

Jesus, der Lehrer

Didaktische Dimensionen der Christologie

Master-Vorlesung im Sommersemester 2013

Vorlesungsplan

- | | | |
|--------|------|---|
| 18. 4. | 1. | Das Thema, die Methode und das Ziel der Vorlesung
Theologie der Didaktik – neutestamentlich entwickelt |
| 25. 4. | 2. | Volksschullehrer – Das markinische Bild |
| | 2.1 | Lehrer der Gottesherrschaft – Gleichnisse (Mk 4,1-34) |
| 2. 5. | 2.2 | Lehrer des Gesetzes – Herzensreinheit (Mk 7,1-23) |
| | 2.3 | Lehrer der Schrift – Messiasfrage (Mk 12,35ff.) |
| 16. 5. | 3. | Kirchenlehrer – Das matthäische Bild |
| | 3.1 | Lehrer der Gerechtigkeit – Die Bergpredigt (Mt 5-7) |
| 6. 6. | 3.2 | Lehrer des Glaubens – Der Eine und Einzige (Mt 23,8) |
| 13. 6. | 4. | Weisheitslehrer – Das lukanische Bild |
| | 4.1. | Schüler als Lehrer: Der Zwölfjährige im Tempel (Lk 2) |
| 20. 6. | 4.2 | Lehrer der Liebe: Der Samariter (Lk 10,25-35) |
| | 4.3 | Lehrer des Gebetes – Das Vaterunser (Lk 11,1-4) |
| 27. 6. | 5. | Religionslehrer – Das johanneische Bild |
| | 5.1 | Lehrer des Wortes – Die Jüngerberufung (Joh 1) |
| 4. 7. | 5.2 | Lehrer des Lebens – Die Fußwaschung (Joh 13) |
| 11. 7. | 6. | Lehrerkollegium: Die Jünger Jesu als Apostel |
| | 7. | Die Didaktik Jesu und die Religionspädagogik heute |

Zugabe: Die besprochene Didaktik Jesu

Blackboard-Passwort: LehrerSS2013

Das Thema

Jesus ist ein Lehrer. Christologisch korrekt formuliert: Er ist „der“ Lehrer. Ganz gewiss ist er im Neuen Testament mehr als ein Lehrer, nämlich ein Prophet, der Messias, der Sohn Gottes. Aber für Jesus ist es typisch, dass er lehrt: Er wirbt um Zustimmung; er legt die Heilige Schrift aus; er argumentiert in Kontroversen; er will zum Verstehen des Glaubens führen.

Dieses Lehren hat eine christologische Dimension. Sie lässt sich nicht nur an den (vergleichsweise wenigen) explizit messianischen Äußerungen festmachen, sondern vor allem an seiner Sendung, die in das „Geheimnis der Gottesherrschaft“ einführt. Durch Jesus ist die Didaktik, neutestamentlich betrachtet, christologisch relevant. Die Themen, Methoden und Formen des Lehrens, die das Neue Testament überliefert, sind für Jesus typisch. Sie brauchen nicht nur Gegenstand didaktischer Arbeit zu sein, sondern können die Didaktik selbst inspirieren und strukturieren: nicht durch Kopien, sondern durch Analogien.

Das Ziel

Das Ziel der Vorlesung besteht darin, in wesentliche Dimensionen der Lehre Jesu einzuführen und dadurch die Verbindung zum Lehrer Jesus zu rekonstruieren. Auf diese Weise soll ein Brückenschlag zur Didaktik gelingen, der auf ein dialogisches Verhältnis von Exegese und Religionspädagogik hinausläuft.

Prüfungsleistungen

Im Mag. Theol. wird der Stoff der Vorlesung in die Abschlussprüfung von Modul 7 oder M 8 oder M 12 eingebracht (1 CP).

Im MEd gehört die Vorlesung zu Modul D. Individueller Leistungsnachweis ist ein Essay (2 CP)

Im MA gehört die Vorlesung zu Modul VI. Individueller Leistungsnachweis ist ein Essay (2 CP).

Beratung

Sprechstunde in der Vorlesungszeit:

Mittwoch 12-13 und Donnerstag 13-14 Uhr in GA 6/151.

Zwischen den Zeiten: thomas.soeding@rub.de

Kontakt

Universitätsstraße 150 GA 6/150 (Sekretariat Elisabeth Koch)

D-44780 Bochum

0049 (0) 234 32-22403

www.rub.de/nt

nt@rub.de

Literaturliste

- Byrskog, Samuel, *Jesus the only teacher. Didactic authority and transmission in ancient Israel, ancient judaism and the Matthean community*, Stockholm 1994.
- Dormeyer, Detlev, *Jesus als Lehrer und Modell weisheitlichen und prophetischen Lernens. Sozialgeschichtliche, texttheoretische und erfahrungsbezogene Zugänge zur Wortverkündigung Jesu von Nazareth*. In: H. Ulonska (Hg.), *Die Bibel: Erleben, Verstehen, Weitersagen. Elementare und neue Zugänge zur Bibel*, Rheinbach-Merzbach 1994, 13-38.
- Downing, Francis Gerald, *The Social Contexts of Jesus the Teacher: Construction or Reconstruction*. In: *NTS* 33 (1987), 439-451.
- Ego, Beate – Noack, Christian, *Lernen und Lehren als Thema alt- und neutestamentlicher Wissenschaft*. In: *Zeitschrift für Neues Testament* 21 (2008), 3-16.
- Hengel, Martin, *Jesus als messianischer Lehrer der Weisheit und die Anfänge der Christologie*. In: M. Hengel – A.M. Schwemer, *Der messianische Anspruch Jesu und die Anfänge der Christologie (WUNT.1 138)*, Tübingen 2001, 81-131.
- Kampling, Rainer, *Jesus von Nazaret: Lehrer und Exorcist*. In: *BZ* 30 (1986), 237-248.
- Karrer, Martin, *Der lehrende Jesus - Neutestamentliche Erwägungen*. In: *ZNW* 83 (1992), 1-20.
- Maier, Friedrich W., *Jesus. Lehrer der Gottesherrschaft*, Würzburg 1965.
- Niebuhr, Karl-Wilhelm, *Jesus als Lehrer der Gottesherrschaft und die Weisheit. Eine Problem-skizze*. In: *Zeitschrift für Pädagogik und Theologie* 53 (2001), 116-132.
- Pellegrini, Silvia, *Jesus der Lehrer - Einzigartigkeit und Modell*. In: *ThGl* 100,4 (2010), 463-478.
- Perkins, Pheme, *Jesus as Teacher (UJT)*, Cambridge 1990.
- Reiser, Marius, *Der Lehrer*. In: *Ibid.*, *Der unbequeme Jesus*, Neukirchen-Vluyn 2011, 59-91.
- Riesner Rainer, *Jesus als Lehrer. Eine Untersuchung zum Ursprung der Evangelien - Überlieferung (WUNT 2)*, Tübingen 1988.
- *Jesus as Preacher and Teacher*. In: H. Wansbrough (Hg.), *Jesus and the Oral Gospel Tradition*, Sheffield 1991, 185-210.
 - *From the Messianic Teacher to the Gospels of Jesus Christ*. In : T. Holmén, S. Porter (Hg.), *Handbook for the Study of the Historical Jesus. Volume 1. How to Study the Historical Jesus*, Leiden – Boston 2011, 405-446.
- Schelkle, Karl Hermann, *Jesus - Lehrer und Prophet*. In: K. H Schelkle, *Die Kraft des Wortes. Beiträge zu einer biblischen Theologie*, Stuttgart 1983, 43-51.
- Schröter, Jens, *Jesus als Lehrer nach dem Zeugnis des Neuen Testaments*. In: *Zeitschrift für Pädagogik und Theologie* 53 (2001), 116-132.
- Söding, Th., *Die Verkündigung Jesu. Ereignis und Erinnerung*, Freiburg - Basel - Wien ²2012
- Tropper, Veronika, *Jesus als Lehrer in der neueren Jesusliteratur*. In: *PzB* 19/2 (2010), 107-127.
- *Jesus Didáskalos. Studien zu Jesus als Lehrer bei den Synoptikern und im Rahmen der antiken Kultur- und Sozialgeschichte*, Frankfurt am Main [u.a.] 2012.
- Wegenast, Klaus, *Lehren und Lernen in den synoptischen Evangelien – Anleitung für christliche Bildung im 3. Jahrtausend oder historische Spurensuche?* In: *Zeitschrift für Pädagogik und Theologie* 53 (2001), 133-144

Matthäus

Byrskog, Samuel, Jesus as Messianic Teacher in the Gospel According to Matthew: Tradition History and/or Narrative Christology. In M. Müller – H. Tronier (Hgg.), *The New Testament as Reception*, Sheffield 2002, 83-100.

Yieh, John Yueh-Han, *One Teacher. Jesus' Teaching Role in Matthew's Gospel Report* (BZNW 124), Berlin – New York 2004.

Zeller, Dieter, Jesus als vollmächtiger Lehrer (Mt 5-7) und der hellenistische Gesetzgeber. In L. Schenke (Hg.), *Studien zum Matthäusevangelium. Festschrift für Wilhelm Pesch*, Stuttgart 1988, 299-317.

Markus

Pesch, Rudolf, „Eine neue Lehre aus Macht“. Eine Studie zu Mk 1,21-28. In : J. B. Bauer, *Evangelienforschung. Ausgewählte Aufsätze deutscher Exegeten*, Graz 1968, 241-276.

Schenke, Ludger, Jesus als Weisheitslehrer im Markusevangelium. In: *Die Weisheit - Ursprünge und Rezeption. Festschrift für Karl Löning zum 65. Geburtstag*, Münster 2003, 125-138.

Lukas

Croatto, J. Severino, Jesus, Prophet like Elijah and Prophet-Teacher like Moses in Luke-Acts. In: *JBL* 124/3 (2005), 451-465.

Löning, Karl, Jesus als Lehrer nach Lk 10,38-42. In: M. Faßnacht (Hg.), *Im Wandel bleibt der Kern. Reflexionen - Ansätze - Ankerpunkte*, Münster 2007, 119-131.

März, Claus-Peter, Jesus als "Lehrer" und "Heiler". Anmerkungen zum Jesusbild der Lukasschriften. In: L. Hauser – F. Postmeier – C. Georg-Zöllner (Hgg.), *Jesus als Bote des Heils. Heilsverkündigung und Heilserfahrung in frühchristlicher Zeit. Detlev Dormeyer zum 65. Geburtstag*, Stuttgart 2008, 152-165.

Johannes

Bartholomä, Philipp F. John 5,31-47 and the Teaching of Jesus in the Synoptics. In: *Bib* 92.3 (2011), 367-391.

- *The Johannine Discourses and the Teaching of Jesus in the Synoptics. A Contribution to the Discussion Concerning the Authenticity of Jesus' Words in the Fourth Gospel*, Tübingen 2012.

Köstenberger, Andreas J., *Jesus as Rabbi in the Fourth Gospel*, BBR 8 (1998), 97-128.

Olsson, Birger, «"All my teaching was done in synagogues..." (John 18,20)», in: G. Van Belle - J.G. van der Watt, J.G. - P. Maritz (Hgg.), *Theology and Christology in the Fourth Gospel. Essays by the Members of the SNTS Johannine Writings Seminar* (BETHL 184), Leuven 2005, 203-224.

Söding, Thomas, Öffentliche Lehre. Orte der Theologie im Horizont des Johannesevangeliums. In: N. Mette – M. Sellmann, *Religionsunterricht als Ort der Theologie* (QD 225), Freiburg – Basel – Wien 2012, 138-172.

Untergassmair, Franz Georg, „Du bist der Lehrer Israels und verstehst das nicht?“ (Joh 2,10b) - Lernen bei Johannes. In: B. Ego - H. Merkel (Hg.), *Religiöses Lernen in der biblischen, frühjüdischen und frühchristlichen Überlieferung* (WUNT.1 180), Tübingen 2005, 211-233.

1. Das Thema, die Methode und das Ziel der Vorlesung Theologie der Didaktik – neutestamentlich entwickelt

a. Üblicherweise gilt Jesus als Objekt christlicher Didaktik: In seine Lehre muss eingeführt, die Heilsbedeutung seiner Person erschlossen, das Geheimnis seiner Sendung vor Augen gestellt werden.

Die Exegese dient dann als Lieferantin von historisch und philologisch relevanten Informationen über die Geschichte Jesu und seine Darstellung in den Evangelien. An der Religionspädagogik liegt die didaktische Transformation: Adaption, Reduktion, Elementarisierung, Korrelation, Abduktion.

b. Im Neuen Testament wird Jesus aber auch als Subjekt christlicher Didaktik vorgestellt: Er lehrt das Evangelium der Gottesherrschaft.

Diese Didaktik Jesu ist unter zweierlei Rücksicht theologisch aufschlussreich:

- „Lehrer“ ist ein christologischer Hoheitstitel. Er knüpft an die Profession Jesu an, die ihn den Rabbinen an die Seite stellt. Er ist niederschwellig, ähnlich wie Prophet. Er ist aber belastbar, weil er mit der Wahrheit des Evangeliums korrespondiert. Jesus ist der einzig wahre Lehrer. Diese Singularität ist im Heilsgeschehen selbst begründet, der Verbindung zwischen Gott und Mensch, der in die Krise, aber durch sie zur Einheit von Gottes-, Nächsten- und Selbstliebe geführt wird.

- Das Lehren ist eine charakteristische Tätigkeit Jesu, weil Gott nicht nur mit „ganzem Herzen“, „ganzer Seele“ und „voller Kraft“, sondern auch mit „vollem Verstand“ geliebt werden soll (Mk 12,30).

Dass das Lehren essentiell zu Jesus und seinem Evangelium gehört, zeigt, dass nicht blinder Gehorsam gefordert wird, sondern dass sehenden Auges und hörenden Ohres der Weg des Glaubens und der Nachfolge begonnen werden soll (Mk 12,32).

Die „Jünger“ sind, wörtlich verstanden, die „Schüler“ Jesu. Sie sollen von ihm lernen und sich an ihm orientieren. Er ist ihr Meister, dessen Lehrlinge sie sind, und ihr Vorbild, dem sie nacheifern (Mt 11,28f.).

