Die Auferstehung ist also konsequent als Neuschöpfung verstanden. Durch sie wird die Entfremdung zwischen göttlichem und menschlichem Bereich aufgehoben.

4.4.3. Ein ähnlicher Gedanke begegnet in dem Hymnus 1Tim 3,16:

(Gelobt sei Jesus Christus), offenbart im Fleisch, gerecht erwiesen im Geist, erschienen den Engeln, verkündigt unter den Völkern, geglaubt in der Welt, emporgenommen in die Herrlichkeit.

Hier werden in kunstvoller Weise himmlisches und irdisches Geschehen miteinander in Beziehung gesetzt: Im Himmel erfolgt (durch die Erhöhung) die Proklamation Jesu Christi zum endzeitlichen Herrscher; dem entspricht, daß aufgrund seiner Erscheinung im Fleisch, d. h. seiner Inkarnation, auf Erden die Botschaft missionarisch verkündigt wird allen Völkern. Die sprachliche Verschränkung von himmlischem und irdischem Geschehen soll schon zum Ausdruck bringen, daß durch Christus die Entfremdung aufgehoben und das Getrennte zusammengebracht ist.

4.4.4. Zu erwähnen ist in diesem Zusammenhang auch noch Hebr 1,3 f., ein Hymnenfragment, das mit der Welterschaffung durch den Präexistenten beginnt:

... welcher der Abglanz der Herrlichkeit und die Abprägung seines Wesens ist, er trug das All durch sein mächtiges Wort, und nachdem er die Reinigung von den Sünden vollbracht hat, setzte er sich zur Rechten der Macht in der Höhe ...

4.4.5. Der mit Abstand bekannteste neutestamentliche Christushymnus ist der Prolog des Johannesevangeliums (Joh 1,1-18). Seine augenfälligste Eigentümlichkeit ist das Logos-Prädikat:

Im Anfang war der Logos, und der Logos war bei Gott, und Gott war der Logos. (V. 1)

Sachlich berührt sich der *Logos* (griech., 'das Wort') eng mit der *Weisheit* des hellenistisch-jüdischen Mythos. Diese Entsprechung ist schon bei Philo von Alexandria belegt. Mit der Wahl dieses Begriffes wird nun eine bestimmte Komponente der Christologie betont: Es geht um die *Selbstmitteilung* Gottes gegenüber der Welt. In Gottes schöpferischem Wort macht Gott selbst der Welt sein Wesen kund. Der Hymnus (in seiner ursprünglichen Form) folgt genau dem Weisheitsmythos: Der Logos ist Schöpfungsmittler, ja er geht in den Kosmos hinein, aber – und diese befremdliche Paradoxie wird betont – diejenigen, die seine Geschöpfe sind und eigentlich ihre Zusammengehörigkeit mit ihm erkennen müßten, nehmen ihn nicht auf. Er ist deshalb heimlos, bis er von einer Gruppe der Seinen aufgenommen wird:

Der Logos ward Fleisch und wohnte unter uns, und wir schauten seine Herrlichkeit. (V. 14)

Damit ist die diesem Hymnus spezifische Pointe, wonach der Logos zum Exegeten Gottes wird, vorbereitet:

Niemand hat Gott je gesehen. Der einziggeborene Sohn, der am Busen des Vaters weilt, er hat (ihn) erschlossen. (V. 18)

Durch die Kundgabe Gottes in dem von Gott her in die Welt kommenden Offenbarungsmittler wird Heil zuteil. Die so wichtige Erhöhungsphase ist bei diesem Hymnus nicht eigens thematisiert. Ist eine ursprünglich vorhandene Schlußstrophe bei der Überarbeitung weggebrochen worden? In diesem Fall hätte der Evangelist die Geschichte Jesu von Nazaret in die Menschwerdungsphase des Hymnus eingezeichnet. Denn sie ist ja im Sinne des Hymnus eine Geschichte der Selbstoffenbarung Gottes durch den Logos. Der Evangelist hätte dann in seiner Weise das im Prolog Fehlende nachgeliefert in seiner Rede von der Erhöhung Jesu am Kreuz. Bei der Besprechung des Johannesevangeliums (§ 32) wird darauf zurückzukommen sein.

