

Ernst Lerle

Moderne Theologie unter der Lupe

hänssler
Neuhausen-Stuttgart

Inhalt

Vorwort	7
Die Auferstehung Jesu	8
Bezeugte Tatsachen	9
Ideologische Alternative	11
Bultmanns Operation	12
Barths Dialektik	14
Kerygma-Theologie	18
Inspiration	21
Lukanische Interviews	24
Sakraltourismus	25
Kleopas, der Emmausjünger	28
Manaën als Informant	30
Die Geburtstagsfeier des Vierfürsten	31
Matthäus, Markus und Lukas	34
Der blinde Bartimäus	36
Markus	39
Lukas	40
Matthäus	42
Die Tochter des Jäirus	43
Heilung eines Gelähmten und »Sitz im Leben«	47
Die Selbstoffenbarung Jesu als Messias	50
Heidenmission	53
Der bekehrte Schächer	55
Johannesevangelium	58
Ergänzungen	58
Das letzte Mahl Jesu	61
Abschiedsreden	63
Dreijährige Tätigkeit und Tempelreinigung	64
Tempelreinigung	65

CIP-Titelaufnahme der Deutschen Bibliothek

Lerle, Ernst:

Moderne Theologie unter der Lupe / Ernst Lerle. –

Neuhausen-Stuttgart: Hänssler, 1987

ISBN 3-7751-1272-3

Tagesfragen Band 38

Best.-Nr. 57338

© Copyright 1988 by Hänssler-Verlag, Neuhausen-Stuttgart

Umschlaggestaltung: Daniel Dolmetsch

Gesamtherstellung: Ebner Ulm

Zeitpunkte	67
Stunde der Verurteilung	67
Tag der Kreuzigung	71
Lukas kontra Paulus?	74
Reden der Apostelgeschichte	74
Die Schreiberrede in Ephesus	75
Die Predigt in Lystra	76
Aposteldekret	78
Apostelkonzil	79
Götzenopfer	80
Sex und Erotik	82
Prophezeien	84
Ersticktes und Blut	86
Datierungsprobleme, Verfasserfragen und Ideologisierung in Einzelheiten	88
Der volle zweijährige Zeitabschnitt	88
Verfasserschaft	91
Wahrheitsdemontage und ihre Folgen	92
Historisch-kritische Methode	92
Grundlegende Fehler in der Arbeitsmethode	95
Meinungsstatistik	97
Auswirkungen und Folgen	100
Was ist christlicher Glaube?	102
Positives	104
Anmerkungen	109

Vorwort

Immer tiefer wird die Kluft zwischen der Lehre Jesu Christi und seiner Apostel einerseits und andererseits dem, was in den Kirchen weithin gepredigt, gelehrt und getan wird. Die Gläubigen sind bestürzt und staunen, wie es so weit kommen könnte, daß Theologen und Pfarrer ihre Theologie, ihre Theorien über Gott und ihre Wegweisungen für die Gemeinde dem eigenen Ich und dem ideologischen Umfeld entnehmen, nicht aber den Weisungen Jesu, dem prophetischen und apostolischen Wort, der Bibel. Eine der Ursachen für diesen Zustand liegt darin, daß sich in der Theologie Theorien festgesetzt haben, nach denen Jesus Christus etwas anderes gelehrt und getan haben soll, als die Evangelien berichten. So wird der Verkündigungsinhalt von Christus abgekoppelt, entleert und dann mit Ideologie und Politik gefüllt.

Im Streit um diese Fragen geht es um christlichen Glauben, aber es geht auch um historische Tatsachen und um wissenschaftliche Erkenntnis. Auf wissenschaftlicher Ebene muß die Frage schonungslos gestellt werden, ob die Theorien haltbar sind, die dem Herrn Christus andere Lehren unterstellen als die biblischen. Dieser Fragestellung dient auch die vorliegende Schrift. Wenn sich die zur Zeit modernen Theorien der sogenannten Redaktionsgeschichte als Irrtum erweisen, hat das unabsehbare Folgen für Theologie und Kirche.

In unseren Untersuchungen greifen wir auf Erkenntnisse aus der Kommunikationsforschung zurück und zeigen Spuren von Aussagen der Augenzeugen, die gesehen und gehört haben, was Jesus Christus tatsächlich getan und gelehrt hat.

Die Auferstehung Jesu

In der Theologie spitzt sich der Konflikt um Ideologien am deutlichsten in der Stellungnahme zur Auferstehung Jesu zu. Zunächst sieht es so aus, als gehe es dabei vordergründig um eine historische Frage.

Als der Hohe Rat sein Verwerfungsurteil über Jesus Christus gesprochen hatte, stand die Autorität dieser Institution für alle Juden und auch für Nichtjuden, die zum Gott Israels bekehrt worden waren, außer Zweifel. Es war klar; Korrigiert und widerrufen werden konnte das Verwerfungsurteil nur von Gott selbst. Nur der Allmächtige, der alles Leben, auch das der Menschen, geschaffen hat, kann ein vollstrecktes Todesurteil korrigieren, kann einem Toten das Leben wiedergeben und kann sich auf diese Weise zu dem hingerichteten Messias bekennen. An der Frage, ob Gott das getan hat, schieden sich damals die Geister. Für die Juden, die auch nach Ostern Jesus nicht als Messias anerkennen wollten, war es eine ungeheuerliche Anschuldigung, daß sich Gott mit der Auferweckung Jesu zu dem Messias bekannt hat, der von den ungläubigen Behörden getötet worden war. Der Lynchmord an Stephanus (Apg 7,57–60) zeigt, wie heftig die Abwehrreaktion sein konnte. Dabei war Stephanus mit seiner Christus-Predigt noch nicht einmal bis zur Auferstehung gekommen. Schon der Vorwurf des Mordes genügte den Fanatikern, um den Zeugen und Prediger nicht nur mundtot zu machen, sondern sogar zu töten. Der Streit um den Messias war und ist ein Streit um die Tatsache der Auferstehung Jesu.

Bezeugte Tatsachen

Etwa um das Jahr 50 hat der Apostel Paulus begonnen, in Korinth die Auferstehung Jesu zu predigen. Demnach hat er Tatsachen verkündigt, die damals ungefähr zwei Jahrzehnte zurücklagen. Einige Jahre später, mit Sicherheit nach nicht mehr als 8 Jahren, erinnert er die Gemeinde im 1. Korintherbrief an diese Predigt und schärft nochmals brieflich ein, was er schon während seiner anderthalbjährigen Tätigkeit verkündigt hatte. Diese brieflich wiederholte, erinnernde, einschärfende Bezeugung der Auferstehung Jesu in 1. Kor 15,4–8 verdient besondere Beachtung, wenn es um die Tatsache geht, die in der Auferstehungspredigt bezeugt wird.

Irrig ist die Annahme, es habe damals in der christlichen Gemeinde zu Korinth Kreise gegeben, in denen die volle Wirklichkeit der Auferstehung Jesu in Frage gestellt worden sei. Der 1. Korintherbrief korrigiert zwar unklare Vorstellungen, doch die Unklarheit lag in der Frage, ob bei der zukünftigen Auferstehung nur die Seelen weiterleben oder ob auch die Leiber auferweckt werden. Offensichtlich war aus der heidnischen Philosophie des Plato der Gedanke in die christliche Gemeinde eingeflossen, daß nur die Seelen ewig leben können, während die Leiber unwiderruflich dem Tode verfallen sein müssen. Diese Annahme widerlegt der Apostel Paulus und nennt in 1. Kor 15 eine Tatsache, die in der ersten christlichen Generation unangefochten und unangezweifelt war. Es ist das die Tatsache, daß Jesus Christus nach seiner Auferstehung von vielen Augenzeugen gesehen worden ist.

Das Zeugnis von der Auferstehung Jesu Christi war für die ersten Christen nicht nur Predigt, sondern es war auch zugleich Beweis im Streit mit den Gegnern. In jedem Meinungsstreit, in jeder Polemik, kommt es darauf an, daß nicht zu viele, sondern nur unanfechtbare Argumente, Begründungen oder Beweise genannt werden. Wenn auch nur eine von vielen Begründungen anfechtbar ist, ruft gerade diese Begründung Widerspruch

hervor, und die anderen Beweise, die einwandfrei und unwiderlegbar sind, verlieren an Bedeutung. In der damaligen juristischen Praxis des Judentums waren Aussagen von Frauen anfechtbar. Paulus nennt daher in seiner Zeugenliste keine Frauen. Nicht er ist es, der den Aussagen von Frauen die Glaubwürdigkeit abspricht, aber er nennt nur solche Zeugen, über deren Zuverlässigkeit es damals keine Diskussion geben konnte.

In 1. Kor 15 ist zuerst der Hauptzeuge genannt, dann die anderen Amtsträger, der Kreis der berufenen Jünger Jesu. Von besonderem Gewicht ist der Hinweis, daß der Auferstandene von mehr als fünfhundert Brüdern auf einmal gesehen worden ist. Wieder wird das Zeugnis der Frauen nicht in die Beweisführung eingebracht. Paulus rundet auch nicht auf, wie das im damaligen Sprachgebrauch üblich war. Er rundet auf die niedrigere Zahl ab und nennt nur die 500 Männer, deren Glaubwürdigkeit damals nicht beanstandet werden konnte.

Anlässe und Gelegenheiten zur Befragung der Augenzeugen gab es reichlich. Zu Tausenden strömten alljährlich Juden nach Jerusalem. Hunderte von Augenzeugen, die den Auferstandenen gesehen hatten, standen in den Jahren 50–68 für Gespräche und Rückfragen zur Verfügung. Ohne diese Augenzeugen hätte sich der Glaube der christlichen Gemeinde nicht gegen die Anfeindungen von außen behaupten können. Das gilt nicht nur für Korinth, sondern es gilt auch ganz besonders für Rom. Die Grußliste in Röm 16 zeigt, daß viele Gemeindeglieder den Apostel Paulus außerhalb von Rom kennengelernt hatten. Es gab also viele persönliche Kontakte zwischen den Gemeinden. Die Kommunikation mit Jerusalem war wegen des Tempels noch reger als die zwischen anderen Städten. Und dann kam im Jahre 64, also etwa 35 Jahre nach der Kreuzigung und Auferstehung Jesu, die Neronische Verfolgung. Die Christen wären nicht bei ihrem Christusglauben geblieben, wenn es die in 1. Kor 15 genannten Zeugen nur auf dem Papier und nicht in Wirklichkeit gegeben hätte. Das ist eine historische Tatsache von grundlegender Bedeutung.

Ideologische Alternative

Erst in der Neuzeit ist ein gleichzeitiges Nebeneinander folgender Gegensätze in Theologie und Kirche eingedrungen: Einerseits wird in der Liturgie im Gottesdienst das Lippenbekenntnis zur Auferstehung Jesu nachgesprochen; andererseits hat eine Theologie Raum gewonnen, die Gott nicht zutraut, daß er Tote auferwecken kann. Im Spannungsfeld dieses Gegensatzes lebt und leidet die christliche Kirche nunmehr schon seit 200 Jahren. Die gegensätzlichen Pole, die Festpunkte, zwischen denen es eine verwirrende Vielfalt von Kompromissen und Verschleierungsversuchen gibt, sind durch folgende Positionen gekennzeichnet: auf der einen Seite der Glaube an den lebendigen Gott, der Weltall, Erde und Menschen geschaffen hat; auf der anderen Seite die Annahme von Gottesideen, Gottesvorstellungen und ideologischem Gedankengut.

Aus dem Gegensatz im Glaubensgut ergibt sich auch ein grundlegender Unterschied in der Erkenntnismethode. Der Glaube an den lebendigen Gott sucht nach Erkenntnisquellen, die von Gott ausgehen. Die Antwort auf die Erkenntnisfrage steht und fällt mit der Antwort, ob sich Gott selbst mit der Auferweckung Jesu zu dem Messias des Gottesvolkes bekannt hat. Wenn das so ist, sind die Erkenntnisprobleme christologisch zu lösen. Christologisch ist auch eine Begründung für die Bedeutung der Bibel. In der ideologischen Religiosität wird dagegen aus eigenen Einfällen Gedankengut produziert und in religiösen Rang erhoben. So entsteht eine Vielfalt einander widersprechender religiöser Ideen, Philosophien und Ideologien. Diese andere Religiosität widerspricht in allen wesentlichen Punkten dem christlichen Glauben so direkt und so radikal, daß man ein ideologisches Glaubensbekenntnis aus lauter reinen Widersprüchen zum Apostolikum etwa in folgender Weise in Worte fassen kann:

Ich glaube an eine Idee, die ich Gott nenne, die aber nicht Gott der Vater ist, nicht allmächtig und nicht Schöpfer des Himmels und der Erde.

Ich glaube an Jesus Christus, der nicht Gottes eingeborener Sohn und nicht vom Heiligen Geist empfangen ist, der geboren ist von Maria, doch nicht von der Jungfrau, der gelitten hat unter Pontius Pilatus, gekreuzigt, gestorben und begraben ist, der nicht niedergefahren ist zur Hölle. Er ist auch am dritten Tage nicht auferstanden von den Toten und nicht aufgefahren in den Himmel;

er sitzt nicht zur Rechten Gottes, des allmächtigen Vaters;

von dort wird er nicht kommen, zu richten die Lebenden und die Toten.

Ich glaube an den unheiligen Zeitgeist, die Zukunftsvision einer unheiligen ökumenischen Weltkirche, die Aktionsgemeinschaft der Unheiligen, Verleugnung der Sünden, ein Leben ohne Ewigkeit, einen Tod ohne Auferstehung.

Aus diesem Alternativglauben erwachsen nicht nur direkte Verneinungen der Lehre Jesu, sondern auch Mischprodukte zwischen biblischen Gedanken und ideologischer Eigenproduktion, Kompromisse und sinnverändernde Auslegungsversuche. Die Vielfalt solcher Versuche kann man an Hand theologischer Einzelprobleme untersuchen. Eine Fundgrube hierfür sind die theologischen Theorien über die Auferstehung Jesu.

Bultmanns Operation

Am auffallendsten ist die Demontage christlicher Glaubensinhalte in der Theologie Bultmanns. Die sogenannte Entmythologisierung ist eine Operation am christlichen Glaubensgut.

Was nach diesem Eingriff übrigbleibt, schildert Bultmann selbst, indem er die Verständnismöglichkeit von Opfern seiner ideologischen Operation beschreibt. Wir beschränken uns hier auf einige Aussagen über die Auferstehung. Aufschlußreich ist folgendes Zitat¹ aus dem Entmythologisierungsprogramm:

»Ebensowenig kann der moderne Mensch *Jesu Auferstehung* als ein Ereignis verstehen, kraft dessen eine Lebensmacht entbunden ist, die sich der Mensch nun durch die Sakramente zueignen kann. Für den biologisch Denkenden ist solche Rede überhaupt sinnlos, weil für ihn das Todesproblem nicht besteht. Für den Idealisten ist es zwar sinnvoll, von einem Leben zu reden, das dem Tode nicht unterworfen ist; aber daß die Möglichkeit solchen Lebens dadurch beschafft sei, daß ein Gestorbener wieder zum physischen Leben erweckt wurde, ist ihm unvorstellbar. Gottes Handeln erscheint, wenn er durch ein solches Mittel das Leben für die Menschen beschafft, in einer unverständlichen Weise verflochten mit einem Naturgeschehen. Er könnte Gottes Handeln nur in einem Geschehen sehen, das in die Wirklichkeit seines eigenen eigentlichen Lebens eingreift, ihn selbst umgestaltet. Aber ein solches miraculöses Naturereignis, wie die Lebendigmachung eines Toten – ganz abgesehen von seiner Unglaubwürdigkeit überhaupt – kann er nicht als ein ihn betreffendes Handeln Gottes verstehen.«

Ein Arzt, der seine Patienten so verstümmelt, wie das Bultmann mit dem christlichen Glaubensinhalt tut, wird wohl kaum den Patienten glaubhaft einreden können, er habe nicht amputiert, sondern er habe nur interpretiert, ausgelegt, kommentiert. Doch die Erben Bultmanns verteidigen bis heute ihre falsch gewählte Vokabel und behaupten, ihre Amputation, ihre Demontage, ihre Liquidation christlicher Glaubensinhalte sei nichts anderes als ein Auslegen, ein Interpretieren.

Für Uneingeweihte ist es schwer zu begreifen, was nach der Totaloperation, wie sie von der Schule Bultmanns durchgeführt wird, vom christlichen Glauben überhaupt noch übrig bleibt. Allenfalls bleibt der theologische Fachausdruck, die Vokabel. Was durch die Entmythologisierung vom christlichen Glaubensgut entfernt wird, sagt weder Bultmann noch sagen das seine Schüler. Doch kann man das feststellen, wenn man die Ideologie des Existentialismus, die Bultmann weithin übernommen hat, untersucht. Diese Ideologie dreht sich stets um das eigene Ich. Sie erkennt als Wahrheit nur das an, was das kleine Ich aus seiner eigenen Kraft an Gedankengut produzieren kann. Auch der sogenannte Glaube, der in dieser Ideologie erzeugt wird, befaßt sich nur mit sich selbst und ist weder auf einen Glaubensinhalt, der außerhalb des eigenen kleinen Ich liegt, gerichtet, noch kann er auf Gott gerichtet sein. Der Existentialismus ist seinem innersten Wesen nach atheistisch. Er zerschneidet jede Kommunikation zwischen dem kleinen Ich und der großen Wirklichkeit Gottes. Er stört den Empfang des Wortes Gottes und verfälscht das Gebet von einer Anrede an Gott zu einem Selbstgespräch oder zu politischer Propaganda mit einem frommen Anstrich. Für dieses Gedankengut werden alte theologische Fachausdrücke in Anspruch genommen und mit anderen Inhalten gefüllt. Unter dem Dach und im Versteck von gemeinsamen Vokabeln wird dann die Demontage des Inhalts, die Operation der sogenannten Auslegung, vollzogen. Es bleiben christliche Worte², theologische Vokabeln. Als inhaltliche Füllung dieser Vokabeln wird nur geduldet, was die kleinen Geister selbst und aus eigener Kraft an religiösen Ideen produzieren.

Barths Dialektik

Wenn die Gemeinde merkt, daß der Pfarrer eine Theologie vertritt, nach der Jesus Christus nicht aus dem Grabe auferstan-

den sein darf, kann es zu Protesten und Konflikten kommen. Bequemer ist es, so über biblische Auferstehungstexte zu predigen, daß die Gemeinde nicht merkt, ob der Pfarrer eine Theologie vertritt, nach der die Gebeine Jesu im Grab geblieben und verweset sein müssen. Doch solche Predigt ist nicht nur für die Gemeinde, sondern sogar auch für den Pfarrer notvoll. Diese Not des Predigers war es, die den jungen Karl Barth und eine Generation dialektischer Theologen bewogen hat, neue Wege der Verkündigung zu suchen.

Wie der junge Karl Barth die Auferstehung Jesu auslegt und dabei zu erreichen meint, daß sie trotz der theologischen Demontage predikabel bleibt, führt er in seinem Kommentar zum 1. Korintherbrief vor. Er korrigiert nicht die Grundlegung einer Bibelauslegung, die christliche Glaubensinhalte demontiert. Vielmehr ist er bemüht, ein Gegengewicht aufzubauen, das die Demontage des Auferstehungsglaubens kompensiert und ausgleicht. Dieses Gegengewicht meint er im Begriff der Offenbarung gefunden zu haben. Kraftvoll verkündigt Barth, daß es Jesus Christus, der Auferstandene, war, der erschienen ist, und deutet diese Erscheinung als Offenbarungsgeschehen. Doch Barths Offenbarungstheologie erweist sich als weniger kraftvoll, wenn man fragt, wie der Theologe mit der Demontage des Auferstehungsglaubens in der sogenannten historisch-kritischen Bibelauslegung zurechtkommt. Innerhalb dieser Richtung wird doch weitgehend verneint, was die Bibel berichtet, nämlich die Tatsache, daß Jesus Christus nach seiner Auferstehung von zuverlässigen Zeugen gesehen worden ist. Barth widersetzt sich dieser Verneinung nicht grundsätzlich; er akzeptiert sie sogar auf der Ebene der Tatsachen, die wir in dieser Welt sehen. Doch auf einer höheren Ebene versucht er, eine andere Wirklichkeit aufzubauen, die über den irdischen Ereignissen steht. Diese obere Etage nennt er Offenbarung. Oberhalb der Trennungslinie, die Barth zwischen der Offenbarung und der irdischen Wirklichkeit zieht, soll es sehr göttlich zugehen. Dort und nur von dort aus wirkt der Auferstandene. Das Ereignis

nis der Auferstehung ist bei Barth so klein, daß es nicht bis in den Bereich der gesehenen Tatsachen, nicht bis in das Grab und bis zum Leichnam Jesu hinunterreicht. Karl Barth versucht nicht einmal, den tatsächlichen Gegensatz zwischen den beiden Ebenen seines theologischen Systems zu überwinden. Er findet sich mit dem Gegensatz ab und versucht sogar, die Widersprüche mit Hilfe einer Gedankenkonstruktion als tragbar auszuweisen. Diese Gedankenkonstruktion ist die Dialektik.

Karl Barths Dialektik unterscheidet sich grundlegend von der des Philosophen Hegel. Bei Hegel geht die Entwicklung von These über Antithese zur Synthese. Beim jungen Barth dagegen ist die Dialektik kein Entwicklungsprozeß, sondern lediglich eine Methode, die ungelöste Widersprüche so verarbeitet, daß der Dialektiker meint, mit den unbewältigten Konflikten gut leben und theologisieren zu können.

Wie schwer Barths Auferstehungstheologie mit den biblischen Texten vereinbar ist, wird an seiner Auslegung von 1. Kor 15 deutlich. In diesem Text (1. Kor 15,5–8) nennt der Apostel zahlreiche damals noch lebende Augenzeugen, bei denen man Rückfragen und die Bestätigung erhalten konnte, was diese Zeugen gesehen haben. Paulus bedient sich dabei des Passivs, der Leideform, die im Griechischen weit häufiger als im Deutschen gebraucht wird. Bei der Übersetzung in ein gutes Deutsch wählt man häufig eine Ausdrucksweise, die ohne Passiv auskommt. So ist es auch in 1. Kor 15. In Vers 5–8 steht immer wieder: »er wurde gesehen« (griechisch: *ōphthē*). Deutsch kann man dafür auch sagen: er erschien. Doch Barths Auferstehungstheologie stülpt eine Deutung über die Texte, die nach dem griechischen Urtext keinesfalls gegeben ist. Er schreibt³:

»Paulus nach seiner Art läßt sich überhaupt nicht ein, von dem zu reden, was da und so zu sehen war. Das *hoti etaphē*, er wurde begraben, hat darüber alles Mögliche gesagt. Nicht von Kephas, den Zwölfen, den Fünfhundert und ihrem *Sehen* redet er, sondern von Christus,

der ihnen *erschien*, und das muß uns als *zweierlei* verständlich sein, wenn wir für die Kategorie der *Offenbarung* auch nur ein kleinstes Sensorium haben.«

Bei Barth ist der Bereich der Offenbarung durch die Trennungslinie der Dialektik von der Wirklichkeit getrennt, in der Tote beerdigt und Lebendige gesehen werden. Diese Trennung zwischen dem göttlichen Bereich und der irdischen Wirklichkeit erinnert an das Weltbild des Aristoteles, nach dem Gott als der »erste Bewegter« vom äußersten Rand des Weltalls aus die Sterne in Bewegung hält. Doch auf der ruhenden Erde hat Gott nichts zu bewegen, denn auf der Erde bestimmen die Gesetze der Physik das Geschehen.

Barths Theologie ist zweistöckig. Unterhalb der Trennungslinie, im irdischen Bereich, bei den historischen Tatsachen, arbeitet die Bibelauslegung mit Arbeitsmethoden, die kein Handeln Gottes anerkennen. Oberhalb der dialektischen Trennungslinie herrscht dagegen eine Offenbarungstheologie. In den beiden Bereichen wird mit verschiedenen Methoden gearbeitet. Die Frage, welche von beiden Methoden das richtige Instrument der Erkenntnis ist, verdrängt Barth in die Zukunft. Im Vorwort zu seinem Buch über die Auferstehung der Toten räumt er ein, daß die von ihm empfohlene zwiespältige Bibelauslegung kein Dauerzustand ist, sondern nur vorläufig bleibt »... bis zum Auftreten des großen Mannes, der diesen Zustand überwinden wird«⁴.

Barths dialektische Offenbarungstheologie war leichter predikabel als die Theologien, die vor ihm modern waren. Von den Schülern Barths hörte die glaubende Gemeinde wieder eine Botschaft von dem lebendigen, von dem sich offenbarenden Jesus Christus. Was in der unteren Etage, unter der dialektischen Trennungslinie, in dem Bereich geschieht, in dem sich Gräber und Totengebeine befinden, war für die Prediger uninteressant. Die Gemeinden haben im allgemeinen diese Schwachstelle nicht erkannt. Doch durchlitten mußten die un-

bewältigten Nöte von den Theologiestudenten werden. In Barths Dialektik waren keine Abwehrkräfte gegeben, die sich auf der unteren, auf der irdischen Ebene, bewährt hätten. Das System der Dialektik bietet keine Erkenntnishilfen, mit denen man sich einer Demontage des Auferstehungsglaubens widersetzen könnte. In der Predigt kann man der Gemeinde viel von der Offenbarung des auferstandenen Jesus Christus erzählen und dabei unbewältigte Fragen in der unteren Ebene verschweigen. Doch die Theologie muß sich auch mit dieser unteren Etage befassen, mit den Tatsachen, die unter der dialektischen Trennungslinie liegen, mit den historischen Ereignissen. In diesem Bereich wird nämlich durch die ideologische Überfremdung der Glaube an den allmächtigen und lebenspendenden Gott demontiert. In Barths dialektischer Theologie bleiben die Fragen nach der Tatsächlichkeit, nach der Richtigkeit und nach dem Wahrheitsgehalt unterbelichtet.⁵ Die Schwachstellen und die Fehler einer ideologischen Bibelauslegung, die atheistische Dogmen in die Theologie einschleust, bleiben unbeachtet, unbehandelt, unbewältigt und unkorrigiert.

Kerygma-Theologie

Ein anderer Versuch, den Schaden, der durch den alternativen Glauben entsteht, in Grenzen zu halten, ist die Kerygma-Theologie. Sie ist auf die christliche Verkündigung, auf das Kerygma, ausgerichtet und ist predikabel. Theologische Erkenntnisse aus dieser Schule erweisen sich als hilfreich für Predigt und Gemeindeaufbau. Doch die Schwachstelle ist die gleiche wie in Barths dialektischer Theologie. Unbewältigt und verdrängt bleibt die Frage, wie die Thesen der modernen historisch-kritischen Bibelauslegung mit dem erbaulichen Inhalt der Verkündigung vereinbart werden können.

Die Kerygma-Theologie versucht, den Inhalt des Evangeliums auch dann noch predikabel zu erhalten, wenn der volle

Wahrheitsgehalt der berichteten Ergebnisse, wie z. B. der Auferstehung Christi, vorher durch theologische Operationen scheinbar demontiert worden ist. Hilf- und wehrlos waren die Kerygma-Theologen, als Rudolf Bultmann von biblischen Berichten die Tatsächlichkeit weggedeutet hatte und den Rest immer noch für predikabel hielt. Der geachtete und geehrte Vertreter der Kerygma-Theologie, Julius Schniewind, hat die Veröffentlichung des Bultmannschen Entmythologisierungsprogramms noch erlebt und hat sich damit auseinandergesetzt. Er muß gesehen haben, daß es bei Bultmann um eine Demontage des Wahrheitsgehalts christlicher Verkündigung geht. Doch von dieser Seite konnte er das Problem nicht angehen, weil die Frage nach der Wahrheit die Schwachstelle, die Achillesferse, der Kerygma-Theologie ist. Lediglich in einer Anmerkung schreibt Schniewind in seiner Stellungnahme zum Entmythologisierungsprogramm: »Absichtlich werden Formulierungen wie ›die Wahrheitsfrage‹ oder ›die Frage der Bewertung‹ vermieden.«⁶ Unbewältigt bleibt in der Kerygma-Theologie die Frage, ob das, was verkündigt wird, nur für eine außerweltliche und überweltliche Wirklichkeit gilt oder ob es auch den auf der Erde gegebenen Tatsachen entspricht. In der Auferstehungstheologie geht es dabei um die Frage, ob sich der Predigtinhalt in zwischenmenschlicher Anrede erschöpft oder ob zu diesem Inhalt auch die Mitteilung gehört, daß der Leib des Gekreuzigten aus dem Grabe auferstanden ist.