Die menschlichen Lehrerinnen und Lehrer stehen in der Nachfolge Jesu. Sie sind, wie die Apostel, von ihm direkt, oder wie deren Nachfolger, von den Aposteln berufen und bevollmächtigt. Diese menschlichen Lehrerinnen und Lehrer müssen vor allem den Primat Jesu betonen, weil sie sonst die Menschen in Abhängigkeit halten und nicht das Wort Gottes zur Geltung kommen lassen (2Kor 1,24; vgl. Tit 2,11-14). Sie bilden nicht nur durch ihre Worte, sondern durch ihr Vorbild, das seinerseits dem Vorbild Jesu folgt.

Beide Aspekte sind miteinander verbunden, weil Jesus der Messias ist, der sein ganzes Volk in Freiheit für die Herrschaft Gottes gewinnen will und dies nur kann, wenn er mit seiner ganzen Person hinter dem steht, was er sagt.

Die Exegese erschließt die Themen, die Orte und Zeiten, die Adressaten, die Methoden und Inhalte der Didaktik Jesu auf der Ebene der Erzählungen in den Evangelien und fragt nach ihrer direkt oder indirekt christologischen Bedeutung.

Die Religionspädagogik mischt sich in diese Forschung ein, weil sie die originären Lehrgespräche weiterführt und aktualisiert.

c. Die Methode der Vorlesung ist die exegetische Konzentration auf charakteristische Facetten des Lehrerbildes Jesu in den Evangelien. Das Ziel ist es,

1. den Lehrer und die Lehre Jesu in die Christologie der Evangelien einzuzeichnen, was in erster Linie mit Hilfe einer narrativen Analyse gelingen kann,
2. die Bilder der Evangelien als Erinnerungen an die Lehre Jesu zu erschließen, die genau jene Nachfolge initiiert hat, in deren Tradition – durch die Krise des Karfreitag und den österlichen Neuaufbruch hindurch – die Evangelien geschrieben worden sind, auch mit dem Interesse, die Aktualität der Lehre Jesu aufzuweisen – was in erster Linie mit einer Hermeneutik des Gedächtnisses gelingen kann.

Der Dialog mit der Religionspädagogik zielt nicht auf eine Kopie jesuanischer Lehrmethoden in der Gegenwart, sondern

- in exegetischer Hinsicht auf die Schärfung des Problembewusstseins für die Interdependenzen zwischen Formen und Inhalten, Subjekten und Objekten, Zeiten und Orten der Didaktik,
- in religionspädagogischer Hinsicht auf die Schärfung des Problembewusstseins, welchen theologische Rang didaktische Prozesse von Jesus Christus her haben und in welchem didaktischen Horizont heutige Prozesse religiösen Lehrens und Lernens stehen.

Literatur

zur Methodik

Th. Söding – Christian Münch, Kleine Methodenlehre zum Neuen Testament, Freiburg - Basel - Wien 2008 (E-book)

zur Theologie der Religionspädagogik

Norbert Mette – Matthias Sellmann (Hg.), Religionsunterricht als Ort der Theologie (QD 225), Freiburg – Basel – Wien, 2012

2. Volksschullehrer – Das markinische Bild

a. Markus zeichnet Jesus in einer Fülle von Szenen als Lehrer des Volkes. Das Wunderwirken (Mk 1,21-28), die Erklärung seiner Berufungen (Mk 2,13), die Gleichnisse (Mk 4,1-34), die Predigt im Gottesdienst (Mk 1,21f.; 6,2;vgl. 6,6) und im Tempel (Joh 14,49), die Katechese des Volkes (Mk 6,34), die Auslegung des Gesetzes (Mk 7,1-23), die Leidensankündigungen (Mk 8,31; 9,31), die Ethik (Mk 10,1; 12,14), die Exegese (Mk 12,35ff.) gehören zu seinem Lehren.

b. Die große Bedeutung des Lehrens zeigt, dass Markus Jesus nicht als Naturburschen aus Galiläa darstellt, sondern als Propheten, der auf einer breiten Klaviatur von Ausdrucksformen spielt. Umgekehrt ist das Lehren nicht nur ein klassisches Dozieren, sondern erfasst eine breite Skala von Kommunikationsmöglichkeiten: Worte und Taten, Predigten und Auslegungen, Debatten und Erklärungen.

2.1 Lehrer der Gottesherrschaft – Gleichnisse (Mk 4,1-34)

a. Die Form der Lehre in Gleichnissen ist bei Markus essentiell. Er unterstreicht durch die Komposition seines Evangeliums, was auch auf anderen Traditionswegen, nicht nur durch die Redenquelle, sondern vor allem auch durch das Sondergut des Matthäus und Lukas aufscheint. Die Theologie hat das nicht immer so gesehen und erst langsam wieder neu entdeckt.¹

- Gleichnisse sind nicht nur Illustrationen einer Wahrheit, die man genauer anders sagen könnte, aber aus volkspädagogischen Gründen in eine Bild-Geschichte packen würde, sondern präzise Rede, die eine Realität sichtbar macht, die ohne Gleichnis nicht vor Augen träte.
- Gleichnisse verbinden als Erzählungen zwei Funktionen:
 - Sie entwerfen eine erzählte Welt, die Zusammenhänge erschließt:
 - zwischen der Welt und dem Reich Gottes,
 - zwischen den Hörern und dem Evangelium.
 - Das „Wie“, der ausdrückliche Vergleich, die Identifizierung als Parabel laden zum Nachdenken und Kombinieren ein. Die Geschichten liefern positive und negative Identifikationsangebote für die Hörerschaft. Sie führen zu einem Urteil: über Gott und die eigene Person, die Welt und Israel, nicht zuletzt über Jesus.
 - Sie stellen eine Entwicklung dar, einen Prozess, ein kleines Drama oder eine klare Folgerichtigkeit und entsprechen dadurch sowohl der Dynamik des Kommens der Gottesherrschaft wie des menschlichen Lebens.
- Gleichnisse können als Bilder sichtbar machen, was sonst unsichtbar bliebe. Sie definieren nicht, sondern stellen dar. Damit machen sie Diskussionen und Definitionen nicht überflüssig, geben ihnen aber ein Fundament. Sie machen die Gottesherrschaft in ihrer Verborgenheit offenbar und in ihrer Gegenwart so geheimnisvoll, wie sie ist.

¹ Vgl. Th. Söding, Die Verkündigung Jesu – Ereignis und Erinnerung, Freiburg - Basel - Wien 2012, 302-348.

b. Für Markus haben die Gleichnisse eine allegorische Bedeutung (Mk 4,13-20). Sie dienen im Zuge der Verkündigung der Verstockung. Sie wahren das Geheimnis der Gottesherrschaft (Mk 4,11), das allen offensteht, die glauben und Jesus nachfolgen.

c. Mk 4,1-34 hat eine klare Gliederung, die sich aufgrund der erzählten Situation ergibt.

Vers	Thema	Adressaten
4,1f.	Einleitung	Volk mit Jüngern
4,3-9	Gleichnis vom Sämann	
4,10-12	Parabeltheorie	Jünger allein
4,13-20	Auslegung des Sämannvergleichnisses	
4,21-25	Weisheitsworte zur Offenbarung	
4,26-29	Gleichnis von der selbstwachsenden Saat	Volk mit Jüngern
4,30ff.	Gleichnis vom Senfkorn	
4,33f.	Schluss	

In den drei erzählten Gleichnissen wird die Lehre konkretisiert, die Jesus dem Volk zuteilwerden lässt (Mk 4,3-9.26-29.30ff.).

Im Mittelteil, der im Haus spielt, wird die Gleichnisrede mit den Jüngern besprochen, damit sie in ihre Form und in ihren Inhalt eingeführt werden.

Im Schlussteil wird das, was Jesus nach Mk 4,10-25 den Jüngern über seine Gleichnislehre gesagt hat, als typisch jesuanisch ausgewiesen, sodass die drei Saat-Gleichnisse als paradigmatische Verkündigung hingestellt werden.

d. Die Saatgleichnisse findet Jesus im „Buch der Natur“. Die Schöpfung, die aus dem Saatkorn Frucht bringt, wird zum Bild der Gottesherrschaft, die die Vollendung bringt. Vorbild ist Jes 61,11: „Denn wie die Erde die Saat wachsen lässt und der Garten die Pflanzen hervorbringt, so bringt Gott, der Herr, Gerechtigkeit hervor und Ruhm vor allen Völkern.“

Das Leitmotiv der Saat und des Samens richtet in der Sprache des Alten Testaments den Blick auf das Wort Gottes (vgl. Mk 4,13). Bezugsvers ist Jes 55,10f.: „¹⁰Denn wie der Regen und der Schnee vom Himmel fällt und nicht dorthin zurückkehrt, sondern die Erde tränkt und sie zum Keimen und Sprossen bringt, wie er dem Sämann Samen gibt und Brot zum Essen, ¹¹so ist es auch mit dem Wort, das meinen Mund verlässt: Es kehrt nicht leer zu mir zurück, sondern bewirkt, was ich will, und erreicht all das, wozu ich es ausgesandt habe.“ Die Saatgleichnisse haben durch ihr Bildfeld einen Bezug zur Verkündigung Jesu.

e. Das Sämannvergleichnis Mk 4,3-9 arbeitet mit dem Kontrast zwischen dem dreifachen Misserfolg, der zuerst zu beobachten ist, und dem dreifach gestaffelten Erfolg, der alle Verluste mehr als ausgleicht.²

Übertragen: Alle Rückschläge, die Gottes Herrschaft – gerade in der Verkündigung Jesu – zu erleiden hat, sprechen nicht gegen den unausweichlichen, weil im Aussäen, d. h. im Wirken Jesu begründeten Ernteerfolg am Ende. Das kann ebenso mutlosen Jüngern neue Kraft geben wie spöttische Gegner zum Nachdenken bringen.

² Vgl. *Gerhard Lohfink*, Das Gleichnis vom Sämann, in: *Biblische Zeitschrift* 30 (1986) 36-69.

f. Das Gleichnis von der selbstwachsenden Saat Mk 4,26-29³ überlagert das Bild des kontinuierlichen Wachstums mit dem Gegensatz zwischen der Aktivität des Samens und der Passivität des Bauern. Es gibt zu verstehen, dass der Same nicht obwohl, sondern weil der Bauer „nicht weiß, was geschieht“, den Halm und die Ähre hervortreibt: „von selbst“ („automatisch“).

Übertragen: Die Gottesherrschaft ist tatsächlich die Herrschaft Gottes; Gott selbst setzt sie ins Werk, kein Mensch vermag, Gottes Werk zu übernehmen. Das kann über-eifrige Jünger dazu bringen, ihr Vertrauen in Gott allein zu setzen, wie Gegnern Jesu, die auf die Schwäche seiner Mittel hinweisen, den Wind aus den Segeln nehmen.

g. Das Gleichnis vom Senfkorn Mk 4,30ff. akzentuiert den Widerspruch zwischen der Kleinheit des Samenkorns und der Größe der ausgewachsenen Pflanze. Es arbeitet aber nicht nur diesen Kontrast heraus, sondern sieht in ihm einen Zusammenhang begründet: Nur das Senfkorn, das kleiner als alle anderen Samenkörner ist, bringt die große Staude hervor.

Übertragen: Die Gottesherrschaft wird groß herauskommen, nicht obwohl, sondern weil sie klein anfängt. Das kann wiederum Jüngern Mut machen und Gegner zum Nachdenken bringen. Vor allem weist es auf die gewaltfreie Dynamik der Verkündigung Jesu hin, die bis in seinen Tod reicht.

h. Im Überlieferungsprozess rückt – der Verkündigungsthematik komplementär – die Verstehensproblematik in den Vordergrund. Sie dominiert den gesamten Mittelteil Mk 4,10-25.

- Die Deutung des Sämanngleichnisses Mk 4,13-20 nennt typische Gründe, die Botschaft zu überhören (vgl. Lk 14,15-24 par. Mt 22,1-10). Hier werden manch frustrierende Missionserfahrungen im Jüngerkreis deutlich, die nach-österlich aufgearbeitet werden müssen, aber strukturell nicht anders als vor-österlich aussehen.
- Das um die allegorische Auslegung aufgebaute Schulgespräch über den Sinn der Gleichnisse in Mk 4,10ff. und in Mk 4,21-25 stellt die konkreten Erfahrungen in einen weiten Rahmen.
 - Mk 4,10ff. holt mit Rekurs auf Jes 6 weiter aus. Dass es zum Missverstehen und Überhören der Botschaft kommt, ist Teil des Heilsplanes Gottes. Gott „verstockt“, um die Widerstände aufzudecken, die sich gegen ihn und sein Reich aufbauen. Die Verstockung führt aber, biblisch-theologisch verstanden, nie in den endgültigen Untergang, sondern immer zur endgültigen Rettung. Die Gleichnisse dienen ebenso einerseits der Verstockung wie andererseits der Offenbarung des „Geheimnisses der Gottesherrschaft“ (Mk 4,11), weil sie Jesu Botschaft so klar und angreifbar machen. Sie müssen ausgelegt werden, weil sie nur dann ihren wahren Sinn zu erkennen geben, wenn Jesus, der Erzähler, als Christus geglaubt wird.
 - Diese Dialektik wird im Pendant-Text Mk 4,21-25 zum Ausdruck gebracht. So wie am Ende der Aussaat die Ernte steht, so steht am Ende der Zeit die Offenheit der Gottesherrschaft.

³ Vgl. *Claudia Janssen*, Sehen lernen. Das Gleichnis vom Senfkorn und der wachsenden Saat sozialgeschichtlich ausgelegt, in: *Bibel und Kirche* 63 (2008) 68-71.

i. Enorm irritierend ist die Deutung der Gleichnisrede in Mk 4,10ff. und überhaupt der Verkündigung Jesu als „Verstockung“ im Sinne von Jes 6,9f.

- Gewöhnlich gelten Gleichnisse als „kinderleicht“ (Julius Schniewind). Nach Mk 4,10ff. bergen sie aber ein „Geheimnis“.
- In der historisch-kritischen Exegese gelten die Gleichnisse als leicht verständliche Illustrationen schwieriger Sachverhalte⁴. Nach Mk 4,10ff. sind sie aber schwer zu verstehen: Die Jünger müssen fragen; „denen draußen“ bleibt das „Geheimnis der Gottesherrschaft“ verschlossen. Deshalb werden die Verse mit der „Parabeltheorie“ bis in die jüngste Zeit hinein als redaktionelles Missverständnis der Gleichnisse Jesu hingestellt, das sich aus den negativen Missionserfahrungen erkläre.