4.4.6. Zusammenfassend läßt sich sagen:

- Die Christushymnen bilden den Ansatzpunkt für die sogenannte *hohe Christologie*. Dies gilt in doppelter Hinsicht: Sie interpretieren die Erscheinung und Geschichte Jesu von Nazaret von ihrem Beginn her als Handeln Gottes zum Heil für Welt und Menschen, und sie zeigen den Zusammenhang dieser Geschichte mit dem Schöpfungshandeln Gottes auf. Damit wird dem drohenden Weltpessimismus, wie er vor allem in der gnostischen Bewegung Ausdruck fand, Einhalt geboten und ein prinzipiell positives Verhältnis zum Kosmos eröffnet.
- Die theologische Problematik der Christushymnen besteht darin, daß sie tendenziell Christus zu einem Weltprinzip erklären. Das Heil in Christus kann dann aber leicht als Einströmen des Göttlichen in die Welt und als

naturhafter Verwandlungsprozeß mißverstanden werden. Der geschichtliche Charakter des Christusgeschehens droht dabei ins Hintertreffen zu geraten. Vor allem aber findet das Kreuz in diesem Denkschema nur schweren Raum. Paulus hat das zweifellos gespürt und durch seinen Zusatz in Phil 2,8c gegengesteuert, und ähnlich hat der Verfasser des Kolosserbriefes durch die kommentierende Schlußbemerkung zu seinem Hymnus (Kol 1,20b) die theologischen Proportionen zurechtgerückt.

III.

Vorstufen der Evangelien

§ 7 Der Weg zur Verschriftlichung der Jesusüberlieferung

Der Weg, der zu der Abfassung von Evangelienchriften geführt hat, läßt sich kaum mit Sicherheit rekonstruieren. Fest steht nur so viel: Zwischen der mündlichen Überlieferung und den Evangelienchriften gab es Zwischenglieder in Gestalt schriftlicher Sammlungen von Jesus-Gut. Mit der Entstehung solcher Sammlungen ist schon in relativ früher Zeit zu rechnen. Und zwar hat man zunächst inhaltlich und formal verwandte Stoffe zusammengestellt. Dabei ging es nicht um die Bereitstellung von Bausteinen für eine Lebensbeschreibung Jesu, sondern um Materialien für Mission und Lehre. Die praktische Zielsetzung war also maßgeblich. Es ist damit zu rechnen, daß in der Anfangszeit verschiedene Kreise beziehungsweise Gruppen als Sammler und Träger der Jesusüberlieferung am Werk waren. Die beiden wichtigsten waren

- die (ortsfeste) Jerusalemer Urgemeinde sowie
- in Galiläa verbliebene Jesusanhänger, die dort wie auch in den angrenzenden Gebieten als wandernde Missionare tätig waren.

Es ist allerdings nicht anzunehmen, daß beide Kreise bzw. Gruppen isoliert voneinander existierten.

Welche Sammlungen und Komplexe von verschrifteten Materialien lassen sich im einzelnen nachweisen, und welchen dieser Trägerkreise sind sie zuzuordnen?

1. Von der *Passionsgeschichte* war schon die Rede (§ 4,1.2). Sie dürfte in Jerusalem zusammengestellt worden sein. Darauf weist der starke Lokalbezug hin, daneben das Interesse an der theologischen Deutung des Leidens Jesu als eines ganz Israel betreffenden Geschehens. Wahrscheinlich ist, daß bereits vormarkinisch die Leidensgeschichte gewachsen ist, und zwar vor allem nach rückwärts: Man hat alles gesammelt, was die letzte Woche Jesu in Jerusalem betraf, beginnend mit dem Einzug in die Stadt. Hinzu kommt ein biografisches Interesse hinsichtlich der leitenden Gestalt der Jerusalemer Urgemeinde: Simon Petrus. Die Geschichte seiner Verleugnung wird hineingenommen. Auch das eucharistische Mahl, das man zuerst in Jerusalem feierte (Apg 2,42), findet in der Passionserzählung seinen Platz.