Eine Osterbotschaft mit reduziertem Inhalt, mit teildemontiertem Wahrheitsgehalt, begnügt sich mit der Feststellung, daß Menschen geglaubt und bezeugt haben, sie hätten Jesus nach seiner Auferstehung gesehen. Diesem Zeugnis, nicht aber der Tatsache der Auferstehung, gilt die Osterpredigt im Sinne vieler Kerygma-Theologen. Für die Gemeinden ist es schwer erkennbar, ob hinter solcher Predigt eine ideologische Theologie steht, die dem allmächtigen Gott nicht zutraut, daß er die toten Gebeine Jesu Christi wieder zum Leben erweckt hat.

Leichter als in der Predigt ist die Demontage christlicher

Glaubenssubstanz im theologischen Schrifttum erkennbar. Fast in der gesamten Fachliteratur zur Theologie des Neuen Testaments ist eine – wenn auch zuweilen nur schleichende – Demontage des Glaubens an die Auferstehung Christi feststellbar. Als Beispiel wählen wir Aussagen in einem akademischen Lehrbuch, das dem positiven und kerygmatischen Flügel zugerechnet werden kann. Über die Berichte der Evangelien, daß Jesus nach seiner Auferstehung gesehen worden ist, schreibt Leonhard Goppelt⁷:

»Obgleich die *Erscheinungserzählungen* der Evangelien nirgends direkt voneinander abhängig sind und meist untereinander unabhängige Sonderüberlieferungen wiedergeben, *stimmen ihre entscheidenden Grundaussagen überein*. Von diesen gemeinsamen Aussagen heben sich sekundäre, vor allem redaktionelle Weiterbildungen deutlich ab.«

Mit dem Begriff »redaktionelle Weiterbildungen« wird die Auffassung unterstellt, viele Einzelheiten in den neutestamentlichen Berichten seien Ausschmückungen, die keinen Tatsachen entsprechen. Solche Unterstellungen und diese redaktionsgeschichtlichen Theorien sind nach dem Vorbild unseriöser Tageszeitungen konstruiert. Das geht so vor sich: Dem Zeitungsartikel liegt die Meldung einer Nachrichtenagentur vor, die wahr oder erlogen sein kann. Der unseriöse Zeitungsredakteur, der diese Meldung auf seinen Schreibtisch bekommt, macht durch »redaktionelle Weiterbildungen« aus der Meldung eine Story. Nach solchen Vorbildern entwickeln Theologen ihre Theorien über vermeintliche Vorgeschichten biblischer Berichte. Dem Inhalt der jeweilig jüngeren Niederschrift, der in einem älteren Text nicht enthalten ist, wird der Tatsachencharakter abgesprochen. Das bedeutet am Beispiel der Auferstehung: Die lukanische Berichterstattung ist wahrscheinlich jünger als der erste Korintherbrief, und die Frauen am Grabe sind

nicht bei Paulus, sondern bei Lukas erwähnt; folglich soll die Erwähnung der Frauen eine redaktionelle Weiterbildung sein. So entstand die ideologische Behauptung, Paulus habe von Frauen am Grabe nichts gewußt. An diesem Beispiel wird deutlich, wie sich solche Gedankenkonstruktionen als unsinnig erweisen, sobald man den biblischen Text in seiner Einbettung in die Tatsachen und in die zeitgeschichtliche Situation erfaßt und versteht.

In der z. Z. modernen Auslegung werden die biblischen Texte so bearbeitet, daß als Inhalt der Bezeugung nicht der lebendige Jesus Christus, sondern nur das leere Grab übrigbleibt. Ein Beispiel ist folgendes Zitat aus dem bereits erwähnten Lehrbuch⁸:

»Nach allen Anzeichen ist es *historisch wahrscheinlich*, daß Frauen aus der Umgebung Jesu am dritten Tag sein Grab oder ein Grab, das sie dafür hielten, leer fanden. Dieser Vorgang ist der Ursprung der Tradition, die in der Grabeserzählung im Stil der Legende weitergegeben wird.«

Nach solcher Demontage des Wahrheitsgehalts bleibt ein Kerygma, eine zwischenmenschliche Kommunikation, ein frommes Gerede zum Thema Auferstehung. Gemeinden, die mit solcher Theologie angepredigt werden, merken nur selten, daß der Pfarrer eine Ideologie vertritt, nach der die toten Gebeine Jesu endgültig im Grab geblieben sein müssen, wenn sie nicht gestohlen oder auf eine andere natürliche Weise aus dem Grabe entfernt worden sind.

Inspiration

Die Kerygma-Theologie kann einzelne Bestandteile der Verkündigung und einige Seiten des Evangeliums zur Geltung

bringen, aber sie hat eine Schwachstelle von entscheidender Bedeutung. Sie ist offen für eine Lösung des Verkündigungsinhalts aus der Verwurzelung in den geschehenen Tatsachen. Andererseits ist sie auch offen für die Lehre von der Inspiration, von der Eingebung durch den Heiligen Geist. Man kann sogar der wörtlichen Eingebung der Bibel durch den Heiligen Geist (Verbalinspiration) zustimmen und dabei behaupten, hinter den geistgewirkten biblischen Berichten stehe keine andere Wirklichkeit historischer Abläufe als hinter erbaulichen Legenden. Um die Inspirationslehre wurde im vorigen Jahrhundert heftig gestritten. Doch mit der Dialektik und mit der Kerygma-Theologie setzte weltweit eine andere Entwicklung ein. Dogmen werden heute seltener verneint und dafür häufiger sinnverändernd ausgelegt, interpretiert. Es kommt zu einer schleichenden Demontage der Bibeltreue, und diese Demontage hat neben der Inspirationslehre Fuß gefaßt.

In der Inspirationslehre geht es um die Eingebung bei der Niederschrift des biblischen Textes. Doch wenig Beachtung hat die Frage gefunden, ob und wie der Heilige Geist die Aussagen von Augenzeugen der Worte und Taten Jesu geleitet hat. Ehe die Evangelien niedergeschrieben waren, gab es als Grundlage für die christliche Verkündigung nur die Berichte der Augenzeugen. Sowohl Lukas (Lk 1,3) als auch Paulus (1. Kor 15,3-7) bringen sehr deutlich zum Ausdruck, daß sie sich auf das Zeugnis zuverlässiger und glaubwürdiger Gewährspersonen berufen. Wenn man dieser Bezeugung der Tatsachen durch Augenzeugen abspricht, daß sie vom Heiligen Geist geleitet worden ist, kommt es auf verschiedenen Ebenen zu folgender Entwicklung: Auf der Ebene historischer Tatsachen wird zunächst den Aussagen von Augenzeugen, die über Leben und Lehre Jesu berichtet haben, die theologische Bedeutung genommen. Der nächste Schritt ist der, daß man an die Stelle von Zeugenaussagen vermeintliche Eigenschöpfungen theologiebildender Gemeindeglieder setzt, die Mythen und Legenden für die Evangelien bereitgestellt haben sollen. Auf einer ande-

ren Ebene, im theologischen Bereich, bleibt die Inspiration. Doch dieser Fachausdruck bekommt eine andere Bedeutung. Der nächste Schritt ist der, daß die Bibel als ein Buch gilt, dessen vermeintliche Mythen, Legenden, liturgische und erbauliche Texte vom Heiligen Geist dermaßen und so inspiriert sind, daß sie sich bis heute als Grundlagen für unsere Predigten eignen.

Lukanische Interviews

Eine Theologie, die den Wahrheitsgehalt des christlichen Glaubens demontiert, hat eigene Auslegungsmethoden der Heiligen Schrift hervorgebracht. Geprägt sind diese Methoden durch das Vorurteil, das Klischee, das Image, die biblischen Berichte bringen fromme Vorstellungen zum Ausdruck, denen keine volle Wirklichkeit zukomme und die keine bezeugten Tatsachen widerspiegeln. Folgerichtig finden dann bezeugte Einzelheiten und zeitgeschichtliche Tatsachen in der Auslegung zu wenig Beachtung. Tatsachenmaterial aus der neutestamentlichen Zeitgeschichte ist zwar im letzten Jahrhundert reichlich erarbeitet worden und steht auch zur Verfügung, doch wird in den modernen Kommentaren nur das erwähnt und zitiert, was den ideologischen Theorien nicht widerspricht. Eine ideologiefreie Arbeit am Neuen Testament zieht in stärkerem Maße zeitgeschichtliches Material heran. Sie prüft auch unter kommunikationswissenschaftlichen Gesichtspunkten, in welcher Weise in der neutestamentlichen Berichterstattung Aussagen von Augenzeugen verwertet sein können.

Eines der Evangelien lädt geradezu ein, den Text unter kommunikationswissenschaftlichen Gesichtspunkten zu betrachten. Lukas berichtet nämlich in den ersten Sätzen (Lk 1,1-4), daß er Aussagen von Augenzeugen verwertet und mit Blickrichtung auf einen bestimmten Zweck niedergeschrieben hat. Für die Kommunikationsforscher liegen in dieser Aussage Ermutigung und Einladung, das dritte Evangelium unter dem Gesichtspunkt abzuhorchen, ob in ihm Spuren von Gesprächen zu finden sind, die Lukas bei seiner Materialsammlung geführt haben könnte. Zunächst geht es um die Situationen, die für solche Gespräche geeignet waren.

Sakraltourismus

Eine der zeitgeschichtlichen Tatsachen, die bis zum Jahre 68 entscheidende Bedeutung hatten, waren Pilgerreisen nach Jerusalem. Dreimal im Jahr, zum Fest der ungesäuerten Brote, zu Pfingsten und zum Laubhüttenfest, war es für alle Männer Pflicht, im Zentralheiligtum zu erscheinen. Die Juden aus der Zerstreuung konnten diese Vorschrift nicht immer befolgen, doch weisen zahlreiche Belege darauf hin, daß die Pflicht zu Wallfahrten als moralische Verpflichtung gegolten hat, der fromme Juden nach Möglichkeit nachgekommen sind.

Dafür spricht vor allem die Statistik des Fremdenverkehrs zum jüdischen Osterfest, das auch Fest der ungesäuerten Brote oder Passa genannt wird. Man kann mit etwa 125 000 Festpilgern bei etwa 55 000 Einwohnern Jerusalems rechnen.⁹ Die Sakraltouristen kamen aus so vielen Ländern, daß Jerusalem trotz der Römerherrschaft als die heimliche Hauptstadt des Weltjudentums gelten konnte. In aller Offenheit behauptet der jüdische König Agrippa in einer Eingabe¹⁰ an den Kaiser Caligula, Jerusalem sei die »Metropole nicht nur des einen Landes Judäa, sondern auch der vielen anderen, wegen der Kolonien, die es errichtet hat«.

Ein besonderer Anlaß für Reisen nach Jerusalem war auch die Sitte heiliger Gelübde. Als unverzichtbarer Bestandteil galt die Ausweihung mit einem Opfer im Tempel. Probleme ergaben sich für die Rabbinen, als nach der Zerstörung Jerusalems Gelübde vorlagen, die kurz vorher oder in Unkenntnis der Ereignisse kurz nachher abgelegt worden sind. Somit hatte die Institution der heiligen Gelübde bis zum Jahre 70 ihre Bedeutung im religiösen Leben des Judentums.

Die christusgläubigen Juden haben mit der Sitte des Sakraltourismus nicht gebrochen. Über Reisen des Apostels Paulus zur jüdischen Hauptstadt berichtet die Apostelgeschichte, und Spuren solcher Reisepläne finden wir ebenfalls in den Paulusbriefen. Auch die Sitte heiliger Gelübde hat weitergelebt

(Apg 21,24). Bei den Christen kam zu den beiden herkömmlichen Gründen für Reisen nach Jerusalem noch ein dritter hinzu, nämlich die Sammlungen von Opfergeldern für die Urgemeinde und der Transport dieser Gelder nach Jerusalem.

In den Gesprächen zwischen Sakraltouristen und Gemeindegliedern, die selbst Zeugen der Wirksamkeit Jesu gewesen sind, liegt eine der Urformen christlicher Verkündigung. Für Aufbau und Form solcher Gespräche war als Orientierungshilfe ein Bestandteil aus der Liturgie der jüdischen Osterfeier gegeben. Dort hatten Belehrung und Verkündigung die Form von Antworten.¹¹ Dazu mußten Informationsfragen gestellt werden. Normalerweise fiel den Söhnen die Rolle der Fragesteller zu. Wenn kein Sohn in der Lage war, diese ihm zufallende Rolle zu übernehmen, tat das die Ehefrau. Selbst unter zwei Schriftgelehrten konnten die Rollen so verteilt werden, daß der eine Fragen stellte und der andere die Antworten zu geben hatte. Von jedem einzelnen Glied der Mahlgemeinschaft wurde aktive Beteiligung an dem Verkündigungsgespräch erwartet. Erkanntes und erklärtes Ziel dieser Verkündigung waren die Vergegenwärtigung von Ereignissen aus der Vergangenheit sowie der Lobpreis Gottes für die Großtaten und Machterweise beim Auszug aus Ägypten. Dazu heißt es in einem rabbinischen Text¹²:

»In jedem einzelnen Zeitalter ist man verpflichtet, sich selbst so anzusehen, wie wenn man selbst aus Ägypten ausgezogen wäre. Denn es heißt: »Und du sollst deinem Sohne an jenem Tage also erzählen: (es geschieht) um dessentwillen, was Jahwe *mir* bei *meinem* Auszug aus Ägypten getan hat.«

Deshalb sind wir verpflichtet, zu danken, zu preisen, zu loben, zu verherrlichen, zu erheben, zu erhöhen den, der an uns und an unseren Vätern alle diese Wunder getan hat, und er hat uns herausgeführt aus Knechtschaft zur Freiheit, und wir wollen sprechen vor ihm (das) Halleluja!«

Für die Christen war somit die vergegenwärtigende Verkündigung der Großtaten Gottes in der jüdischen Frömmigkeit vorgegeben. Sowohl der Auszug aus Ägypten (5. Mose 11,7) als auch die persönlich erfahrene Hilfe (Ps 71,19 – griechische Bibel: 70,19) werden als Großtaten Gottes bezeichnet. Der gleiche Ausdruck steht in Apg 2,11, wo im Zusammenhang mit dem Pfingstereignis vom neutestamentlichen Zeugnis die Rede ist. Der Inhalt der neutestamentlichen Predigt umfaßt nicht nur das alttestamentliche Heilsgeschehen und persönliche Erfahrungen, sondern er umfaßt auch das Zeugnis von Christus. Wie bei den jüdischen Osterfeiern hatte die Verkündigung die Doppelfunktion von Information und Erinnerung. Der Kommunikationsakt war auf Vergegenwärtigung abgestimmt. Als Verkündigungsform können wir Antworten auf gestellte Fragen vermuten.

Als Informanten über die Taten Jesu kamen in den ersten Jahren vor allem Augenzeugen in Frage. Den Sakraltouristen standen wohl auch Informanten zur Verfügung, die nicht aus erster, sondern nur aus zweiter Hand berichten konnten. Doch ein Teil der Augenzeugen der Ereignisse um Jesus aus der ersten Generation muß in dem gesamten Zeitabschnitt, in dem christliche Sakraltouristen nach Jerusalem kamen, als Gesprächspartner zur Verfügung gestanden haben, denn eine ganze Generation stirbt in 40 Jahren nicht aus.

Das größte Interesse an Informationen aus der Umgebung Jesu wird es in den heidenchristlichen Missionsgemeinden gegeben haben. Der Informationsbedarf in den Gemeinden, die in der Zeit der Missionsreisen des Apostels Paulus gegründet worden sind, konnte noch nicht durch schriftlich verfügbare Berichte gedeckt werden. Für Prediger und Lehrer bestand die beste Informationsmöglichkeit darin, nach Jerusalem zu gehen und dort die Gemeindeglieder zu befragen. Für die christlichen Sakraltouristen war die persönliche Begegnung mit Zeugen der Wirksamkeit Jesu von größter Bedeutung. Die Touristen brachten Opfergelder für die Mitchristen in Jerusa-

lem und empfangen ihrerseits (Röm 15,27) reichlich geistliche Güter, nämlich das glaubensstärkende Zeugnis von den Großtaten Gottes und von der Wirksamkeit Jesu. Die Christen, die sich in der Nähe der heiligen Stätten niedergelassen hatten, waren für die Sakraltouristen Fremdenführer und Informanten.

Die Gesprächsgattung, in der auf Befragung Informationen erteilt werden, heißt Interview. In Interviews mit Augenzeugen oder mit Gewährsmännern der Augenzeugen stecken die Wurzeln ältester Bezeugung der Lehre und der Taten Jesu. Spuren davon sind auch im Wortlaut der Evangelien nachweisbar. Mit dem Nachweis solcher Spuren setzen wir beim lukanischen Sondergut ein, weil hier die Problematik nicht durch Vergleiche mit anderen Evangelien kompliziert wird.

Kleopas, der Emmausjünger

Zunächst eine Beobachtung zu den Strukturgesetzen, nach denen Informationsgespräche in literarisch ausgeformte Berichte umgeformt werden. Die redaktionelle Bearbeitung von Interviews führt zu folgenden Änderungen: In den Bericht fließt der Anteil ein, den der interviewte Gesprächspartner an dem Geschehen und auch an den Gesprächen hat, die zu dem berichteten Geschehen gehören. Im Bericht steht dann zuweilen die kurze Notiz, was diese oder jene namentlich genannte Person gesagt hat. Dokumentiert werden gelegentlich auch Aussagen von Gesprächspartnern über das eigene Verhalten, vor allem über den eigenen Standort, eventuell über ortsverändernde Bewegungen sowie über Gefühle und Empfindungen während der berichteten Ereignisse.

Alle diese Kennzeichen finden wir in der Emmauserzählung, besonders im ersten Teil des Weggesprächs. Von einem der beteiligten Jünger ist ein eigener Gesprächsbeitrag überliefert, nämlich die Frage (Lk 24,18): »Bist du der einzige unter

den Fremden in Jerusalem, der nicht weiß, was in diesen Tagen dort geschehen ist?« Überliefert ist auch die Bemerkung, daß die beiden Jünger während des Gesprächs mit trübem Blick stehengeblieben waren (Lk 24,17). Wenn man diese Details aus dem Stil eines Berichts in den Stil von Aussagen interviewter Personen überträgt, ergibt sich folgendes Bild eines Interviews, das in den Bericht eingeflossen sein kann:

Kleopas erzählt eine Begebenheit. In Lukas 24 ist von zwei Jüngern die Rede. Dieser Unterschied gehört zu den typischen literarischen Unterschieden zwischen Interview und Bericht. Eine interviewte Person erzählt: Ich ging mit meinem Freunde X von Y nach Z. Der Reporter formuliert in seinem Bericht: Zwei Personen gingen von Y nach Z. Wenn dann im Verlauf der Handlung nur der Gewährsmann, nicht aber der Begleiter etwas sagt, kann auch dieser Unterschied in der redaktionellen Umformung festgehalten werden. In Lukas 24,18 heißt es: »Und der eine, mit Namen Kleopas, antwortete . . .«

Die Frage nach möglichen Informanten kann auch gestellt werden, wenn im Text kein Name genannt ist. Hinweise sind dann in der geschichtlichen Situation zu suchen. Ein Beispiel ist eine Einzelheit aus der Leidensgeschichte Jesu. Nur das dritte Evangelium berichtet, daß Jesus zu dem Vierfürsten Herodes Antipas geführt und von diesem verhört worden ist. In die Hintergründe dieses Falls von Amtshilfe haben wir etwas Einblick, denn wir sind aus außerbiblischen Quellen über Befugnisse und Geltungsbedürfnis der beteiligten Machthaber informiert. Römische Beamte sahen in den eingeborenen Satellitenfürsten keine gleichwertigen Partner. Der Vierfürst und sein Hofstaat hatten in Jerusalem während des Passafestes keine politische Aufgabe und mußten sich mit der Rolle jüdischer Pilger begnügen. Die Gelegenheit, dem Pilatus Amtshilfe zu leisten, war ein Ereignis, das nicht ohne Einfluß auf das künftige zwischenmenschliche Verhältnis des Antipas zu Pilatus bleiben konnte. Es wird wohl ein Insider am Hofe des Vierfürsten gewesen sein, der Einblick hinter die Kulissen

hatte und der die Nuancen beobachtet und darüber berichtet hat.

Manaën als Informant

Wenn diese Vermutung richtig ist, bricht die Frage auf, wie solche internen Informationen aus der Umgebung des Antipas in christliche Kreise kommen konnten. Eine Spur finden wir in der namentlichen Aufzählung der Propheten und Lehrer in Antiochien (Apg 13,1 ff.). Dort werden Lukas (= Lukios) und Manaën, der »Jugendfreund des Vierfürsten«, als Propheten bezeichnet, die unter der Wirkung des Heiligen Geistes standen. Aus dem Wirkungsbereich des Heiligen Geistes ist auch die Bezeugung der Tatsachen nicht ausgeschlossen, die Manaën an Lukas weitergeben konnte und die dann möglicherweise in das Neue Testament eingeflossen sind. Das gilt auch für entlegene Informationen über Herodes Antipas.

Das Geltungs- und Machtstreben des Vierfürsten hat dazu geführt, daß Herodes Antipas im Jahre 39 amtsenthoben wurde. Der Vierfürst ging in die Verbannung, sein Hofstaat wurde aufgelöst. Einem der Höflinge, Manaën, begegnen wir einige Jahre später unter den christlichen Propheten und Lehrern der Gemeinde in Antiochien. Er trägt immer noch den Titel »Jugendfreund des Vierfürsten«, denn dieser Titel wurde auf Lebenszeit geführt und kennzeichnet Spielgefährten und Jugendfreunde, die einen Fürsten als Höflinge umgaben. Auf die Frage, ob Manaën während des Prozesses Jesu im Hofstaat des Vierfürsten in Jerusalem war, gibt es keine sichere Antwort. Lediglich die Wahrscheinlichkeit kann erörtert werden. Zum Fest der ungesäuerten Brote war vor der Zerstörung des Tempels die Anwesenheit eines Juden nirgendwo wahrscheinlicher als in Jerusalem. Herodes Antipas war zwar kein gesetzestreuer Jude, aber er war Jude genug, um mit seinem Hofstaat zum Passa in die Hauptstadt des Landes zu pilgern. Wenn der spätere christliche Prophet Manaën dabei gefehlt hätte, müßte das eine

besondere Ursache gehabt haben. War Manaën während des Prozesses in Jerusalem, so ist es sehr wahrscheinlich, daß er sich unter den Höflingen des Herodes aufgehalten und das Verhör Jesu miterlebt hat.

Beim Umformen von Interviews zu Berichten gehören Straffung und Stoffauswahl zu den wesentlichen Merkmalen literarischer Gestaltung. Deutlich ist dieser Vorgang, wenn man verschiedene Berichte über das gleiche Ereignis, z.B. über eine Erkrankung, vergleicht. Freunden und Verwandten berichten Patienten über Einzelheiten von persönlicher Bedeutung, die keinen Einfluß auf den Ablauf der Krankheit haben. Anders fällt die Berichterstattung aus, wenn ein Arzt eine Krankengeschichte abfaßt. Was der Patient erzählt, wird gestrafft und gekürzt; nur eine Auswahl des gehörten Stoffes kommt in die Niederschrift. Ähnlich verfährt Lukas. Wie im dritten Evangelium die Informationen aus Interviews gestrafft und gekürzt worden sind, kann man naturgemäß nicht am Sondergut erkennen. Doch die Art der literarischen Verarbeitung wird leichter erkennbar, wenn eines der anderen Evangelien ausführlicher berichtet und wir annehmen können, die entsprechenden Zeugenaussagen haben auch dem Verfasser des dritten Evangeliums zur Verfügung gestanden. Ein solches Beispiel, an dem Einzelheiten der literarischen Formulierung deutlich werden, ist die Mitteilung über den Tod des Täufers.

Die Geburtstagsfeier des Vierfürsten

Am ausführlichsten berichtet über den Tod des Täufers das zweite Evangelium (Mk 6,17-29). Die Schilderung enthält Informationen über Vorgänge am Hofe und über Zustände in der Fürstenfamilie. Auffallend sind folgende Einzelheiten¹³:

1. Die Situation am Hof wird in der Weise beschrieben, daß es die Frau des Vierfürsten, Herodias, von vornherein auf den Täufer abgesehen hatte (V. 19).

2. Geschildert werden die Gefühle des Vierfürsten. Einerseits beunruhigten ihn die Gespräche, andererseits hörte er dem Täufer gern zu (V. 20).

3. Gruppen ziviler und militärischer Würdenträger, die an der Geburtstagsfeier teilgenommen haben, sind einzeln genannt (V. 21).

4. Zu den Einzelheiten, die nur von Insidern wahrgenommen werden konnten, gehört auch der Tanz der Prinzessin. Gegen die Historizität dieser Schilderung wird der Einwand geltend gemacht, daß römische Damen bei Festmahlen keine Solotänze vorgeführt haben. Es gibt jedoch vereinzelt Belege, die darauf hinweisen, daß Schautänze von Angehörigen gehobener Gesellschaftsschichten vorkamen.¹⁴

Das waren besondere Vorkommnisse, die aus dem Rahmen fielen. Im Judentum war für Festgelage an einem Herrscherhof das Vorbild des Königs Ahasveros aus dem Buch Esther (1,11) im Bewußtsein. Die Königin sollte in der Männergesellschaft erscheinen und ihre Schönheit zur Schau stellen. In diesem zeitgeschichtlichen Rahmen ist es kein alltägliches Ereignis, wenn die tanzende Prinzessin in der geschlossenen Männergesellschaft erscheint, sondern es ist das ein ganz besonderer Höhepunkt der Geburtstagsfeier, für den der Vierfürst eine ganz besondere Belohnung verspricht.

5. Sehr aussagekräftig ist das Versprechen (V. 23), das der Tänzerin ein Geschenk bis zur Hälfte des »Königreichs« in Aussicht stellt. Offensichtlich wird hier das Versprechen des Großkönigs Ahasveros (Est 5,3;7,2) kopiert. Der Vierfürst war kein König, doch für ihn war der Traum von einem Königreich die Antriebskraft und der Motor seiner Machtpolitik. Dieser Traum vom Königreich hat dann später seinen Sturz ausgelöst. Antipas wurde abgesetzt, weil er sich in Rom in aller Form um den Königstitel beworben hatte. Der Vierfürst hat wohl auch widerspruchslos geduldet, daß von ihm als von einem König geredet wurde. Spuren dieses Sprachgebrauchs finden wir in Mt 14,9. Doch in einer Selbstaussage seinen Herrschaftsbereich

als Königreich zu bezeichnen, das hätte der Vierfürst im nüchternen Zustand wohl kaum wagen dürfen. Die Römer hätten ihn leicht aus den Träumen in die Wirklichkeit zurückbringen und ihm nicht nur das halbe, sondern das ganze »Königreich« abnehmen können. Auch während einer Geburtstagsorgie, zu der nach römischen Sitten Alkoholmißbrauch gehörte, war das großspurige Versprechen auffallend genug, um noch nach Jahrzehnten Beachtung zu finden.

6. Berichtet wird über einige weitere Vorgänge, die sich im Festsaal abgespielt haben und von dort aus wahrgenommen werden konnten: Salome, die Tänzerin, verläßt den Saal und geht zur Mutter, die nicht am Trinkgelage teilgenommen hat. Sie kommt zurück und sagt, was sie sich wünscht (V. 24 f.).