Möglicherweise ist aber das Missverständnis produktiv – oder gar keines.

Das Motiv geht auf Jes 6,9f.⁵ zurück – eine der am meisten zitierten Passagen aus dem Alten Testament im Neuen Testament.

- In der Bibel ist „Verstockung“ kein moralischer Begriff, der ein Charakterproblem oder ein unreifes Verhalten anzeigt, sondern ein soteriologischer, der im Blick auf Ablehnungen der Verkündigung erfasst, dass Gottes Heil durch Gottes Gericht erfolgt. Gott führt in die Krise – nicht aus Willkür, sondern um die Konsequenzen eines verfehlten Lebens oder einer falschen Entscheidung zu zeigen. Die Verstockungsthematik ist immer mit dem Gericht, zuweilen mit der Strafe Gottes verbunden. Aber es ist Gott, der handelt – und weil er der Gott Israels ist, der Vater Jesu, zielt sein Handeln zwar auf eine Verurteilung, eine Bestrafung und Distanzierung, hat aber als eigentliches Ziel die Aussöhnung, die Versöhnung, die Vergebung und Annäherung.
- In Mk 4 wird die Verstockung – nicht wie in der Parallele Mt 13 als Grund, sondern – als Ziel der Gleichnisverkündigung Jesu angegeben.⁶ Damit ist aber keine Verwerfung des Volkes präjudiziert, das ja positiv zu Jesus steht, wenngleich unentschieden; vielmehr wird prophezeit, dass es zu genau den in den Saatgleichnissen aufgedeckten und in Mk 4,13-20 besprochenen Prozessen kommt. Der Weg führt über Misserfolge zum Erfolg (Mk 4,3-9) und durch die Kleinheit hindurch zur Größe (Mk 4,30ff.), weil die Menschen sind, wie sie sind und die Ohren versperren. Die Gleichnisse erschließen ihnen die Gottesherrschaft gerade dadurch, dass sie sie in die Prozesse des wachsenden Verstehens einbeziehen, aber dabei zuerst ihre Widerstände aufdecken. Jesus wahrt in den Gleichnissen das Geheimnis der Gottesherrschaft, ist aber kein Geheimniskrämer, sondern arbeitet an der Offenheit der Verkündigung und der Freiheit des Glaubens. Mk 4,21-25 macht diese Dialektik deutlich.

Jesus lehrte seine Jünger, um das Volk besser zu lehren. Er lehrt das Volk, indem er es durch die Gleichnisse in die Krise des Verstehens führt, um sie zu erleuchten.

⁴ Klassisch: *Adolf Jülicher*, Die Gleichnisreden Jesu (1886/1898), Darmstadt 1976 (Nachdruck der 2. Aufl. 1910).

⁵ Vgl. *Torsten Uhlig*, The Theme of Hardening in the Book of Isaiah. An Analysis of Communicative Action (FAT II/39), Tübingen 2009.

⁶ Vgl. *Enno Edzard Popkes*, „Das Mysterion der Botschaft Jesu“. Beobachtungen zur synoptischen Parabeltheorie und ihren Analogien im Johannesevangelium und Thomasevangelium, in: Ruben Zimmermann (Hg.), Hermeneutik der Gleichnisse Jesu (WUNT 231), Tübingen 2008, 294-320.

2.2 Lehrer des Gesetzes – Herzensreinheit (Mk 7,1-23)

a. Das Gesetz, die Tora, ist der entscheidende Bezugspunkt jüdischer Lehre, weil es als die Urkunde der definitiven Willenserklärung Gottes gilt, auf die jede menschliche Theologie sich zu beziehen hat, gleichzeitig aber als Text aus der zurückliegenden Gründungszeit Israels, dem Exodus, überliefert wird, der auf eine Aktualisierung angelegt ist. Im Kontext des Hauptgebotes werden wesentliche Mnemotechniken aufgelistet, damit aber auch Auslegungshorizonte konzipiert (Dtn 6).

b. Das Gesetz ist auch für Jesus eine entscheidende Bezugsgröße seiner Lehre, weil er nicht gekommen ist, es „aufzulösen“, sondern zu „erfüllen“ (Mt 5,13-17). Die ältere Exegese historisch-kritischer Bauart hat zwar Jesus vom Gesetz entfernt halten wollen, weil er das Judentum, die Kasuistik und das gesetzliche Verdienstlichkeitsdenken überwunden habe; aber das sind Projektionen der Moderne auf das Neue Testament, nicht moderne Explorationen im Neuen Testament. Die Orientierung Jesu an der Tora steht für die Evangelisten fest; Jesus wird zwar von seinen Gegnern Gesetzesbruch vorgeworfen, aber diese Vorwürfe sollen als üble Nachrede dechiffriert werden (vgl. Mk 2,1 – 3,6).

Dennoch besteht für Markus – und die anderen Evangelisten – ein qualitativer Unterschied zwischen der Gesetzeslehre Jesu und der Schriftgelehrten (Mk 1,22). Diesen Unterschied macht die Gottesherrschaft, für deren Nähe Jesus einsteht (Mk 1,15). Durch das Kommen der Gottesherrschaft verändert die Tora ihre Stellung: Sie ist – auch in ihren Vorausweisen auf den kommenden Propheten (Dtn 18,15) – nicht mehr die letzte Instanz der Theologie, sondern ihrerseits bezogen auf Jesus selbst, der Gottes Wort in eschatologischer Direktheit verkündet. Durch das Kommen der Gottesherrschaft, das sich im Kommen Jesu ereignet, verändern sich die Parameter zentraler Themen der Tora: Reinheit / Unreinheit; Volk / Völker; Heiligkeit / Sünde werden in ein neues Verhältnis gesetzt: nicht indem die Tora beiseite getan, sondern indem sie neu betrachtet und erschlossen wird.

c. In Mk 7,1-23 ist ein Lehrgespräch überliefert, das nach den Konflikten über die Sündenvergebung (Mk 2,1-12), die Tischgemeinschaft mit Sündern (Mk 2,13-17), das Fasten (Mk 2,18-22) und den Sabbat (Mk 2,23 - 3,6) die Frage der – kultischen – Reinheit aufwirft. Im Duktus des Markusevangeliums ist dies eine Schlüsselszene, weil erst nach dieser Klärung Heilungen von Heiden (Mk 7,24-30; vgl. 7,31-37) berichtet werden, die ihrerseits einen Vorschein auf die universale Völkermission (Mk 13,10) werfen.

d. Das Lehrgespräch ist in vier Szenen gegliedert:

Mk 7,1-5 Die Kritik der Pharisäer an der mangelnden Tora-Hygiene der Jünger

Mk 7,6-13 Die Gegenkritik Jesu am Primat menschlicher Überlieferung

Mk 7,14f. Die Belehrung des Volkes Jesu über die Herzensreinheit

Mk 7,17-23 Die Belehrung der Jünger über den Sinn der Gesetzeslehre

Das Schwergewicht liegt auf der Gegenkritik, die mit verschiedenen Argumenten differenziert arbeitet, und auf der Jüngerbelehrung, die praktische Fragen berührt. Das Zwischenstück der Volksbekehrung hält aber die Pointe des Ganzen fest.

In der Eröffnungsszene nimmt sich Markus Zeit, um in einer langen Parenthese Heidenchristen zu erläutern, worum sich der Streit eigentlich dreht (Mk 7,2ff.).

e. Das Lehrgespräch hat eine formale und eine inhaltliche Seite.

- Inhaltlich werden Pflöcke eines christlichen Tora-Verständnisses auf einem Gebiet eingeschlagen, das für die Jüngergemeinde (vor- wie nachösterlich) eine außerordentlich große Bedeutung für das alltägliche Leben, besonders im Umkreis des Judentums, hatte, aber auch grundsätzliche Fragen der Heiligung berührte.
- Formal wird ein kleines Curriculum beschrieben, in dem Jesus gegenüber verschiedenen Adressaten unterschiedlich agiert, um eine Position zu markieren, aus der verschiedene Schlüssel selbständig gezogen werden müssen:
 - in der Kritik am pharisäischen Verständnis des Gesetzes, die nicht zu einer Missachtung der Pharisäer und des Gesetzes führen darf,
 - in der neuen Definition der Herzensreinheit, die nach neuen Formen der Konkretisierung verlangt,
 - in der Schulung der Jünger, die das Gelehrte durch Wiederholung sichern und damit die Schüler zu Lehrern des Gesetzes qualifizieren soll. Genau in diesem Passus zieht der Evangelist – auf eigene Verantwortung, aber in der Logik des Gesagten – die praktische Konsequenz: „... womit er alle Speisen für rein erklärte“ (Mk 7,19).

Dieser Lernweg ist für das markinische Bild des Lehrers Jesus typisch. Es soll aber kein Passepartout für Gemeindeglieder liefern, sondern klären, auf welchem Weg die Jünger durch Jesus für die Lehre qualifiziert worden sind.

f. Das Lehrgespräch Jesu ist zweifellos literarisch bearbeitet und aus didaktischen Motiven des Evangelisten aktualisiert worden. Es wird als die entscheidende Aussage Jesu zur Reinheitsthematik stilisiert. Dennoch oder deshalb hat es hohe historische Plausibilität: Die Pharisäer waren stark an Reinheitsfragen interessiert⁷; Jesus musste zum Gesetz und zur Reinheit Stellung nehmen; die didaktischen Positionen, die er einnimmt, passen zu seiner Praxis. Deshalb gibt der Passus – wie in einem Brennglas verstärkt – die Stellung Jesu selbst zum Gesetz wieder.

Literatur:

Iris Maria Blecker, Rituelle Reinheit vor und nach der Zerstörung des Zweiten Tempels. Essenische, pharisäische und jesuanische Reinheitsvorstellungen im Vergleich, in: *Fremde Zeichen. Neutestamentliche Texte in der Konfrontation der Kulturen*. FS Karl Löning (Theologie 15), ed. Andreas Leinhäupl-Wilke – Stefan Lücking, Münster 1998, 25-40

James D.G. Dunn, Jesus and purity. An ongoing debate, in: *NTS* 48 (2002) 449-467.

Baruch J. Schwartz (ed.), *Perspectives on purity and purification in the Bible* (Library of Hebrew Bible. Old Testament studies 474), New York, NY - London 2008.

⁷ Vgl. *Günther Stemberger*, *Pharisäer, Sadduzäer, Essener* (SBS 144), Stuttgart 1991; *Roland Deines*, *Die Pharisäer. Ihr Verständnis im Spiegel der christlichen und jüdischen Forschung seit Wellhausen und Gaertz* (WUNT 101), Tübingen 1997.

2.2.1 Der Inhalt der Lehre

a. Die Reinheitsthematik ist von elementarer Bedeutung, wo es um die Organisation religiöser Alltagskultur geht. Alles, was mit den täglichen Geschäften, mit Essen und Trinken, mit Verschmutzungen und Ausscheidungen zu tun, ist in einem religiösen Sinn des Wortes unrein; es bedarf einer Reinigung, damit es in Kontakt mit dem Reinen, dem Heiligen, dem Göttlichen gebracht werden kann.

b. In der Tora spielt die Reinheitsgesetzgebung eine erhebliche Rolle. Sie ist von der pharisäischen Bewegung stark nachgehalten und reformerisch aktualisiert worden. Die Pharisäer wollen eine Heiligung des ganzen Volkes im Sinn des (priesterlichen) Heiligkeitsgesetzes (Lev 19). Religionssoziologisch geht es um Unterscheidungen zwischen Jude und Heide, religionsphänomenologisch um die Sichtbarkeit von Religion, religionstheologisch um die Beschreibung und Gestaltung der Schnittmengen zwischen der Sphäre Gottes und der Welt der Menschen.

c. Die von Markus ausführlich referierten Reinigungsriten bei Tisch sind eine von den Pharisäern propagierte Form alltäglicher, familiärer, häuslicher Reinigung. Die körperliche Hygiene spielt eine untergeordnete Rolle; die Tora-Hygiene dominiert: Es geht um eine Ritualisierung des Überganges aus der Zone der Profanität in die Zone der Heiligkeit. Diese Zone wird durch das Tischgebet positiv beschrieben und durch die Riten des Abwaschens negativ markiert. Die Kritik an Veräußerlichungen und Verklemmungen dieser Ritualisierung ist ein Irrweg. Die Riten sind innerhalb der pharisäischen Reinheitstheologie stimmig.

d. Die Antwort Jesu ist deshalb nicht moralisierend, sondern theologisch, letztlich soteriologisch geprägt. Sie erfolgt in zwei Schritten.

- In Mk 7,6ff. werden mit einem Schriftzitat (Jes 29,13) in kritischer Manier die prinzipiellen Kriterien festgelegt: die Unterscheidung zwischen dem, was Gottes Wille ist, und dem, was Menschen mit Berufung auf ihn sagen, was Gottes Wille sei. Das ist „Heuchelei“ – nicht so sehr das Auseinandertreten von Reden und Tun als das von Absicht und Resultat. Der Gegensatz zwischen „Menschensatzungen“ und Gottes Gebot ist virulent, weil die Tora auf Auslegung angelegt ist und die Traditionsbildung nach pharisäischer Theologie konstitutiv ist, insofern die vergangene Weisung Gegenwart und Zukunft bestimmen soll.
- In Mk 7,9-13 führt Jesus ein Beispiel an, bei dem er auf die Zustimmung vieler Pharisäer setzen darf, die sich von der herrschenden Meinung absetzen. „Korban“ meint eine Weihe von materiellen Gütern für den Tempel. In der Tora gibt es keine direkte Bestimmung, sondern nur die allgemeine Maßgabe, dass Gelübde einzuhalten sind (Num 30,3; Dtn 23,24); wohl aber hat es eine frühjüdische Tradition gegeben, die später kodifiziert worden ist (Ned 1,1). Jesus kritisiert nicht die Korban-Praxis an sich, sondern dass im Interesse des Tempels auch dann toleriert wird, wenn mit den Gütern eigentlich die Eltern unterstützt werden müssten. Diese Fürsorge aber wird durch das Vierte Gebot vorgeschrieben (Ex 20,12; Dtn 5,16). Im Zweifel steht sie vor der Korban-Praxis, nicht umgekehrt.