2. Die *Endzeitrede Jesu* (Mk 13,5b–37) ist ein eigener, relativ alter Block. Und zwar dürften die Verse 5b–27 bereits dem Evangelisten Markus in schriftlicher Form vorgelegen haben. In V. 14 wird der *Leser* direkt angesprochen («der Leser möge begreifen»), obwohl nach der Einleitung V.3 bis 5a das Folgende ja eine *Rede* Jesu sein sollte. Der Gattung nach handelt es sich um eine Apokalypse. In ihr ist Material gesammelt und der Autorität Jesu unterstellt worden, das allem Anschein nach aus erregten Diskussionen der Jerusalemer Urgemeinde über den Ablauf der kommenden Endzeitereignisse hervorgegangen ist. Neben einigem genuinen Jesus-Gut sind in diese Rede disparate jüdische wie auch urchristliche Elemente eingegangen. Manche Forscher meinen, den Grundbestand bilde ein apokalyptisches Flugblatt aus der Zeit des Kaisers Caligula, das die Menschen in Unruhe versetzt habe und darum kommentiert worden sei mit der Tendenz, daß die äußeren Zeichen des Endes in die Irre führen; nach dem Heilsplan Gottes müsse vielmehr erst die Heilsbotschaft auf der ganzen Erde verkündigt werden (Mk 13,10). Auf alle Fälle werden äußere Zeichen des nahen Endes kritisch abgewertet.

3. Sicher hat man schon sehr früh *Gleichnisse* Jesu gesammelt und dabei zugleich für die gegenwärtigen Bedürfnisse der Gemeinde interpretiert. Eine solche Sammlung steht hinter der Gleichnisrede des Markusevangeliums (Mk 4,1 bis 34). Ihr Grundbestand umfaßte vermutlich das Sämannsgleichnis mit seiner Deutung (Mk 4,3–9.14–20), die Gleichnisse vom Senfkorn (Mk 4,30–32) und von der selbstwachsenden Saat (4,26–29). Aber auch die Gleichnisdeutung Mk 4,10–12 dürfte schon vormarkinisch sein. Sie erklärt die Gleichnisse als vorsätzlich für das Volk unverständlich gehaltene Rede Jesu mit dem Zweck, Israel verstockt zu machen. Damit werden die Gleichnisse als speziell für die christliche Gemeinde geltende, ihr allein verständliche Geheimlehre gedeutet. Zugleich wird das Rätsel des Unglaubens Israels einer Erklärung zugeführt. Dieses Interesse am Schicksal Israels in seiner Gesamtheit könnte auf Jerusalem als Ursprungsort verweisen.

4. Auch Sammlungen von *Konfliktszenen* wird es gegeben haben. Vor allem hat man dabei an Mk 2,1–3,6 sowie Mk 12,1–40 zu denken. Auch hier ist Jerusalem der wahrscheinliche Ursprungsort.

5. Sammlungen von *Wundergeschichten* sind weniger deutlich nachweisbar. Möglicherweise stammt der Zyklus Mk 4,35–5,43 schon aus einer vormarkinischen Sammlung. Denn hier handelt es sich um eine Abfolge von durch Gleichheit des Ortes (am See Gennesaret) und Verschränkung von Handlungszügen eng verbundenen Erzählungen: Stillung des Seesturms (4,35–41), Heilung des Besessenen von Gerasa (5,1–20), Bitte des Synagogenvorstehers um Hilfe für seine Tochter (5,21–24), Begegnung mit der »blutflüssigen Frau« und Heilung (5,25–34), Auferweckung der Tochter des Synagogenvorstehers (5,35–43). Sollte es sich bei diesem Zyklus um eine lokale Sammlung aus Galiläa handeln?

§ 8 Die Logienquelle (Q)

Sie ist der Gattung nach eine Sammlung von Aussprüchen (Logien). Ähnliches gab es im hellenistischen Judentum häufig. Worte von Weisheitslehrern (»Worte der Weisen«) wurden zusammengetragen, so die Worte des ben-Sira im alttestamentlichen Sirachbuch. Jesus als Lehrer und Verkünder kommt in dieser Sammlung zu Wort.