7. Erwähnt ist auch (V. 27), wer in die Gefängniszelle geschickt wurde, um den Täufer zu enthaupten.

Bei Lukas ist die Tötung des Täufers nur mit drei Worten einer Aussage des Vierfürsten erwähnt: »Den Johannes habe ich enthauptet« (Lk 9,9). Andererseits aber bringt das dritte Evangelium mehr Material über Johannes den Täufer als das gesamte übrige Neue Testament. Lukas setzt mit seiner Geschichtsschreibung bei den Eltern des Täufers ein und schildert zunächst, wie Gott nach der prophetenlosen Zeit von der Geburtsankündigung des Täufers an in die Geschichte seines Volkes in besonderer Weise eingreift. Nachdem der Täufer sein Christuszeugnis abgelegt hat, verändert sich die Blickrichtung der Betrachtungen. Die Nachricht von der Enthauptung wird zu einer Kurzinformation innerhalb einer christologischen Aussage des Vierfürsten.

Aus anderer Sicht berichtet das erste Evangelium. Bei Matthäus (14,12) lesen wir, die Jünger des Täufers seien zu Jesus gekommen und hätten dort mitgeteilt, was sich ereignet habe. Doch auch das erste Evangelium berichtet nicht nur, was in der unmittelbaren Umgebung Jesu gesehen und gehört werden konnte. Auch bei Matthäus finden wir Spuren von Zeugenaussagen.

Matthäus, Markus und Lukas

Der Vergleich, wie die ersten drei Evangelien über den Tod des Täufers berichten, hat typische Merkmale gezeigt. Matthäus erzählt mehr aus der Sicht der engeren Umgebung Jesu. Die Berichterstattung des Markus erinnert an die Arbeitsweise von Chronisten. Markus gibt auch Einzelheiten wieder, wie sie von Augenzeugen beobachtet und berichtet werden. Die Arbeitsweise des Lukas entspricht mehr dem Stil eines Historikers, dem sehr viele Einzelinformationen zur Verfügung stehen, der aber in seine historische Schilderung nur diejenigen Einzelheiten aufnimmt, die in den Gedankengang seiner Darlegung hineinpassen.

Textvergleiche zwischen dem Wortlaut der ersten drei Evangelien bestätigen durchgehend diesen Eindruck. Dazu folgendes Beispiel:

Im Neuen Testament wird berichtet, Jesus habe diejenigen, die sein Wort hören und danach handeln, als seine wahren Verwandten bezeichnet. Vergleicht man die Berichterstattung der ersten drei Evangelien über die Situation, in der Jesus das gesagt hat, so ist der jeweilige Standort erkennbar, von dem aus das berichtete Ereignis wahrgenommen werden konnte. Bei Matthäus (12,49) steht, Jesus habe seine Hand über seine Jünger ausgestreckt, als er das gesagt hat. Augenzeugen in der näheren Umgebung Jesu waren davon unmittelbar betroffen. Es war das zwar keine Handauflegung, aber für Zeugen in unmittelbarer Nähe war die Geste Jesu als Wahrnehmung stark und bedeutsam. Sie ist auch in den Wortlaut des Berichts eingeflossen. Im Text steht: »Er streckte die Hand über seine Jünger aus«. Die Augenzeugen im weiteren Umkreis konnten diese Geste naturgemäß nicht mehr so wahrnehmen und verstehen, daß die Hand Jesu »über« ihnen ausgestreckt war. Weiter als

der ausgestreckte Arm reicht der Blick, und für die Berichtserstatter, die nicht zum Kreis der zwölf Jünger gehörten, wird nicht die Erinnerung an die Geste, sondern die an den Blick Jesu von besonderer persönlicher Bedeutsamkeit gewesen sein. Dieser Blick muß sich mit den Blicken vieler Hörer, die um ihn herum saßen, gekreuzt haben. Spuren des persönlichen Erlebnisses finden wir bei Markus. Dort (3,34) steht: »Und er sah ringsum auf die, die um ihn im Kreise saßen.« Es war das ein Ereignis von großer persönlicher Bedeutsamkeit, daß Jesus die einzelnen Anwesenden anblickte und sie mit dieser Blickrichtung in den Kreis derer einbezog, die seine wahren Verwandten sind. Augenzeugen, die in dieser Situation vom Blick Jesu getroffen worden sind, werden die Blickrichtung Jesu in ihren Erlebnisbericht aufgenommen haben, und Markus gibt solche Einzelheiten mit chronistischer Genauigkeit wieder.

Lukas dagegen schildert die Ereignisse um Jesus so, wie das in die zweibändige Dokumentation von Tatsachen (Evangelium und Apostelgeschichte) hineinpaßt und auf den Gebrauch in den Missionsgemeinden abgestimmt ist. Für die nachösterliche Gemeinde gibt Lukas die Worte Jesu wieder und verzichtet dabei auf die Wiedergabe von chronistischen Details, welches die Gestik und die Blickrichtung Jesu in der Situation gewesen sind, in der Jesus seine Worte gesprochen hat. Doch die Worte Jesu selbst sind im dritten Evangelium ausführlicher wiedergegeben. Dort (Lk 8,21) steht: »... die das Wort Gottes hören und tun«. Für die Anwesenden war in der damaligen Situation das Hören selbstverständlich, denn Jesus sprach damals nur zu Menschen, die seine Worte gehört haben. Der Hinweis auf das Hören hatte für die Informanten keine persönliche Bedeutsamkeit und fehlt auch in der Berichterstattung der ersten beiden Evangelien. Doch Lukas hat anscheinend die Augenzeugen sehr sorgfältig befragt. Seine Berichterstattung kürzt nicht nur, sondern sie ergänzt auch.

In der zur Zeit modernen Kommentarliteratur bleiben solche Beobachtungen unerwähnt. Sie widersprechen nämlich einer

ideologischen These, die kaum schriftlich formuliert und damit der Kritik vorgelegt wird, die aber doch in Wirklichkeit für die Kleinarbeit in der Bibelauslegung weiter Kreise bestimmend ist. Diese These besagt, die Evangelien berichten nicht über erlebte und bezeugte Tatsachen und über historische Wirklichkeit. Es entstehen ideologische Theorien, nach denen Gemeinden oder Gemeindekreise durch Legendenbildung Erzählungen und literarische Vorlagen geschaffen haben sollen. Es soll einmal zwei literarische Quellen gegeben haben: den Ur-Markus und die Quelle Q. Aus diesen beiden Quellen sollen die ersten drei Evangelisten ihre Evangelien zusammengeschrieben und mit Sondergut ergänzt haben. Eine ganze Gruppe von Theorien, die auf dieser Basis entstanden ist, verbaut den Lesern des Neuen Testaments den Blick für die tatsächliche neutestamentliche Berichterstattung. In unserem Zusammenhang können nur einige Beispiele erörtert werden, an denen in den Evangelien Zeugnis Spuren von Beteiligten und von Augenzeugen durchschimmern.

Der blinde Bartimäus

Nur Markus nennt in seinem Bericht (Mk 10,46–52) den Namen: Bartimäus, der Sohn des Timäus. Für die Leser der ersten Generation wird diese Person vielleicht noch greifbar gewesen sein. Markus erwähnt einige Einzelheiten der Heilung, berichtet zunächst über die Kontaktaufnahme zwischen Jesus und dem blinden Bettler und erwähnt dabei folgende Details:

1. Jesus sagt zu den Leuten seiner Umgebung: »Ruft ihn!«
2. Bartimäus wird gerufen.
3. Der Blinde hört den Zuspruch anderer Leute: »Habe Mut, steh auf, er ruft dich!«

Wiedergegeben wird das, was der Bettler erfahren hat und worüber er später berichten konnte. Er konnte nicht sehen, wer mit ihm sprach. So fehlt auch bei Markus ein Hinweis, wer es war, der dem Blinden Mut zugesprochen hat.

Der Historiker Lukas geht nicht so sehr auf Einzelheiten ein und schreibt nur (Lk 18,40), daß Jesus stehengeblieben war und befohlen hat, den Blinden zu ihm zu rufen. Matthäus (20,32) berichtet, daß Jesus stehengeblieben war und den Blinden zu sich gerufen hat. Hier meinen einige Ausleger einen Gegensatz feststellen zu können. Nach dem einen Bericht hat Jesus gerufen, und nach dem anderen Bericht hat Jesus zu rufen befohlen. Mit Unterschieden dieser Art wird die These verteidigt, biblische Berichte seien keine genauen Wiedergaben von Ereignissen. Doch solche Probleme lösen sich von selbst, wenn man den Sprachgebrauch der Evangelien näher untersucht. Für das soeben angesprochene Beispiel ist die Berichterstattung über den Tod des Täufers aufschlußreich. Bei Matthäus (14,10) heißt es wörtlich: »(Herodes) . . . nachdem er (den Henker) geschickt hatte, enthauptete er Johannes im Gefängnis«. Mit diesem Wortlaut ist durchaus nicht gesagt, der Vierfürst hätte den Henker weggeschickt, um dann den Täufer persönlich im Gefängnis zu enthaupten; vielmehr ist gesagt, der Henker dient nur als Werkzeug, die handelnde Person ist eigentlich der Auftraggeber. Diese Feinheit des sprachlichen Ausdrucks ist nicht ohne theologische Bedeutung. Wenn Gott handelt, wenn Gott ruft, sind die Menschen, die Gottes Auftrag ausführen, nur Werkzeuge für das Handeln Gottes.

Was der Blinde getan hat, als ihn der von Menschen übermittelte Ruf Jesu erreicht hatte, ist nur bei Markus (10,50) überliefert: »Da warf er seinen Mantel von sich, sprang auf und kam zu Jesus.« Man muß nicht umfangreiche zeitgeschichtliche Studien getrieben haben, um zu wissen, welche Bedeutung damals der Mantel (das Oberkleid) für die sozial schwachen Bevölkerungsschichten hatte. Auch für den Apostel Paulus war es wichtig, daß ihm seine Freunde vor Anbruch des Winters seinen Mantel bringen (2. Tim 4,13), den er in seiner letzten Gefangenschaft, wahrscheinlich während der Neronischen Verfolgung, bitter nötig hatte. Für den blinden Bettler war der Mantel (das Oberkleid) ein Besitz, ohne den er den nächsten

Winter nur schwer hätte überleben können. Und diesen Besitz, den er unterhalb der Armutsgrenze hatte, schleudert der Blinde weg und bricht damit unwiderruflich mit seinem bisherigen elenden Dasein.

Solche Einzelheiten sind in der Niederschrift des Augenzeugen Matthäus nicht enthalten. Das erste Evangelium (Mt 20,29–34) berichtet von der Heilung zweier Blinder, doch der Informant des Markus konnte von seinen eigenen Erlebnissen so erzählen, daß der zweite geheilte Blinde unerwähnt blieb.

Lukas berichtet nicht über so viele Einzelheiten wie Markus. Doch erwähnt er, daß in der Nähe¹⁵ von Jericho ein Blinder, dessen Name nicht genannt wird, geheilt worden ist. Als Geschichte vom Blinden in der Nähe von Jericho hat der Bericht seinen Platz in der Missionspredigt über die Taten und über die Lehre Jesu Christi. Es war das auch ein Beispiel dafür, wie ein Mensch zu Jesus kommt. Für diesen Sinnzusammenhang ist ein Detail wichtig, das in anderen Evangelien unerwähnt bleibt. Das dritte Evangelium (Lk 18,36) erwähnt gleich nach der Ortsangabe, daß der blinde Bettler die Geräusche von vorbeigehenden Menschen gehört und daraufhin gefragt hatte, was das zu bedeuten hätte. Damit beginnt der Bericht. Zunächst hatte der Bettler nichts anderes als die Bereitschaft, zu hören. So zeichnet Lukas die Anfangssituation und teilt dann am Schluß mit, der Geheilte habe Gott gepriesen und auch die Augenzeugen hätten Gott gelobt. Solche Einzelheiten, die auf den Predigtcharakter des Evangeliums hinweisen, werden auch in der jetzt üblichen formgeschichtlichen Arbeit beachtet. Doch die Geistescheiden sich an der Frage, ob solche Abstimmung des Wortlauts der Berichte auf die Situation der Verkündigung spätere Zusätze sind, denen keine historische Wirklichkeit entspricht. Damit dieses Problem besser in das Blickfeld rückt, ist es sinnvoll, auf einige Einzelheiten aus dem Bereich der Verfasserfragen einzugehen.

Markus

Nach altkirchlicher Überlieferung ist der im Neuen Testament öfters erwähnte Johannes Markus der Verfasser des zweiten Evangeliums. Aus der Apostelgeschichte (12,12) erfahren wir, daß im Hause der Mutter dieses Mannes eine Versammlungsstätte der Jerusalemer Gemeinde war. Somit hatte Markus in seiner Wohnung die Zeugen der Taten und der Worte Jesu als Gesprächspartner. Das geistliche und geistige Leben der Urgemeinde und die Gesprächsthemen waren durch die Verkündigung der Großtaten Gottes geprägt. Diejenigen, an denen Heilungswunder geschehen waren, sowie deren Angehörige und andere Augenzeugen der Großtaten Jesu standen als Informanten zur Verfügung. Gelegentlich fallen in der Berichterstattung des zweiten Evangeliums auch Spuren des Zeugnisses von einem Mann auf, der in der Urgemeinde besondere Bedeutung gehabt hat. Es war das Simon mit dem Ehrennamen Apostel Petrus. Eine solcher Spuren ist in Markus 1,29. 35f. enthalten. Dort lesen wir, daß in einer bestimmten Situation vier Männer unterwegs waren: Simon, Andreas, Jakobus und Johannes. Vom nächsten Morgen berichtet Markus, daß Simon mit denen, die bei ihm waren, Jesus nachgeilt ist. Solche Aussagen kommen dann zustande, wenn einer von den vieren berichtet, er sei an jenem Morgen mit den anderen unterwegs gewesen. Bei der Umformung von Zeugenaussagen in einen Bericht wird dann an die Stelle der ersten Person, in der ein Zeuge spricht, die dritte Person gesetzt. So entsteht ein Bericht, was der Zeuge gemeinsam mit anderen erlebt und gesehen hat, als er mit den anderen Jüngern Augenzeuge der Ereignisse um Jesus war. Da Markus nach dem Zeugnis der Alten Kirche Dolmetscher des Petrus war, lag nichts näher als dies, daß der Dolmetscher die Reden, Predigten und Berichte des Petrus auch schriftlich in griechischer Sprache niedergeschrieben hat. Markus ist übrigens auch im 1. Petrusbrief (5,13) erwähnt.

In die Berichterstattung des zweiten Evangeliums sind auch

noch Aussagen anderer Augenzeugen und Erinnerungsberichte unmittelbar Betroffener eingeflossen. Zuweilen zieht Markus auch Verbindungslinien zur Wirklichkeit der nachösterlichen Gemeinde. Ein Beispiel ist eine Aussage über Simon von Kyrene in Markus 15,21. Matthäus und Lukas erwähnen ebenfalls diesen Mann, der das Kreuz Jesu getragen hat, doch Markus fügt hinzu: »der Vater des Alexander und Rufus«. Dieser Zusatz fällt auf, weil man im damaligen Judentum zur näheren Bestimmung einer Person den Namen des Vaters, gelegentlich auch den des Großvaters, nicht aber die Namen der Söhne genannt hat. Wahrscheinlich waren Alexander und Rufus für die Hörer der übersetzten Predigten des Petrus, für die Urgemeinde in Jerusalem und für die anreisenden Sakraltouristen als Personen erreichbar, und der Hinweis auf diese Personen stellt die Predigt vom Leiden Jesu in die volle Lebenswirklichkeit der glaubenden Gemeinde.

Lukas

Wenn Lukas für seine Interviews die gleichen Gesprächspartner gehabt hat wie vor ihm Markus, wird man fragen, wann es solche persönlichen Kontakte gegeben haben kann. Ort der wichtigsten Begegnungen müssen die Gemeinden in Palästina, besonders die in Jerusalem, gewesen sein. Zum möglichen Zeitpunkt der Kontakte gibt es in den Wir-Aussagen der Apostelgeschichte Hinweise. Etwa im Jahre 58, als Paulus nach Jerusalem zog, war Lukas in seiner Reisebegleitung (Apg 21,17 f.). Die Wir-Form fehlt in Berichten über die zweijährige Gefangenschaft des Apostels in Cäsarea, doch setzt das »Wir« wieder mit dem Reisebericht nach Italien (Apg 27,1) ein. Wenn Lukas sein Doppelwerk so abgefaßt hat, daß die Apostelgeschichte im Winter 62/63 fertiggestellt¹⁶ war, kann die Materialsammlung für das Evangelium und wahrscheinlich auch die Niederschrift etwa in die Jahre 58–60 fallen. Das ist der Zeitabschnitt, in dem

sich Lukas aller Wahrscheinlichkeit nach in Palästina aufgehalten hat. Er kannte sowohl andere schriftlich abgefaßte Evangelien (Lk 1,1) als auch Aussagen von Augenzeugen der Taten Jesu (Lk 1,2) und konnte aus der Fülle von Informationen das auswählen und niederschreiben, was für die Predigt des Evangeliums in den Missionsgemeinden besonders wichtig war.

Lukas (1,3) war bemüht, die Geschichte um Jesus Christus von Anfang an zu erforschen und darzustellen. Er holt weit aus und greift auf Ereignisse aus der Kindheit Jesu und sogar bis in die Zeit vor der Geburt Jesu zurück. Im Bericht über den zwölfjährigen Jesus weisen folgende Einzelheiten (Lk 2,44.48.51) darauf hin, daß es die Mutter Jesu gewesen sein muß, von der die Informationen stammen:

1. Maria und Josef meinten, Jesus sei unter den Verwandten.
2. Maria sprach zu Jesus: »Warum hast du uns das getan?«
3. Die Mutter bewahrte die Worte des zwölfjährigen Jesus in ihrem Herzen, im Gedächtnis.

Wie Maria damals die Worte Jesu aufgenommen und die Ereignisse innerlich verarbeitet hat, konnte Lukas von keinem anderen Menschen zuverlässiger und genauer erfahren als von der Mutter Jesu selbst.

Maria war auch eine der wenigen, vielleicht die einzige Informantin, von der Lukas Einzelheiten über die Eltern des Täufers erfahren konnte. Ob sich das ungeborene Kind in einer bestimmten Situation im Mutterleibe bewegt hatte, konnte die werdende Mutter, Elisabeth, selbst merken. Lukas (1,44) berichtet, daß Elisabeth darüber zur Mutter Jesu gesprochen hat; und nur Maria war es, die noch nach Jahrzehnten dem fragenden und forschenden Lukas von diesen Ereignissen aus ihrer Jugendzeit erzählen konnte. Sie war mit der Mutter des Täufers verwandt (Lk 1,36) und befreundet und kommt auch als Informantin über Zacharias und über die Ereignisse vor der Geburt des Täufers in Frage.

Einzelheiten aus der Jugendzeit der Mutter Jesu werden nicht bei Markus überliefert, obwohl das zweite Evangelium

über vieles berichtet, was von Zeugen ausgesagt werden konnte, die unmittelbaren Kontakt mit Jesus hatten. Höchstwahrscheinlich haben Informationen aus der Privatsphäre der Maria nicht zu dem Inhalt gehört, der in Jerusalem dauernd verkündigt und den Sakraltouristen Jahr für Jahr, besonders anlässlich des Osterfestes, geboten wurde. Doch dem fragenden und forschenden Lukas wird die Mutter Jesu Informationen aus ihrer Privatsphäre und aus ihrem Umgang mit dem Jesuskind nicht verweigert haben, wenn Lukas seine Interviews in einer Zeit durchgeführt hat, als Maria als Gesprächspartnerin noch zur Verfügung stand.

Noch eine andere Eigenart lukanischer Berichterstattung fällt auf. Mehr als die anderen berichtet das dritte Evangelium, wie Jesus Christus das Neue Gottesvolk über Grundsätze des ethischen Handelns belehrt hat. Zum lukanischen Sondergut gehören die Gleichnisse vom barmherzigen Samariter, vom verlorenen Sohn, vom reichen Mann und armen Lazarus, vom Pharisäer und Zöllner und andere. Wer ein ideologisches Christusbild in der Weise zeichnet, daß Jesus mit dem baldigen Weltende gerechnet habe und daß er deshalb seine Hörer nicht auf die Zeit vor dem Weltende habe vorbereiten können, wird dem lukanischen Sondergut weitgehend den jesuanischen Ursprung absprechen. Dann wird dem historischen Jesus eine ganz andere Botschaft unterstellt als die der Herrenworte und Gleichnisse, wie sie nach dem biblischen Wortlaut vorliegen. Doch das ist reine Ideologie.

Matthäus

Ideologisch beeinflusst ist auch die Meinungsbildung darüber, wann das Matthäusevangelium entstanden ist. In den einschlägigen Lehrbüchern kann man Aussagen wie die folgende finden:

»Die *Abfassungszeit* muß, weil bei Matthäus die Zerstörung

Jerusalems deutlich vorausgesagt ist (22,7), auf jeden Fall nach 70 liegen.«¹⁷

Matthäus überliefert zahlreiche und deutliche Worte Jesu, die den Untergang Jerusalems vorhersagen. Das veranlaßt viele Ausleger, die Entstehung des ersten und des dritten, zuweilen auch des zweiten Evangeliums, erst nach der militärischen Katastrophe des Jahres 70 zu datieren. Für diese Spätdatierung mit solcher Begründung gibt es unzählige Belege in Lehrbüchern und Nachschlagewerken. Doch das ganze Datierungssystem bricht zusammen, sobald man seine morsche und unsolide Grundlage freilegt. Hier wird nämlich der ideologische Grundsatz vorausgesetzt, daß zutreffende Vorhersagen oder Hinweise auf künftige Ereignisse erst nach diesen Ereignissen entstanden sein können. Nach diesem ideologischen Grundsatz darf niemand, nicht einmal Jesus Christus, künftige Ereignisse sicher und zutreffend vorhergesagt haben. Das ist ein Grunddogma, nach dem auch die prophetischen Texte des Alten Testaments ausgelegt werden. Eine ideologische Grundregel lautet: Keine Vorhersage künftiger Ereignisse, die sich erfüllt hat, kann aus der Zeit vor den Ereignissen stammen. Deshalb muß jede Prophezeiung, die sich erfüllt hat, so datiert werden, daß sie erst nach den Ereignissen entstanden sein soll.

Doch die historischen Ereignisse widersprechen dieser ideologischen These. Die christliche Gemeinde hat Jerusalem noch vor Beginn der Belagerung im Jahre 68 verlassen, weil sie der Vorhersage Jesu mehr geglaubt hat als dem damals optimistischen Zeitgeist der jüdischen Umwelt.

Die Tochter des Jäirus

Drei Evangelien berichten, daß Jesus auf dem Wege zu Jäirus eine Frau geheilt hat. Moderne Kommentatoren behaupten, schon in einer früheren literarischen Vorlage müsse die Verbindung zwischen den Geschichten von der Tochter des

Jaïrus und von der geheilten Frau bestanden haben. Dabei gerät der Gedanke außerhalb des Blickfeldes, daß die zeitliche Verbindung nicht aus einer literarischen Vorlage kommen, sondern im Ablauf der tatsächlichen Ereignisse liegen könnte. Auf die Verwurzelung der Berichte in gesehenen und erlebten Tatsachen weisen aber zahlreiche Einzelheiten hin.

Alle drei Evangelien berichten, Jesus habe die Worte gesprochen: »Sie ist nicht gestorben, sondern sie schläft«, und alle drei berichten, daß Jesus das bereits verstorbene Mädchen aufweckt hat. Lukas macht die genauesten Angaben über das Ableben. Zu Beginn des Berichts (Lk 8,42) steht der medizinische Fachausdruck für Sterben in der unvollendeten Vergangenheit (Imperfekt), nachher (8,49) gebraucht Lukas das gleiche Wort in der vollendeten Vergangenheit (Perfekt). Damit bringt er zum Ausdruck, das Mädchen lag in der Agonie, im Todeskampf, als Jesus um Hilfe gebeten wurde, und der Tod ist noch vor dem Eintreffen Jesu eingetreten. Anders drückt Markus den gleichen Sachverhalt aus. Den ersten Zustand umschreibt er mit »es geht zu Ende«, den eingetretenen Tod bezeichnet er mit dem medizinischen Fachausdruck und wählt eine grammatische Form (den Aorist), mit der man im damaligen Griechisch einmalig eingetretene historische Ereignisse beschrieben hat. Hätte ein Evangelist seinen Bericht vom anderen abgeschrieben oder hätten beide die gleiche schriftliche Vorlage benutzt, so wäre auch die präzise Unterscheidung zwischen dem Todeskampf und dem bereits eingetretenen Tod mit den gleichen sprachlichen Mitteln zum Ausdruck gebracht worden. Doch an den beiden Berichten ist nur die berichtete Tatsache, nicht aber die Ausformung durch Worte der Berichterstattung die gleiche.

Über ein Ereignis, das sich auf dem Wege Jesu zu Jaïrus ereignet hat, berichtet Markus am ausführlichsten und in einer Weise, die persönliche Erinnerungen widerspiegelt. Auffallend ist folgende Aussage (Mk 5,33): »Die Frau aber fürchtete sich und zitterte, denn sie wußte, was an ihr geschehen war; sie kam

und fiel vor ihm nieder und sagte ihm die ganze Wahrheit.« Lukas begnügt sich nicht mit der Kurzfassung, daß die Frau in jener Situation »die ganze Wahrheit« gesagt hat. Vielmehr berichtet er, welcher Aussageinhalt damals in dieser »ganzen Wahrheit« enthalten gewesen ist. In den Worten der Frau lag Verkündigungsinhalt. Die Erinnerung an diese Verkündigung ist im Geschichtswerk des Lukas für die Nachwelt erhalten geblieben. Dort (Lk 8,47) steht: »und verkündigte vor allem Volk, warum sie ihn angerührt hatte, und wie sie sogleich gesund geworden war.«

Markus und Lukas berichten, daß Jesus nach der Heilung der Frau mit nur drei Jüngern, mit Petrus, Jakobus und Johannes, in das Sterbezimmer ging. Die anderen neun Jünger, unter ihnen Matthäus, mußten draußen bleiben. Davon schreibt Matthäus nichts, aber er schildert ausführlicher, was von allen zwölf Jüngern der Wegbegleitung Jesu gehört und gesehen werden konnte, nämlich das Flötenspiel der Musiker (Mt 9,23), die zur Totenklage musiziert haben und deren Lärm nicht zu überhören war. Matthäus berichtet auch über das Wort, das Jesus zu diesen Musikern gesprochen hat: »Geht hinaus! (9,24). Dieser Rauschschuß war für die Familie des Jaïrus und auch für die Berichterstattung aus diesen Kreisen nicht bedeutsam und ist bei Markus und Lukas nicht dokumentiert. Bedeutsam für die erste christliche Generation war die Erinnerung an die eigenen Gespräche mit Jesus und die als persönliche Anrede gehörten Worte Jesu. Solche Einzelheiten sind in die Berichterstattung des zweiten und des dritten Evangeliums eingeflossen. Doch die herausgeworfenen Flötenspieler haben ihren Rauschschuß offensichtlich nicht als persönliche Anrede Jesu verstanden und bezeugt. Das ist bei Markus und Lukas nicht dokumentiert, und nur Matthäus gibt dieses Detail wieder, das von den Begleitern Jesu gesehen und aus dem Munde Jesu gehört werden konnte. Zurückhaltender ist das erste Evangelium bei der Wiedergabe dessen, was andere Menschen zu Jesus gesagt haben. Matthäus überliefert das Wort Jesu an die Flöten-

spieler, gibt aber nicht die Worte der Frau wieder, die auf dem Wege Jesu zu Jäirus geheilt worden ist. Er berichtet auch nicht, was die Boten aus dem Hause des Jäirus berichtet haben, als Jesus unterwegs war.