Die Vorrangstellung des Dekaloges vor anderen Gesetzesvorschriften ist im Judentum der Zeit weit verbreitet; sie gewinnt bei Jesus ihre innere Logik durch das Doppelgebot (Mk 12,28-34).

e. Gegenüber dem Volk wird der jesuanische Reinheitsansatz konkretisiert (Mk 7,14f.): Es herrscht nicht die Logik der notwendigen Distanzierung, die durch Kontaktsperre vor Verunreinigung schützen soll; gegen diese Logik steht die gesamte Dynamik des Gottesreichsdienstes Jesu, durch Hinwendung und Nähe die Kranken zu heilen und die Unreinen zu reinigen. In der Volksschule klärt Jesus aber, dass daraus mitnichten eine Relativierung des Gegensatzes von Gut und Böse, Rein und Unrein folgt, sondern eine neue Lokalisierung und Erschließung: Entscheidend ist das „Herz“ des Menschen (Mk 7,6 – Jes 29,13), sein Inneres. Aus ihm kommt die Unreinheit. Diese moralische Definition der Unreinheit, die erst in der Moderne voll rezipiert wird, signalisiert beides:

- die Notwendigkeit einer Vergebung, die nicht durch Ritualisierung, sondern nur durch die menschliche Zuwendung Jesu selbst begründet werden kann, der im Namen Gottes agiert (Mk 2,1-12) – während seine Jünger nur *in persona Christi* diese Aufgabe leisten können.
- und die Neuinterpretation der Speisegebote vom Doppelgebot mit seiner Einheit von Gottes- und Nächstenliebe her – mit revolutionären Folgen für das Verhältnis zwischen Juden und Heiden.

f. Im Gespräch mit den Jüngern geschieht die interpretatorische Konkretisierung. Das *statement* Jesu wird als „Gleichnis“ (*parabolé*) klassifiziert (Mk 7,17). Das geschieht zu insinuieren, es sei als Rätselwort (Einheitsübersetzung) eingeschätzt worden, sondern weil es ein *maschal* ist, ein Weisheitswort, das mit Bildelementen arbeitet (innen / außen) und übertragen sein will. Die Erklärung erfolgt unter zwei Aspekten, die eine populäre Anatomie voraussetzen und anthropologisch auswerten.

- Das, was als Nahrung einverleibt wird, erreicht nur den Magen, nicht das Herz; dass es ausgeschieden wird, zeigt, dass es nicht unrein macht (Mk 7,18f.).
- Das aber, was im Herzen des Menschen an Bösem entsteht, verunreinigt (vergiftet) die Gedanken, das Handeln und die Umwelt (Mk 7,20-23). Mit einem kleinen Lasterkatalog werden die Bosheiten, die von Herzen kommen, illustriert.

Das entscheidende Organ der Reinheit und Unreinheit, der Moralität und der Amoralität, der Güte und der Bosheit ist das Herz. Wo immer die Herzensreinheit veräußert wird, geschieht genau jene Verunreinigung, die bekämpft werden soll.

g. Das Gesetz wird mit den Reinheitsgeboten nicht abgeschafft, sondern erneuert. Entscheidend ist nicht die Tat, sondern der Täter, nicht der Verstoß selbst, sondern seine Ursache, nicht das Vergehen allein, sondern die Verantwortung. Die Jünger sind angewiesen, die Sachwalter dieser moralischen Theologie des Gesetzes zu sein, die erst die Öffnung des Evangeliums für die Sünder, die Aussätzigen und die Heiden öffnet – unter der Logik der Zuwendung, die von Herzen kommt.

Literatur:

René Kieffer, Traditions juives selon Mc 7,1-2, in: Texts and contexts. Biblical Texts in their Textual and Situational Context. FS Lars Hartmann, ed. Tord Fornberg, Oslo 1995, 675-688

Martin Meiser, Reinheitsfragen und Begräbnissitten. Der Evangelist Markus als Zeuge der jüdischen Alltagskultur, in: Neues Testament und hellenistisch-jüdische Alltagskultur, eds. Roland Deines / Jens Herzer / Karl-Wilhelm Niebuhr (WUNT 274), Tübingen 2011, 443-463.

2.2.2 Die Form der Lehre

a. Im Zentrum der Passage steht der Lehrer Jesus.

- Er disputiert mit den Schriftgelehrten und Pharisäern, und zwar nicht auf Augenhöhe, sondern von einer überlegenen Position aus.
- Er wendet sich an das Volk, um es von der Gesetzesinterpretation der Pharisäern zu lösen und zur Gesetzeserfüllung in der Reinheit des Herzens zu führen.
- Er schult seine Jünger, damit sie ihrerseits seine Lehre weitergeben, umsetzen, vermitteln und aktualisieren können.

Für den Lehrer Jesus ist das Wort Gottes der entscheidende Bezugspunkt.

- Er macht sich das kritische Urteil Gottes über das Volk zu eigen, das er auf die Prophetie des Jesaja zurückführt.
- Er kritisiert die traditionelle Korban-Praxis durch Rekurs auf das (der Tora zufolge) von Gott selbst erlassene Vierte Gebot der Elternliebe (das sachgerecht auf die Pflicht der erwachsenen Kinder gegenüber ihren alt werdenden Eltern hin verstanden wird).
- Er macht, ganz im Zentrum biblischer Anthropologie, das „Herz“ zur Mitte der Reinheitstheologie.

Die Autorität Jesu ist die des Wortes Gottes, das er im Munde führt und für das er mit seinem Leben einsteht. Jesus treibt Traditionskritik – im Namen Gottes und mit Verweis auf Gesetz und Propheten, also auf die Schrift. Das kann er nur als Lehrer – und in der revolutionären Kraft nur als Lehrer Gottes.

b. Die Schriftgelehrten und Pharisäer fragen nicht aus Interesse, sondern weil sie ihn verurteilen. Deshalb führt Jesus mit ihnen – nach Markus – kein konstruktives Gespräch, sondern weist sie in die Schranken.

c. Das Volk ist der eigentliche Adressat der Lehre. Es erfährt das Entscheidende in aller Klarheit: In der Kürze liegt die Würze. Aber eine Reaktion wird nicht erzählt, weder Zustimmung noch Ablehnung oder Indifferenz. Entscheidend ist die Adressierung: Jesu Lehre ist für die breite Öffentlichkeit bestimmt. Im Evangelium ist das Volk bis in die Passion hinein latent auf der Seite Jesu; es wird nur kurzfristig aufgeputscht, für die Kreuzigung zu votieren, ist aber jenseits dieser Katastrophe wieder als Adressat der Mission im Blick.

d. Die Jünger sind die Mittelsmänner. Es gehört zur Nachfolge, dass sie mit Jesus sind, um von ihm zu lernen. Deshalb werden sie oft in einer Szene wie (in Mk 4 oder) Mk 7 gezeigt: Sie fragen – und bekommen Antworten. Das Fragen diskreditiert sie nicht, sondern qualifiziert ihren Lernwillen. Welche Lehren sie ziehen, bleibt noch unklar. Aber sie erhalten alle wesentlichen Informationen mitsamt den Begründungen. Diese Begründungen sollen nicht nur ihr Urteil wie ihre Praxis qualifizieren, sondern auch in ihre Lehre einfließen.

e. Markus zeigt sich als der gelehrige Schüler der Jünger, die ihrerseits Schüler Jesu sind: Er überliefert das Lehrgespräch – und er zieht die wesentliche praktische Konsequenz: „... womit er alle Speisen für rein erklärte“ (Mk 7,19).

2.3 Lehrer der Schrift – Messiasfrage (Mk 12,35ff.)⁸

a. In einem kurzen Statement klärt Jesus nach Mk 12,35-37 seine Christologie. Dass der Text historische Substanz habe, wird meist in Abrede gestellt – freilich mit den wenig überzeugenden Argumenten, Jesus sei keine schriftgelehrte Argumentation und keine Stellungnahme in den christologischen Debatten seiner Zeit zuzutrauen. Im Zentrum der Argumentation steht Ps 110. Die Christologie, die ihm nach neutestamentlicher Lesart eingeschrieben ist, bleibt nach Mk 12 eher implizit. Die Spannungen zur relativen Prominenz des Davidsohntitels in den synoptischen Evangelien und zahlreichen anderen Schriften des Neuen Testaments werden nicht ausgeglichen. Vorsichtig formuliert, müsste man sagen, dass Mk 12,35-37a der markinische, durch die nachösterliche Überlieferung geprägte Reflex einer Stellungnahme Jesu zu den messianischen Debatten seiner Zeit und damit indirekt ein christologisches Selbstportrait ist, das freilich nur noch „wie durch einen Spiegel in einem dunklen Bild“ (1Kor 13,12) angeschaut werden kann.

b. Dass Jesus sich nicht nur auf das Wort der Schrift beruft, sondern sich unter dieses Wort stellt, indem er es auf sich bezieht, scheint typisch. Dann aber ist die Rezeption von Ps 110 im Urchristentum jesuanisch geerdet. Dass Jesus nach Mk 12,36 von der Inspiration Davids ausgeht, verbindet ihn mit den Pharisäern, die gleichfalls die Entstehung der Heiligen Schrift unter der Einwirkung des Heiligen Geistes angenommen haben.

c. Jesus argumentiert nach Mk 12,36 mit dem Literalsinn: Gott, der Herr, redet den an, den David seinerseits als Herrn anredet. Wenn aber Ps 110 messianisch-eschatologisch zu deuten ist, wie es vom Wortsinn her naheliegt und verbreitete Ansicht zur Zeit Jesu war, muss vom königlichen Messias die Rede sein, dem David nicht über-, sondern untergeordnet ist. Der Messias, so die unausgesprochene Konsequenz, ist der Sohn Gottes. Freilich ist der Davidsohntitel damit nicht einfach abgelehnt. Die Frage „Woher“ (lat.: *unde*) steht im Raum. Die naheliegende Antwort lautet: von Gott. Es ist Gottes Sohn, der als Davidsohn auftritt; also muss im Davidsohn der Gottessohn entdeckt werden.

d. Dann wird auch die Logik der Kritik deutlich. Jesus will sich nach Mk 12,35ff. ja nicht aus der messianischen Davidstradition Israels ausklinken, sondern sie im Licht der Heiligen Schrift vertiefen. Das geschieht durch den – indirekt – bleibenden Bezug auf sich selbst. Der Auferstehungsglaube, den das Streitgespräch mit den Sadduzäern in allgemeiner Form vertritt, wird in Mk 12,35ff. messianisch konkretisiert: Auferstehung bedeutet Erhöhung; die Throngemeinschaft mit dem Vater, der seinerseits – was Paulus in 1Kor 15,20-28 detaillierter ausführt – die Feinde Gottes und der Menschen dadurch entmachtet, dass er sie, bildlich, dem Erhöhten zu Füßen legt. Diese Eschatologie kann aber nur stimmig sein, wenn der Davidsohn der Sohn Gottes ist. Das zu verkennen, ist Jesu Vorwurf an die Schriftgelehrten.⁹

⁸ Der folgende Passus stammt im Kern aus *Th. Söding, Der Gottessohn aus Nazareth. Das Menschsein Jesu im Neuen Testament*, Freiburg - Basel - Wien 2008, 218ff.

⁹ *Wilfried Eckey* sieht eine Distanz zu politischen Messianologie: *Das Markusevangelium*, Neukirchen-Vluyn 1998, 318-322.

3. Kirchenlehrer – Das matthäische Bild

a. Matthäus ist der einzige Evangelist, der das Wort *ekklesia* hat (Kirche / Gemeinde). Das Felsenwort an Petrus (Mt 16,17f.) ist mit dem Schlüsselwort verbunden, das nicht nur eine disziplinäre, sondern auch eine juristische Autorität meint, die Fragen der Ethik und Doktrin entscheidet. Das Mahnwort an die Jünger, alles für eine Versöhnung mit schuldig gewordenen Gemeindemitgliedern zu tun (Mt 18,17), ist gleichfalls durch die Übertragung der Schlüsselgewalt gedeckt, die also kein Monopol des Petrus, sondern eine Vollmacht aller Apostel *cum Petro* ist, damit aber Kirche und Recht, Recht und Exegese, Exegese und Lehre aufs engste verknüpft.

b. Nach dem Missionsauftrag des Auferstandenen sollen die Jünger alle Völker zu Jüngern machen, indem sie sie taufen und lehren, „alles zu halten“, was Jesus ihnen „geboten“ hat (Mt 28,16-20). Dazu müssen sie das Evangelium als eine Art Fibel des Glaubens betrachten: als große Erzählung, die Jesu Lehre aus seiner Verkündigung, seinem Tod und seiner Auferstehung ableitet und sein Wirken wie sein Leiden und seine Auferstehung zum Gegenstand, zum Grund und Motiv der Lehre macht.

c. Die Verbindung zwischen dem ekklesialen und dem didaktischen Interesse macht Matthäus zu einem „Kirchenlehrer“. Allerdings ist es gerade die Lehre, die über den Kreis der Nachfolge hinausreicht und andere für die Botschaft Jesu gewinnen kann.

d. Der didaktische Zug zeigt sich auch im Aufbau des Matthäusevangeliums. Er wird von fünf großen Reden Jesu charakterisiert.

Mt 5-7	Die Bergpredigt	Die Grundbotschaft Jesu
Mt 10	Die Aussendungsrede	Die Sendung der Jünger
Mt 13	Die Gleichnisrede	Die Folgen der Mission
Mt 18	Die Gemeinderede	Die Gemeinschaft der Jünger
Mt 24-25	Die Endzeitrede	Die Hoffnung auf Vollendung

In der Abfolge der Reden verdichten sich die Hauptthemen der Verkündigung Jesu; es zeigt sich aber auch ein didaktisches Programm, das auf die Jünger abgestimmt und für die Lernprozesse im Glauben geöffnet ist.

3.1 Lehrer der Gerechtigkeit – Die Bergpredigt (Mt 5-7)

a. Das Hauptthema Jesu in der Bergpredigt ist die Gerechtigkeit. Sie ist eine gegenwärtige Realisierung der Gottesherrschaft, die aus dem Himmel auf die Erde kommt (Mt 6,9-13). Selig ist, wer nach ihr hungert und dürstet oder gar um ihretwillen verfolgt wird (Mt 5,3-12); die Verheißung der Rettung erhält, wer in ihr überfließt (Mt 5,17-20); ein Heuchler ist, wer sie benutzt, um vor den Menschen gut dazustehen (Mt 6,1); nach ihr zu suchen, soll der Grundsinn der Jüngerschaft sein (Mt 6,33). An diesen Stellen ist immer Gott derjenige, der – durch die Kritik hindurch – zum Heil der Menschen agiert, während die Menschen, vertreten durch die Jünger, eine adäquate Antwort geben sollen, die sie in Gottes Gerechtigkeit einbezieht.¹⁰

¹⁰ Vgl. Roland Deines, Die Gerechtigkeit im Reich des Messias. Mt 5,13-20 als Schlüsseltext der matthäischen Theologie (WUNT 177), Tübingen 2004.

b. Die Bergpredigt hat einen klaren Aufbau, der sie als Jüngerschulung erkennen lässt.