1. Die Entdeckung

Unter den vermutlich den Evangelien vorausliegenden Sammlungen ist die sogenannte Logienquelle von herausragender Bedeutung. Ihre Entdeckung darf als eine der größten Leistungen der neutestamentlichen Wissenschaft im 19. Jahrhundert gelten. Sie hat geholfen, die Entstehungsgeschichte der Evangelien zu klären und darüber hinaus die theologische Gedankenwelt der frühen Gemeinden für uns sichtbar werden zu lassen. Wie kam es zu dieser Entdeckung?

1.1. Zur Beantwortung dieser Frage ist zunächst auf die lange *Vorgeschichte* einzugehen. Aus dem 2. Jahrhundert (etwa 130–140) ist uns eine Nachricht über die Entstehung der Evangelien überkommen. Papias, Bischof von Hierapolis (2. Jh.), schreibt:

Matthäus hat in hebräischer Sprache die Worte (griech. *ta logia*) [Jesu] zusammengestellt, jeder hat sie aber übersetzt, wie es ihm möglich war.

Man hatte lange Zeit dieses Papiaszeugnis als Hinweis darauf gedeutet, daß Matthäus (den man als unmittelbaren Herrenjünger dachte) der Verfasser des ersten Evangeliums sei. Dabei hatte man jedoch übersehen, daß Papias gar nicht

von der Abfassung eines *Evangeliums* durch Matthäus gesprochen hatte, sondern lediglich von einer Sammlung von Worten, d. h. von einzelnen Logien. So schien dieses Zeugnis die traditionelle kirchliche Auffassung zu bestätigen, von Matthäus stamme das älteste Evangelium. Diese wiederum hatte sich eingebürgert, weil dieses Evangelium im kirchlichen Gebrauch am beliebtesten war. Es galt als das kirchliche Evangelium schlechthin.

Sehr spät, erst gegen Ende des 18. Jahrhunderts, begann man, das Verhältnis der drei ersten Evangelien zueinander kritisch zu untersuchen. Dabei zeigte es sich schnell, daß es sich bei ihnen keinesfalls um unabhängig voneinander entstandene Darstellungen der Geschichte Jesu handeln kann. Wenn weithin nahezu wörtlich gleichlautend erzählt wird, so verweist das auf ein *literarisches* Abhängigkeitsverhältnis. Um dies zu erklären, ging man zunächst von der traditionellen Überzeugung aus, daß das Matthäus-Evangelium das älteste sei, das denn auch den anderen als Vorlage gedient haben müsse. Diese Überzeugung war so fest verwurzelt, daß speziell einige stark traditionell ausgerichtete Forscher (z. B. Th. Zahn und A. Schlatter) bis in unser Jahrhundert hinein an ihr festzuhalten suchten. Aber sie bewährte sich nicht. Die Hauptargumente dagegen sind folgende:

– Lukas geht mit Markus auch da parallel, wo ein entsprechender Abschnitt bei Matthäus fehlt. Das könnte man so erklären, daß entweder Lukas Matthäus und Markus oder daß Markus Matthäus und Lukas gekannt hätte. Nun läßt sich aber auch beobachten, daß Markus mit Matthäus auch da parallel geht, wo ein entsprechender Abschnitt bei Lukas fehlt. Demnach müßte also Markus das jüngste der drei Evangelien und von den beiden anderen abhängig sein (Griesbachsche Hypothese). Aber dann müßte Markus zentrale Teile der beiden anderen Evangelien weggelassen haben. Und Lukas, wäre er von Matthäus

- abhängig, müßte dort Zusammengehöriges (z. B. die Bergpredigt und die Aussendungsrede) zerschlagen und auf verschiedene Teile seines Buches verteilt haben.
- Schwer vorstellbar wäre ferner, daß Lukas die Kindheitsgeschichten in Mt 1-2, wenn er sie schon vorgefunden hätte, weggelassen hätte, um sie durch ganz eigene zu ersetzen, sowie daß Markus ganz auf solche Geschichten verzichtet haben sollte, um sein Evangelium mit dem Auftreten Johannes des Täufers zu beginnen.
 - Auch in Einzelheiten erweisen sich Matthäus und Lukas als die Späteren. Berichtet Mk 1,34, Jesus habe »viele« geheilt, so heißt es in Mt 8,16, er habe »alle« geheilt (ähnlich Mk 3,10 / Mt 12,15). Durchweg erweist sich Markus in Sprache und Stil als der Urtümlichere.