Diese Zurückhaltung hat einige Ausleger veranlaßt zu behaupten, Matthäus wolle berichten, das Mädchen sei schon tot gewesen, als sich Jäirus an Jesus gewandt hatte. Doch der Textbefund bestätigt diese Annahme nicht. Bei Matthäus (9,18) steht ein Ausdruck (teletan), der eigentlich bedeutet: ein Ende nehmen. Das Leben ist vollendet, abgeschlossen, wenn der Tod eintritt. So spricht man auch von dem Tod, vor allem in gehobener Sprache, als von dem Abschluß, von dem Ende. Der Text läßt keinen Zweifel darüber, daß auch Matthäus über eine Auferweckung von den Toten berichtet. Doch den Vorgang des Sterbens erwähnt er nur einmal und gebraucht dafür nur einen Ausdruck, während Markus und Lukas in ihrer Berichterstattung die Zustände auseinandersetzen: die Agonie und den eingetretenen Tod, mit dem die Agonie beendet ist. Für die wartende Familie sowie für die Boten des Jäirus, die auch als Informanten für Markus und Lukas in Frage kommen, war die Zeit des Wartens sehr bedeutsam, und aus diesem Zeitabschnitt erfahren wir bei Markus und Lukas, was die Boten des Jäirus und die hilfeschekende Frau gesagt haben. Doch die Berichterstattung des Matthäus stellt mehr das heraus, was Jesus selbst gesagt und getan hat und was von den begleitenden zwölf Jüngern gesehen und gehört worden ist.

Trotz solcher Untersuchungsbefunde hält sich in der redaktionsgeschichtlichen Theorienbildung hartnäckig die Behauptung, in der Berichterstattung der Evangelien seien Quellen und Vorlagen abgeschrieben und mit unwirklichen Einzelheiten ergänzt und ausgeschmückt worden. Der ideologische Hintergrund solcher Theorienbildung ist offensichtlich. Wenn nämlich den biblischen Berichten Tatsachen zugrunde liegen, die von Augenzeugen gesehen, gehört und berichtet worden sind, könnten die Heilungswunder und sogar auch die Auferwek-

kung eines toten Mädchens bezeugte Tatsachen sein. Doch theologische Ideologien, die sogar die Auferstehung Jesu Christi scheinweise mit vielen Kunststücken zu demontieren versuchen, können der Auferweckung eines Toten nicht die volle bezeugte Wirklichkeit belassen. Unangetastet bleibt nur die literarische Wirklichkeit, die Tatsächlichkeit des schriftlichen Zeugnisses. Manche moderne Theologen lassen auch die historische Tatsache unangetastet, daß die Christen der ersten Generation die Auferweckung geglaubt haben. Doch die tatsächliche Auferweckung einzelner Toter durch Jesus Christus geht wie die vielen anderen bezeugten Tatsachen nach der ideologischen Bearbeitung mit redaktionsgeschichtlichen Theorien im Bewußtsein der Ausleger verloren.

Heilung eines Gelähmten und »Sitz im Leben«

Ein anderes Beispiel, an dem die Eigenarten der Berichterstattung in den Evangelien deutlich werden, sind die Berichte über die Heilung eines Gelähmten in Matthäus 9,1–8; Markus 2,2–12; Lukas 5,17–26. Bei Markus erfahren wir Einzelheiten darüber, wie der Kranke in die Nähe Jesu gebracht worden ist. Die Betreuer des Gelähmten haben die Trage mit dem Patienten von der Decke aus in die Nähe Jesu gebracht. Dazu mußte erst das Dach und dann die Decke durchstoßen werden. Beide Arbeitsgänge sind im Text erwähnt. Erst wurde ein Stück vom Dach abgedeckt. Für diese Arbeit steht im Griechischen der einschlägige Fachausdruck. Die zweite Arbeitsphase wird mit einem Ausdruck bezeichnet, den Walter Bauer in seinem Wörterbuch wie folgt umschreibt: »Herstellung einer Öffnung dadurch, daß man den Lehm, aus dem das Dach bestand, und den man nicht einfach den im Hause Befindlichen auf die Köpfe fallen lassen konnte, ausgrub.« Wenn man solche Berichte unter kommunikationswissenschaftlichen Gesichtspunkten liest, erkennt man unschwer: So berichten Augenzeugen über

das, woran sie selbst beteiligt waren. Offensichtlich hat Markus solche Einzelheiten, in denen persönliche Erlebnisberichte ihre Spuren hinterlassen haben, in seinen Evangeliumstext aufgenommen.

Anders ist die Geschichtsschreibung des Lukas. Auch das dritte Evangelium erwähnt, wenn auch nur kurz, der Kranke sei durch ein Ziegeldach in den Raum herabgelassen worden. Doch den Anfang und den Schluß seines Berichts formuliert Lukas anders. Gleich zu Beginn erwähnt er die anwesenden Pharisäer und markiert damit den damaligen »Sitz im Leben« für die Auseinandersetzung um die Vollmacht zur Sündenvergebung. Nur Lukas erwähnt auch etwas, was für die Situation in den Missionsgemeinden von besonderer Wichtigkeit war, nämlich die Aktivität der Leute, die den Gelähmten, der selbst nicht gehen konnte, zu Jesus gebracht hatten. Sie waren es, von denen Absicht und Plan, den Kranken zu Jesus zu bringen, ausgegangen waren (Lk 5,18f.). Charakteristisch für die Berichterstattung des dritten Evangeliums ist auch der kurze Hinweis am Ende des Berichts, daß der Geheilte – nicht nur die anwesenden Zeugen – Gott gelobt hat. So klingt das Geschehen, zu dem Heilung und Sündenvergebung gehören, aus.

Die Berichte über die Heilung des Gelähmten dienen häufig als Schulbeispiel für die Entwicklung von Lehren über den »Sitz im Leben«. In diesen Begriff sind zwei verschiedene, ja gegensätzliche, Auffassungen eingeflossen. Im kommunikationswissenschaftlichen Sinne kann man unter »Sitz im Leben« die Verwurzelung in der Lebenswirklichkeit der ersten Leser verstehen. Nach einer ideologischen Theorie hat hingegen eine bestimmte Lebenswirklichkeit, eine bestimmte vergangene Situation, die biblischen Berichte geschaffen, geprägt, erfunden. Dieser Unterschied, ja Gegensatz, wird am Beispiel der Vorhersage von der Zerstörung Jerusalems deutlich. Hier bezeichnet »Sitz im Leben« entweder im kommunikationswissenschaftlichen Sinne die Tatsache, daß die Vorhersage, die besonders für die Judenchristen der ersten Generation ihre persönliche Be-

deutsamkeit hatte, stark in der damaligen Lebenswirklichkeit verwurzelt war. Sie ist nicht vergessen worden und ist auch in die Niederschriften der Evangelien aufgenommen worden. Im ideologischen Sinne geht es dagegen um eine Theorie, die besagt, die Vorhersage Jesu sei keine Tatsache, sondern Schöpfung eines Sitzes im Leben, Produkt eines späteren Zeitgeistes, theologische Reflektion, die nach den Ereignissen entstanden sein soll.

An den Berichten über die Heilung des Gelähmten wird die Theorienbildung über den »Sitz im Leben« besonders phantasiereich entfaltet. Es ist nämlich keine Lebenssituation zu finden, der man einigermaßen glaubwürdig zuschreiben könnte, daß sie die Verbindung zwischen dem Heilungswunder Jesu und dem Wort der Sündenvergebung geschaffen haben könnte. So muß nun die biblische Berichterstattung in zwei verschiedene Teile auseinandergerissen werden. Für das Herrenwort von der Vergebung wird ein anderer »Sitz im Leben« angenommen als für den Heilungsbericht. Beide Bestandteile sollen in verschiedenen Situationen und zu verschiedenen Zeiten entstanden sein. Doch in alten Handschriften oder in anderen Tatsachen gibt es kein Material, aus dem sich solche Schlußfolgerungen ergeben könnten.

Der mehrdeutige Begriff »Sitz im Leben« ist eines der ideologischen Mittel, mit denen große Anstrengungen unternommen werden, um die historische Wirklichkeit der Taten und der Reden Jesu zu demontieren. Wer dieser Demontage zustimmt, zerreißt die Bindung der Worte und der Lehre Jesu an die Person, an das Leben, Sterben und Auferstehen Jesu. Dann hilft auch das Reden von der Eingebung, von der Inspiration der Bibel, nicht mehr. Wenn nämlich der historische Jesus seine Worte nicht selbst gesprochen hat, wenn diese Worte aus späteren Situationen entstanden und dem historischen Jesus unzutreffenderweise in den Mund gelegt worden sind, können sie zwar durchaus von einem Geist eingegeben, inspiriert sein, doch nicht vom Heiligen Geist, sondern von einem unheiligen Zeitgeist.

Der Begriff »Sitz im Leben« hat auch noch eine andere Be-

deutung. Er ist als Mittel verwendbar, mit dem man in der Predigt dem entmythologisierten Verkündigungsinhalt einen frommen Anstrich geben kann. Das geht so vor sich: Es wird eine Verbindung zwischen den Aussagen des Predigttextes und der Gemeindesituation unserer heutigen Gemeinde hergestellt. Das ist zunächst ein sehr richtiges Anliegen der Predigt und der Predigtlehre. Im Predigtakt können nämlich geistliche Inhalte, glaubensstärkende Anrede und Orientierungshilfen, die aus dem Wort Gottes kommen, von der Gemeinde empfangen werden. Wenn aber ein Pfarrer solche Begriffe wie Allmacht Gottes, Auferstehung, Vergebung der Sünden, Heiliger Geist u. a. durch Auslegungsoperationen entleert hat, kann in der Gemeinderesonanz mehr Inhalt als im Verkündigungsakt des Predigers liegen. Aus der Lebenswirklichkeit der Gemeinde dringt dann ein geistliches Echo auf eine ungeistliche Predigt bis zum Bewußtsein des Theologen durch. In der theologischen Bibelauslegung wird dann ein frommer »Sitz im Leben« der Gemeinde registriert. Das gibt dem Theologen ein erhebendes Gefühl und nährt die unzutreffende Vorstellung, seine Denkweise und seine Arbeit seien offen für die geistliche Wirklichkeit und somit besser als ihr Ruf.

Die Selbstoffenbarung Jesu als Messias

Nicht nur aus Einzelheiten der Evangelienberichte werden die Spuren von Zeugenaussagen ideologisch weggedeutet. Sogar in Problemkreisen von großem theologischem Gewicht verdunkeln Theorien über die Entstehung biblischer Inhalte den klaren Blick für das, was tatsächlich geschehen ist. Ein Beispiel hierfür sind die Theorien zum Messiasgeheimnis. Die Evangelien berichten, Jesus habe wiederholt verboten, von seinen Heilungen und messianischen Machterweisen zu erzählen. Verboten wird die Verkündigung den bösen Geistern, denn die glaubenspendende Anrede des Evangeliums kommt vom Heiligen

Geist. Verboten wird die Verkündigung auch einigen geheilten Kranken, die nur die Heilung, aber sonst noch wenig von der Lehre Jesu erfahren hatten. Zeitlich begrenzt war für die Jünger auch das Verbot, zu verkündigen, daß Jesus der Messias ist.

An die Verkündigungsverbote knüpft etwa seit der Jahrhundertwende eine Gruppe von Theorien an, nach denen Jesus nicht der Messias sein wollte. Im Zuge der Entideologisierung in der Theologie des NT muß auch diese Problematik angesprochen werden. Es geht um Verkündigungsverbote und um die Selbstoffenbarung Jesu als Messias.

Im Johannesevangelium (6,15) lesen wir, daß jüdische Eiferer in einer bestimmten Situation Jesus zum König machen wollten. Diese Leute meinten sehr wohl zu wissen, was für ein Programm der prophezeite Messias verwirklichen würde. Sie suchten nur den Mann, der in ihr Klischee paßte und der bereit war, die Rolle anzunehmen, die in diesen Kreisen vorprogrammiert war. Doch das hat Jesus Christus nicht getan und hat verboten, ihn als Rollenträger messianischer Hoffnungen, die dem damaligen Zeitgeist entsprachen, zu verkündigen. Erst hat Jesus seine Hörer über das Reich belehrt, in dem der Messias eine Regierungsfunktion ausübt. Dann erst hat er in größter Öffentlichkeit seinen Anspruch bekanntgegeben, der Messias zu sein, der im Alten Testament prophezeit ist. Diese Bekanntgabe war der Einzug in Jerusalem.

Als Jesus für diesen Einzug einen Esel mit einem Jungtier in Anspruch genommen hatte, wurde das in der damaligen Situation so verstanden, daß Jesus von Nazareth die Weissagung des Propheten Sacharja erfüllte. Der Anspruch, Messias im Sinne von Sach 9,9 zu sein, ist an jenem Tage nicht mit Worten, in verbalen Selbstaussagen, sondern durch die Form des Einzugs verkündigt worden. Und das hat das Volk verstanden. Die Jubelrufe, das Wedeln mit Palmzweigen, die Kleidungsstücke als Teppich für den Staatsempfang waren Ausdruck von Zustimmung und Anerkennung. Zunächst hat die Erregung die Festpilger ergriffen, die aus Galiläa und aus anderen entlegenen

Gebieten gekommen waren, am Stadtrand biwakiert hatten und auf dem Weg zum Tempel waren. Doch bei Matthäus (21,10) ist zu lesen, daß die Erregung die ganze Stadt, also auch die Volksschichten, ergriff, die ihren festen Wohnsitz in Jerusalem hatten. Für Bevölkerungskreise in der Hauptstadt, die noch nicht viel von der Lehre Jesu über sein Reich wußten, mußte das Auftreten des neuen Messias schockierend gewirkt haben, denn es konnte als Beginn von Krieg und Bürgerkrieg verstanden werden.

Anders sah der Einzug Jesu in Jerusalem aus der Sicht der Römer aus, die in unmittelbarer Nähe des Tempels auf der Burg Antonia ihr Überfallkommando¹⁸ stationiert hatten, um sofort eingreifen zu können, wenn es Anzeichen oder auch nur Spuren politischen Widerstandes gab. Die Beobachtungsposten der Römer müssen die mit Palmzweigen freudig wedelnde Menschenansammlung für politisch harmlos gehalten haben, denn die Besatzungsmacht schritt nicht ein. Für sie muß die Tatsache verborgen gewesen sein, daß sich der auf einem Esel reitende Mann durch diese Form des Einzugs als Messias zu erkennen gab. Für die Römer blieb das Messiasgeheimnis ungelüftet, und für sie blieb Jesus der verborgene Messias. Doch für alle Juden, die das Alte Testament kannten und in messianischer Hoffnung gelebt hatten, war vom Einzug Jesu in Jerusalem an der Anspruch Jesu, der verheißene Messias zu sein, klar und offensichtlich. Erst auf Grund dieser Tatsache konnten die Feinde den Plan entwerfen und verwirklichen, den Messias wegen seines Anspruchs auf die Messianität von den Römern hinrichten zu lassen.

Angesichts solcher historischer Tatsachen ist es interessant, der Frage nachzugehen, wie es dazu kommen konnte, daß sich in der Theologie jahrzehntelang Theorien halten können, nach denen sich der historische Jesus nicht dazu bekannt haben soll, daß er der von den Propheten des Alten Bundes geweissagte Messias ist. Es geht hier um eine entscheidende Weichenstellung des christlichen Glaubens, nämlich um den Sinn des To-

des Jesu. Eine Christologie mit einem Jesus, der nur Reformator oder Revoluzzer war, der nicht der von den Propheten verheißene Messias ist und der sich auch nicht als Messias ausgegeben und bekannt haben soll, ist mehr moslemisch als christlich. Der Gegensatz in diesem Kernstück des christlichen Glaubens ist ebenso groß wie der Gegensatz in der Stellungnahme zur Auferstehung Jesu. Auf der Ebene von Tatsachen schlagen die ideologischen Theorien vom Messiasgeheimnis der historischen Wirklichkeit ins Gesicht.

Heidenmission

Ein anderer Problemkreis, in dem wesentliche Bestandteile des neutestamentlichen Inhalts ideologisch demontiert werden, ist die Diskussion über die Echtheit des letzten Abschnitts im Matthäusevangelium. Dort ist der allgemeine Missionsbefehl mit dem Taufbefehl auf den Namen des Vaters, des Sohnes und des Heiligen Geistes überliefert. In modernen Kommentaren wird dieser Abschnitt mit der Begründung oder unter dem Vorwand für unecht erklärt, das Matthäusevangelium sei missionsfeindlich. In Matthäus 10,5 wird nämlich die Heidenmission ausdrücklich verboten und in 23,15 wird sie getadelt. Doch folgende Tatsachen widersprechen der ideologischen Demontage von Matthäus 28,16–20:

1. Es gibt keine alten Handschriften, in denen dieser Schluß fehlen würde.
2. Das Verkündigungsverbot von Matthäus 10,5 bezieht sich nur auf eine bestimmte Situation, in der die Nähe des Reiches Gottes angekündigt wurde. Damals, vor Karfreitag und Ostern, war der Inhalt der Verkündigung noch nicht voll gegeben.
3. Der Weheruf von Matthäus 23,15 gilt nicht der Missionsfreudigkeit der Pharisäer, sondern den Konsequenzen pharisäischer Frömmigkeit. Ein Vergleich mit Matthäus 23,23.25

zeigt, daß bei ähnlichen Satzkonstruktionen der Tadel dem zweiten, nicht aber dem ersten Satzteil gilt.

4. Schon zur alttestamentlichen Erwartung der Letzten Dinge gehörte auch die Bekehrung der Heiden. Es gehört zum Wesen der messianischen Hoffnung, daß der Messias ein Heil bringt, das nicht nur auf ein Volk begrenzt bleibt, sondern auch auf die anderen Völker übergreift.

5. Auch das erste Evangelium überliefert eine klare vorösterliche Missionsankündigung (Mt 24,14).

6. Jesu Heilshandeln an Nichtjuden (Hauptmann von Kapernaum – Mt 8,10–12; die kanaanäische Frau – Mt 15,28) wird auch bei Matthäus gezeigt.

7. Der Aufbau des ersten Evangeliums und viele darin geschilderte Einzelaussagen zeigen, wie das Heil, das der Messias bringt, über die Grenzen des Alten Gottesvolkes hinausragt. Schon der Stammbaum in Matthäus 1 erwähnt ausdrücklich als Vorfahren Jesu Frauen, die nicht aus dem Volk Israel stammen. In den Aussagen Jesu über die Letzten Dinge sowie in Gleichnissen (z. B. Mt 21,33–46; 22,1–14) tritt immer wieder die Ausweitung des messianischen Heils über die Grenzen des institutionalisierten Alten Gottesvolkes ins Blickfeld.

Trotz dieser Tatsachen halten viele Kommentatoren der zur Zeit modernen Theologie den Schluß des Matthäusevangeliums für einen späteren Zusatz. Die Meinungsbildung in dieser Frage liegt nämlich im Spannungsfeld von Glaube und Ideologie. Sie liegt im Einflußbereich des Gegensatzes, der zwischen dem Apostolischen Glaubensbekenntnis und dem heimlichen Alternativbekenntnis besteht. Wer die leibhaftige Auferstehung Jesu leugnet, darf nicht zugeben, daß Jesus nach seiner Auferstehung zu den Jüngern geredet haben kann. Dann darf auch nicht wahr sein, vielmehr darf es nicht als wahr anerkannt werden, was am Schluß des Matthäusevangeliums steht, nämlich dies, daß Jesus nach seiner Auferstehung den Missionsbefehl gegeben hat.

Der bekehrte Schächer

Die Richtigkeit und die Wirklichkeitstreue der biblischen Berichterstattung werden häufig mit der Behauptung in Frage gestellt, die Berichte in den Evangelien seien voller Widersprüche. Auf diese Problematik kann man in diesem Zusammenhang nur an Hand von Beispielen eingehen. Als Beispiel wählen wir eine Einzelheit aus der Leidensgeschichte Jesu.

Matthäus und Markus berichten, daß Jesus von den mitgekreuzigten Schächern gelästert wurde, als er am Kreuz hing. Bei Lukas (23,39–43) steht hingegen, daß einer der Schächer seine Schuld bekannte und von Jesus eine Verheißung empfing. Die Probleme, die hier auftauchen, können an Parallelen aus dem Rechtswesen verdeutlicht werden. Bei einer kriminalistischen Untersuchung oder in einem Strafprozeß geht es den Untersuchungsbehörden und den Richtern vordergründig und schwerpunktmäßig um die Wahrheitsfindung. Liegen zu einem Vorgang widersprüchliche Zeugenaussagen vor, so versuchen die Untersuchungsbeamten erst einmal, den zeitlichen Ablauf der untersuchten Ereignisse festzustellen und die einzelnen Zeugenaussagen in diesen zeitlichen Ablauf einzuordnen. Die juristische Wahrheitsfindung ist bemüht, den untersuchten Ablauf so zu rekonstruieren, daß die Rekonstruktion sämtlichen Zeugenaussagen gerecht wird. In den Vorgängen bei der Kreuzigung Jesu geht es um einen Zeitraum von etwa sechs Stunden, in den bei einer Rekonstruktion der historischen Ereignisse alles einzuordnen ist, was sich ereignet hat, als Jesus am Kreuze hing.

Schwer in Zeugenaussagen faßbar und nicht in bezeugten Einzelheiten greifbar ist der innere Wandel, den das einzigartige Sterben Jesu bei den Zuschauern bewirkte. Die ersten drei Evangelien berichten nur kurz, was der römische Kommandant des Exekutionskommandos nach dem Tode Jesu gesagt hat. Wahrscheinlich führte der gleiche Mann das Kommando während des ganzen Hinrichtungsvorgangs einschließlich der Gei-

Belung. Zu Beginn des Leidensweges Jesu hat der Kommandant noch nicht bekannt: »Dieser Mensch war wahrhaftig Gottes Sohn«. Bei Matthäus (27,54) ist kurz erwähnt, daß es nicht nur der diensthabende Offizier war, sondern daß es auch »die mit ihm« waren, bei denen sich eine ähnliche Wende vollzog. »Die mit ihm«, das waren doch wohl die Soldaten des Exekutionskommandos. Diese konnten kaum eine biblische Vorstellung von einer Sohnschaft Gottes haben. Doch anders war es bei dem Schächer, der zum Gottesvolk gehört haben muß, denn er forderte seinen Leidensgenossen auf, Gott zu fürchten (Lk 23,40), und hoffte auf ein jenseitiges Reich des Messias (Lk 23,42). Daß dieser Mann vor seiner Hinrichtung nicht Jesu Jünger war, ist offensichtlich. Es besteht somit kein Anlaß zu behaupten, daß er zu Beginn der sechsständigen Hinrichtungszeit nicht auch gemeinsam mit den anderen seinen Galgenhumor an Jesus Christus ausgelassen haben kann.

Nur Lukas ist es, der vom Zuspruch Jesu an den reuigen Schächer berichtet. Dieses Detail hatte für die persönlichen Erinnerungen der gläubigen Gefolgsleute Jesu keine herausragende Bedeutung. Doch für die Verkündigung in den Missionsgemeinden war die Zusage Jesu vom Kreuz aus an den sterbenden und bekennenden Verbrecher ein Ereignis, das Lukas in seine Geschichtsschreibung aufgenommen hat.

Anders als Juristen, die um Wahrheitsfindung bemüht sind und deshalb alle Zeugenaussagen sinnvoll in ein Bild geschehener Ereignisse zusammenfügen, handeln Anwälte, denen es nicht um Wahrheitsfindung, sondern um Interessenvertretung geht. Solche Anwälte versuchen, den Zeugenaussagen, die den Interessen ihrer Mandanten zuwiderlaufen, die Glaubwürdigkeit abzuspochen. Um das zu erreichen, kann man versuchen, Unterschiede in Aussagen als Widersprüche auszulegen, um mit diesen vermeintlichen Widersprüchen Zeugenaussagen zu disqualifizieren. Ähnliches wird auch in der Bibelauslegung getan. Wer ideologisch beeinflusste Kommentare liest, findet un- schwer Hunderte von Belegen, wie Unterschiede in den Berich-

ten disharmonisierend ausgelegt werden. Wenn man wissen will, welcher Interessenvertretung solche Anwaltskunst des Disharmonisierens dient, muß man prüfen, wer der Nutznießer ist, wenn Ausleger der Heiligen Schrift mit dem Mittel des Disharmonisierens dem Zeugnis der Evangelien die Glaubwürdigkeit zu nehmen versuchen. Nutznießer ist vordergründig eine Ideologie, die es darauf abgesehen hat, den Wahrheitsgehalt des Evangeliums und somit das Evangelium selbst zu demonstrieren. Der Angriff auf die Glaubwürdigkeit der Evangelien erfolgt als Interessenvertretung und im Dienst einer Ideologie, deren Kern und Wesen die Demontage der Wahrheit ist.

Johannesevangelium

In der Auslegung des Johannesevangeliums geht es im Spannungsfeld der Ideologien um die Frage: Findet im vierten Evangelium ein anderer Traditionsstrom seinen Niederschlag als in den anderen Evangelien, oder hat Johannes die anderen Evangelien gekannt und ergänzt? Für eine Antwort auf diese Frage sind zahlreiche Beobachtungen am johanneischen Wortlaut von Bedeutung.

Ergänzungen

Sogar scheinbar belanglose Einzelheiten weisen darauf hin, daß Johannes von seinen Lesern erwartet, ihnen sei der Inhalt der ersten drei Evangelien bekannt. Dazu folgende Beispiele:

Obwohl Johannes nicht über die Gefangennahme und die Tötung des Täufers berichtet, heißt es in Johannes 3,24: »Johannes war noch nicht ins Gefängnis geworfen.«

Nirgends berichtet das vierte Evangelium über die Berufung der zwölf Jünger, doch in Johannes 6,67 heißt es: »Da fragte Jesus die zwölf: Wollt ihr auch weggehen?«

Über grundlegende Ereignisse wie etwa über die Kreuzigung berichtet auch Johannes, obwohl in den anderen Evangelien ausführliche Berichte vorliegen. Doch besonders in der Leidensgeschichte fällt auf, daß der vierte Evangelist kleinere Ergänzungen hinzufügt und über Einzelheiten berichtet, die in den anderen Evangelien unerwähnt bleiben.

Eine der johanneischen Zusatzinformationen (Johannes 18,13) ist die, daß Hannas der Schwiegervater des Kaiphas war. Für die Leser der ersten drei Evangelien kann es unverständlich oder verwirrend sein, daß dort im Text von Hohenpriestern in

der Mehrzahl die Rede ist. Nach der Ordnung des Tempels konnte jeweils nur ein einzelner Mann Hohepriester sein. Doch ist es jetzt in der Theologie allgemein bekannt, daß man im damaligen Sprachgebrauch auch die Regierungsspitze des Tempels als Hohepriester (Mehrzahl) bezeichnet hat. Dazu gehörten in der Zeit Jesu vor allem Hannas und Kaiphas. Schon vor dem Prozeß Jesu hatte Hannas die Amtsgeschäfte des Hohenpriesters an seinen Schwiegersohn Kaiphas abgegeben oder abgeben müssen. Doch im damaligen Judentum genoß das Alter hohes Ansehen, und Hannas als Amtsvorgänger und Schwiegervater wurde um Rat gefragt. Er hat Jesus noch vor dem offiziellen Verhör durch den amtierenden Hohenpriester Kaiphas befragt.

Folgende Aussage (Joh 18,13) hat zu Fehldeutungen geführt: »... Kaiphas, der in jenem Jahr Hoherpriester war.« Es gibt Ausleger¹⁹, die behaupten, Johannes sei der irrigen Meinung gewesen, ein Hohepriester hätte nicht länger als ein Jahr amtiert. So viel Unwissenheit über die Tempelbehörde kann man in jener Zeit kaum bei einem Juden annehmen. Wer so viel Personenkenntnis hat, daß er weiß, wer wessen Schwiegersohn ist, wird auch gewußt haben, daß ein Hohepriester nicht nur während eines Osterfestes amtiert.

Johannes war dem Hohenpriester persönlich bekannt (Joh 18,15f.). Nur er konnte auf Grund dieser Bekanntschaft den kühnen Versuch unternehmen, mit zuzuhören, als Jesus von Hannas verhört wurde. Nur er als einziger von den Jüngern konnte darüber als Augenzeuge berichten. Er hatte zwar auch den Petrus mitgenommen, doch dieser wurde am Kohlenfeuer erkannt und verließ die Gefahrenzone schleunigst wieder.