5,1f.	Einleitung	
5,3-16	Die Adressaten:	Jünger in der Welt
	5,3-12	Die Seligpreisungen
	5,13-16	Die Aufgabe
5,17 - 7,12	Das Programm:	Die volle Gerechtigkeit
	5,17-20	Die Programmatik: Erfüllung des Gesetzes
	5,21-48	Die erste Konkretion: Antithesen
	6,1-18	Die zweite Konkretion: Gute Werke
	6,19 - 7,11	Die dritte Konkretion: Lebensweisheit
	7,12	Die Essenz: Goldene Regel
7,13-27	Die Perspektive:	Leben mit der Weisung Jesu
	7,13f.	Die beiden Wege
	7,15-23	Gute und schlechte Früchte
	7,24-27	Das Haus auf Fels und das Haus auf Sand
7,28f.	Schluss	

Die Logik des Aufbaus ist die einer theologischen Didaktik:

- Die Jünger werden zuerst direkt angesprochen (Mt 5,3-16), in ihrer Rolle, ihrer Sendung und Verantwortung. Jesus beginnt die Bergpredigt mit der Zusage der Gottesherrschaft, formuliert sie aber so, dass der Bezug zur Lebensführung deutlich wird. Sie wird dadurch nicht konditioniert, sondern konkretisiert.
- Jesus setzt die Bergpredigt fort, indem er sein Programm (Mt 5,17 - 7,12): die Verwirklichung der Gerechtigkeit durch die Erfüllung des Gesetzes, formuliert (Mt 5,17-20) und konkretisiert (Mt 5,21 – 7,12). Das müssen die Jünger lernen und weitergeben. Die Inhalte sind theologisch substantiell und paradigmatisch. Sie erschließen Zusammenhänge vor dem Hintergrund der gesamten Tora im Horizont der Himmelsherrschaft. Sie begründen die Richtung eines Denkens und Handelns, die in der Jüngerschaft ausgeformt werden soll.
- Jesus schließt die Bergpredigt, indem er Bilder der Alternative malt, um die Notwendigkeit einer Entscheidung herauszuarbeiten (Mt 7,13-27): den richtigen Weg zu wählen, die gute Frucht zu bringen und ein stabiles Haus zu bauen, sind Verheißung und Erwartung, Warnung und Drohung für die Jünger, aber auch für alle, die ihnen folgen werden oder nicht.

Matthäus hat die Bergpredigt so gestaltet, dass er eine programmatische Rede aus der Logienquelle aufgenommen hat, die sich aus der Parallele mit Lk 6,20.49 erkennen lässt. Er stellt sie im Duktus des Evangeliums dort hin, wo eine erste Ausfaltung der Ethik erwartet werden darf. Er hat sie durch einige markinische Stoffe und viel Sondergut erheblich ausgebaut und aufgewertet. Die redaktionelle Arbeit des Matthäus erklärt sich nicht nur aus Erweiterungen des Q-Textes, den Lukas besser widerspiegelt, sondern auch aus der Integration zahlreicher weiterer Traditionen, die thematisch passen. Matthäus konkretisiert die Ethik. Das passt zu seinem Leitthema der Gerechtigkeit.¹¹

¹¹ Vertiefung: Ulrich Wilckens, Theologie des Neuen Testaments I/4, Neukirchen-Vluyn 2005, 51-87.

3.1.1 Die Adressaten der Lehre

a. Matthäus hat die Szenerie der Bergpredigt in gewollter Umständlichkeit gezeichnet, um dadurch die Verbindung zwischen der Jüngerethik und der universalen Verbreitung des Evangeliums samt seiner Moraltheologie darzustellen.

- Mt 5,1f.:
Jesus sieht das Volk
und konzentriert sich deshalb auf seine Jünger, die er zuvor berufen hat (Mt 4,18-22 par. Mk 1,16-20) und hernach aussenden wird (Mt 10).
Denn die Jünger sind nicht nur seine Boten in das Volk, sondern auch aus dem Volk erwählt, um Salz der Erde und Licht der Welt zu sein (Mt 5,13-16).
- Mt 7,28f.:
Jesus redet zu seinen Jüngern,
aber das Volk hört, was er sagt, und soll es hören, um auf diese Weise gleich zweierlei zu erfahren:
 - wie gut die Frohe Botschaft
 - und wie schön die Zugehörigkeit zur Jüngerschaft ist.Das Staunen des Volkes ist eine positive Neugier, eine prinzipielle Offenheit, aber noch nicht jene Umkehr, jener Glaube und jene Nachfolge, zu der Jesus seine Jünger führt, damit die Seligpreisungen (Mt 5,3-12) ihnen gelten können.

Jesus ist in der Bergpredigt der Lehrer seiner Jünger, der als solcher in die Öffentlichkeit geht, um mit seiner Lehrer Zustimmung zu finden.

b. Das Volk, das am Fuß des Berges zusammenkommt, ist nach Matthäus von Jesus selbst zusammengeholt worden, der seine Verkündigung – anders als der Täufer Johannes – in Form der Zuwendung zu den Menschen in Galiläa lebt und dadurch weite Zusammenhänge erschließt:

- Mit der Prophetie des Jesaja von der messianischen Heilszeit wird die Geschichte der Verheißung Israels sichtbar (Jes 8,23 – 9,1),
- Mit der Geographie der Umgebung Galiläas werden die großen Gebiete und offenen Grenzen des davidischen Reiches sichtbar.¹²

Jesus gewinnt das Volk nicht durch Appelle und Drohungen, sondern durch seine heilenden Worte und Taten. In seinem eigenen Verhalten gibt er vor, was er in der Bergpredigt fordert. Sein Ruf reicht bereits weiter, bis nach Syrien. Er eilt ihm und seinen Jüngern voraus.

c. Was Mt 5-7 mitten im Leben Jesu ansiedelt, setzt Mt 28,16-20 österlich am Beginn der Jüngermission an. Sie sollen die Verkündigung Jesu verkündigen und die Taufe, die Johannes der Täufer verheißt hat, spenden „auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes“. Die Angehörigen der Völker sollen durch die Taufe und die Übernahme der Lehre Jesu in dieselbe Position der Nähe zu Jesus treten, in der die Jünger, die sie missionieren, bereits sind.

¹² Vgl. *Gerhard Lohfink*, *Wem gilt die Bergpredigt?* Beiträge zu einer christlichen Ethik, Freiburg - Basel - Wien 1988.

3.1.2 Die Methode Jesu

a. Nicht nur der Aufbau, auch der Kontext der Bergpredigt ist Ausdruck einer theologischen Didaktik und Hermeneutik: Jesus lehrt seine Jünger so, dass die Menge, die zuerst nur aus dem biblischen Israel kommt, verstehen kann, was er sagt, und ins Staunen gerät, um in die Nachfolge eingeladen und dann von den Worten der Bergpredigt direkt angeredet zu werden. Nach Mt 28,16-20 besteht das Missionsprogramm darin, dass die Völker in dieselbe Bewegung hineinkommen. Die Hermeneutik der Ethik Jesu passt nach Mt 5,13-16 genau zur Aufgabe der Jünger, „Salz der Erde“ und „Licht der Welt“ zu sein.

b. Die hermeneutischen Konsequenzen für den matthäischen Ansatz einer christlichen Didaktik sind dramatisch:

- Der Bezug zu den Jüngern ist essentiell, aber nicht exklusiv, sondern positiv. Sie sollen lehren, weil sie belehrt worden sind. Die Lehre ist jene Form der Verkündigung, die Herz und Hirn erreicht.
- Was Jesus seine Jünger lehrt, geht alle Welt an. Es wird aber auf dem Weg der Nachfolge angeeignet. Diese Nachfolge ist zuerst eine Herausforderung der Schüler, die zu Lehrern werden sollen. Wenn sie nicht leben, was sie lehren, sind sie Heuchler (Mt 6,1-18). Was sie aber lehren, betrifft nicht nur das Wissen und Denken, sondern auch das Handeln, die Solidarität und Sympathie mit denen, die nicht zum Jüngerkreis gehören. Ihnen wird vor allem die Gute Botschaft geschuldet.
- Die Verheißung Jesu ist keine Verfremdung oder Entfremdung der Hörerschaft, sondern spricht sie in ihrer Not und Sehnsucht, in ihrem Hunger und Durst, ihrer Verfolgung und ihrem Ethos an (Mt 5,3-12), um sie über die Schwelle ihrer eigenen Hoffnung hinweg ins Reich der Himmel und seine irdische Gegenwart zu führen.
Die Ethik Jesu ist keine Sondermoral, sondern die Verwirklichung einer Menschlichkeit, die im Horizont der Gottesherrschaft sich ereignet. Die Goldene Regel zeigt, wie groß die Schnittflächen sind (Mt 7,12); ihr Kontext, wie weit eine Ethik der Mitmenschlichkeit ausschlagen kann.

Die Methode Jesu setzt auf die Attraktivität des Evangeliums. Sie zielt auf eine eigene Auseinandersetzung, die zu einer persönlichen Stellungnahme führt.

c. Die heutige Gegenüberstellung von Katechese und Didaktik wird vom Matthäusevangelium an zwei entscheidenden Punkten unterlaufen, die auch die heutige Debatte prägen müssten.

- Im Blick auf die Lehrerinnen und Lehrer wie auf die Schülerinnen und Schüler zeigt sich, dass es keine neutrale Information über Religion geben kann, die nicht von einer persönlichen Auseinandersetzung und Überzeugung getragen ist.
- Im Blick auf die Katechetinnen und Katecheten sowie die Katechumenen zeigt sich, dass es keine Hinführung zum Geheimnis des Glaubens geben kann, die nicht von einer kritischen Auseinandersetzung geprägt ist und zu einer freien Entscheidung führt.

Die didaktische Konstellation der Bergpredigt formuliert zwei Optionen:

- Eine Glaubensrede öffnet sich der Welt.
- Eine Beobachterposition führt zur Frage nach dem Standpunkt und seiner Veränderung.

3.2 Lehrer des Glaubens – Der Eine und Einzige (Mt 23,8)

a. Der Grundsatz christologischer Didaktik (Mt 23,8) fällt in der Weherede gegen die Schriftgelehrten (Mt 23). Er sichert den Monotheismus in der Bildungsarbeit, weil nur einer im Vollbesitz der Wahrheit sein kann, die allein es zu lehren und zu lernen lohnt: Gott. Er vermittelt diesen Monotheismus christologisch, weil ohne einen irdischen Lehrer Gottes Wahrheit nicht unter den Menschen verbreitet werden könnte. Er bindet diese Lehrer an einen Lehrer, der nicht nur im göttlichen Auftrag handelt, indem er zum Sprachrohr Gottes wird, sondern der „Immanuel“ - „Gott mit uns“ ist (Mt 1,23 – Jes 7,14) und deshalb sein „Ich“ voll ausspielen kann, um durch seine Lehre Gottes Wahrheit zu kommunizieren.

b. Mt 23 ist eine Weherede gegen die Pharisäer und Schriftgelehrten, die aber an das Volk und an die Jünger gerichtet ist (Mt 23,1). Sie ist deshalb nicht nur eine direkte Kritik an die Adresse der Pharisäer und Schriftgelehrten (ab Vers 13), und eine Warnung vor ihnen, sondern auch eine Ermahnung, nicht dieselben Fehler wie sie zu begehen.

Die Weherede endet mit einem Ausblick auf Heil und Gericht über Jerusalem (ab Vers 37), das in seiner großen Mehrheit Jesus nicht folgen wird und deshalb eine zweite Chance nach dem Strafgericht der Tempelzerstörung benötigt, um Jesus als Retter zu begrüßen (Mt 23,37ff.).

Die Weherede wird durch die Verse 8-10 speziell an die Jünger adressiert: Sie sollen nicht „pharisäisch“ im Sinn der Kritik Jesu werden.

c. Der Grundsatz ist nach dem Motto „Aller guten Dinge sind drei“ aufgebaut. Der Gegensatz besteht immer zwischen „ihr“ und „einer“. Durchweg werden die Jünger, die angeredet sind, durch die Negationen („nicht“) vor Gefahren und Versuchungen gewarnt.

- Die Negationen richten sich allesamt an die Jünger, die zum Volk gehören und keine Pharisäer und Schriftgelehrten werden sollen, wie Jesus sie kritisiert, sondern solche, die wie im Gleichnis des Evangelist Mt 13,52, die „Jünger des Himmelreiches“ geworden“ und „aus ihrem Schatz Neues und Altes hervorholen“.
 - „Rabbi“ (V. 8) ist der Prototyp des jüdischen Lehrers, der sich am Gesetz orientiert und die Schrift exegesiert.
 - „Vater“ (V. 9) ist hier so etwas wie das Schulhaupt.
 - „Lehrer“ oder „Katechet“ (V. 10) ist eine Variante.

Das dreifache Nein soll die Maßstäbe zurechtrücken: Es gibt aktives Lehren und aktive Lehrer in der Gemeinde; aber sie alle wissen nichts, was sie nicht selbst gelernt haben.

- Die Positionen sind theologisch und christologisch aufgeschlüsselt:
 - V. 9 ist eindeutig patrozentrisch.
 - V. 10 ist eindeutig christozentrisch.
 - V. 8 ist offen. Wahrscheinlich ist soll gerade nicht differenziert, sondern identifiziert werden: Der Vater lehrt durch Jesus; Jesus lehrt Gottes Wort.

Das Gott lehrt, auch durch den Messias, ist gut jüdisch und dadurch gut christliche. Seine Lehre ist vollständig; sie enthält alles Wesentliche, das in der menschlichen Lehre zu vermitteln ist.

d. Die Gegensätze passen genau zum Kontext.