So ergibt sich als einzig mögliche Annahme die literarische Abhängigkeit der beiden Großevangelien Matthäus und Lukas vom Markusevangelium. Anders gesagt: Markus hat den beiden als Quelle gedient.

1.2. Aber damit war keineswegs schon alles erklärt. Es ergab sich die Notwendigkeit, ein weiteres Problem einer Lösung zuzuführen. In weiten Teilen enthalten Matthäus und Lukas Materialien, die nur ihnen gemeinsam sind. Diese sind ebenfalls sachlich und sprachlich so übereinstimmend, daß sich ihre Herkunft aus einer gemeinsamen zweiten Quelle nahelegt. Allerdings ist die Abfolge ihrer Anordnung zuweilen sehr unterschiedlich. Die Bergpredigt (Mt 5-7) ist dafür ein Musterbeispiel: Was Matthäus in diesen drei Kapiteln bietet, findet sich bei Lukas nur zum Teil in einem entsprechenden Redestück der Feldrede (Lk 6,20 bis 42,47-49). Das Übrige ist auf etwa vier weitere Stellen verteilt. Formal handelt es sich dabei ganz überwiegend (wenn auch nicht ausschließlich) um Aussprüche Jesu, kurze, knapp gefaßte Sentenzen.

Daraus folgerte man: Matthäus und Lukas haben über Mar-

kus hinaus eine eigene Quelle benutzt, die vorwiegend Worte Jesu enthielt. Damit war die synoptische Zweiquellentheorie geboren. Die Papias-Notiz erschien damit in einem neuen Licht. Man nahm sie nunmehr als Hinweis darauf, daß es schon früh eine Sammlung von Worten Jesu gegeben hätte. (Der einzige Fehler des Papias bestünde demnach darin, daß er diese Sammlung dem Matthäus zugeschrieben hätte.) Die Bezeichnung *Logienquelle* schließt sich jedenfalls an Papias an. Daneben bürgerte sich das Kürzel »Q« (Quelle) ein.

2. Form und Inhalt der Logienquelle

2.1. Schwierig ist die Frage nach ihrem »Sitz im Leben« (s. S. 55) und ihrer ursprünglichen Gestalt zu beantworten. Die nächstliegende Vermutung besagt: Die Sammlung wurde zu Verkündigungszwecken zusammengestellt. Wandernde Missionare in Galiläa und Syrien sammelten Materialien über Jesus als Gedächtnisstütze für ihre Predigt.

Eine derartige Sammlung entsteht nicht auf einen Schlag und durch einen einzigen Verfasser, sondern allmählich, unter Mitwirkung vieler Hände. Man könnte sich Q als eine Art Loseblattsammlung (mit Papyrus-Notizen) vorstellen, modern gesprochen: als ein ergänzungsfähiges Ringbuch. Das könnte auch den Umstand erklären, daß im Q-Gebrauch von Matthäus und Lukas im einzelnen Differenzen bestehen: Beide Evangelisten könnten jeweils unterschiedliche Fassungen von Q benutzt haben.

Inhaltliche Indizien verhelfen uns zu einer genaueren Identifizierung des Trägerkreises von Q. Dieser dürfte nicht aus ortsfesten christlichen Gruppen und Gemeinden bestanden haben. Vielmehr haben wir ihn uns als eine Gruppe von wandernden Charismatikern – vorwiegend im galiläischen und syrischen Raum – vorzustellen, die in nachösterlicher

Zeit die Lebensform radikaler Nachfolge im Zeichen der nahen Gottesherrschaft weiterführten. Wie Jesus und sein vorösterlicher Jüngerkreis praktizierten sie Besitzlosigkeit und Verzicht auf familiäre Lebensformen (Lk 9,57–10,12 par Mt 8,19–22; 10,1–15).