Auch bei der Hinrichtung Jesu wird sich Johannes wohl näher an das Kreuz herangewagt haben als die anderen Jünger. Ein Wagnis muß es für die Jünger in der Tat gewesen sein, sich in der Nähe der Hinrichtungsstätte Jesu sehen zu lassen. Jesus ist nämlich wegen seines Anspruchs auf eine Königsherrschaft verurteilt worden. Wenn Aufruhr oder Machtansprüche im

Spiel waren, gingen die Römer lieber gegen einen zu großen als gegen einen zu kleinen Personenkreis vor. Somit war es nicht möglich, daß die elf Jünger oder eine andere Gruppe von Männern im wehrfähigen Alter vor oder bei der Kreuzigung in unmittelbarer Nähe Jesu Sympathie für ihren König bekundet hätten. Aus den Evangelien (Lk 23,49) erfahren wir lediglich: »Es standen aber alle seine Bekannten von ferne, auch die Frauen, die ihm aus Galiläa nachgefolgt waren, und sahen das alles.« Frauen waren in der damaligen Situation weniger gefährdet als Männer, weil es zu jener Zeit üblich war, daß sich das weibliche Geschlecht nicht an bewaffneten Auseinandersetzungen oder an Aufständen beteiligte. Nur Johannes berichtet, daß einer unter den Jüngern so nahe am Kreuz stand, daß Jesus ihn persönlich ansprechen konnte. Es war das derselbe Jünger, der Jesus auch schon vor dem Prozeß in den Palast des Hannas gefolgt war. Ohne seine Person zu betonen und ohne seinen Namen zu nennen, berichtet dieser Jünger, Johannes, was er in der Nähe des gekreuzigten Jesus gesehen und gehört hat und worüber in den älteren Evangelien noch nicht berichtet worden ist: »Als nun Jesus seine Mutter sah und bei ihr den Jünger, den er lieb hatte, spricht er zu seiner Mutter: Frau, siehe, das ist dein Sohn! Danach spricht er zu dem Jünger: Siehe, das ist deine Mutter!« (Joh 19,26 f.).

Eine andere Seite, ein anderer Gesichtspunkt, nach dem Johannes die Informationen der ersten drei Evangelien ergänzt, wird im ersten Kapitel des vierten Evangeliums erkennbar. Johannes berichtet nicht über die Geburt Jesu. Lukas, der Historiker, hat sogar über solche Einzelheiten wie Windeln und Krippe berichtet. Bei ihm wie auch bei Matthäus finden wir klare und eindeutige Aussagen über die Jungfrauengeburt. Doch was es *bedeutet*, daß Christus menschliches Fleisch und Blut angenommen und Mensch geworden ist, wird in den ersten drei Evangelien nicht ausführlich erklärt. Das tut Johannes zu Beginn seines Evangeliums und legt ausführlich dar: Gott wird das Wort, und dieses fleischgewordene Wort hat unter den

Menschen gewohnt. Daß die Fleischwerdung auch Kindheit mit Windeln und allem, was dazugehört, mit einschließt, wußten die Christen auch ohne Johannes, und das vierte Evangelium hat sich Ausführungen darüber erspart.

Das letzte Mahl Jesu

Auch über die Einsetzung des Herrenmahls waren die Christen der ersten Generation vor Abfassung des vierten Evangeliums unterrichtet. Der erste Korintherbrief, den Paulus etwa in der Halbzeit zwischen dem letzten Mahl Jesu und der Abfassung des Johannesevangeliums geschrieben hat, zeigt, daß auch in den Missionsgemeinden das Herrenmahl zu einem wesentlichen Bestandteil des christlichen Gottesdienstes gehört hat. Wer nun dem vierten Evangelium eine Theologie unterstellt, nach der es kein Herrenmahl gegeben haben soll, der wendet eine Beweismethode an, mit der man auch behaupten könnte, Jesus sei nach der Christologie des vierten Evangeliums nie als Mensch geboren worden, habe nie in Windeln gelegen und sei nie zwölf Jahre alt gewesen.

Johannes hat den Einsetzungsbericht nicht wiederholt, der bei der Niederschrift des vierten Evangeliums schon seit Jahrzehnten viermal vorlag (drei Evangelien und 1. Korintherbrief). Doch hat er folgende Einzelheiten ergänzt, die sonst nirgends im Neuen Testament erwähnt sind:

1. Eine Ergänzung ist der Bericht über die Fußwaschung beim letzten Mahl Jesu. Der Zeitpunkt dieser Handlung wird genau bestimmt, nämlich das Abendessen (Joh 13,2), an dem zu Beginn auch Judas noch teilgenommen hat.

2. Die Worte Jesu an Judas: »Was du tust, das tue bald« (Joh 13,27) sind in den älteren vier Berichten nicht erwähnt. Das ergänzt Johannes und fügt hinzu, daß damals »niemand am Tisch wußte, wozu er ihm das sagte« (13,28). Die Jünger hatten vermutet, es gehe um einen alltäglichen Auftrag (Joh 13,29).

3. Die drei ersten Evangelien berichten, daß Jesus bei seinem letzten Mahl in Anwesenheit des Verräters den Zusammenhang zwischen Tischgemeinschaft und Verrat angesprochen hat. Doch Johannes (13,26) fügt hinzu, daß Jesus dem Judas in jener Situation mit eigener Hand einen Bissen gegeben hat.

4. Einige Zusätze tragen unverkennbare Merkmale von Erinnerungen des Augenzeugen, über den im Evangelium geschrieben ist (13,23): »Es war aber einer unter seinen Jüngern, den Jesus lieb hatte.« Sogar der Platz, an dem dieser Jünger beim letzten Mahl Jesu gegessen hat, wird genannt: »... der lag (bei Tisch) an der Brust Jesu.«. Johannes berichtet, wie sich Petrus an ihn nicht mit Worten, sondern mit einer Geste, mit einem Wink, gewandt hat. Er berichtet weiter, wie er diesen non-verbalen Kommunikationsimpuls des Petrus in Worte umgesetzt und als Frage an Jesus gerichtet hat. Er ist es auch, der die Antwort Jesu wörtlich wiedergibt. Diese Antwort hat ja vordergründig einer Frage des Johannes gegolten und war vordergründig eine Mitteilung Jesu an Johannes. Johannes erwähnt sogar, in welcher Körperhaltung er dieses Gespräch mit Jesus geführt hat: »da lehnte der sich an die Brust Jesu und fragte ihn...« (Joh 13,25).

5. Die drei älteren Evangelien berichten zwar über die Umstiftung des letzten Mahls Jesu in ein Mahl, das man theologisch als Sakrament bezeichnet. Doch sie berichten nicht, daß es schon vorher in der Wirksamkeit und in den Worten Jesu Hinweise auf dieses Geschehen gegeben hat. Sie berichteten zwar über die wunderbare Speisung von 5000 Menschen, aber sie berichteten nicht über einen Kommentar, den Jesus damals zu diesem Ereignis gegeben hat. Dieser Kommentar gipfelt in den Worten (Joh 6,48): »Ich bin das Brot des Lebens«. Das ergänzt Johannes.

6. Der theologische Zusammenhang zwischen dem Tod des Passalammes und dem Sterben Jesu kommt in den drei älteren Evangelien vor allem in den Berichten über das letzte Mahl Jesu zum Ausdruck. Doch nur bei Johannes steht, daß auch

schon der Täufer über Jesus gepredigt hat (Joh 1,29): »Siehe, das ist Gottes Lamm, das der Welt Sünde trägt.«

Abschiedsreden

Auffallend bei Johannes ist auch die ausführliche Wiedergabe der Abschiedsreden Jesu (13,31–16,33) und des Hohepriesterlichen Gebets (Joh 17). Wenn man nach der zeitlichen Reihenfolge der Ereignisse fragt, muß der Aufbau der jüdischen Passafeier beachtet werden.

Das Passamahl begann nach Anbruch der Dunkelheit; das Lamm mußte bis Mitternacht verzehrt sein, doch die Gespräche konnten im Extremfall bis Tagesanbruch dauern. Demnach stand viel Zeit zur Verfügung. Einschnitte im Ablauf der Feierlichkeiten waren die vier sogenannten Weinbecher. Mit dem ersten Becher und einem Tischgebet wurde die Feier eröffnet. Die ersten beiden Evangelien berichten nichts darüber, doch Lukas ergänzt, daß Jesus schon zu Beginn des Mahles das Ende seiner Tischgemeinschaft mit den Jüngern angekündigt hat. Es folgte der erste Teil des Mahls. Im Anschluß daran, mit dem zweiten Becher, begann der Verkündigungsteil der Feier. In einer Art Liturgie wurde an den Auszug²⁰ aus Ägypten gedacht. Doch beim letzten Mahl Jesu kam ein neuer Verkündigungsinhalt hinzu, nämlich die Stiftung des Herrenmahles. Jesu Kelchgabe bei dieser Stiftung war wahrscheinlich der dritte Becher, der nach der Passaliturgie den Verkündigungsteil der Feier abschloß. Für die Stiftung hat im Rahmen der Passafeier viel Zeit zur Verfügung gestanden, und es ist anzunehmen, daß Jesus mehr als nur eine liturgische Formel gesprochen hat. Im Neuen Testament ist auch keine Formel überliefert, sondern in vier Berichten (drei Evangelien und 1. Kor 11) werden Aussagen Jesu wiedergegeben. Manche Einzelheiten sind nur in einem Bericht enthalten, z.B. der Hinweis auf die Vergebung der Sünden (Mt

26,28). Zu den vier Berichten über die Einsetzungsworte fügt Johannes nichts hinzu.

Der Zeitabschnitt nach dem dritten Becher stand ebenfalls für Gespräche zur Verfügung. Allem Anschein nach war die Zeit vom letzten Mahl Jesu an bis zur Gefangennahme mit Ausnahme der Zeitspanne in Gethsemane mit Gesprächen ausgefüllt. Über Abschiedsreden Jesu aus dem Zeitabschnitt zwischen der Stiftung des Herrenmahls und der Gefangennahme berichten die ersten drei Evangelien einiges. Doch Johannes fügt noch ausführliche Ergänzungen hinzu und nennt auch Zeit und Ort, wann Jesus das, was in diesen Ergänzungen wiedergegeben ist, gesagt hat. Es war das die Zeit, nachdem Judas beim letzten Mahl Jesu den Raum verlassen hatte (13,31) und ehe Jesus mit seinen Jüngern nach dem Mahl über den Bach Kidron ging (18,1).

Dreijährige Tätigkeit und Tempelreinigung

Eine weitere Ergänzung des Johannes hat viel Anlaß zu gewaltsamem Disharmonisieren gegeben, nämlich die Information, daß sich die Lehrtätigkeit Jesu über mehrere Passafeste, also über einige Jahre, erstreckt hat. Die ersten drei Evangelien berichten nämlich erst über das Wirken Jesu in Galiläa und dann über die Lehrtätigkeit in Jerusalem. Daraus hat man die Theorie abgeleitet, die Evangelien wollten berichten, Jesus habe nicht länger als ein Jahr gelehrt. Doch nicht einmal Lukas, der nach seiner Eigenaussage (Lk 1,3) alles der Reihe nach aufgeschrieben hat, behauptet, die Reihenfolge seiner Berichterstattung entspreche der Reihenfolge der historischen Tatsachen. Deutlich ist es auch bei Markus, daß verschiedene Berichte mit »und« aneinandergereiht werden, ohne daß dadurch eine zeitliche Reihenfolge ausgesagt wäre. Der aufmerksame Leser findet auch bei Matthäus und Lukas Spuren, die darauf hinweisen, daß Jesus während seiner Lehrtätigkeit dreimal

nach Jerusalem zum Passafest gegangen ist. Dafür folgende Belege:

Im Gleichnis vom Feigenbaum ist die Rede davon, der Eigentümer sei drei Jahre lang (Lk 13,7) alle Jahre gekommen und habe Frucht gesucht. Daß Jesus selbst als dieser Eigentümer verstanden sein will, steht außer Zweifel. Ein anderes Beispiel: In den Klage- und Drohworten Jesu im Zusammenhang mit der großen polemischen Rede heißt es in Matthäus 23,37 (ähnlich Lk 13,34): »Jerusalem, Jerusalem . . . wie oft habe ich deine Kinder versammeln wollen, wie eine Henne ihre Küken versammelt unter ihre Flügel; und ihr habt nicht gewollt!« Diese Kritik am Verhalten der Bewohner Jerusalems setzt voraus, daß Jesus schon öfter vorher dort gewesen ist.

Tempelreinigung

Auch für das Verständnis der Tempelreinigung ist die Frage von Bedeutung, ob Jesus während seiner Lehrtätigkeit einmal oder mehrmals während des Passafestes in Jerusalem war. Nach seinem messianischen Einzug gegen Ende seiner Lehrtätigkeit ist Jesus in den Tempel gegangen und hat die Händler von dort hinausgetrieben. Matthäus (21,15f.) berichtet, im Tempel seien damals die Rufe der Kinder »Hosianna dem Sohne Davids« zu hören gewesen, und die Hohenpriester und Schriftgelehrten hätten das beanstandet. Lukas (19,47) informiert in diesem Zusammenhang über die Absicht der Hohenpriester und Schriftgelehrten, Jesus zu vernichten. Der Leser gewinnt den Eindruck, daß die Tempelreinigung der letzte auslösende Anlaß zur Ausführung des Mordplans war. Im Unterschied hierzu berichtet Johannes zu Beginn der Lehrtätigkeit Jesu über eine Tempelreinigung, die zunächst nur ein theologisches Streitgespräch zur Folge hatte.

Zum Verständnis dieses Unterschiedes ist es sinnvoll, zunächst die zeitgeschichtliche Situation der Tempelreinigung

nach dem messianischen Einzug in Jerusalem zu erfassen. Nachdem Jesus sein Messiasgeheimnis in größter Öffentlichkeit freigelegt hatte, muß das Volk mit großer Spannung erwartet haben, wie die messianische Herrschaft verwirklicht werden würde. Eine der ersten Handlungen Jesu nach seiner Selbstoffenbarung als messianischer Herrscher, Machthaber und Würdenträger war ein Angriff. Doch hat Jesus nicht die Burg Antonia von den Römern, sondern den Tempel von den Händlern befreit. Wir verbauen uns den Weg zum Verständnis dieser Texte, wenn wir unterstellen, daß die Austreibung einem vermeintlich ausbeuterischen Wirtschaftssystem, einer Gruppe marktwirtschaftlich oder privatkapitalistisch arbeitender Unternehmer gegolten habe. Geldwechsel und Verkauf von Opfertieren waren ordnungsgemäße und ordentliche Dienstleistungen; es waren das sogar Zubringerdienste für die heiligen Opferhandlungen. Die Festpilger konnten nämlich ihre Opfertiere nicht über Hunderte von Kilometern tragen oder treiben und mußten die Tiere am Ort kaufen. Auch Geldwechsler waren unentbehrlich. Als Münze war besonders der Denar wegen seiner heidnischen Symbole für die Juden anstößig. Doch wegen seines hohen Devisenwertes war es leicht, ihn gegen Opfermünzen einzutauschen. Das Streitgespräch um den Zinsgrochen weist auf diese Problematik hin. Die Dienstleistungen der Geldwechsler und Viehhändler waren notwendig, doch nicht im Heiligtum, sondern außerhalb des Tempelgeländes. Der Tempel sollte ein Bethaus sein, ein Ort der Kommunikation zwischen Gott und Menschen. Diesen Charakter haben die Händler dem Tempel genommen, geraubt, und haben im Heiligtum einen personalintensiven Dienstleistungsbetrieb aufgebaut, der nicht auf den Gottesdienst, sondern auf den Dienst am Menschen abgestimmt war.

Nach dem messianischen Einzug Jesu in Jerusalem war es offensichtlich, daß Jesus messianische Vollmacht für sein Handeln im Tempel beanspruchte. In der Frage nach der Vollmacht, die ihm am nächsten Tage gestellt wurde, ging es ledig-

lich darum, eine so formulierte Antwort herauszulocken, daß sie als Beweismaterial hätte ausgewertet werden können. Anders war es zu Beginn der Lehrtätigkeit Jesu. Damals forderten die Juden von Jesus ein Zeichen, mit dem er sich ausweisen sollte. Ein einfacher Festpilger durfte nämlich nicht wie ein Amtsträger oder wie ein Glied der Ordnungsbehörde auftreten. Für die Ordnung im Tempel waren der Hohepriester, der Tempeloberst und auch noch andere Amtsträger zuständig. Doch die Juden müssen damals für die Erkenntnis offen gewesen sein, daß ein Prophet, der Wunder tun kann, und erst recht der Messias, im Tempel etwas zu bestimmen hat. So verlangten nun die Gegner Jesu von ihm (Joh 2,18), er solle ein Zeichen tun, mit dem er sich ausweisen könnte. Doch Jesus blieb zu Beginn seiner Lehrtätigkeit der verborgene Messias und antwortete mit einer Bildrede von der Zerstörung und vom Wiederaufbau nach drei Tagen. Die zeitgeschichtliche Situation war damals eine andere als gegen Ende der Lehrtätigkeit Jesu. Der johanneische Bericht ist wahrscheinlich eine Ergänzung, die besagt, daß Jesus auch schon zu Beginn seiner Lehrtätigkeit einmal den Tempel gereinigt hat.

Zeitpunkte

Zu den Ergänzungen, die im vierten Evangelium enthalten sind, gehören auch einige Zeitangaben.

Stunde der Verurteilung

Nur Johannes berichtet über verschiedene Einzelheiten aus den letzten Stunden vor der Kreuzigung Jesu. Nur von ihm erfahren wir, daß die Ankläger versucht haben, Pilatus mit der Drohung zu erpressen, er könne politisch gestürzt werden (Joh 19,12); und nur von ihm erfahren wir, daß die jüdischen Behör-

den versucht haben, bei Pilatus eine Änderung der Kreuzesinschrift zu erwirken. Nur Johannes berichtet wie ein Augenzeuge, in welcher Körperhaltung Pilatus seinen Richterspruch gefällt hat, und nur er nennt genau Ort und Stunde dieses Geschehens. Ein ordnungsgemäßes Gericht des Staates, dessen Recht und Rechtswesen bis heute positiv gewertet werden und als epochemachend anerkannt sind, hat Jesus rechtskräftig verurteilt. Nach der theologischen Deutung des Johannes war diese Verurteilung keine Fehlleistung eines Beamten, sondern die Welt, die Finsternis der Welt, hat so gehandelt (Joh 1,5), weil die Welt das fleischgewordene Wort nicht erkannt hat (Joh 1,10). Im Urteil des Pilatus liegt die Absage der Welt an das Licht der Welt. Und von diesem Urteilsspruch berichtet Johannes über mehr Einzelheiten als von anderen Ereignissen, die nicht von so weltweiter Bedeutung waren.

Eine dieser Einzelheiten ist die Zeitangabe, wann Pilatus das Todesurteil gesprochen hat. Wir könnten diesen Zeitpunkt auch ohne Johannesevangelium mit gewisser Wahrscheinlichkeit errechnen. Markus (15,25) berichtet nämlich, Jesus sei gegen 9 Uhr früh (= um die dritte Stunde) gekreuzigt worden. Da zwischen dem Todesurteil und der Hinrichtung eine Zeitspanne liegen muß, kann man vermuten, daß Pilatus das Urteil über Jesus in den frühen Morgenstunden gesprochen hat. Der Text des Johannesevangeliums bestätigt diese Vermutung. Dort steht nämlich (19,14), daß es um die sechste Stunde war, als Pilatus vom Richterstuhl aus, der auf dem Steinpflaster (Gabbatha) stand, das richterliche Gespräch mit dem Angeklagten geführt und Jesus verurteilt hat. Auffallend bei dieser Zeitangabe ist, daß Johannes diese Stunde nicht nach volkstümlicher jüdischer, sondern nach amtlicher römischer Zeitrechnung angibt. Ein Grund hierfür kann sein, daß die entscheidende Amtshandlung eines römischen Beamten in römischer Behördenzeit (heute würden wir sagen: Ortszeit) dokumentiert wird. Schwieriger, wenn auch weit verbreitet, ist die Auslegung, Johannes wollte aussagen, Jesus sei um die sechste Stunde volkstümli-

cher Zeitrechnung, d.h. um die Mittagszeit, verurteilt worden. Der Leichnam sollte doch vor Sonnenuntergang beerdigt werden, und sechs Stunden genügen zwar bei einer Enthauptung, aber nicht bei einer Kreuzigung als Zeitspanne, die zwischen der Verurteilung und dem abgeschlossenen Begräbnis liegt.

Die Auffassung, Johannes gebe die Stunde der Verurteilung in römischer Behördenzeit an, ist in der gängigen Bibelauslegung nicht geläufig. Somit ist ein Versuch sinnvoll, die zeitgeschichtliche Situation bei der Verurteilung Jesu möglichst genau zu rekonstruieren.

Der Mordplan des Kaiphas (Joh 11,50) hatte nach der Tempelreinigung auch bei den Schriftgelehrten (Mk 11,18) Zustimmung gefunden. Nach den großen Streitgesprächen kam es in der Halle des Hohenpriesters Kaiphas zu einem förmlichen Beschluß (Mt 26,4), Jesus sollte umgebracht werden. Es ging nur noch darum, daß die Verurteilung keinen Anlaß zu einem Volksaufstand gab (Mt 26,5). Die Festwoche war für die Festnahme und für den Prozeß die denkbar ungünstigste Zeit, denn Jesus hatte im Tempel stets zahlreiche Anhänger um sich. Doch dann bot sich durch den Verrat des Judas eine passende Gelegenheit, Jesus während der Festwoche festzunehmen, ohne daß eine große Volksmenge bei der Verhaftung zugegen war. Für die Verwirklichung des Planes war eine kurze Zeitspanne im Ablauf der einwöchigen Festzeit besonders geeignet. Das war die zweite Hälfte der Passnacht. Die Feiern dauerten gewöhnlich bis gegen Mitternacht. Die Gespräche konnten länger dauern. In den folgenden Stunden waren die Festpilger entweder auf dem Wege zu ihren Übernachtungsstellen im Randgebiet von Jerusalem oder sie lagen im ersten Schlaf nach der anstrengenden Passnacht. Diesen Zeitpunkt wählten die Behörden für die Verhaftung. Die Ereignisse liefen so ab, wie es offensichtlich vorgeplant war: das Verhör vor Hannas und Kaiphas etwa bei Tagesanbruch, der Prozeß vor Pilatus gleich zu Beginn des Arbeitstages der Römer, Kreuzigung am Vormittag, ehe die Festpilger nach einigen Stunden Schlaf aus ihren Übernach-

tungsquartieren in das Stadtzentrum zurückkehren. Im Rahmen dieses zeitlichen Ablaufs schildert Johannes eingehend die Situation gegen sechs Uhr früh.

Auffallend an der Schilderung dieses politischen Schauprozesses ist der Hinweis auf eine Volksmenge, die sich ganz anders verhielt als sonst die Volksmenge in der Umgebung Jesu. Offensichtlich setzte Kaiphas mit seinen Freunden ein Mittel ein, das in politischen Schauprozessen bis in die Gegenwart hinein viel Nachahmung gefunden hat. Dieses Mittel besteht darin, daß Machthaber ihre linientreuen Anhänger oder Parteifreunde am Schauplatz des Geschehens zu Demonstrationen zusammenziehen. Die Demonstranten, die am Morgen des Karfreitags die Kreuzigung Jesu in Sprechchören mit ihren Rufen »kreuzige! kreuzige!« (Joh 19,6) forderten, waren aller Wahrscheinlichkeit nach nicht die Festpilger vom Palmsonntag. Es gab damals in Jerusalem auch noch andere Volksgruppen als die Anhänger Jesu. Es gab Nutznießer des Unrechts und des nationalen Verrats, die von einem politischen Messias Bestrafung erwarten konnten. Pilatus muß nicht durchgeblickt und erkannt haben, daß er es mit einem anderen Publikum als sonst zu tun hatte. Er versuchte, das Nationalbewußtsein der Juden anzusprechen, stellte dem Volk seinen »König« zur Schau und fragte, ob er den jüdischen Messias kreuzigen sollte. Die Antwort war: »Wir haben keinen König als den Kaiser« (Joh 19,15). In dieser Antwort liegt eine Absage nicht nur an Jesus Christus, sondern auch an den Messiasglauben überhaupt. So viel Verrat an der Hoffnung der Nation gab es nicht einmal bei den schreienden Demonstranten. Johannes berichtet, daß es »die Hohenpriester« waren, die dem Pilatus diese Antwort gegeben haben. Am Karfreitag, gegen 6 Uhr früh römischer Behördenzeit, hat sich demnach nicht nur der römische Rechtsstaat gegen Christus entschieden, sondern auch die Träger des hohenpriesterlichen Amtes haben sich von ihrem Messias zugunsten des römischen Kaisers losgesagt.

Tag der Kreuzigung

In der genauen Zeitangabe über Verhör und Verurteilung Jesu ist nicht nur die Stunde, sondern auch der Tag genannt. Schwierigkeiten für die Auslegung dieser Datierung ergeben sich dadurch, daß der gleiche Ausdruck »Rüsttag« entweder den Freitag als den Vorbereitungstag für den Sabbat oder aber den Rüsttag zum Passa bezeichnen kann. Der Passaabend, auf den das einwöchige Fest der ungesäuerten Brote folgte, konnte auf jeden Wochentag fallen. Im alltäglichen Sprachgebrauch hat man nicht immer zwischen diesen beiden Festen unterschieden, sondern die ganze Woche der ungesäuerten Brote auch als Passafest bezeichnet. Die Frage, ob der Ausdruck »Rüsttag« den Freitag oder den Vorbereitungstag zum Passa bezeichnet, ist nicht ohne theologische Bedeutung. Deshalb ist es sinnvoll, hier auf diese Problematik einzugehen.

Eine Verständnishilfe ist in Johannes 19,31 gegeben. Dort heißt es: »Die Juden aber, da es Vorbereitungstag (= Freitag) war, damit die Leichname nicht am Kreuz blieben den Sabbat über, denn es war ein großer Sabbat . . .« Der große Sabbat, das war der eine Sabbat, der im Unterschied zu den 51 Samstagen des Jahres in der Woche der ungesäuerten Brote liegt.

Diese Angabe wirft Licht auf die genaue Zeitbestimmung in Johannes 19,14. Für diese Stelle gibt es zwei Auslegungsmöglichkeiten. Das eine Verständnis findet in folgender Wiedergabe seinen Ausdruck: »Es war Freitag, (es war) Osterzeit, (es war) um die sechste Stunde.« Nach dieser Auslegung besteht die ganze Bestimmung des Zeitpunkts kurz vor der Verurteilung Jesu aus drei Gliedern. Genannt werden Stunde, Wochentag und Woche. Der Wochentag ist der Freitag. Die nächste Zeitbestimmung (im Urtext: Genetiv der Zeit) bezeichnet die beson- \ Woche, die Passazeit, und dokumentiert die Zeitbestimmung n Ablauf des Jahres.

Eine andere Auslegungsmöglichkeit ist jetzt modern. Das Wort »Rüst- « wird dem Passafest zugeordnet (im Urtext:

Genetiv der Zugehörigkeit). Daraus ergibt sich die Übersetzung: Es war Rüsttag des Passafestes. Im Griechischen war solche Bezeichnung für den Tag vor der Passanacht nicht geläufig; lediglich im Aramäischen gab es eine entsprechende Redewendung. Auch einen weiteren Hinweis im Johannesevangelium kann man im Sinne dieser Zeitbestimmung auslegen. In Johannes 18,28 heißt es: »Sie gingen nicht in das Richthaus, damit sie nicht unrein würden, sondern Ostern essen könnten.« Das kann zweierlei bedeuten. Entweder: Das Passamahl stand noch bevor; oder: Die Ankläger wollten während der sechs noch bevorstehenden Tage der Osterwoche die Macce (das ungesäuerte Brot) im Zustand kultischer Reinheit essen. Die Unreinheit, die vom Richthaus kam, hätte nämlich erst nach einer Woche getilgt werden können.