- Unmittelbar wird vor der Heuchelei der Pharisäer und Schriftgelehrten gewarnt (vor der sie selbst auch gewarnt haben), ihre unbestrittenen religiösen Aktivitäten zur Selbstdarstellung zu benutzen (Mt 23,1-7). Die Vorwürfe gipfeln darin, dass sie sich „Rabbi“ nennen lassen (ohne den Primat Jesu hinreichend zu betonen).
- Danach variiert Jesus den Vorwurf, die Pharisäer und Schriftgelehrten würden im Gesetz die Gewichte falsch setzen (Mt 23,15-25) und dadurch die Tür ins Reich Gottes versperren (Mt 23,14).

Beides passt zusammen und muss von den Jüngern ins Positive gedreht werden.

- Ihre Katechese durch Jesus macht sie noch nicht zu den Großmeistern des Christentums, sondern spiegelt gerade die einzige Größe Jesu, der für Gott einsteht.
- Ihre Katechese soll sich nicht anderen in den Weg zum Reich Gottes stellen, sondern ihnen diesen Weg bahnen.

Weil Jesus *der* Lehrer ist, brauchen und können seine Jünger es nicht sein. Dar gerade ist der Inhalt ihrer Lehre.

4. Weisheitslehrer – Das lukanische Bild

a. Lukas hat die Weisheit Jesu stark betont (Lk 11,31). Da er mit Salomo verglichen wird, steht weniger – wie bei Matthäus – seine Gesetzeshermeneutik denn seine Regierungskunst im Vordergrund, anders gesagt: seine Fähigkeit, die Gottesherrschaft durch einsichtsvolle Lehre zu verbreiten. Während Paulus die Weisheit Christi darin sieht, dass Gott durch ihn die Weisheit der Welt zur Torheit gemacht hat, während Gottes Torheit weiser als alle Menschenweisheit ist (1Kor 1,18-25), hat Lukas die Fähigkeit Jesu betont, die Verbindungen zwischen Himmel und Erde, zwischen Natur und Gnade, zwischen dem Gesetz und dem Evangelium zu knüpfen. Jesus ist also nach Lukas ein ausgesprochener Korrelationsdidaktiker.

b. Bei Lukas ist die Weisheit schon dem Knaben Jesus anzusehen (Lk 2,41-52). Sie zeigt sich aber auch während seines gesamten Wirkens, speziell in der Ethik (Lk 10,25-35) und in der Spiritualität (Lk 11,1-4).

4.1. Schüler als Lehrer: Der Zwölfjährige im Tempel (Lk 2,41-52)

a. Die kurze Szene vom zwölfjährigen Schüler Jesus mitten unter den Lehrern im Tempel gehört zu den Episoden des Neuen Testaments mit der stärksten Wirkung auf die christliche Didaktik. Wenn Jesus ein wissbegieriger und intelligenter Schüler war, von dem seine Lehrer noch etwas lernen konnten, haben Analphabetismus, Bildungsangst und Fundamentalismus keinen Platz im Christentum.¹³

b. Die historisch-kritische Exegese hat die Szene allerdings mit einem Fragezeichen versehen und ins Reich der Legende verbannt, als sozusagen apokryphe Wucherung im Neuen Testament. Tatsächlich ist sie die einzige im gesamten Neuen Testament, die den jugendlichen Jesus zeigt. Sie ist sicher keine historische Reportage, fängt aber wesentliche Momente ein, die für die Familie Jesu typisch gewesen sind. Es handelt sich um eine ideale Szene, die an Familientradition anknüpft und ein Schlaglicht auf die Identität Jesu vor seiner öffentlichen Wirksamkeit wirft.

c. Die Aufmerksamkeit der Exegese richtet sich meist auf die Geschichte der Eltern Jesu. So ist die Erzählung auch strukturiert:

Lk 2,41f.	Die Pilgerreise nach Jerusalem
Lk 2,43ff.	Die Suche nach Jesus
Lk 2,46-50	Die Auffindung Jesu
Lk 2,51f.	Die Rückkehr nach Nazareth

Das theologische Zentrum liegt in der Szene des Wiedersehens, einerseits im Bild, das Jesus abgibt, andererseits im Wort, das er sagt. Beides korrespondiert – und macht Eindruck. Maria ist diejenige, die ihre Lektion lernt.

¹³ Vgl. *Klemens Stock*, Der zwölfjährige Jesus in der Schulbibelillustration, in: *Katechetische Blätter* 112 (1987) 385-387.

d. Jesus wird in den Rahmenversen rollenkonform beschrieben.

- Das Alter von zwölf Jahren (Lk 2,42) zeigt ihn in der Antike an der Schwelle zum Erwachsenwerden. Aus späteren Zeiten ist im Judentum die Praxis der Bar Mitzwa bezeugt, einer rituellen Einführung junger Juden in die Welt der Erwachsenen, die mit der Übernahme religiöser Rechte und Pflichten verbunden ist (Abot 5,21). Anfänge wird es in neutestamentlicher Zeit gegeben haben. In Vers 43 wird er als Jugendlicher gekennzeichnet (ὁ παῖς Luther 1919: Kind; Luther 1984: Knabe; NRS: boy). Seine Mutter sieht ihn freilich immer noch als „Kind“ (Lk 2,48).
- Nach Lk 2,51 ordnet sich Jesus gehorsam in die Familienstruktur ein, das 4. Gebot mit einer kindgerechten Adaption im Herzen.

Die Rollenkonformität rundet das Bild jüdischen Familienlebens ab, von dem die ganze lukanische Kindheitsgeschichte geprägt ist (Lk 1-2).

e. Im Zentrum der Geschichte tritt Jesus aus dem Rollenmuster heraus.

- Jesus wird nicht als Schüler zu Füßen der Lehrer gezeichnet, sondern kommuniziert mit ihnen auf Augenhöhe (Lk 2,46f.). Er ist noch nicht der Lehrer, der ihnen gegenübersteht, aber der Schüler, der lernt und lehrt. Sein gegenüber sind „Lehrer“, die professionell Theologie und Jurisprudenz treiben, und zwar am herausragenden Ort. Er „hört“ ihnen aufmerksam zu und stellt kritische Fragen (Lk 2,46); er gibt aber auch Antworten (Lk 2,47). Alle, die ihn hören, bewundern seinen „Verstand“. Das Wörterbuch bietet für σύνεσις „Auffassungsgabe“, „Urteilkraft“ und „Scharfsinn“ an (*Bauer/Aland*, Wörterbuch 1572). Über Inhalte verläutet nichts; die Form ist wesentlich. Der Rahmen zeigt an, worum es ging: um das Gesetz Gottes im Heiligtum.
- Jesus erklärt sich gegenüber seiner Mutter zweifach (Lk 2,49):
 - Einerseits „muss“ er dort sein, wo er ist, im Heiligtum Gottes, weil er der Sohn Gottes ist.
 - Andererseits ist für ihn der Tempel das, „was meines Vaters ist“. Die Szene erinnert daran, dass der Tempel in Jerusalem auch ein Lehrhaus gewesen ist. Dafür dient die Stoa, die Halle Salomos am Eingang (Apg 3,11; 5,21.21.25).

Die Erklärung bezeugt ein ungewöhnliches Selbstbewusstsein des Gottessohnes gegenüber seiner Mutter. Das ist bei Lukas nicht psychologisch¹⁴, sondern christologisch zu erklären.

Der zwölfjährige Jesus sprengt bereits so entschieden alle Erklärungsmuster wie der erwachsene, der mit „ungefähr 30 Jahren“ (Lk 3,23) in die Öffentlichkeit tritt.

f. Der Schlussvers Lk 2,52 hat ähnlich stark das Bild Jesu im Sinne einer christlichen Humanität beeinflusst wie die Szene vom Schüler. Der Faden von Lk 2,40 wird aufgenommen. Jesus ist ein Mensch, bei dem Gottes- und Menschenliebe eins sind.

Literatur:

Joseph Ratzinger / Benedikt XVI., Jesus von Nazareth. Prolog: Die Kindheitsgeschichten, Freiburg - Basel - Wien 2012

¹⁴ So aber *F. Bovon*, Lk I 159: „Wie oft in den Generationskonflikten verstehen die Eltern am Schluss der Auseinandersetzung den Sohn nicht, und wie oft in solchen Fällen bleibt der Vater stumm.“

4.2 Lehrer der Liebe: Der Samariter (Lk 10,25-35)

a. Das Gleichnis vom barmherzigen Samariter¹⁵ antwortet auf die wichtige Frage: „Wer ist mein Nächster?“ (Lk 10,25-37).¹⁶

- Die Frage ist wichtig, weil es um die Konkretionen der Liebe geht und Lev 19,17f. eine klare Antwort gibt: Die Nächsten sind die Mit-Glieder des Gottesvolkes. Hinzu treten die „Fremden“ (Lev 19,34), die dauerhaft in Israel integriert sind, nach der Septuaginta die Proselyten. Die Konzentration auf diese Nächsten ist theologisch durch die gemeinsame Berufung des Volkes zur Heiligkeit begründet. Sie bewährt sich in Konflikten, umfasst also *de facto* auch Feindesliebe.
- Die Frage wird von Jesus mit einer Geschichte beantwortet, die auf provokante Weise einen Samariter zu einem Vorbild werden lässt. Dass Jesus mit einem Gleichnis antwortet, setzt auf die argumentative Kraft einer Erzählung, die nicht nur eine Welt vor Augen stellen, sondern auch eine Sache klären kann, und zwar so, dass Anteilnahme entsteht, eine Verstrickung in die Geschichte durch Dramatik und Identifikation.

Die Antwort auf die Frage wird nicht ohne ihre Umkehrung gegeben: „Wer ... ist zum Nächsten dessen geworden, der unter die Räuber gefallen ist?“ (Lk 10,36). Damit wird die Ausgangsfrage nicht desavouiert, sondern konkretisiert: Wer nach dem Nächsten fragt, fragt auch nach sich selbst. Und wer sich selbst von Nächsten umgeben weiß, denen er verpflichtet ist, muss selbst zum Nächsten derer werden wollen, die auf Hilfe angewiesen sind.

b. Die Geschichte gehört zum Doppelgebot, das bei Lukas (10,25ff.) wie bei Matthäus (22,35-40) ein Streitgespräch ist, während es bei Markus ein Konsensgespräch ist (Mk 12,28-34). Lukas hat es in die Zeit des öffentlichen Wirkens Jesu in Galiläa vorgezogen und kompositorisch konkretisiert.

Das Doppelgebotsthema wird nicht nur durch das Samaritergleichnis, sondern auch durch die Fortsetzung konkretisiert:

- Die Beispielgeschichte Lk 10,30-35 thematisiert das Tun (Lk 10,37).
- Die folgende Geschichte von Maria und Martha akzentuiert das Hören (Lk 10,38-42).
- Die anschließende Gebetslehre (Lk 11) konkretisiert jene Gottesliebe, die aus dem Hören zum Sprechen führt, mit dem Vaterunser als Kern.

Durch die Komposition wird die Einheit von Gottes- und Nächstenliebe unterstrichen.

Die Szenerie unterstreicht die Brisanz der Frage nach der Geltung des Gesetzes und erhöht damit den Stellenwert des Gleichnisses, damit aber auch des Samariterbildes Jesu.

¹⁵ Vgl. *Ruben Zimmermann*, Berührende Liebe (Der barmherzige Samariter) Lk 10,30-35, in: ders. (Hg.), *Kompendium der Gleichnisse Jesu*, Gütersloh 2008, 538-555.

¹⁶ Vgl. *Wolfgang Reinbold*, Die Nächstenliebe (Lev 19,18), in: *Die Verheißung des Neuen Bundes. Wie alttestamentliche Texte im Neuen Testament fortwirken*, hg. v. Bernd Kollmann (Biblich-theologische Schwerpunkte 35), Göttingen 2010, 115-127.

c. Der gesamte Text hat eine dialogische Struktur.

1. Der Gesetzeslehrer fragt Jesus nach dem Sinn des Lebens (Lk 10,25).
2. Jesus fragt zurück, indem er auf das Gesetz verweist (10,26).
3. Der Gesetzeslehrer zitiert das Doppelgebot (Lk 10,27).
4. Jesus bestätigt und fordert zur Praxis (Lk 10,28).
5. Der Gesetzeslehrer fragt Jesus nach der Identität des Nächsten (Lk 10,29).
6. Jesus fragt zurück, indem er das Gleichnis erzählt (Lk 10,30-36).
7. Der Gesetzeslehrer gibt die richtige Antwort (Lk 10,37a).
8. Jesus fordert zum Handeln. (Lk 10,37b).

Jesus agiert im sokratischen Stil: Er lässt den Fragesteller selbst die Antwort finden – nicht irgendwo, sondern im Gesetz und in seinem Gewissen. Das spiegelt für Lukas die Überlegenheit Jesu und die Menschlichkeit seiner Ethik.

Das ist ein Paradebeispiel der Weisheitslehre Jesu nach Lukas:

- Jesus durchbricht nicht das Gesetz, sondern durchleuchtet es.
- Jesus erschließt wahre Menschlichkeit.
- Jesus denkt international und interreligiös.
- Jesus überzeugt durch Argumentation, die im Kern ein *argumentum ad hominem* ist.

d. Das Gleichnis arbeitet mit einem scharfen Kontrast.

- Auf der einen Seite stehen der Priester und der Levit: Repräsentanten des Judentums. Sie müssten genau wissen, was zu tun ist. Sie haben, wenn sie, wie der Verletzte, auf dem Weg von Jerusalem nach Jericho sind, auch keinen Grund, aus kultischen Überlegungen, um sich nicht zu verunreinigen, an einem vorbeizugehen, von dem sie glauben, dass er tot sei; wenn sie auf dem Weg zurück sind, ist für die ggf. erforderliche rituelle Reinigung genügend Zeit.
- Auf der anderen Seite steht der Samariter, dem man es am wenigsten zutrauen würde, dass er tut, was recht ist. Dessen Rolle wird aber von Jesus stark betont: nicht nur durch den Kontrast, sondern auch dadurch, dass er weit über die Erste Hilfe hinaus mehr als genug tut, um dem Verletzten zu helfen. Er leistet den (durch das Gleichnis sprichwörtlich gewordenen) Samariterdienst und treibt ungewöhnlich intensive Vorsorge, dass der Mann nachhaltig gesundet – nach allen Regeln der (damaligen) ärztlichen Kunst.