Im Laufe der Entwicklung wurden in die Sammlung von Worten Jesu auch einzelne Erzählungen über Jesus integriert (so Taufe und Versuchung Jesu am Anfang, Hauptmann von Kafarnaum nach der Feldrede). Der Drang zur Erzählung über Jesus ist offensichtlich und liegt in der Natur des Gegenstandes. Man konnte sich bei der Verkündigung eben nicht nur auf Jesus als profetischen Lehrer beschränken. Jüngst wurde versucht, verschiedene Redaktionsstufen von Q nachzuweisen, allerdings mit keineswegs eindeutigen Ergebnissen.

2.2. Die Rekonstruktion von *Inhalt und Reihenfolge* geht davon aus, daß Lukas der ursprünglichen Reihenfolge von Q sehr viel treuer bleibt als Matthäus, der, seiner Neigung zur Systematisierung folgend, aus dem Redenmaterial große Redenblöcke formt. Umgekehrt ließe sich kaum ein Grund dafür benennen, daß Lukas vorgefundene größere Redestücke auseinandergeschlagen haben sollte.

So ergibt sich in etwa folgender inhaltlicher Aufriß (nach: A. Polag, *Fragmenta Q*. Textheft zur Logienquelle, 1979):

- Jesu Anfänge: Auftreten und Bußpredigt des Täufers, Taufe und Versuchung Jesu (Lk 3,2–4,13)
- Programmatische Rede von der Gottesherrschaft: beginnend mit der großen Seligpreisung, endend mit dem Gleichnis vom Hausbau. Angefügtes Exemplum für einen rechten Hörer Jesu: Hauptmann von Kafarnaum (Lk 6,20–7,10)
- Jesu Verhältnis zu Johannes dem Täufer: Täuferanfrage und Jesu Antwort, Zeugnisse Jesu über den Täufer, Urteile der Zeitgenossen über beide (Lk 7,18–30)

- Aussendung: Worte über Nachfolge, vom Auftrag und der Autorität der Jünger, Jubelruf und Seligpreisung der Augenzeugen (Lk 9,57–10,24)
- Jesu Lehre vom Beten (Lk 11,2–13)
- Jesus im Kampf mit seinen Gegnern: Beelzebul-Vorwurf und Antwort Jesu, Zeichenforderung, Weherufe über die Gegner (Lk 11,14–52)
- Vom Bekenntnis (Lk 12,2–14)
- Vom Sorgen (Lk 12,22–53)
- Gleichnisse und Bildworte: Eine Sammlung von fast durchweg kleinen Gleichnissen, beginnend mit dem Gleichnis von der Einigung auf dem Weg zum Opfer, endend mit dem Gleichnis vom Doppeldienst (Lk 12,54–16,13)
- Von der Verantwortung (Lk 17,1–6)
- Von den Endereignissen: beginnend mit der Warnung vor falschen Messiasen, endend mit dem Gleichnis von den Talenten (?) (Lk 17,22–19,27)

3. Die Botschaft der Logienquelle

In der Logienquelle Q fehlen elementare Teile der Christusbotschaft: nicht nur der Passionsbericht, sondern auch die Auferstehungsbotschaft. Das Kreuz hat hier keinen eigenen Stellenwert, ja es hat zunächst den Anschein, als komme es überhaupt nicht vor. Darüber hinaus fehlen auch die radikal gesetzeskritischen Worte Jesu. Das legt die Frage nahe: Ist Jesus hier nur als der profetische Verkündiger der von Gott ausgehenden Heilsbotschaft und als der ethische Lehrer gesehen? Anders gesagt: Ist Jesus nach Q nur Träger der Botschaft, noch nicht jedoch zugleich deren Inhalt?