Der Deutung, Johannes wollte aussagen, die Kreuzigung sei vor der Passanacht gewesen, widersprechen die historischen Tatsachen. Die Einbettung des letzten Mahles Jesu in eine Passafeier ist besonders bei Lukas recht deutlich ausgesagt. Wenn es im ersten Jahrhundert eine andere Tradition über die Einsetzung des Herrenmahls gegeben hätte, so müßte sich diese andere Tradition über ein so bedeutsames Ereignis irgendwo in Dokumenten oder in anderen historischen Quellen niedergeschlagen haben. Doch nicht mit Texten oder mit Tatsachen, sondern nur mit der Auslegungsmöglichkeit eines Textes wird die Behauptung begründet, das vierte Evangelium datiere den Tod Jesu so, daß ein Gegensatz zu den ersten drei Evangelien entsteht. Zudem lehrt die Kirchengeschichte, daß gegensätzliche Auffassungen zu Streit führen, der auch seinen literarischen Niederschlag findet. Doch in der Urchristenheit wurde nicht über den Todestag Jesu gestritten. Wer jetzt behauptet, die Aussagen des Johannes stehen im Widerspruch zu den Aussagen der anderen Zeugen, dem fällt die Beweislast für seine Behauptung zu. Diese Behauptung liegt nämlich im Spannungsfeld der Ideologien und gehört zu den Mitteln, mit denen die Glaubwürdigkeit des biblischen Zeugnisses angegriffen

wird. Doch die Untersuchung der Texte zeigt, daß die Anwälte einer Demontage der Glaubwürdigkeit biblischer Berichte in diesem Fall keine Tatsachen, sondern nur eine Auslegungsmöglichkeit zur Unterstützung ihrer Behauptungen haben.

Lukas kontra Paulus?

Als einer der führenden Neutestamentler den Entwurf meines Kapitels über lukanische Interviews gelesen hatte, war der Haupteinwand seiner Kritik, ich müsse meine Methode auch auf die Berichterstattung des Lukas über Paulus anwenden. Dieser Aufforderung komme ich jetzt nach.

Die Behauptung, die lukanische Berichterstattung in der Apostelgeschichte verzerre das Bild des historischen Paulus, ist in der zur Zeit modernen historisch-kritischen Theologie weit verbreitet. Man kann in diesem Zusammenhang nicht alle Einzelfragen erörtern, in denen Theologen die Ereignisse der Urchristenheit so zeichnen, daß Gegensätze zum Wortlaut der Apostelgeschichte entstehen. Doch können folgende drei Problemkreise, die für die Grundsatzfragen der Auslegungsmethodik von Bedeutung sind, behandelt werden: Reden der Apostelgeschichte, Aposteldekret und Verfasserfrage.

Reden der Apostelgeschichte

Nach einer verbreiteten These sind die Reden der Apostelgeschichte lukanische Kompositionen, mit denen der Historiker seine eigenen Gedanken zum Ausdruck bringt. Zunächst scheint es, als seien das rein historische Fragen. Doch ist auch Ideologie im Spiel, denn wenn es nachzuweisen gelingt, daß die Redner nicht das gesagt haben, was in den Reden der Apostelgeschichte berichtet wird, könnte man eine Scheibe vom Wahrheitsgehalt der biblischen Berichterstattung wegschneiden. Besonders deutlich werden die Probleme bei der Auslegung zweier Reden: der Schreiberrede in Ephesus und der Paulusrede in Lystra.

Die Schreiberrede in Ephesus (Apg 19,35-40)

Von den Ereignissen in Ephesus berichtet die Apostelgeschichte, es sei auf Betreiben des Goldschmieds Demetrius zu Tumulten gekommen. Dann hielt der Stadtschreiber (Kanzler) eine Rede mit dem Erfolg, daß sich der Demonstrationszug ohne Gewaltanwendung auflöste.

Eine Analyse der Schreiberrede ergibt folgenden Befund: Die Gedankenführung, die Redewendungen und die Auswahl der einzelnen Worte heben sich von dem vorhergehenden und dem dann folgenden Text ab und geben die Denkweise, die juristische Begrifflichkeit und den Wortschatz eines Berufsbeamten wieder. Zunächst stellt der Schreiber in seiner Rede fest, für einen Menschaufmarsch bestehe kein ausreichender Grund. Die Teilnehmer werden davor gewarnt, sich zu unbedachten Handlungen hinreißen zu lassen. Dann stellt der Beamte fest, Mitbürger seien von der Menschenmasse festgenommen worden, obwohl den Beschuldigten keine kriminellen Delikte angelastet werden. Sodann empfiehlt der beamtete Jurist, den Streit zwischen Demetrius und den beschuldigten Mitarbeitern des Apostels Paulus in einem Zivilprozeß vor einem zuständigen Gericht auszutragen. Wenn aber die Kläger meinen, für die Beanstandungen an der Handlungsweise der Beschuldigten sei nicht die zivile Gerichtsbarkeit zuständig, sondern ein Strafverfahren sollte eingeleitet werden, so müßte Strafanzeige erstattet werden. Weiter führt der Schreiber aus: Sollte es sich herausstellen, daß überhaupt kein Vergehen vorliege, das ein gerichtliches Nachspiel zur Folge haben müsse, so könnten die Aktivitäten der Bevölkerung als ungenehmigte Demonstration oder gar als Landfriedensbruch ausgelegt werden. Das könnte einen Strafprozeß nach sich ziehen, doch einen anderen, als es Demetrius und seine Freunde erwarten.

So ungefähr kann man die Schreiberrede paraphrasieren und in unsere Wirklichkeit hineintransponieren. Das Beispiel ist deshalb für die Methodenfragen der Auslegung so aussage-

kräftig, weil uns Sprache und Begrifflichkeit des damaligen Rechtswesens aus außerbiblichen Quellen bekannt sind. Somit können wir die lukanische Berichterstattung mit der Ausdrucksweise der damaligen Juristen vergleichen. Wenn man die Schreiberrede in ihrem griechischen Urtext Wort für Wort und Redewendung für Redewendung untersucht, findet man eine Fülle sprachlicher Eigenheiten, die sonst im NT nicht vorkommen. So predigten nicht die Apostel, sondern so redete ein Stadtschreiber, und Lukas gibt die Kanzleisprache des Schreibers wahrheitsgetreu wieder. Dieser Befund widerspricht den modernen Theorien über die Reden der Apostelgeschichte. Folgerichtig findet er in der einschlägigen ideologiegebundenen Fachliteratur keine Beachtung.

Die Predigt in Lystra (Apg 14,15–17)

Eine andere Rede, die mehr Interesse verdient, als sie findet, ist die Predigt in Lystra. Sie wird wohl kaum eine ungekürzte Nachschrift sein. In den schriftlich wiedergegebenen Reden der Apostelgeschichte liegen nämlich, ähnlich wie bei der Wiedergabe der Herrenworte in den Evangelien, Berichte vor, die auch gerafft und gekürzt sein können. Das Griechisch des Neuen Testaments unterscheidet nämlich nicht zwischen Wiedergaben in direkter oder in indirekter Rede. Demnach kann man den biblischen Text als wörtliche oder als gekürzte Wiedergabe auslegen.

In den Auseinandersetzungen mit modernen Meinungen geht es um die Frage, ob der Inhalt und die Einzelaussagen der historischen Wirklichkeit, d. h. den tatsächlich gehaltenen Reden, entsprechen oder ob der Verfasser der Apostelgeschichte etwas schildert, was sich in dieser Weise nie ereignet hat. Die beiden an Heiden gerichteten Missionsreden, die das Neue Testament überliefert (Lystra – Apg 14,15–17; Athen – Apg 17,22–31), sind zweifellos für die christlichen Leser Musterbei-

spiele, wie man vor Heiden predigen soll. Aber in der modernen Theologie geht es um die Frage, ob der Verfasser der Apostelgeschichte diese Muster von sich aus entworfen und gestaltet hat oder ob er wirklichkeitstreu berichtet, wie die Apostel tatsächlich gepredigt haben. Es geht um historische Wirklichkeit, und es geht darum, ob eine Auslegungsmethode richtig ist, die eine Scheibe nach der anderen von der historischen Tatsächlichkeit wegschneidet. Es geht um die Frage, ob die Reduktion der historischen Tatsächlichkeit ein Forschungsergebnis ist oder ob eine ideologisch bedingte Demontage des Wahrheitsgehalts als Fremdkörper über die biblischen Texte gestülpt wird. Die Predigt zu Lystra habe ich eingehend mit den Mitteln der formgeschichtlichen Forschung untersucht. Das Ergebnis zeigt eine so deutliche persönliche Note des Apostels Paulus, daß man die paulinische Urheberschaft auch dann annehmen müßte, wenn diese Urheberschaft nicht ausdrücklich in der Bibel genannt wäre. Doch dieses Ergebnis schlägt der zur Zeit modernen Meinung ins Gesicht. Damit mein Befund nicht übersehen werden kann, habe ich die Ergebnisse der Untersuchung unter dem Titel: »Die Predigt in Lystra« in der Fachzeitschrift²¹ veröffentlicht, die Organ der »Studiorum Novi Testamenti Societas« ist und in Fachkreisen weltweit starke Beachtung findet. Das war im Oktober 1960. In den 27 Jahren, die seitdem vergangen sind, sind mir in keinem neueren Kommentar zur Apostelgeschichte oder auch sonst in keinem anderen Werk der einschlägigen Literatur Hinweise auf diesen Aufsatz begegnet. Meines Wissens gibt es auch keine Untersuchungen über die Predigt zu Lystra, die zu anderen Ergebnissen geführt hätten.

An den beiden Reden der Apostelgeschichte, an der Predigt in Lystra und an der Schreiberrede in Ephesus, wird besonders deutlich, wie abwegig die Theorie ist, die besagt, der Inhalt der Reden sei freie lukanische Komposition. Doch wenn es um Ideologie geht, ist die methodische Korrektheit in der Erkenntnisgewinnung gefährdet. Wissenschaftliche Forschungsarbei-

ten, deren Ergebnisse gegen eine ideologische Theorie sprechen könnten, werden unterlassen, und publizierte Untersuchungsergebnisse bleiben unbeachtet. Ein wesentliches Merkmal ideologischer Arbeitsweise ist nämlich die Methode, die an den Anfang der Erkenntnis eine These setzt, dann diese These über vorhandenes Material stülpt und schließlich die Wirklichkeit durch ideologische Auswahl von Einzelheiten so interpretiert, so auslegt, daß die Ausgangsthese als vermeintliches Ergebnis herauskommt. Diese Methode ideologischer Gedankenentfaltung hat auf allen Gebieten des Geisteslebens zu verheerenden Folgen geführt. Wer in einem Lande mit aufgezwungener Staatsideologie gelebt hat, sieht an Tausenden von Beispielen, wie aus Thesen, die in den Gesellschaftswissenschaften oder in der Wirtschaft über Tatsachen gestülpt werden, die ideologisch bedingte wirtschaftliche Misere als eine der üblen Früchte herauswächst.

Das ideologische Denken fällt auf eine Stufe zurück, wie man sie auch im Volks- und Aberglauben beobachten kann. Wer behauptet, ein Unglück stehe bevor, wenn einem eine schwarze Katze über den Weg läuft, wird Beispiele und Belege finden, die ihm seine These bestätigen. Was aber dem Aberglauben widerspricht, wird mißachtet oder verschwiegen. Auf diese Stufe fällt das ideologisierte Denken zurück. In der Bibelauslegung wirkt sich das so aus, daß Tatsachen und theologische Arbeiten mißachtet oder verschwiegen werden, die den ideologischen Thesen widersprechen.

Aposteldekret

Ein anderer Problemkreis, in dem moderne Kommentatoren die historische Wirklichkeit anders zeichnen, als sie in der Apostelgeschichte gezeichnet ist, sind die Ereignisse um das sogenannte Aposteldekret. Es war das eine Vereinbarung (Apg 15,20.29), die Heidenchristen sollen sich von Götzenopfern,

Blut, Unzucht und Ersticktem enthalten. Andererseits schreibt der Apostel Paulus im Galaterbrief (2,6), ihm seien für seine Missionsarbeit keine Auflagen erteilt worden. An diesem Punkt setzen moderne Kommentatoren mit ihrer Methode des Disharmonisierens ein.

Zunächst geht es um historische Zusammenhänge. Das Aposteldekret war eine Vereinbarung nach Beratungen in Jerusalem, die man üblicherweise als Apostelkonzil bezeichnet.

Apostelkonzil

Um die damalige konfliktgeladene Situation besser zu verstehen, ist es sinnvoll, erst einmal die theologischen Grundsätze zu erörtern, die auf der einen Seite für den Apostel Paulus und auf der anderen Seite für seine Gegenspieler bestimmend waren. Paulus konnte keine Abstriche an der Rechtfertigungslehre hinnehmen. Die Pharisäer dagegen, die zum Glauben an Jesus Christus gekommen waren (Apg 15,5), wollten nicht auf ihren pharisäischen Heilsweg verzichten. Nach ihrer Meinung mußten 613 Gesetzesvorschriften erfüllt werden, und das sollte grundsätzlich auch für bekehrte Heiden gelten. Wenn Heiden zum Judentum übertreten wollten, waren die Rabbinen²² bereit, ihnen zumindest für eine Übergangszeit Erleichterung zu gewähren. Deshalb konnten die christusgläubigen Pharisäer zustimmen, daß die bekehrten Heiden nicht gleich alle Gesetzesvorschriften erfüllen müssen. Möglich waren Abstriche auf Zeit und ein Feilschen, welches Minimum an Forderungen unter allen Umständen erfüllt werden muß. Aus der Sicht dieser Leute war beim Apostelkonzil nicht mehr herauszuholen als die vier Bedingungen, die in dem Aposteldekret gestellt worden sind. Ein historisches Problem liegt nun darin festzustellen, was die vier Bedingungen dann für die Praxis bedeuten, wenn man sie vom Standort des Apostels Paulus aus betrachtet.

An erster Stelle ist im Aposteldekret die Enthaltung von Götzenopfern genannt. Man könnte das als Absage an den heidnischen Kult verstehen. Doch wenn aus Heiden Christen geworden sind, ist es für sie auch ohne Vereinbarung des Apostelkonzils selbstverständlich, daß sie nicht an heidnischen religiösen Kulturen teilnehmen. Im Aposteldekret geht es nicht um Götzendienst, sondern es geht um Nahrungsmittel, die den heidnischen Gottheiten geweiht waren. Es geht darum, ob Christen heidnischer Herkunft Fleisch essen dürfen, das Träger heidnischer Religiosität sein könnte. Es ging damals um Fleisch von Tieren, die beim Schlachten den Götzen geweiht worden waren. Bei dieser Handlung wurden die ungenießbaren Teile als heidnische Opfer verbrannt, das genießbare Fleisch wurde dagegen auf dem Markt verkauft. Für die Christen war es ein Problem, ob solches Fleisch dermaßen mit unchristlicher Religiosität behaftet ist, daß man es nicht essen dürfe. Der Apostel Paulus geht an einigen Stellen in seinen Gemeindebriefen (Röm 14,1–23; 1. Kor 8,1–13; 10,23–32) ausführlich auf diese Frage ein und belehrt die Gemeinden folgendermaßen:

Heidnische Götter existieren. Doch nicht ihnen, sondern Gott gehört die Welt mitsamt allen Tieren, die von Heiden geopfert werden. Doch wenn ein Mensch glaubt, daß im heidnischen Tempel, der damals zugleich Schlachthof war, durch das Opfer für die heidnischen Gottheiten tatsächlich Bindungen an die Götzen zustande kommen, so werden solche glaubensmäßigen Bindungen zu einer Wirklichkeit. In geglaubten Bindungen besteht nämlich die Religiosität.

Nach 1. Korinther 10,25–28 gilt folgende Grundregel: Alle Nahrungsmittel sind Gaben Gottes, auch das Fleisch von Tieren, bei deren Schlachtung die Heiden ihre sinnlosen religiösen Zeremonien verrichtet haben. Es gibt deshalb keinen Anlaß, aus Glaubensgründen bestimmte Nahrungsmittel zu meiden. Wenn aber jemand glaubt, in dem zum Kauf angebotenen

Fleisch stecke tatsächlich eine heidnische religiöse Wirklichkeit, der soll kein Opferfleisch essen und dem sollen auch Mitchristen bei gemeinsamen Mahlzeiten kein Opferfleisch anbieten.

Paulus gibt seine Weisungen in diesen Fragen in Befehlsform (Imperativ). Das ist auffällig, weil der Apostel sonst in seinen Ratschlägen, die er für konfliktgefährdete Lebensbereiche gibt, Befehle meidet und nur die Grundsätze darlegt, nach denen sich die mündigen Christen selbst entscheiden können. Direkte Weisungen werden lediglich in Fragen des Gottesdienstes gegeben. Deshalb sind die direkten Weisungen, die Direktiven, mit denen Paulus in 1. Korinther 10,25–28 ein bestimmtes Verhalten für den Einkauf von Lebensmitteln verlangt, auffallend. Doch verständlich wird diese Form, wenn man bedenkt, daß Paulus auf dem Apostelkonzil zugesagt und versprochen hatte, daß den Heidenchristen der Genuß von Götzenopferfleisch untersagt wird. Genau das ist es, was im Römerbrief und im 1. Korintherbrief geschieht. Die vereinbarte Grundregel lautet: Christen dürfen kein Götzenopferfleisch essen. Da die Qualität des Götzenhaften nicht in der Materie, im Fleisch, steckt, sondern durch Bewußtseinsinhalte in das Fleisch hineingelegt wird, darf kein fragliches Fleisch in dem Bewußtsein gegessen werden, das Nahrungsmittel sei tatsächlich an Götzen gebunden.

Der Apostel beachtet nicht nur die Bewußtseinslage von Christen, die selbst essen, sondern er berücksichtigt auch die Bewußtseinslage frommer Juden, die das fragliche Fleisch selbst nicht essen, die aber meinen, es sei mit heidnischer Religiosität behaftet (Röm 14,20f.; 1. Kor 10,29). Er berücksichtigt auch die Bewußtseinslage von Menschen, die außerhalb des Gottesvolkes stehen und die es publik machen (1. Kor 10,28), wenn sie meinen, das Gottesvolk lebe nicht nach seinen Grundsätzen.

Eine weitere Bedingung des Aposteldekrets besagt, Christen, die aus dem Heidentum kommen, sollen sich der Unzucht enthalten. Daß christusgläubige Pharisäer diese Bedingung gestellt haben, ist verständlich. Nach rabbinischem Urteil gehört nämlich Unzucht untrennbar zum Wesen und zum Lebensstil von Nichtjuden. Paulus konnte der Vereinbarung zustimmen. Ihm wurde zwar nachgesagt, er erlaube mit der Rechtfertigungslehre aus dem Glauben das einkalkulierte, bewußte und mutwillige Sündigen. Doch der Apostel weist diesen Gedanken als Verhöhnung (Röm 3,8) seiner Verkündigung zurück. Nach seiner Predigt, nach den Grundsätzen seines Gemeindeaufbaus, war selbstverständlich Unzucht für Christen nicht tragbar. Doch Paulus erfüllt die Vereinbarung des Aposteldekrets sehr sorgfältig. Besonders deutlich wird das im 1. Korintherbrief.

Von der Wirklichkeit in der dortigen Gemeinde muß ein verzerrtes Bild entstehen, wenn man wegen eines Falls von größter Unzucht (1. Kor 5,1–13) und wegen der eindringlichen Mahnung in 1. Korinther 6,18 annimmt, sexuelle Ausschweifungen seien in der Gemeinde weit verbreitet gewesen. Beim aufmerksamen Lesen des 1. Korintherbriefes gewinnt man etwas Einblick in die Intimsphäre der Gemeindebasis. Die einen fragten, ob jegliche Sexualität, auch die in der Ehe, unrein sei (1. Kor 7,1). Für Verheiratete war es ein Problem, ob sie zumindest zeitweise auf Sex verzichten sollten (1. Kor 7,5), um alle Zuwendung und Hingabe im Gebet besser und vollständiger auf Gott richten zu können. Der Apostel erkennt das an, legt aber Wert darauf, daß sich im Bereich der Sexualität keine falsche Gesetzlichkeit herausbildet.

Zum Fehlverhalten im Bereich des Geschlechtslebens gehören nicht nur grober Ehebruch und sexuelle Ausschweifungen. Auch die Herrenworte, die in den apostolischen Briefen nicht zitiert werden, waren für die christliche Lebensführung weg-

weisend. Das gilt auch für das Wort der Bergpredigt (Mt 5,28): »Wer eine Frau ansieht, sie zu begehren, der hat schon mit ihr die Ehe gebrochen in seinem Herzen«. Diese Problematik scheint in den gottesdienstlichen Versammlungen von besonderer Aktualität gewesen zu sein. In den jüdischen Gottesdiensten sollten Störfaktoren, die aus der Erotik kommen könnten, durch die Trennung der Geschlechter ausgeschaltet werden. Doch die christlichen Gemeinden sind wie große Familien zu gemeinsamer Andacht und zu gemeinsamen Mahlzeiten zusammengekommen. Daß bei den Heiden Festmahle, wenn Frauen daran teilnehmen, nicht frei von Erotik und Sex sein können, war für gläubige Juden und weithin auch für Römer selbstverständlich. Damit die Gottesdienste der Heidenchristen ein anderes Gepräge haben, ordnet der Apostel für seine Missionsgemeinden einiges an.

Zunächst äußert er sich zur Frage der weiblichen Kopfbedeckung. In konservativen jüdischen Kreisen haben Frauen außerhalb der Wohnungen ihr Haar bedeckt. Weit über das Judentum hinaus galt die Entblößung des Haares als ein Freilegen erotischer Reize. Im Islam ist diese Sicht bis heute erhalten. Doch dem Apostel Paulus geht es nicht um Bekleidungsitten, sondern es geht ihm um den Gottesdienst und darum, daß im Gottesdienst die ungeteilte Hingabe in Anbetung und Verkündigung nicht durch Reize, die erotisch sein könnten, gestört wird. In diesem Sinne kann der Apostel, der die Freiheit des mündigen Gottesvolkes verkündigt und verteidigt, die Vereinbarungen des Apostelkonzils als Weisungen an seine Gemeinden weitergeben. Wo traditionsgebundene Juden gemeinsam mit ehemaligen Heiden Gott anbeten und das Herrenmahl feiern, soll alles Unkeusche so radikal ausgeschaltet sein, daß nicht einmal die attraktive weibliche Haartracht ablenken darf.

Die Aussagen des Apostels Paulus in 1. Korinther 11 über die weibliche Haartracht gehören zu den dunklen Stellen im Neuen Testament. Doch der Ausleger verzichtet auch dann nicht auf Versuche, schwierige Stellen zu verstehen und zu er-

klären, wenn er keine zwingenden Beweise vorlegen, sondern nur Vorschläge unterbreiten kann. Die folgenden Ausführungen zur Haartracht und zum Verkündigungsdienst der Frauen sind ein Versuch, den schwierigen Wortlaut zu verstehen und zu erklären.

Bis 1. Korinther 11,10 zeigt der Text die naturhaft und schöpfungsmäßig gegebenen Schwächen der Frau. Dann kommt in Vers 10 der Hinweis auf die Kopfbedeckung, und die folgenden Verse zeigen, wie etwas ausgeglichen, kompensiert wird. Die Frau ist das schwache Geschlecht, aber sie ist auch das schöne Geschlecht. Und diese ihre attraktive Schönheit, die in der damaligen jüdischen Umwelt besonders in der Haartracht beachtet wurde, wird im Gottesdienst zu einem Störfaktor, denn sie kann die Männer in ihrer geistlichen Stille, Sammlung und Hingabe stören. Was soll die Frau tun? Soll sie sich eine Glatze scheren lassen (1. Kor 11,6)? Dann würde sie noch mehr auffallen. So bleibt ihr nichts anderes übrig, als ihre attraktive Schönheit, mit der die Schwächen ihrer naturhaften Ausstattung ausgeglichen werden, zu verhüllen. Wenn das in Gottesdiensten geschieht, wo die Heiligkeit der Engel unmittelbare Gegenwart ist, können auch traditionsgebundene christusgläubige Pharisäer gemeinsam mit den Frauen anbeten, ohne abgelenkt und gestört zu werden.

Prophezeien

Die ganze Problematik der zwischenmenschlichen Beziehungen zwischen Mann und Frau wird nicht im Aposteldekret, wohl aber an anderen Stellen der Bibel, auch in den Paulusbriefen, angesprochen. Für die moderne Frage nach dem Predigt-dienst der Frauen und für die Theologie der kirchlichen Ämter sind die Briefe an Timotheus und Titus aussagekräftiger als der 1. Korintherbrief. Doch auch im 1. Korintherbrief gibt der Apostel einige Weisungen zum Verkündigungsdienst der Frau-

en, die in den gleichen Zusammenhängen verstanden werden können wie die Weisungen zur Haartracht. Es geht um das sogenannte Prophezeien.

Bekannt und unumstritten ist in der Theologie folgende Tatsache: Prophetie und Prophezeien bedeutet im Neuen Testament nur am Rande und beiläufig die Vorhersage der Zukunft. In der Hauptsache ist das eine Anrede in der Vollmacht eines Auftraggebers: Es ist das der heilbringende Zuspruch, die geistliche Anrede, die christliche Verkündigung, die Bezeugung des Evangeliums. Wenn Frauen in dieser Weise prophetisch reden oder in der Gemeinde beten, werden sie vom Apostel angewiesen (1. Kor 11,5.13), ihr Haar zu verhüllen. Über Einzelheiten im Gemeindeleben haben wir nur spärliche Informationen, deshalb sind wir weithin auf Vermutungen angewiesen. Die Großgemeinden, wie etwa die in Korinth und in Rom, bestanden aus einer Anzahl von Kleingemeinden und Hausgemeinden²³. In den gottesdienstlichen Zusammenkünften solcher Hauskreise wird es wohl kaum Sitzordnungen gegeben haben. Anders scheint es bei Zusammenkünften in größerem Rahmen gewesen zu sein. Wir lesen nämlich in 1. Korinther 14,16 von besonderen Plätzen für solche, die noch nicht Glieder der Gemeinde waren. In den großen Versammlungen mußte der jeweilige Redner – während die Gemeinde saß (1. Kor 14,30) – aufstehen, wenn er etwas sagen sollte. Er predigte oder er redete in Zungen, während die Blicke der Gemeinde auf ihn gerichtet waren. Der Redner war Blickfang für die Gemeinde; und wenn das eine Frau war, konnten sich hieraus für die Andacht, für die innere Sammlung männlicher Hörer und Zuschauer, Störungen ergeben, denn der Reiz weiblicher Schönheit steckt nicht nur im weiblichen Haar. Die fraulichen Gesichtszüge, vor allem Augen und Mund, sind in ihrer Wirkung als Blickfang für Männer nicht erst von modernen Werbefachleuten entdeckt worden. Wir können annehmen, daß in diesen Zusammenhängen eine der Ursachen liegt, weshalb der Apostel die Öffentlichkeitsarbeit der Frauen im kirchlichen Dienst einschränkt. In

Versammlungen, wie sie in 1. Korinther 14 geschildert werden, untersagt Paulus den Frauen das öffentliche Reden, während er in anderen Zusammenhängen (1. Kor 11,5) das prophetische Reden der Frauen offensichtlich gestattet oder zumindest billigt. Der Apostel läßt sich auf keine Diskussion über diese Probleme mit diskussionsfreudigen Besserwissern (1. Kor 11,16) ein, bringt aber in seinen kurzen Ausführungen (1. Kor 14,36–40) zum Ausdruck, daß seine Weisungen geistlich motiviert sind. Er schließt seine kurzen Ausführungen zusammenfassend mit der Grundregel: »Alles soll ehrbar und ordentlich zugehen«.