Dieser Kontrast war den Menschen sowohl zur Zeit Jesu als auch zur Zeit des Evangelisten Lukas deutlich. Lk 9,52-56 hat ihn frisch in Erinnerung gerufen.

e. Jesus lässt durch die Kunst seiner narrativen Argumentation dem Gesetzeslehrer keine Chance, nicht von seiner Antwort überzeugt zu werden, die seinen eigenen moralischen Standpunkt verändert. Alle Menschen, die ein Herz im Leibe haben, werden erkennen, dass nicht der Priester, nicht der Levit, sondern ausgerechnet der feindliche, der „häretische“ Samariter das einzig Richtige getan und dem unter die Räuber gefallenen Menschen geholfen hat. Das aber ist schon der erste Schritt in die Richtung, die Jesus den Menschen zeigt, damit sie Gott und den Nächsten neu entdecken können. Wer aber nicht nur tatkräftig wie der Samariter hilft, sondern als Jude weiß, dass er ihn wegen seiner Nächstenliebe nachahmen sollte, hat eine Grenze überschritten, die durch das Nahekommen der Basileia durchlässig geworden ist. Der Gesetzeslehrer versperrt sich dieser Lektion nicht. Er ist deshalb ein positives Beispiel.

4.3 Lehrer des Gebetes – Das Vaterunser (Lk 11,1-4)

a. Nach Lk 11,1-4 bitten die Jünger Jesus, sie beten zu lehren, nachdem sie gesehen haben, dass Jesus selbst gebetet hat. Das Vaterunser ist seine Antwort auf ihre Frage. Nach Mt 6,9-13 entscheidet Jesus aus freien Stücken, seine Jünger zu beten zu lehren. Das Vaterunser ist das Zentrum seiner Katechese über die drei guten Werke: Almosen, Beten und Fasten (Mt 6,1-18).

b. Dass Jesus seine Jünger zu beten lehrt, ist nicht selbstverständlich.

- Erstens werden aus der rabbinischen Überlieferung zahlreiche Lehrer-Schüler-Fragen überliefert, aber nicht unbedingt die nach Gebeten.
- Zweitens wird in den Evangelien gebetet, bevor Jesus zu lehren begonnen hat. Bei Lukas sind die *Cantica* des Kindheitsevangeliums jüdische Gebete, gesprochen von Maria (Lk 1,46-55: Magnificat) und Zacharias (Lk 1,68-79).
- Drittens beten die Jünger bereits – wie Jesus die Psalmen.
- Viertens hat das Judentum eine reiche Gebetsliteratur, die liturgisch und privat die Psalmen aktualisieren und adaptieren.¹⁷ Die Psalmen aus den Qumran-Höhlen und die „Psalmen Salomos“ sind nur wenige Beispiele von vielen. Besonders nahe beim Vaterunser steht das „Kaddisch“.

Die Gebete Israels werden durch das Vaterunser nicht ersetzt. Seiner Form nach ist es selbst ein Psalm. Die Gebete, die in den Evangelien bereits ge- und besprochen worden sind, sind Teil der reichen Gebetsliteratur des frühen Judentums.

Die Gebetslehre Jesu ergibt sich weder daraus, dass die alttestamentlichen und frühjüdischen Gebete nicht gut genug gewesen wären, noch daraus, dass es irgendwie die didaktische Pflicht eines ambitionierten Lehrers gewesen wäre, seinen Schülern neue Gebete beizubringen. Das Vaterunser ist wie ein Brennglas des gesamten Evangeliums.

c. Die Kontexte in den Evangelien geben indirekte Antworten auf die Frage, warum Jesus ein Lehrer des Gebetes ist.

- Nach Lukas gehört das Vaterunser in den größeren Rahmen des Doppelgebotes (Lk 10,25-28). Das Samaritergleichnis (Lk 10,29-34) erläutert, was konkrete Nächstenliebe, das Vaterunser, was artikulierte Gottesliebe ist. Entscheidend ist die Beziehung zum Gebet Jesu. Die Jünger erwarten ein Gebet, das Jesu Evangelium in Worte fasst. Nach Lukas kommt diese Erwartung aus dem Beten Jesu selbst (Lk 11,1).
- Nach Matthäus führt Jesus seine Jünger mit der Bergpredigt umfassend in die überfließende Gerechtigkeit der Himmelsherrschaft ein (Mt 5,17-20), die er selbst realisiert (Mt 3,15), und warnt sie vor der Heuchelei der Frommen (Mt 6,1). Das Vaterunser dient nicht der religiösen Selbstdarstellung, sondern konzentriert die Bitte an Gott, ohne den es keine Gerechtigkeit gibt.

d. Die engste Verbindung zum Gebet Jesu besteht in der Anrede „Vater (unser im Himmel)“. Sie greift auf die vertrauensvolle Gottesanrede der Psalmen zurück und entspricht besonders gut dem Abba-Gebet Jesu (Mk 14,36). Jesus gibt den Jüngern Anteil an seinem eigenen Gottesverhältnis (vgl. Gal 4,6; Röm 8,15).

¹⁷ Vgl. P. W. van den Horst – J. H. Newman, *Early Jewish Prayers in Greek*, Berlin 2008. J. Corley – R. Egger Wenzel (Hg.), *Prayer from Tobit to Qumran*, Berlin 2004; Joseph Tabory (Hg.), *From Qumran to Cairo. Studies in the History of Prayer* (Hebrew University of Jerusalem), Oxford 1999; J. Heinemann, *Prayer in the Talmud, Forms and Patterns* (Studia Judaica 9), Berlin 1977.

e. Die Du-Bitten lassen die Korrespondenz zwischen dem Wirken Jesu und seiner Jünger erkennen.

- Jesus heiligt den Namen Gottes – deshalb können auch seine Jünger, die Jesus heiligt, Gottes Namen heiligen.
- Jesus bringt das Reich Gottes nahe – deshalb können die Jünger, die Jesus nachfolgen, sich in den Dienst der Gottesherrschaft stellen.
- Jesus verwirklicht den Willen Gottes – deshalb können sich auch seine Jünger, von ihm mit Gott verbunden, für Gottes Gerechtigkeit einsetzen.

f. Die Wir-Bitten lassen die Stellvertretung Jesu in der Form der Gebetslehre erkennen.

- Jesus teilt die Not aller, die um das tägliche Brot bitten.
- Jesus vergibt die Schuld – um deren Vergebung zu bitten, er seinem Jünger, Mut macht. Er vergibt die Schuld, indem er sie teilt: sich ihr aussetzt, an ihr leidet, in ihr stirbt.
- Jesus besteht die Versuchung – um deren Vermeidung er die Jünger in ihrer Schwäche beten lässt. Er weiß, dass sie in der Versuchung nicht die Kraft haben, Stand zu halten; deshalb soll Gott sie vor dem Äußersten bewahren.

g. Jesus lehrt seine Jünger das Vaterunser, damit das Evangelium der Gottesherrschaft bei ihnen zum Gebet werden kann, das sie für Gott so öffnet, dass sie Gottes- und Nächstenliebe, Gerechtigkeit und Barmherzigkeit verbinden – und alles, was sie nicht vermögen Gott anvertrauen können.

Literatur:

Klaus Haacker, Was Jesus lehrte – vom Vaterunser aus entfaltet, Neukirchen-Vluyn 2010

Thomas Söding, Die Verkündigung Jesu – Ereignis und Erinnerung, Freiburg - Basel - Wien 2012 (2011), 558-570

Gerhard Lohfink, Das Vaterunser, neu ausgelegt, Stuttgart 2013

5. Religionslehrer – Das johanneische Bild

a. Im Johannesevangelium setzt die Christologie hoch oben an und landet ganz unten (Joh 1,1-18). Nach Johannes hat Jesus nichts von dem vergessen, was er von ganz oben mitbekommen hat; sein Wort hat Gewicht, weil es das Wort Gottes selbst ist. Dieses Wort wird zur Lehre, weil es *Logos* ist, also Sinn macht, der erschlossen werden kann. Der Logos, den Jesus verkörpert, erschließt, was die Welt zusammenhält.

b. Das Johannesevangelium eröffnet ein weites Spektrum von Punkten, an denen Menschen mit ihrer Lerngeschichte anknüpfen können, und von Wegen, die sich zum Ziel der Gotteserkenntnis öffnen. Prinzipiell gibt es keinen Punkt, an dem dieser Lernweg nicht beginnen könnte, weil überall Gott gegenwärtig ist; prinzipiell gibt es keinen Weg, der nicht durch eine tiefe Krise führte, weil es um die Begegnung mit Gott geht; prinzipiell gibt es keine Krise, die nicht zum Guten führen könnte, weil Gott das Ziel ist, der sich in seiner Liebe schenkt.

c. Jesus ist nach Johannes Religionslehrer.

- Er lehrt Philosophie, weil er die Liebe zur Weisheit fördert, aber mehr als Philosophie, weil für ihn Gott kein Postulat, sondern ein Du ist, das im selben Maße mehr geliebt werden kann, wie es besser erkannt wird.
- Er lehrt Ethik, weil er Gott als Liebe verkündet, aber mehr als Ethik, weil er das Woher und Wohin des Menschen, seine Berufung zur Güte und Bestimmung zur Freiheit reflektiert, in seinem Verhältnis zu Gott.
- Er lehrt Lebenskunde, weil der Glaube den Sinn des Lebens erschließt, aber mehr als Lebenskunde, weil er das Diesseits wie das Jenseits der Geburt und des Todes anspricht und aus Gott die Fülle des Lebens verheißt, die auf Erden nicht zu haben ist.

Religion lehrt Jesus nach Johannes nicht als Tradition und Pietät, sondern als gestalteten Glauben, der sich Rechenschaft über seine Wahrheit, sein Ethos und seine Lebendigkeit ablegen kann.

5.1 Lehrer des Wortes – Die Jüngerberufung (Joh 1,35-51)

a. Johannes schildert einen längeren Weg, auf dem in verschiedenen Phasen die Jüngerschaft Jesu sich zu bilden begonnen hat.

Joh 1,35-40	Die Berufung der beiden ersten Jünger: Andreas und ein anderer
Joh 1,41f.	Die Berufung des Simon Petrus
Joh 1,43f.	Die Berufung des Philippus
Joh 1,45-51	Die Berufung des Nathanaël

Die Szenerie unterscheidet sich deutlich von der synoptischen, weil der Bezug zum Täufer und seinen Jüngerkreisen enger ist. Die Konstellation ist historisch nicht unplausibel, von Johannes aber durchgearbeitet.

b. Die Berufungen haben kein einheitliches Schema, sind aber aufeinander abgestimmt und miteinander verkettet.

- Die erste Initiative geht vom Täufer Johannes aus (Joh 1,35f.), bis Jesus sie übernimmt (Joh 1,38); er löst eine aktive Reaktion aus (Joh 1,41), die er aber wiederum steuert (Joh 1,42).
- Die zweite Initiative geht von Jesus aus (Joh 1,43f.), löst aber erneut eine aktive Reaktion aus, die wiederum von Jesus zum Ziel geführt wird (Joh 1,45-51).

Diese Dynamik ist für die johanneische Didaktik typisch: Es gibt keine Stunde Null der Heilsgeschichte und der individuellen Biographie, sondern immer eine Vorgeschichte, die durch Gottes Handeln geprägt ist. Die Berufung in die Nachfolge führt nicht aus dem bisherigen Leben heraus, sondern tiefer in dieses Leben hinein, nicht ohne Brüche und Aufbrüche.

c. Die erste Episode (Joh 1,35-40) ist eine im Sinn des Evangelisten ideale Lehrszene.

Joh 1,35ff.	Die erste Phase: Der Weg zu Jesus
1,35f.	Das Zeugnis des Täufers
1,37	Die Konsequenz der beiden Jünger
Joh 1,38ff.	Die zweite Phase: Der Weg mit Jesus
1,38.39a	Das Gespräch mit Jesus
1,39b	Die Konsequenz der beiden Jünger

Die Berufung durch Jesus ist eine Einladung. Sie ergeht an diejenigen, die sich vom Täufer haben ansprechen lassen, zu dem zu gehen, den er bezeugt. Sie nimmt also die mitgebrachte Hoffnung auf und führt sie zum Ziel.

Die Einladung erfolgt in einem Dialog.

- Jesus ergreift die Initiative, wendet sich um und fragt die beiden Jünger, die ihm bereits folgen, nach deren ureigener Intention (Joh 1,38a).
- Die Jünger nehmen die Intention ihrer Nachfolge auf und fragen nach der Heimat Jesu (Joh 1,38b).
- Jesus gestattet ihnen, mitzukommen und sich ein eigenes Bild zu machen (Joh 1,39).

Der Dialog ist aufs Äußerste elementarisiert; er ist dadurch anschlussfähig für eine Vielzahl hochtheologischer Deutungen, die im Spannungsfeld von Konkretion und Abstraktion angesiedelt sind. Das Wohnen – wörtlich: Bleiben – Jesu ist die Frage nach seinem Zuhause, wird aber zur Frage nach seinen Wurzeln, seiner Identität, seinem genuinen Milieu. Das Kommen und Sehen, zu dem Jesus einlädt, führt die Jünger durch das ganze Evangelium nicht an einen festen Wohnsitz, sondern in die Kulturlandschaft Israels, in der Jesus viele Orte der Gegenwart Gottes markieren wird, an denen er selbst „wohnt“ (vgl. Joh 1,14). Jesus hat eine feste „Bleibe“: bei den Menschen, denen er die Liebe Gottes erschließt. Die Didaktik Jesu führt an diese Orte und zu diesen Erkenntnissen.

d. Die letzte Episode (Joh 1,45-51) nimmt die Probleme wahr, die ein echter Israelit mit einem Messias „von Nazareth“ haben muss, unterfängt sie aber zweifach: durch eine Prophetie Jesu, die Nathanaël identifiziert, bevor er etwas von Jesus gehört hat, und zwar „unter dem Feigenbaum“, wo die Gelehrten beim Schriftstudium sitzen (mShir 4,4), und durch eine Vision Jesu, die Jakobs Traum von der Himmelsleiter beim Wort nimmt (Joh 1,51) und damit die Hoffnung des echten Israeliten bewahrheitet.