3.1. Zweifellos liegt das Hauptgewicht auf der Trägerschaft der Botschaft. Jesus wird als der letzte Bote Gottes vor dem anbrechenden Endzeitgeschehen dargestellt, und zwar als

Bote für *Israel*, das Volk Gottes. Zugleich wird jedoch deutlich: Am Verhalten zu Jesus fällt die letzte Entscheidung über Heil oder Unheil. Jesus verkündigt nicht nur die Weisheit Gottes, sondern er verkörpert sie selbst! Die Bezüge zur Weisheitsliteratur sind nicht nur formaler Art, sondern sind auch auf der inhaltlichen Ebene vorhanden. Denn Jesus erscheint als der Repräsentant der Weisheit Gottes, die, gemäß dem hellenistisch-jüdischen Weisheitsmythos, in *Israel* aufgenommen sein will. Wichtig dafür ist Lk 7,33–35:

Es kam nämlich Johannes, er aß nicht und trank nicht, und ihr sagt: »Er ist verrückt!« Es kam der Menschensohn, er aß und trank, und ihr sagt: »Schaut her! Ein Fresser und Weinsäufer, Kumpan der Zöllner und Sünder!« Und gerechtfertigt wurde die Weisheit vor ihren Kindern.

Beide, der Täufer und Jesus, werden in diesem Logion als Repräsentanten der Weisheit gezeichnet, die sich vor *Israel* bezeugt. Aber es droht die Ablehnung dieser Weisheit. In ihr wird sich die von den Profeten bereits angekündigte Ablehnung und Vernichtung der Gottesboten durch *Israel* abschließend vollziehen. Davon spricht ein weiteres Logion (Lk 11,49–51):

Darum sprach die Weisheit Gottes: Ich will zu ihnen Profeten senden, und sie werden sie töten und verfolgen, damit das Blut aller Profeten gefordert werde, das vergossen worden ist, angefangen beim Blut Abels bis zum Blut des Zacharias, das vergossen wurde zwischen dem Altar und dem Tempel. Und ich sage euch: Es wird gefordert werden von diesem Geschlecht!

»Dieses Geschlecht« (gemeint sind damit Jesu jüdische Zeitgenossen) wird mit der Verantwortung konfrontiert, die in der Begegnung mit der Weisheit Gottes liegt. Das einzige in Q erscheinende christologische Prädikat gewinnt in diesem Zusammenhang seinen guten Sinn: Jesus ist

der »Menschensohn«. Man kann das ganz vordergründig verstehen als »ein gewisser Mensch«. Aber zugleich soll man dahinter den Bezug auf Dan 7,13 f. heraushören: Zum Endgericht wird Gott vom Himmel einen herabsenden, der »wie ein Mensch« aussieht, einen »Menschensohn«. Jesus, dieser gewisse Mensch, ist auf Erden in geheimnisvoller Weise heimatlos, er hat keinen Platz, wo er sein Haupt niederlegen kann (Lk 9,58). Darin ist er der Weisheit gleich. Aber zugleich fällt an ihm die Entscheidung, die im Gericht gültig sein wird:

Ich sage euch aber: Jeder, der sich zu mir vor den Menschen bekennt, zu dem wird sich auch der Menschensohn bekennen vor den Engeln Gottes. Wer mich aber verleugnet vor den Menschen, der wird auch vor den Engeln Gottes verleugnet werden. (Lk 12,8 f.)

Jesu Tod ist hier also wenn auch nicht direkt thematisiert, so doch indirekt vorausgesetzt. Er ist der Höhepunkt der Krise *Israels*. Aber er ist kein eigenständiges Heilsgeschehen. Vorausgesetzt ist auch die Erhöhung Jesu, wie in den Aussagen über Jesus als den Menschensohn (z. B. Lk 17,24 bis 30: Die Erscheinung des Menschensohnes vom Himmel her wird jenes Zeichen des Jona sein, das *Israel* erhalten wird – dies allerdings eben erst dann, wenn es zu spät ist).