Ersticktes und Blut

Ein anderer Punkt in der Vereinbarung des Apostelkonzils war die Weisung, der heidenchristliche Teil des Gottesvolkes solle sich von Ersticktem enthalten. Darunter kann man entweder verstehen, die Judenchristen sollen nur Fleisch von Tieren essen, die nach rabbinischen Vorschriften geschlachtet worden sind. Solches Fleisch nennt man »koscher«. Wäre in Jerusalem vereinbart worden, daß Christen nur solches Fleisch essen dürfen, so wäre die Kirchengeschichte anders verlaufen, und das Christentum wäre eine Gruppierung innerhalb des Judentums geblieben. Unter der Bezeichnung »Ersticktes« wird man wohl Fleisch von Tieren verstehen müssen, die in Jagdschlingen erstickt und nicht ausgeblutet waren. Für Juden galt alles Fleisch als ungenießbar, das beim Schlachten nicht ausgeblutet war. Es löste sogar Ekelempfindungen aus. Das hatte seine Bedeutung für das christliche Gemeindeleben, denn die Glaubensgemeinschaft von Christen jüdischer und heidnischer Herkunft war zugleich auch Mahl- und Tischgemeinschaft (Apg 11,1–18). Diese war durch die Verschiedenheit in den Speisesitten gefährdet. Nur das entschiedene Eingreifen des Apostels Paulus konnte die traditionsgeprägten Juden dazu bringen, gemein-

sam mit Heidenchristen zu essen, was nicht kosher war (Gal 2,11–14). Doch für die Christen gab es kein Zurück zu vorchristlichen Speisevorschriften. Die zum Glauben gekommenen Pharisäer konnten auf dem Apostelkonzil nicht mehr durchsetzen als die Forderung nach mitmenschlicher Rücksichtnahme auf Ekelempfindungen.

Ein weiterer Punkt in der Vereinbarung des Apostelkonzils besagt, man solle sich von Blut enthalten. Der Gedanke, hier werde die Bedingung gestellt, Christen sollen nicht morden, ist abwegig, denn das wissen Christen auch ohne Apostelkonzil. Die vereinbarte Bedingung muß einen anderen Sinn gehabt haben. Für traditionsgeprägte Juden wäre es eine untragbare Härte gewesen, wenn man von ihnen verlangt hätte, sie sollen an der Tischgemeinschaft teilnehmen, wenn in den Speisen Blut verarbeitet worden ist. Das haben ihnen die missionsfreudigen Mitchristen nicht zugemutet.

Für die Pharisäer, die zum Glauben an Christus gekommen waren, lag in den Speisevorschriften besonderes Gewicht. Die Märtyrer des Judentums (2. Makk 7,1–8) haben ihr Leben nicht aus Treue zu dogmatischen Lehrsätzen gelassen, sondern aus Gehorsam gegenüber den alttestamentlichen Speisegesetzen. Für die gesetzstreuen Juden hatten die Speisevorschriften einen so hohen Stellenwert, daß Abstriche und Zugeständnisse an Heidenchristen nur zeitweise, nicht aber endgültig gebilligt werden konnten. So ist es auch verständlich, daß in den christlichen Gemeinden in der Zeit bis zum Jahre 68 die Agitationsarbeit zugunsten der 613 gesetzlichen Vorschriften nicht aufgehört hat. Man konnte das Aposteldekret rabbinisch so auslegen, daß im Augenblick keine günstigeren Bedingungen herauszuholen waren und daß dieses Minimalprogramm die Grundlage bietet, um nachher mehr und mehr zu fordern. In dieser Situation kam es den Aposteln nicht nur auf den Wortlaut des Dekrets, sondern auch darauf an, daß eine sinnverändernde Auslegung ausgeschlossen wurde. Man hat daher den Wortlaut nicht nur schriftlich festgelegt und brieflich übermit-

telt, sondern es wurden auch zwei Männer bestimmt, die den Brief überbringen sollten und eventuellen Fehldeutungen entgegenwirken konnten. Einer dieser Sendboten war Silas, den wir aus vielen Bibelstellen als einen der eifrigsten Mitarbeiter am Missionswerk des Apostels Paulus kennen. Ein anderer enger Mitarbeiter des großen Heidenmissionars, der Evangelist Lukas, war es, der die Geschichte dieser Ereignisse niedergeschrieben hat.

Datierungsprobleme, Verfasserfragen und Ideologisierung in Einzelheiten

Den Siegeslauf des Evangeliums von Jerusalem bis Rom schildert Lukas in der Apostelgeschichte etwa bis zum Winter 62/63. Paulus war damals schon 2 Jahre in Untersuchungshaft, konnte sich aber unter Bewachung frei bewegen, predigen und Besuch empfangen. Was nach Ablauf dieser zwei Jahre geschehen ist, wird in der Bibel nicht gesagt. Wir erfahren nichts über einen Prozeß, der mit Freispruch oder mit Verurteilung geendet hätte.

Der volle zweijährige Zeitabschnitt

Wenn man den Text aufmerksam liest, fällt im vorletzten Satz der Apostelgeschichte die Formulierung auf: »er blieb einen vollen zweijährigen Zeitabschnitt.« Offensichtlich war den ersten Lesern bewußt, was für Folgen es für einen Untersuchungshäftling hatte, wenn das Zeitmaß seiner Haft, die volle zweijährige Frist, abgelaufen war. Die damalige Rechtslage ist in der Geschichtsschreibung bekannt, und auch einige historisch-kritische Kommentare zur Apostelgeschichte berichten darüber²⁴.

Bei den Römern war es üblich, einen Angeklagten ohne Pro-

zeß freizulassen, wenn sich die Kläger in einer festgelegten Frist nicht eingefunden hatten. Im Prozeß gegen Paulus werden die Vertreter des Judentums selbstverständlich jederzeit bereit gewesen sein, die Klägerrolle zu übernehmen. Doch schon der römische Beamte Festus hatte in Cäsarea sehr wohl gemerkt, daß die anklagenden Juden im Streit mit Paulus andere Interessen als diejenigen des Römischen Reiches vertraten. Nicht an jüdischen Anklagepunkten waren die römischen Beamten interessiert, sondern an den Nachwirkungen eines durch Todesurteil abgeschlossenen Strafprozesses gegen Jesus Christus. Jesus war nach römischem Recht hingerichtet worden, weil er sich dazu bekannt hatte, der Messias und somit ein König sein zu wollen. Der Christusglaube, der die vollstreckte Hinrichtung überdauert hat, war für die Römer so bedeutsam, daß man die hohen Kosten eines Gefangenentransportes nach Rom nicht gescheut hat, damit diese Sache eingehender untersucht werden konnte. Als Paulus in der Hauptstadt des Reiches eingetroffen war, nahmen sich die Beamten zunächst Zeit. In Apostelgeschichte 28,16 lesen wir, daß sich Paulus in Rom frei bewegen konnte und daß er als Untersuchungsgefangener sogar Privatquartier hatte. Doch in seiner Begleitung mußte stets ein Aufpasser sein, der alles sah und hörte und der auch Informationen über alle Kontaktpersonen nach oben melden konnte. Der Gedanke, daß der Apostel deshalb eine Sonderbehandlung genoß, weil er die römische Staatsbürgerschaft hatte, ist abwegig. Wenn es um Politik ging, gab es in Rom keine Rücksichtnahme. Dazu folgendes Beispiel: Als sich ein zum Tode verurteilter Römer auf das Gesetz berief, daß römische Staatsbürger nicht gekreuzigt werden dürfen, ließ General Galba, der später Nachfolger Neros auf dem Kaiserthron wurde, für diesen Mann ein Hochkreuz errichten und stellte damit die Kreuzigung noch auffallender zur Schau.²⁵ Nicht aus Humanität, sondern aus der Absicht, den Apostel umfassender bespitzeln zu können, werden sich die milden Haftbedingungen ergeben haben. Dem Staatssicherheitsdienst lag offensichtlich daran,

möglichst gründlich zu beobachten, möglichst viele Informationen einzuholen und möglichst viele Kontaktpersonen zu registrieren. Ein Messiasglaube, der Tausende von Menschen erfaßt hatte, war für den Staatssicherheitsdienst des Kaisers Nero so interessant, daß ein Aufpasser alle Predigten des Apostels mithören und alle persönlichen Kontakte überwachen mußte. In der christlichen Gemeinde zu Rom muß damals auch das Original oder eine Abschrift des Briefes verfügbar gewesen sein, den Paulus wohl wenige Wochen oder Monate vor seiner Verhaftung an die Römer geschrieben hatte. Die Aussage über die Obrigkeit in Römer 13 war für die Beamten der römischen Staatssicherheit besonders wichtig. Den Behörden mußte es nämlich vordergründig um die Frage gehen, was für revolutionäre Aktivitäten sie von christusgläubigen Juden zu erwarten haben. Politische Gefahren waren zwar nicht erkennbar, aber ein Freispruch des Apostels hätte eine Aufwertung der Christen bedeutet und wäre einer staatlichen Billigung, fast sogar einer staatlichen Anerkennung, gleichgekommen. Das ist nicht geschehen. Für eine Verurteilung lag kein ausreichend belastendes Material vor. Die theologisch motivierte Anklage jüdischer Amtsträger war für die Römer uninteressant. So haben es die Behörden wohl vorgezogen, die für Untersuchungshäftlinge festgelegte gesetzliche Frist verstreichen zu lassen, um dann den Apostel sang- und klanglos zu entlassen. Als dann später der Kaiser Nero Sündenböcke für seine Brandstiftung suchte, brauchten die Beamten nur auf vorhandenes Informationsmaterial zurückzugreifen und hatten sofort alle innerkirchlichen Verbindungsfäden in der Hand.

Aus diesen Zusammenhängen ergibt sich für die Datierung der Apostelgeschichte und einiger Paulusbriefe folgendes: Der Arzt Lukas war während der Untersuchungshaft des Apostels in dessen Begleitung (Kol 4,14; Phlm 24). Somit hatte er Gelegenheit, Informationen aus erster Hand einzuholen. Das Lukasevangelium war schon vor der Apostelgeschichte verfaßt. Wenn unsere Vermutungen zutreffen, daß es gegen Ende der

zweijährigen Untersuchungshaft noch keine Anzeichen für ein bevorstehendes Gerichtsurteil gegeben hat, können die Mitarbeiter des Paulus damit gerechnet haben, daß nach Ablauf der zweijährigen Frist ein neuer Missionseinsatz mit neuen Reisen beginnt. So ist es auch verständlich, daß Lukas in der Apostelgeschichte Rom als vorläufige Endstation zeichnet und den Bericht mit dem Ende der Untersuchungshaft des Apostels abschließt.

Verfasserschaft

Die Datierung hängt mit der Verfasserfrage zusammen. Lukas hat die Abschnitte deutlich gekennzeichnet, in denen er nicht Interviews auswertet, sondern aus eigenem Erleben berichtet. Er schreibt dann in erster Person Mehrzahl »wir«. Aus diesen Abschnitten hat die schöpferische Phantasie von Theologen ein eigenes Schriftstück geschaffen, die sogenannte »Wir-Quelle«, die dem Verfasser der Apostelgeschichte vorgelegen haben soll. Doch in historischen Tatsachen oder in Funden alter Handschriften ist von solcher Quelle keine Spur.

Wahrheitsdemontage und ihre Folgen

Ein Arbeitsstil hat sich in der Bibelauslegung herausgebildet, den man als die »historisch-kritische Methode« bezeichnet und der jetzt zunehmend Widerspruch hervorruft. Im Grunde genommen ist jede theologische Arbeit in dem Sinne historisch, daß sie den historischen Tatsachen Rechnung trägt. Selbstverständlich ist auch jede Theologie in dem Sinne kritisch, daß sie Behauptungen kritisch überprüft und auch aus gedruckten Bibeln und aus alten Handschriften Druck- und Schreibfehler nicht kritiklos übernimmt. Doch das ist etwas anderes als der geprägte Arbeitsstil in der Bibelauslegung, den man jetzt in der Theologie als die »historisch-kritische Methode« bezeichnet. Die Problematik kann an einem Beispiel aufgezeigt werden.

Historisch-kritische Methode

Im Gleichnis von den zehn Jungfrauen (Mt 25,1–13) bereitet Jesus Christus die Jünger auf eine Wartezeit vor, die zwischen seinem Abschied und seiner Wiederkunft liegt. Der Textbefund ist einwandfrei. In keiner alten Handschrift fehlt das Gleichnis; und es gibt keinen Zweifel darüber, daß Matthäus den Lesern berichten will, was Jesus den Jüngern gesagt hat. Es gibt keine Tatsachen, die man heranziehen könnte, um dem Gleichnis den jesuanischen Ursprung abzuspüren. Doch in dem theologischen System, das den Namen »historisch-kritische Methode« führt, wird entweder das gesamte Gleichnis oder es werden zumindest einzelne Bestandteile und Züge als Erfindung aus einer nachösterlichen Gemeindesituation gedeutet. Geistige Schöpferkraft für die biblischen Inhalte soll nämlich aus Umweltsituation, aus gesellschaftlichen Kräften, aus Besitzverhält-

nissen, aus dem Grad von Seßhaftigkeit oder Mobilität, aus enttäuschten Sehnsüchten und unerfüllten Träumen oder aus ähnlichen Faktoren kommen. Doch das ist reine Ideologie. Am Beispiel des Gleichnisses von den 10 Jungfrauen ist sichtbar und erkennbar, wie das Evangelium verfälscht wird, wenn man den Inhalt des Gleichnisses ganz oder teilweise von der Person und von der Lehre Jesu trennt. Solche Trennung bedeutet eine ideologische Demontage in siebenfacher Hinsicht:

1. Reduktion der Gültigkeit – denn die Trennung des Gleichnisses von der Person Jesu reduziert die Gültigkeit dieses Wortes für die glaubende Gemeinde;
2. Reduktion der Wirklichkeit – denn die historisch-kritische Auslegung geht von der Voraussetzung aus, daß die angekündigte Wiederkunft Christi am Jüngsten Tag nicht der künftigen Wirklichkeit entspricht;
3. Reduktion der Glaubenssubstanz – denn der Hinweis auf das Weltende mit der Wiederkunft Christi wird aus der vermeintlich jesuanischen Verkündigung entfernt;
4. Reduktion der Richtigkeit – denn es wird angenommen, daß dieses Gleichnis erst dann entstanden ist, als sich die urchristliche Erwartung des Weltendes nicht erfüllt hat;
5. Reduktion der Tatsächlichkeit – denn geleugnet wird, daß Jesus mit diesem Gleichnis tatsächlich auf die bevorstehende Wiederkunft Christi vorbereitet; vielmehr wird das Gleichnis einem enttäuschten Gemeindegemeinschaft zugeschrieben;
6. Reduktion der Heilsgeschichte – denn das vermeintliche Auslegungsergebnis und die darauf aufgebaute Verkündigung verlieren ihren Sinn als Vorbereitung auf die endzeitlichen Ereignisse, die Endphase und Ziel der Heilsgeschichte sind;

7. Reduktion der Bedeutsamkeit – denn das Gleichnis hört durch die historisch-kritische, durch die redaktions- und traditionsgeschichtliche Auslegung auf, Anrede zu sein, in der Jesus Christus selbst sein Volk anredet.

Die siebenfache Reduktion baut den Wahrheitsgehalt des Gleichnisses dermaßen ab, daß weder die Historizität der Aussage Jesu noch die sachliche Richtigkeit übrigbleibt. Dabei kann sich in diesem Fall die redaktionsgeschichtliche Phantasie nicht einmal voll entfalten, denn das Gleichnis steht nur bei Matthäus, und die übliche Theorienbildung, wer was von wem abgeschrieben haben soll, kommt nicht zum Zuge.

Methodische Fehler werden offensichtlich, wenn man verschiedene sogenannte Ergebnisse, die mit den falschen Arbeitsmethoden erzielt worden sind, miteinander vergleicht. Ein geeignetes Beispiel ist die Markus-Hypothese, vielmehr eine Gruppe von Hypothesen, Thesen und Theorien zum Markus-evangelium. Über den Stand der Diskussion in diesem Fragenbereich berichtet ein Neutestamentler in einer Fachzeitschrift²⁶:

»Kurz, die Verwirrung ist total. Es tauchen jene zahlreichen Studenten in meinen Gedanken auf, die frustriert über die Nutzlosigkeit der historisch-kritischen Methode klagen, die in ihrer Subtilität und zugleich Ergebnislosigkeit einem harmlosen Studenten nur noch die Möglichkeit gebe, irgendwo etwas abzuschreiben, mit mehr oder minder großer eigener Überzeugung. In der Tat besteht die Gefahr, daß eine falsche Gläubigkeit sich ausbreitet: In Berlin wird man sich an den Schmitthalschen, in Freiburg an den Peschchen, in München an den Gnilkaschen Markus halten. Oder es tauchen jene nicht ganz seltenen Pfarrer vor mir auf, die sich ohnehin Kommentare nicht mehr ansehen, da sie doch nichts bringen und sich nur widersprechen, und die,

wenn überhaupt noch irgend etwas, zur Vorbereitung einer Predigt nur eine der verbrauchergerechten Predigtmeditationen lesen, wo zum Teil schon im Ansatz die Tendenz besteht, dem Prediger möglichst wenige exegetische Informationen zu liefern. Alles das ist nicht unverständlich.«

Seltenheitswert hat nicht diese Einsicht, sondern Seltenheitswert hat die Tatsache, daß die Situation so wahrheitsgetreu geschildert wird.

Grundlegende Fehler in der Arbeitsmethode

Der historisch-kritischen Bibelauslegung, wie sie zur Zeit modern ist, sind grundlegende Fehler eigen. Die Methodik ist unangemessen. In allen Wissenschaftszweigen bemühen sich Forscher um die Entwicklung und Anwendung von Arbeitsmethoden, die dem jeweiligen Inhalt und den jeweiligen Aufgaben angemessen sind. Die künstlerische Aussage eines Gemäldes erfassen wir nicht mit den Mitteln chemischer Analysen von Leinwand und Farben, die chemische Untersuchung des Notenpapiers, das Bach benutzt hat, führt nicht zum Verständnis seiner Musik. Untersuchungen der Werkstoffe für geistiges Schaffen können zwar für bestimmte Zwecke sinnvoll sein, doch öffnen sie nicht den Zugang zum Verstehen der geistigen Wirklichkeit; sie öffnen nicht das Verständnis für künstlerische Aussagen.

Noch mehr als die künstlerische Aussage ist die Anrede des Evangeliums auf Empfang abgestimmt. Dem biblischen Inhalt, dem Evangelium, ist eine einzigartige Ausstrahlung eigen, die wahrgenommen, aufgenommen, aber nicht konserviert werden kann. Sie kann nur im Empfang wahrgenommen und verstanden werden. Dieser Empfang heißt Glaube. Die Verweigerung des Empfangs heißt Unglaube. Bei einigen Theologen ist es er-

klärte Absicht, die Bibel zunächst so zu betrachten, daß der Glaube dabei nichts zu suchen hat. Das soll keinesfalls einen Bruch mit dem Christsein bedeuten, und die Frömmigkeit findet vor allem in der Predigt etwas Ausdruck. Doch in die Forschung bei der Befragung biblischer Texte wird nicht der Glaube eingebracht, sondern eine beabsichtigte und gewollte Glaubenslosigkeit, d.h. in Wirklichkeit: der erklärte Unglaube. Wer das tut, verliert als Forscher das Rüstzeug, das ihn befähigt, den einzigartigen, den spezifischen Inhalt der Anrede des Evangeliums zu erfassen und festzustellen.

In allen Forschungsbereichen müssen Untersuchungsmethoden und eventuell Meßinstrumente dem jeweiligen Erkenntnisinhalt angemessen sein und der jeweiligen Forschungsaufgabe entsprechen. Wer ein Mikrophon aufstellt, um damit Sonnenstrahlen zu messen, könnte behaupten, seine negativen Forschungsergebnisse haben bewiesen, daß es überhaupt keine Strahlen gibt. Ähnliche Fehlleistungen finden wir massenhaft in der Theologie. Das ganze Entmythologisierungssystem ist eine Fehlleistung dieser Art. Es ist und macht nämlich unfähig, – im Bild gesprochen – Lichtimpulse festzustellen, zu erfassen, zu registrieren, die ihren Ursprung außerhalb des kleinen eigenen Ich haben.

Ein Vergleich mit der Wahrnehmung des Lichtes als Bild für die theologische Erkenntnis ist sehr aussagekräftig, denn er veranschaulicht Irrwege in theologischen Versuchen. Gott und das Reich Gottes sind dem menschlichen Zugriff nicht in gleicher Weise zugänglich wie die Natur. Mit der Erde (griechisch: *gē*) befaßt sich der Geologe und nötigt ihr in seinen Untersuchungen und mit seinen Versuchen ihre Geheimnisse ab. Wer in ähnlicher Weise als Theologe Gott (griechisch: *theos*) und das Wort Gottes untersuchen will, erreicht mit seiner Forschung nur steinerne Götzenbilder oder idealistische Gottesideen. Eine Theologie, die so entsteht, wäre nur dann richtig, wenn es den lebendigen, handelnden, schaffenden und begnadenden Gott nicht gäbe. Die moderne Theolo-

gie hat viel Gedankengut aufgenommen, das in seinem innersten Wesen atheistisch ist.

In der theologischen Diskussion über Methodenfragen (Hermeneutik) wurde in den letzten Jahrzehnten wiederholt auf den Standort des Theologen in Kirche und Gemeinde hingewiesen sowie auf den geistlichen Charakter theologischer Arbeit, besonders in der Bibelauslegung. Das sind positive Einsichten, die man in den praktischen Umgang mit dem Wort Gottes einbringen kann. Doch neben solcher positiven Arbeit sind auch korrigierende Hinweise auf Fehlleistung unvermeidbar und unverzichtbar. Zutreffend bemerkt der Autor des zitierten Forschungsberichts, daß Studenten durch die jetzt an den theologischen Fakultäten in der Bibelauslegung herrschenden Zustände verleitet werden, in der Prüfung das als richtig zu bezeichnen, was ihr Lehrer für richtig hält. Der ungeeignete Lehr- und Prüfungsstoff kann zur Folge haben, daß die Fähigkeit zu selbständiger Forschung, zu wissenschaftlicher Arbeit, im Verlauf des Studiums nicht gefördert, sondern abgebaut wird. Als Lern- und Prüfungsstoff schiebt sich nämlich die Meinungsstatistik in den Vordergrund.

Meinungsstatistik

Dazu folgendes Beispiel: Von den Briefen des Apostels Paulus an Timotheus und Titus wird behauptet, sie seien nicht vom Apostel, sondern von einem anderen Autor verfaßt. Nach den Selbstaussagen der Briefe, besonders 2. Timotheus 1,1–5; 4,9–22, ist es jedoch eindeutig Paulus selbst, der an seinen Mitarbeiter schreibt. Wer trotzdem dem Apostel die Verfasser-schaft abspricht, muß einer Persönlichkeit der Urchristenheit die Verlogenheit eines Fälschers zuschreiben. Der Theologe Frh. v. Campenhausen²⁷ meint sogar, den christlichen Märtyrer Polykarp von Smyrna mit der Fälschung der Briefe belasten zu können. Die Gründe²⁸, weshalb man die Briefe an Timotheus

und Titus vom Apostel trennen will, sind rein ideologischer Natur. Entworfen wird das ideologische Paulus-Bild eines Schwärmers, der sich nicht um kirchliche Ämter kümmert, der trotz Römer 16,17 und 2. Korinther 11,13 ff. und anderer ähnlicher Aussagen die Irrlehre nicht bekämpft und der in seiner Ausdrucksweise so arm ist, daß ihm für die Gemeindegarbeit, für die Missionspredigt und für seinen Briefwechsel mit den engsten Mitarbeitern immer nur die gleichen Vokabeln und Redewendungen zur Verfügung stehen. Die Tatsachen, zu denen auch die Briefe an Timotheus und Titus gehören, widersprechen dem ideologischen Paulus-Bild. Die Theorie v. Campenhausens ist so abwegig, daß auch in der zur Zeit modernen Theologie im allgemeinen Polykarp von Smyrna nicht mit der Fälschung der Paulus-Briefe belastet wird. Doch die Schrift v. Campenhausens, die auf die Ebene hoher Wissenschaft gestellt worden ist, gehört zu der Auslese an Meinungsstatistik, die sich Studenten gedächtnismäßig aneignen, wenn sie in der Prüfung vermeintliche Sachkenntnis nachweisen wollen.

Der Ballast an Meinungsstatistik kann leicht das Kernstück biblischer Forschung, nämlich das Verstehen biblischer Texte, verdrängen. Zum Verstehen des Evangeliums und des Bibelwortes, das dieses Evangelium trägt, gehört auch ein Intimumgang mit dem Wort Gottes, ein Hören und Horchen auf den Verkündigungsinhalt. Die jetzt übliche theologische Meinungsstatistik nimmt jedoch in ihren Bestand auch Theorien auf, die nicht aus dem Verstehen, sondern aus der Verständnislosigkeit erwachsen sind. So kommt es, daß sogar auch absurdes Gedankengut in die theologische Fachliteratur Eingang gefunden hat. Unvergeßlich ist mir die Antwort von Martin Dibelius in einer neutestamentlichen Seminarsitzung. Ein Student war mit einem offensichtlichen Unsinn herausgeplatzt und wollte dann seine abwegige Meinung damit verteidigen, daß er sich auf einen berühmten Theologen berief. Daraufhin sagte der Altmeister der formgeschichtlichen For-

schung: »Kein Unsinn ist zu groß, als daß er nicht einmal von einem namhaften Exegeten vertreten worden wäre.«

Besonders verhängnisvoll ist folgende Entwicklung: Es gibt Theologiestudenten, denen die glaubenslose Theologie das Verständnis des Evangeliums verbaut hat. Es gibt Theologen, die vom christlichen Glaubensgut so wenig innerlich als geistliches Eigentum aufgenommen haben, daß sie zu keiner glaubenspendenden Anrede, zu keiner echten und tiefen Predigt, fähig sind. Manche von ihnen gehen sogar mit einer atheistischen Ideologie auf die Kanzel und wollen mit ihrer Predigt die christliche Kirche ideologisch umfunktionieren. Andere versuchen, sich vor der Verantwortung des Pfarramts zu drücken und drängen sich auf Funktionärsposten. Besonders Theologie, kirchliche Öffentlichkeitsarbeit und Religionspädagogik sind durch Nachwuchs aus diesen Reihen gefährdet. Dafür folgendes Beispiel: Zu einem berühmten Alttestamentler, dessen Bibelauslegung den Studenten die Freude zum Predigtamt genommen hatte, kam ein sehr begabter Student und sagte, er könne mit einer Theologie, wie sie der Professor lehre, nicht Pfarrer werden. Der Professor antwortete: »Warum wollen Sie denn Pfarrer werden? Werden Sie doch Professor!« Die Unfähigkeit, die Bibel predikabel auszulegen, behindert einen Theologieprofessor bei der Ausübung seines Berufes weniger als einen Gemeindepfarrer. Wenn ein Assistent eine Doktorarbeit im Fach AT oder NT schreiben will und unfähig ist, die Bibel so zu verstehen, daß er die Wegweisung, die Orientierungshilfe, den Lehrgehalt, die glaubenspendende und erneuernde Kraft des Wortes Gottes wahrnehmen und erfassen könnte, so bleibt ihm als Stoff für seine Dissertation eine umfangreiche Meinungsstatistik. Diese Methode ist nicht neu. Auch in der Zeit Jesu war sie geläufig. Die Weisheit der Schriftgelehrten bestand zum großen Teil aus Meinungsstatistik. Wer sich einmal mit rabbinischen Texten befaßt hat, kennt die ermüdende Eintönigkeit, in der Informationen in folgender Weise geboten werden: Die Schule Schammais sagt . . ., die Schule Hillels aber er-

laubt es . . . , Rabban Schimon ben Gamaliel sagt . . . , Rabbi Eliezer sagt . . . , Rabbi Jehuda sagt . . . « usw. Im Neuen Testament haben wir klare Urteile Jesu über diese Art von Gelehrsamkeit, in der das Hören und Horchen auf das Wort Gottes durch Meinungsstatistik verdrängt wird.

Auswirkungen und Folgen

Die methodischen Irrwege in der Bibelauslegung wirken sich auf allen Gebieten der Theologie aus. Es gibt zwar in Kirchengeschichte, in Missionswissenschaft, in Dogmatik und in der Praktischen Theologie Theologen, die versuchen, in ihrem Arbeitsbereich so zu theologisieren, als ob es in der Bibelauslegung keine Demontage der Wahrheit und des Wortes Gottes gäbe. Die Situation ist einem sinkenden Schiff vergleichbar, etwa der Titanic kurz vor ihrem Untergang. Der Schiffsboden war aufgerissen, das Wasser stieg immer höher. Nur in einzelnen Kajüten sah es noch aus, als ob diese Teile des Schiffs intakt blieben.