3.2. Vergleicht man diesen christologischen Ansatz mit dem der Christushymnen (§ 6,4), so ergibt sich: Der entscheidende Unterschied besteht darin, daß Q von »unten« ausgeht. Ein profetischer Weisheitslehrer tritt in *Israel* auf – und in ihm begegnet die Weisheit Gottes. Demgegenüber gehen die Christushymnen von »oben« aus: In der Sendung des ihm zugehörigen ewigen »Sohnes« hat sich Gott der Welt heilvoll zugewandt – und zwar in der Weise, daß dieser »Sohn« Mensch geworden ist. Die Hymnen handeln vom gesamten Kosmos, Q hingegen spricht nur von *Israel*. Worin beide Ansätze konvergieren, das ist die Botschaft: In

Jesus, und zwar in seiner Person, vollzieht sich Gottes Zuwendung zu den Menschen.

Beide christologischen Ansätze haben jeweils einen Schwachpunkt. Während die Dreistufen-Christologie der Christushymnen dazu neigt, Christus als ein allgemeines Weltprinzip zu verstehen und die konkrete Geschichte Jesu von Nazaret zur Episode herabzustufen sowie das Kreuz nur als Wendepunkt von der Erniedrigung zur Erhöhung zum Weltherrscher zu sehen, konzentriert sich in Q zwar alles auf den vorösterlichen Jesus, aber sein Kreuz kommt dabei letztlich doch nur als Gerichtsgeschehen für Israel in den Blick. Eine Verbindung beider Ansätze über das Kreuz ist erst durch Paulus und durch die Evangelien gelungen. Wie dem auch sei: Man kann an Q sehen, daß die Heilsbotschaft darauf hindrängt, die Geschichte Jesu in sich aufzunehmen. Es genügt nicht, das weiterzusagen, was Jesus verkündigt hatte. Er gehört in die Verkündigung selbst mit hinein. Und zwar auch mit seiner Geschichte. Man sieht an Q geradezu das Drängen vom bloßen Wort Jesu hin zur Erzählung über Jesus. Insofern hat es ein Wahrheitsmoment, wenn man Q als *Halbevangeliem* bezeichnet. Die Besonderheit der Erscheinung Jesu drängte hin auf eine besondere Darstellungsweise. Keine der vorgegebenen literarischen Gattungen konnte als Rahmen dafür genügen. So schuf sich die frühe Christenheit dafür eine eigene Gattung: die Evangelienchrift.

Die Bausteine dafür waren bereits von der ersten christlichen Generation geschaffen worden. Doch ihre Zusammenfügung zu dieser neuen Gattung erfolgte erst eine Generation später. Darum kann, wenn wir weiter dem zeitlichen Entwicklungsgang folgen wollen, davon erst später (§§ 18 bis 19) die Rede sein.

IV.

Paulus und seine Briefe

§ 9 Person und Geschichte des Paulus

1. Zur Einführung

Neben Jesus tritt uns im Neuen Testament Paulus als die zweite zentrale Gestalt entgegen. Natürlich stehen beide nicht auf der gleichen Ebene. Jesus ist der Gegenstand und die Mitte des Neuen Testaments, Paulus hingegen will nur verstanden werden als der Bote Jesu. Nur ganz am Rande wird auch er zum Gegenstand neutestamentlicher Theologie. Und doch liegt ein Vergleich zwischen beiden nahe, weil sie beide die Heilsbotschaft in bestimmten theologischen Gedanken verkündigt haben und weil uns von beiden Bilder des Wirkens und der persönlichen Geschichte überliefert werden.

Zumindest *literarisch* ist uns Paulus ungleich näher als Jesus. Während Jesus keine einzige schriftliche Zeile hinterlassen hat, haben wir von Paulus direkte Äußerungen in Gestalt seiner Briefe. Insofern ist er die uns am besten bekannte Gestalt der christlichen Frühzeit, ja vielleicht sogar der gesamten Spätantike.

Das sogenannte Corpus Paulinum, die Sammlung von 13 Paulus zugeschriebenen Briefen, bildet den zweiten großen Hauptteil des Neuen Testaments (§ 1,2). Davon können 7 als zweifelsfrei echt gelten. Es sind dies, in der mutmaßlichen Reihenfolge ihrer Entstehung: der 1. Thessalonicherbrief, die beiden Korintherbriefe, der Galaterbrief, der Römerbrief, der Philemonbrief und der Philipperbrief.