Nicht nur für die Theologie, sondern auch für die kirchliche Praxis sind die Mißstände in der Bibelauslegung verheerend. Wenn nämlich Meinungsstatistik an die Stelle inhaltsbezogener Forschung tritt, hat das negativen Bildungswert. Pfarrer und Theologen, die ihre Unfähigkeit, die Bibel inhaltsbezogen, d.h. evangeliumsgemäß und verstehend, auszulegen, durch Meinungsstatistik ausgleichen und kompensieren, übertragen diese ihre Methode auch auf andere Gebiete des geistigen Lebens. Sobald bei irgendeinem wichtigen Problem in Wirtschaft, Recht, Politik, Kultur oder Umweltschutz Gegensätze aufbrechen und Experten ihre Meinungen zu begründen versuchen, melden sich schließlich auch Pfarrer und Theologen zu Worte, denen sachbezogene Vorbildung und einschlägige Fachkenntnisse fehlen. Als Grundlage für ein Mitreden steht ihnen lediglich Meinungsstatistik zur Verfügung. Nicht Sachkenntnis, son-

dern Ideologie gibt dann den Ausschlag, daß diese oder jene Meinung auf Kosten des Evangeliums in den Rang kirchlicher Verkündigung erhoben wird. Erkenntnisreichen Christen wird dann bewußt, daß in einer Theologie, aus der so viel Dilettantismus kommt, etwas nicht in Ordnung sein kann. Noch schlimmere Folgen hat es, wenn es nicht nur einzelne Pfarrer sind, sondern kirchenleitende Amtsträger, Leitungsgremien, Synoden, Konferenzen, Kammern oder ähnliche Institutionen, die in konfliktgefährdete Problemkreise hineinreden, obwohl sie weder Kenntnisse noch bildungsmäßige Voraussetzungen haben, um fördernde Beiträge leisten zu können.

Die Gemeindebasis, Gottesdienstbesucher, die regelmäßig zur Kirche gehen, sind dem biblisch geprägten Glaubensgut stärker verbunden als viele kirchenleitende Funktionäre und theologische Lehrer. So kommt es in der Kirche zu Konfrontationen. Auf der einen Seite werden Glaubensinhalte verteidigt, auf der anderen Seite gilt Glaube nur als inhaltlose persönliche Haltung.

Dazu folgendes Beispiel: In großer Öffentlichkeit kam es zu einem Streitgespräch zwischen zwei namhaften Theologen. Es ging um die Frage, ob es Jesus selbst war, der einen Gelähmten geheilt und ihm die Sündenvergebung zugesprochen hat (Mk 2,1–12). Der historisch-kritische Theologe behauptete, es tue dem Glauben keinen Abbruch, wenn man entgegen dem biblischen Zeugnis behauptet, die Zusage der Sündenvergebung sei spätere Gemeindebildung. Der bibeltreuen Auslegung wird unterstellt, sie versteife sich entgegen dem historischen Befund auf etwas, was nicht zum Glauben gehört und worauf der Glaube verzichten kann. Es geht also letzten Endes um die Frage:

Was ist christlicher Glaube?

Christlicher Glaube, das ist Gottvertrauen, Zuversicht, Hingabe, herzliche Zuwendung, persönliche Bindung an Gott und an Christus, die bis in den Urgrund des menschlichen Ich durchstößt und auch die letzten Tiefen der Persönlichkeit durchdringt. Das ist die Tiefendimension des Glaubens.

Die Breitendimension ist die Aufnahme und die Annahme von Glaubensgut. Christlicher Glaube, das ist die Aufnahme des Auferstandenen mit seinem Heilshandeln, mit seiner Verkündigung und Lehre und mit dem Zeugnis der Propheten und Apostel.

Christlicher Glaube, das ist der Empfang des Heiligen Geistes, der das Denken und Handeln des Menschen bestimmt. Es ist das die nach vorn weisende Dimension des Glaubens.

Als Verständnishilfen für geistliche Inhalte eignen sich bildhafte Veranschaulichungen besser als logisch aufgebaute Definition. Als Verständnis für Aufbau und Struktur des Glaubens dient deshalb sogar ein Körper von Länge, Breite und Tiefe, z. B. ein einfaches Brett. Wer von der Breite eines Bretts etwas wegnimmt, verändert die Gestalt und verringert das Gewicht. Doch wer eine Dimension, etwa die Breite, bis zum Nullpunkt verringert, zerstört die Wirklichkeit des Gegenstandes mit allen drei Dimensionen. Es bleibt eine nur gedachte Größe von zwei Dimensionen. Einen ähnlichen Abbau von Substanz, eine Reduktion der Breitendimension des Glaubens, eine Demontage von Glaubensgut, finden wir in der Theologie. Zunächst baut man von der ganzen Breite des Glaubensinhalts, der im biblischen Zeugnis gegeben ist, einzelne Stücke ab. Geläufige Beispiele: Das Gleichnis von den zehn Jungfrauen, der Missionsbefehl des Auferstandenen, die Sündenvergebung, die Jesus dem Gelähmten zugesprochen hat, werden von der Person Jesu abgetrennt und als vermeintlich literarische Schöpfung historisch derealisiert. Doch das ist erst der Anfang bei der Demontage des Glaubensinhalts. Die Totaldemontage christlicher

Glaubensinhalte bis zum Nullpunkt erfolgt in der Schule Bultmanns mit der Behauptung, Glaube sei ausschließlich Zuwendung oder sogar ausschließlich Selbstverständnis ohne jegliche Aufnahme geglaubter Inhalte. Doch ein Glaube ohne Inhalt kann ebensowenig existieren wie ein Brett ohne Breite. An die Stelle demontierter christlicher Inhalte fließt in breitem Strom marxistisches Gedankengut mit den Lehren marxistischer Religion²⁹ in Theologie und Kirche ein.

Die Methodik bei der Demontage des Glaubensinhalts ist folgende:

Zunächst wird die Auffassung verbreitet, es tue dem Glauben keinen Abbruch, wenn man behauptet, der historische Jesus habe nicht das gelehrt und getan, was er nach dem biblischen Zeugnis gelehrt und getan hat. Als nächste Stufe werden für die jesuanischen Aussagen andere Urheber eingesetzt. Hilfestellungen hierfür gibt die marxistische Ideologie. Nach deren Lehren muß jede geistige Wirklichkeit Produkt von Umwelt, Produktionsverhältnissen oder ähnlichem sein. An die Stelle des Urhebers Jesus werden als Urheber theologiebildende Gemeindegroßgruppen gesetzt. Doch das ist reine Ideologie, die keiner Kritik echter historischer Forschung standhält. Wer es versäumt, sich an dieser Stelle der ideologischen Demontage christlicher Glaubensinhalte zu widersetzen, gerät in den Sog einer Ideologie, die folgende Methode hervorgebracht hat:

Die fehlende Qualität wird durch ein Übergewicht von Quantität ersetzt. Das heißt: Im Einzelfall (z. B. Taufbefehl Jesu, zehn Jungfrauen, Sündenvergebung Jesu) kann die Demontage des Wahrheitsgehalts biblischer Berichte nicht ideologiefrei wissenschaftlich begründet werden. Den Angriffen auf den vollen Wahrheitsgehalt fehlt die Qualität unvoreingenommener Wissenschaftlichkeit. Ausgeglichen wird das durch Quantität, durch ein theologisches System, in dem man in Hunderten von Fällen die gleiche Demontage durchführt. Doch eine Methode, die in ihrem Wesen falsch ist, wird nicht dadurch richtig, daß man sie hundertfach anwendet.

In dem erwähnten Streitgespräch um die Sündenvergebung Jesu (Mk 2,1–12) kam noch ein anderes Argument zur Sprache. Der Vertreter der historisch-kritischen Seite warf das Argument in die Waagschale, daß die überwiegende Mehrheit der Inhaber von Lehrstühlen im Fach Neues Testament mit ihm übereinstimmt. Wenn es an besseren Argumenten fehlt und man das Sitzen auf einem Lehrstuhl als Argument heranzieht, so gleicht das in Wirklichkeit schon einer wissenschaftlichen Bankrotterklärung.

Reduziert wird die Glaubenssubstanz auch in der dritten Dimension, von wo aus das Handeln des Menschen bestimmt wird. An die Stelle einer Wegweisung vom Gesetz Gottes und vom Evangelium werden marxistische Rollenspiele, Verhaltensmuster und Aktionsprogramme gesetzt.

Nach der Totaldemontage christlicher Glaubenssubstanz bleibt die Bezeichnung »christlich« nur noch als irreführender Name für eingeschmuggelte marxistische Glaubensinhalte.

Positives

Große Widerstandskraft gegen die ideologische Demontage des Glaubens in Theologie und Kirche finden wir bei den Märtyrern und Bekennern, die wegen ihres christlichen Glaubens gefoltert, gefangen, schikaniert, beruflich zurückgesetzt, beschimpft und verleumdet werden. Schon in der Alten Kirche war das Blut der Märtyrer nicht nur Same für die Ausbreitung des Evangeliums, sondern die Verfolgungen haben auch die Widerstandskraft der Christen gegen Verfälschungen des Evangeliums und gegen Angleichung an nichtchristliche geistige Strömungen wachsen lassen. Auch damals gab es eine zeitweise moderne Theologie, die aus dem christologischen Bekenntnis die Gottheit Christi streichen wollte. Kirchenhistoriker, denen der Einsatz für die Wahrheit fremd und unverständlich ist, sehen in den Ereignissen und Streitigkeiten der ersten

fünf Jahrhunderte nur kirchenpolitische Ränke und Machtpositionen; sie sehen nicht die Bedeutung der Märtyrer und des Martyriums für den Widerstand gegen die Demontage des Evangeliums. Deshalb bleiben die größten Ereignisse der christlichen Kirchengeschichte, das Martyrium, in der modernen Kirchengeschichtsschreibung unterbelichtet. Schamhaft verschwiegen wird von Theologen und ökumenischen Funktionären, deren Verhältnis zum Wahrheitsgehalt des Evangeliums gestört ist, auch das Martyrium der Christen in der Gegenwart.

Wie aus Unterdrückung, aus Schikanen, aus Benachteiligung, Diskriminierung und Zurücksetzung Widerstand gegen die Demontage der Wahrheit und gegen moderne Theologie erwächst, zeigt folgendes Beispiel: In einem Eisenbahnzug zwischen Leipzig und Halle sitzt mir gegenüber ein junger Mann. Er liest in der Bibel und hat folgende Stelle aufgeschlagen: »Wer nun mich bekennt vor den Menschen, den will ich auch bekennen vor meinem himmlischen Vater. Wer mich aber verleugnet vor den Menschen, den will ich auch verleugnen vor meinem himmlischen Vater« (Mt 10,32f.). Ein Gespräch kommt in Gang, und ich erfahre folgendes: Der Student der Landwirtschaft wurde von den Universitätsbehörden zu einer Aussprache, die am nächsten Tage sein sollte, gerufen. Es ging um Ideologie. Der junge Mann sollte in einer Ortschaft, in der er ein Praktikum zu absolvieren hatte, der Landjugend atheistisches Gedankengut in Form von Schulung oder Bildung beibringen und verkündigen. Er hatte sich jedoch geweigert, das zu tun, hatte seinen Auftraggebern gesagt, er könne seinen christlichen Glauben nicht verleugnen und ziehe die Konsequenzen aus dieser Haltung. Die Aussprache war wie vorgesehen am nächsten Tag. Wenn der Student auf diese Aussprache zurückblickt, kann er an die Bibelworte (2. Tim 4,7) denken: »Ich habe den guten Kampf gekämpft . . . ich habe Glauben gehalten«. Die atheistischen Ideologen haben so reagiert, wie sich das aus den Grundsätzen ihrer Ideologie ergibt. Der Student wurde von der Universität verwiesen, obwohl er sein Stu-

dium fast abgeschlossen hatte und in wenigen Wochen sein Abschlußdiplom hätte bekommen können.

In der Situation, in der wir das Gespräch im Eisenbahnzug hatten, gab es für den Studenten folgende drei Möglichkeiten.

1. Er konnte seinen Glauben verleugnen oder auch nur so verstecken, daß der christliche Glaube im Tun und Handeln, im Reden und Bekennen nicht sichtbar oder erkennbar werden würde.
2. Er konnte bekennen und dadurch Gefahr laufen, die Chancen für einen akademischen Beruf zu verlieren.
3. Er konnte auch einen Kompromiß eingehen und den Zeitpunkt seines Bekennens auf einen späteren und weniger gefährlichen Termin verlegen. Er konnte seinen Glauben verdunkeln oder verheimlichen, bis er sein Universitätsdiplom hatte. Wenn er dann später sein Christentum bekannte, konnte ihn das wohl einen attraktiven Arbeitsplatz, aber nicht mehr die akademische berufliche Qualifizierung kosten.

In dieser Situation las der Student in der Bibel und las die Worte: »Wer nun mich bekennt vor den Menschen, den will ich auch bekennen vor meinem himmlischen Vater. Wer mich aber verleugnet vor den Menschen, den will ich auch verleugnen vor meinem himmlischen Vater.« Er erkannte: Jetzt, hier und heute, redet Jesus Christus zu mir und erwartet, daß ich jetzt, d. h. in dem morgigen Gespräch, ein volles Bekenntnis, ein Bekenntnis mit der gleichen Wahrhaftigkeit, Entschiedenheit und Vollständigkeit vor Menschen ablege, wie ich erwarte, glaube, hoffe und weiß, daß es Jesus Christus für mich vor Gott dem Vater ablegen wird. Die Kraft, die das Handeln bestimmt, erhielt der junge Mann aus den Worten Jesu, wie sie in der Bibel niedergeschrieben sind. Aus solchem Umgang mit der Bibel lebt und leidet das Gottesvolk. Das christliche Glaubensleben,

die christliche Erkenntnis und ein gelebtes Christsein werden durch das Wort, das am Anfang war (Joh 1,1), durch das Wort Christi, durch das Wort Gottes, aufgebaut und erhalten. Solcher Umgang mit dem Wort Gottes, nämlich die Bereitschaft, dieses Wort auf den Kern des eigenen Ich wirken zu lassen, steht am Anfang der theologischen Erkenntnis. Doch ein solcher Umgang mit dem Wort Gottes wird zerstört, wenn man den Wahrheitsgehalt biblischer Aussagen ideologisch scheinweise demontiert. Hätte dieser Student an der Universität, die nach wie vor den Namen Martin Luthers trägt, nicht Landwirtschaft, sondern Theologie studiert, so wäre ihm bei der Begegnung mit den Worten des Herrn Jesus wahrscheinlich der Lehrstoff zu dieser Bibelstelle, wie er den Studenten aufgezungen wird, eingefallen: die Meinungsstatistik über redaktionsgeschichtliche Märchendichtung, die unserem Herrn Jesus Christus die Worte im Mund ideologisch verdreht und die dem historischen Jesus andere Lehren als die biblischen unterstellt und in den Mund legt.

Das ist die Situation in Ländern, in denen wahrheitsfeindliche Ideologien über ungeteilte Macht verfügen. Doch auch Länder mit praktizierter Gewaltenteilung sind nicht frei von ideologischem Druck, der sich bis hin zum Gesinnungsterror steigern kann. Machtmißbrauch ergibt sich nämlich aus dem Wesen von Ideologien, die nicht Wahrheit erkennen, sondern vermeintliche Wahrheit selbst setzen wollen. Anfällig hierfür sind alle Institutionen, in denen Menschen über Macht verfügen.

Der Fortschritt in der Erkenntnis vollzieht sich gewöhnlich in der Weise, daß sich nicht die gesamte ältere und mittlere Generation konfliktlos von ihren Irrwegen trennt. So kommt es im Laufe der Geistesgeschichte immer wieder zu Konfrontationen: Macht gegen Wahrheit. Vorprogrammiert ist diese Frontstellung bei der jetzt fälligen Entideologisierung in der biblischen Theologie.

Doch damit ist noch nicht der Kern des Konflikts erfaßt. Es

geht nicht um einen menschlichen Gegensatz zwischen gleichwertigen Inhalten. Es geht um nichts anderes als um das Evangelium von Jesus Christus. Bis in den innersten Kern hinein wird dieses Evangelium durch theologische Ideologien, die zur Zeit modern sind, demontiert. Bei den gegenwärtigen Machtverhältnissen in den Kirchenleitungen, in den Synoden und an den theologischen Fakultäten kann der Weg des inneren Widerstandes für Studenten, Vikare und sogar für Pfarrer, für Doktoranden und Habilitanden, für Religionslehrer und Diakone zu einem Leidensweg werden. Es kann beispielsweise so weit kommen, daß ein Doktorand sein Doktor-Examen sogar noch nach angenommener Dissertation nicht besteht, weil erkennbar wird, daß er biblische Glaubensinhalte nicht durch Meinungsstatistik ersetzt. Solche Haltung gilt als Überbleibsel aus dem 16. Jahrhundert. Doch man kann die Kenntnis christlicher Glaubensinhalte durch Meinungsstatistik verdrängen und sich zu marxistischen oder ähnlichen Glaubenssätzen mit ganzem Engagement bekennen und sich so eines theologischen Doktorhuts oder gar einer Habilitation würdig erweisen. Und doch lebt die Kirche davon, daß es Gemeindeglieder und Theologen gibt, die lieber Diskriminierungen hinnehmen als zulassen, daß der biblische Glaubensinhalt von seinem Stellenwert verdrängt wird.

Es geht um das unverfälschte Evangelium, es geht um die Person Jesu Christi. Wenn sich der erhöhte Christus selber der modernen Wahrheitsdemontage seines rettenden und heilbringenden Evangeliums widersetzt, gebraucht er dazu als Werkzeuge die Glieder an seinem Leibe, die Christen, die erkannt haben, worum es geht. Die Zeit hierfür ist reif.

Anmerkungen

- 1 Hans Werner Bartsch [Hrsg.], *Kerygma und Mythos I*, Hamburg 1948, S. 21
- 2 Zu diesem sogenannten Sprachereignis schreibt Ernst Fuchs (*Zur Frage nach dem historischen Jesus*, Tübingen 1960, S. 427): »Wer die neutestamentliche Eschatologie wirklich entmythologisieren will, muß sie als Sprachereignis verstehen.«
- 3 Karl Barth, *Die Auferstehung der Toten*, München, 1926², S. 79.
- 4 Wörtlich heißt es (a.a.O., S.III): »Das Auseinanderfallen einer vorwiegend historisch und einer vorwiegend theologisch interessierten Exegese ist gewiß ein unvollkommener Zustand. Wenn es den andern bewußt ist, daß sie an diesem Zustand *auch* Anteil haben, dann werden sie mir sicher zugute halten, wenn ich vorläufig – bis zum Auftreten des großen Mannes, der diesen Zustand überwinden wird – im Bewußtsein der Relativität *auch meines* Unternehmens, mit dem beschränkten historisch-philologischen Rüstzeug, das mir zur Verfügung steht, aber als notwendiges *Korrektiv* den Versuch einer *theologischen* Exegese aufrechterhalte und fortsetze.«
- 5 Wie Barth mit viel Beredsamkeit der Gretchenfrage aus dem Wege geht, ob nach seiner Theologie die Jünger den Auferstandenen tatsächlich gesehen haben, zeigt folgendes Zitat (a.a.O., S. 80f.): »Was heißt *ōphthē*? Er erschien, er erzeugte, er erwies, er bezeugte sich. Aber auf alle Fälle *Er*. Auch wenn man übersetzen will: er wurde gesehen – auf alle Fälle *Er*. Er, der ins Grab Gelegte, aber das kommt nun eben nicht in Betracht. Das Grab ist zweifellos leer, unter allen denkbaren Umständen leer! ›*Er ist nicht hier.*‹ Von Christi Begrabensein kann überhaupt nicht mehr die Rede sein. Nein, Er, der für unsere Sünden gestorben und am dritten Tage auferweckt ist, Er, der Gekreuzigte und Auferstandene *erschien*, die Grenze der Geschichte und des Menschen, das Ende und der Anfang in einem. Alle Vorstellungen über die Art des *Sehens* dieser Erscheinung sind unvollziehbar, sie können alle nur auf die Leugnung des *ōphthē* ›Erschienen‹ hinauslaufen (ob man von Visionen oder von äußerer Sichtbarkeit redet), oder dann eben *zurück* führen zu dem Sehen, das nur das *Grab* zum Gegenstand hat.«
- 6 In: *Kerygma und Mythos* (a.a.O.), S. 119 Anm.
- 7 *Theologie des Neuen Testaments*, 3. Aufl. Göttingen 1980, S. 291 f.
- 8 a.a.O., S. 295 f.
- 9 Überzeugend sind die Berechnungen von Joachim Jeremias (*Jerusalem zur Zeit Jesu*, Göttingen 1962³, S. 96), die hier übernommen werden.
- 10 Nach Philo, *Leg. Gai.* 36 (§ 281 f.).
- 11 Beleg aus dem Talmud: b. *Pesachim* 116 a.
- 12 Beleg aus der rabbinischen Literatur: *Mischna-Traktat Pesachim X, 5.*
- 13 Ein Problem ergibt sich aus der abweichenden Darstellung bei Josephus. Dieser jüdische Historiker (*Antiq.* 18.5.2.) weist die Schuld für die Tötung

des Täufers allein dem Vierfürsten zu und verlegt die Hinrichtung auf die Grenzfestung Machärus. Doch Josephus war kein Schriftsteller, der seine Bücher aus Wahrheitsliebe geschrieben hat, sondern er war vor allem Politiker, der mit seiner Geschichtsschreibung politische und persönliche Ziele verfolgt hat. Politischer Sprengstoff lag in der Kritik des Täufers an der Ehe des Vierfürsten. Diese Kritik traf die Herrscherfamilie an ihrer empfindlichsten Stelle. Wenn nämlich die Verbindung der Eltern als unehelich gebrandmarkt wird, haben eventuelle Nachkommen geringere politische Chancen, an die Macht zu kommen. Josephus hat nicht unmittelbar die Interessen der Herodias, der Gattin des Vierfürsten, wahrgenommen. Doch Herodias war eine Tante der Berenike, die als Mätresse des Feldherrn und späteren Kaisers Titus während des Krieges in kritischen Situationen entscheidenden Einfluß auf das Schicksal des Überläufers Josephus haben könnte. Wenn die Schilderung von Mk 6,17–29 der Wirklichkeit entspricht, mußte die Gattin des Vierfürsten, Herodias, im Bewußtsein des Volkes durch die Affäre mit dem Täufer das Image einer wiedererstandenen Königin Isebel, der Feindin des Propheten Elia, bekommen haben. Das war eine ungeheuerliche Belastung, die auch auf die Nichte Berenike und sogar auf eventuelle weitere Angehörige des Herrschergeschlechts hätte ausstrahlen können. Daß bei den Juden sogar nach der Zerstörung Jerusalems das Machtstreben und die politischen Heilserwartungen noch nicht erloschen waren, beweist der erneute Aufstand von 132 bis 135.

Josephus kann nicht leugnen, daß der politische Sturz des Vierfürsten Antipas im Volk als Strafe Gottes gedeutet wurde. Er ist aber merkwürdig inkonsequent. Einerseits gibt er zu (Antiq. 18.5.1), daß es Herodias war, die den Antipas angestiftet hatte, seine vorherige Frau zu verstoßen; er verschweigt auch nicht den Zusammenhang zwischen dieser Handlung und dem verlorenen Krieg. Andererseits weist er aber die Schuld allein dem Vierfürsten als Strafe Gottes für eine Handlung zu, aus der er die Herodias heraushält. Wir können vermuten, daß Josephus an dieser Stelle das Geschichtsbild retuschiert hat, indem er den Tod des Täufers aus dem Palast und aus der Nähe der Fürstin auf die Festung Machärus verlegt, der Herodias damit ein förmliches Alibi liefert und dadurch dazu beiträgt, daß ihr schreckliches Image als Bild einer wiedererstandenen Isebel im öffentlichen Bewußtsein abgebaut werden konnte.

- 14 Aus der Regierungszeit des Kaisers Augustus berichtet Dio Cassius (53.31.3) von einem Solotanz eines Ritters mit einer prominenten Dame. An einer anderen Stelle (55.10.11) erwähnt er einen öffentlichen Tanz von Rittern mit »nicht unangesehenen« Frauen.
- 15 Der spätgriechische Ausdruck, der an dieser Stelle (Lk 18,35) im Urtext steht, wird gewöhnlich als Ortsveränderung in Richtung auf etwas hin verstanden. Er kann aber auch bedeuten »nahe sein«, ohne daß eine Ortsveränderung ausgesagt wäre. Ein Beleg für diese Bedeutung ist auch in der griechischen Übersetzung des Alten Testaments (3. Mose 21,3) enthalten. In Lukas 18,35 steht die Vokabel in einer Satzkonstruktion,

wie sie sonst im Neuen Testament nicht vorkommt. Für die Auslegung gibt es demnach folgende Möglichkeiten:

Die ungewohnte Redewendung kann besagen, daß Jesus in Richtung auf Jericho hin unterwegs war. Dann bringt Lukas zum Ausdruck, daß es sich um eine andere Heilung handelt, als um die des Bartimäus, über die Markus berichtet und die erfolgt ist, nachdem Jesus die Stadt Jericho verlassen hatte. Die zweite, wahrscheinlichere Möglichkeit ist die, daß die ungeläufige Redewendung, die Lukas an dieser Stelle verwendet, nichts anderes bedeutet als »in der Nähe von Jericho«. Dann ist es die Heilung des Bartimäus, über die Lukas berichtet und auch einige Einzelheiten erwähnt, die für die Missionspredigt bedeutsam sind.

- 16 Näheres zur Datierung auf Seite 87 ff.
- 17 So Hans-Martin Schenke und Karl Martin Fischer, Einleitung in die Schriften des NT, II, Gütersloh 1979, S. 106.
- 18 Zur Funktion der militärischen Einheit auf der Burg: Apostelgeschichte 21, 31–35.
- 19 So auch Rudolf Bultmann in seinem Kommentar zu Johannes 11,49.
- 20 Näheres darüber auf Seite 24.
- 21 New Testament Studies, 7, 1960, p. 46–55.
- 22 Näheres darüber in meinem Buch: Proselytenwerbung und Urchristentum, Berlin (Ost) 1960, S. 24–39.
- 23 Röm 16,1.5; 1. Kor 16,19; Kol 4,15; Phlm 2.
- 24 Ausführlich behandelt die Problematik Kirsopp Lake in: The Beginnings of Christianity V, S. 319–338.
- 25 Beleg: Suetonius, Galba 9.
- 26 Ulrich Lutz in: Theologische Literaturzeitung 105, 1980, Sp. 643 (Artikel: »Markusforschung in der Sackgasse?«).
- 27 Polykarp von Smyrna und die Pastoralbriefe, Heidelberg 1951.
- 28 Nicht auf alle Einwände gegen die paulinische Verfasserschaft der Pastoralbriefe kann hier eingegangen werden. Doch der häufig erhobene Einwand, die historische Situation in den Briefen an Timotheus und Titus sei mit dem Ablauf der Missionsreisen unvereinbar, reizt zum Widerspruch. Paulus hatte bei der Abfassung des Römerbriefs die Absicht (Röm 15,24.28), über Rom nach Spanien zu reisen. Doch dann folgten volle fünf Jahre Gefangenschaft (zwei Jahre unter Felix, Sommer und Herbst unter Festus, Winter unterwegs nach Rom und dann volle zwei Jahre in Rom). Somit ist es verständlich, daß der Apostel in der Zeit, die zwischen seiner wahrscheinlichen Freilassung und der Neronischen Verfolgung lag, nicht gleich nach Spanien gefahren ist, sondern erst sein altes Missionsgebiet besucht hat. Für eine Spanienreise des Paulus gibt es übrigens keine historischen Beweise.
- 29 Systematisch untersucht ist dieses Gedankengut in der Arbeit von Christian Wecker (Hg.), Die Religion des Marxismus (Tagesfragen Bd. 3), Neuhausen 1983.