5.2 Lehrer des Lebens – Die Fußwaschung (Joh 13,1-20)

a. Jesus lebt, was er lehrt, und lehrt, was er lebt. Seine Lehre ist authentisch, weil er von dem, was er sagt, überzeugt ist; sie befreit, weil er sich mit seiner Lehre in den Dienst derer stellt, die seine Schüler werden (oder auch seine Lehren in den Wind schlagen).

b. Die Schlüsselszene der Vorbildlichkeit Jesu ist die Fußwaschung (Joh 13,1-20).¹⁸ Sie ist ein Zeichen jenseits der sieben Zeichen, die Jesus zeit seines öffentlichen Wirkens in Galiläa und Jerusalem gesetzt hat, endend mit der Auferweckung des Lazarus (Joh 13). Kommt dort die Herrlichkeit Jesu heraus (Joh 2,11; 11,40; vgl. 1,14), so hier die Demut. Das Zeichen der Fußwaschung ist spektakulär, weil Jesus der Kyrios und Lehrer ist (Joh 13,13f.), der seinen Jüngern, seinen Schülern, den Dienst eines Sklaven leistet. Dieser Dienst ist eine körperliche Reinigung, die für eine seelische Reinigung steht: Diejenigen, die sich auf den Weg der Nachfolge machen (und insofern mit der Taufe Jesu getauft sind), sind bleibend der Vergebung bedürftig – wie sich unmittelbar im Anschluss bei der Verleugnung Jesu zeigen wird (Joh 13,36ff.). Die Fußwaschung symbolisiert den gesamten Heildienst Jesu – unter dem Aspekt, dass die Erlösung auf Dauer gestellt und deshalb immer wieder konkretisiert werden muss.¹⁹

c. In ihrer kanonischen Überlieferungsgestalt hat die Fußwaschung zwei Bedeutungsdimensionen (die von der älteren Literarkritik oft gegeneinander ausgespielt worden sind):

- zuerst eine soteriologische, die von Jesus, während er agiert, im Diskurs mit Petrus entwickelt wird (Joh 13,6-11): Die Fußwaschung reinigt von Sünden und verbindet mit Jesus Christus;
- dann eine (meist ethisch gedeutete, aber eher) sakramentale (mit ethischer Substanz), die von Jesus nach seiner Aktion mit den Jüngern besprochen wird (Joh 13,12-17): Sie sollen sich an ihm ein Beispiel nehmen.

Beide Bedeutungsdimensionen werden durch die Diakonie Jesu zusammengehalten und in die richtige Reihenfolge gebracht: Aus seiner Heilstat folgt der Heildienst seiner Jünger, dem ihre Praxis entsprechen muss.

¹⁸ Vgl. Luise Abramowski, Die Geschichte von der Fußwaschung, in: Zeitschrift für Theologie und Kirche 102 (2005) 176-203.

¹⁹ Die Liturgie der katholischen Kirche nimmt diesen Impuls auf, allerdings nicht konsequent: Jeder Mensch wird nur einmal getauft, weil jeder, der seinen Glauben so ausdrückt, dass er sich taufen lässt, am „Ein-für-alles-Mal“ des Todes wie der Auferweckung partizipiert; bei der Säuglingstaufe treten Eltern, Paten und die Kirche mit ihrem Glauben für den des Täuflings ein; die Taufe ist so irreversibel wie der Heilstod; deshalb ist sie einmalig (was Baptisten stark differenzieren). Die Fußwaschung hingegen wird Jahr für Jahr gefeiert, am Gründonnerstag, im Rahmen des Osterfestes. Sie ist von Johannes her auf das Sakrament der Buße resp. der Versöhnung bezogen: Derjenige, der die Schuld vergibt, stellt sich in den Dienst des Schuldigen; dieser Dienst ist ein und derselbe eschatologische Heildienst; der Aspekt seiner Effektivität ist aber, dass der Heildienst den schwachen Sündern je neu geleistet werden muss. Deshalb müsste eine konsequente Entwicklung der Theologie der Fußwaschung jede Gründonnerstagsliturgie mit einem Bußgottesdienst und sakramentaler Lossprechung verbinden, so wie die Fußwaschung der biblische Beleg für die Feier der Versöhnung der Menschen mit Gott durch Jesus Christus ist, also auch Lesungstext und liturgisches Zeichen sein sollte.

- d. Jesus appelliert nicht nur an seine Jünger, zu tun, was er getan hat.
- Er ermöglicht es ihnen durch seinen Heildienst in der Fußwaschung: Nur als „Reine“, die „Anteil“ an ihm haben, können sie ihren Dienst leisten, der immer sein Dienst ist.
 - Er erschließt es ihnen, indem er ihnen erklärt, was er tut,
 - zuerst Petrus, dessen Widerstand er weder übergeht noch bricht, sondern durch Hingabe auflöst,
 - dann allen Jüngern, denen er das Verständnis seiner Tat und ihrer Sendung erschließt.

Verben des Verstehens (Joh 13,7.12.17) durchziehen den Text. Der zweite Teil (Joh 13,12-20) ist ein klassisches Schulgespräch. Die Jünger sollen Jesus nicht blindlings folgen, sondern verständig nachahmen.

- Der Lehrer Jesus geht mit gutem Beispiel voran – und erschließt den Sinn seiner Tat, die seinen Schülern zugutekommt: Sie werden von der Schuld befreit.
- Das Verstehen zielt deshalb auf Glauben (Joh 13,19). Die Schüler werden Gesandte, die ihre Lektion gelernt haben, Petrus voran, und dadurch, als Apostel Jesu, anderen den Dienst der Fußwaschung leisten können – nicht ohne zu erzählen, dass sie selbst die ersten sind, die dieses Dienstes bedürfen.

Die Fußwaschung erteilt den Jüngern eine Lehre, aber nicht, indem Jesus sie an ihre Grenze, sondern indem er sie über ihre Grenzen hinausführt. Die jesuanische Didaktik wird durch seine Diakonie verifiziert. Die Heilsvermittlung hängt nicht vom Grad des Lernerfolges bei den Jüngern, sondern von der Präsenz Jesu in der Sendung seiner Apostel ab; aber sie erschließt Lernprozesse nach dem Muster der entscheidenden Frage Jesu: „Versteht ihr, was ich euch getan habe?“ (V. 12).

6. Lehrerkollegium: Die Jünger Jesu als Apostel

a. Die Lektionen, die die Jünger bei ihrem Lehrer Jesus lernen, dienen dazu, dass sie selbst lehren. Ihre große Stunde schlägt nach Ostern (Mt 28,19f.), weil sie zuerst die ganze Geschichte Jesu, einschließlich seiner Passion und Auferstehung, erfahren und – im österlichen Licht – verstanden haben müssen, damit sie auch diejenigen Details und Zusammenhänge erkennen und vermitteln können, die sie selbst erlebt (aber oft noch nicht verstanden) haben.

b. Die Jünger werden von Jesus nach allen Evangelien intensiv geschult:

- Sie werden Zeugen der öffentlichen Lehre Jesu, besonders akzentuiert von Lukas in seinem Konzept der Zwölf Apostel (Apg 1,21f.).
- Sie werden von Jesus, wenn sie Fragen haben oder nach Jesu Urteil eine Vertiefung benötigen, *privatim* eigens belehrt, akzentuiert von Markus (z.B. Mk 4,10-25; 7,17-23; 9,28f.33-37).
- Sie werden von Jesus eigens belehrt, um für ihre Aufgabe gerüstet zu sein, akzentuiert von Matthäus (z.B. in der Bergpredigt Mt 5-7).

Die Schulung der Jünger ist nicht nur eine Versorgung mit Wissen, sondern eine Einführung in das Geheimnis des Glaubens und in die Freundschaft mit Jesus, wie Johannes besonders betont (Joh 1,35-51; 15,13).

c. Die Jüngerschaft ist für Jesus – im Spiegel der Evangelien betrachtet – kein Kollektiv, sondern ein Kollegium.²⁰

- Es gibt einen weiten Kreis von Männern, aber auch von Frauen im Jüngerkreis, die in verschiedenen Lebensformen die Nachfolge praktizieren: auf Wanderschaft und zuhause, in der Familie und im Jüngerkreis.
- Es gibt den engeren, klar abgegrenzten Kreis der Zwölf, die Jesus als Repräsentanten des Gottesvolkes berufen hat; sie sind diejenigen, die, idealiter, immer mit Jesus zusammen gewesen sind und deshalb – von Lukas herausgestellt – die kompetenten Zeugen in nachösterlicher Zeit für die Kontinuität der Lehre mit dem vorösterlichen Jesus sind.
- Es gibt kleinere Gruppen, insbesondere die drei (nach den Synoptikern) erstberufenen Jünger Simon Petrus sowie die Zebedäussöhne Jakobus und Johannes, die in besonderen Momenten besondere Aufmerksamkeit genießen (Mk 5,37; 9,2; 14,33).

Die verschiedenen Kreise lassen sich nicht gegeneinander ausspielen, zeigen aber die Differenziertheit und Vielschichtigkeit der Jesusbewegung, die verschiedene Lebensformen inspiriert. Der kollegiale Charakter zeigt sich vor allem im Blick auf die Zwölf. Sie können nur als differenzierte Einheit ein Zeugnis der Hoffnung auf die Einheit und Rettung des ganzen Gottesvolkes sein.

²⁰ Vgl. Th. Söding, Jesus und die Kirche. Was sagt das Neue Testament?, Freiburg - Basel - Wien 2007.

d. In den Evangelien sind viele Episoden überliefert, die zeigen, dass die Jünger auch untereinander diskutiert haben – allerdings nicht darin interessiert, die Frage zu beantworten, was Gott von ihnen will, sondern die Frage, wer „der Größte unter ihnen sei“ (Mk 9,34; Lk 22,24).

Erst nachösterlich werden die Gespräche konstruktiv: Dass sie an der „Lehre der Apostel“ festhalten, ist eine Grundbestimmung der Kirche nach Apg 2,42. Die Krönung ist das Apostelkonzil nach Apg 15 (vgl. Gal 2,1-10), das die Gemeinschaft in der Lehre mit der Gemeinschaft in der Praxis aus einem Streit heraus entwickelt.

e. Das Kollegialitätsprinzip ist nach dem Neuen Testament wesentlich für alle Formen einer Lehre, die in der Nachfolge Jesu dem Glauben dient. Dieses Prinzip muss bei der weiteren Ausgestaltung verschiedener Formen dieser Lehre zum Ausdruck kommen, die als solche nicht bereits im Neuen Testament abgebildet werden, aber sich an ihm messen lassen müssen.

- Kollegialität wird zum Kriterium des bischöflichen Lehramtes, das zwar kein Lehrmonopol in der Kirche innehat, aber – nach katholischem und ähnlich nach orthodoxem Verständnis – eine maßgebliche Rolle in der Sicherung der Kontinuität der Lehre mit dem jesuanischen Ursprung spielt, den die Apostel erschließen. Die apostolische Sukzession wird auf diese Weise entscheidend konstituiert. Deshalb hängen auch anderen Formen verantwortlichen und verbindlichen Lehrens an der Gemeinschaft mit dem bischöflichen Lehramt. Das Lehren der Presbyter und Diakone, das für die Ämter wesentlich ist, im Zweiten Vatikanischen Konzil aber nicht entfaltet wird, erklärt sich theologisch aus der Kooperation mit den Bischöfen, die *in communio* mit ihnen wahrgenommen wird und sich aus der Sendung durch sie begründet.
- Das Kollegialitätsprinzip gilt auch bei allen Formen kirchlichen Lehrens in Schule, Hochschule und Gesellschaft, die nicht aus dem Weiheamt folgen. Freilich ist deren ekklesiologischer *status* weitgehend offen. Konstitutiv ist nach katholischer Theologie die Beauftragung durch den Bischof. Daraus folgt eine episkopale Perspektive des Kollegialitätsprinzips. Aber es gibt andere Dimensionen der Kollegialität, die ins Verhältnis gesetzt werden müssen: vor allem die professionelle Kollegialität der Lehrpersonen untereinander und in ihrer Zunft. Durch sie werden Fachlichkeit und pädagogische Tauglichkeit erschlossen, die ihrerseits vom Lehramt anerkannt werden müssen.

7. Die Didaktik Jesu und die Religionspädagogik heute

a. Die Didaktik Jesu ist eine wesentliche Orientierungsmarke für die Religionspädagogik.

- Sie ist ihre eigentliche Begründung als theologische Disziplin,
 - weil durch einen rein philosophischen Diskurs zwar die Logik des Religionsunterrichts wie der Katechese erhellt, nicht aber ihre Notwendigkeit begründet werden kann,
 - während die Didaktik Jesu die Notwendigkeit didaktischen Handelns in seiner Nachfolge begründet, weil der Glaube die Möglichkeit haben muss, Rechenschaft über seine Gründe abzulegen.

Als theologische Disziplin konkretisiert die Religionspädagogik das theologische Prinzip, das die Didaktik Jesu aufstellt.

- Die Didaktik Jesu ist in ihrem Ausdrucksformen historisch kontingent und im Blick auf die geschichtliche Präsenz des Meisters einmalig. Die Religionspädagogik respektiert dies sowohl durch die Anstrengung, die sie unternimmt, Schülerinnen und Schülern die Geschichte Jesu zu erschließen, als auch durch ihre Freiheit, die jeweils gegenwärtigen didaktischen Möglichkeiten zu nutzen, die sich vor Ort bieten.

Die Exegese versorgt die Religionspädagogik mit wesentlichen Informationen zum historischen *setting* und theologischen Anspruch der Didaktik Jesu, während die Religionspädagogik umgekehrt die Exegese mit der Notwendigkeit didaktischer Theorie und Praxis in der Gegenwart konfrontiert, also in die Arbeit an der Erschließung der historischen Bezüge für die gegenwärtige Lehre ruft.

b. Die theologische Basis eines Dialoges zwischen Exegese und Didaktik ist eine Theologie des Wortes Gottes, die dessen Gegenwart am Kriterium des biblischen Ursprungszeugnisses identifiziert und aus gegenwärtigen Glaubenserfahrungen Einsichten in die Erschließung der Textsinne gewinnt.

- Der Religionspädagogik stellt sich die Frage, wie sie das zentrale Postulat des Zweiten Vatikanischen Konzils, dass „das Studium der Heiligen Schrift wie die Seele der ganzen Theologie“ sei (Dei Verbum 24; Optatum totius 16), in die Tat umsetzen will.
- Der Exegese stellt sich die Frage, wie sie den theologischen Status der Didaktik bestimmen kann.

c. Die Religionspädagogik hat sich seit den 60ern des 20. Jh. mit der historisch-kritischen Exegese verbündet, weil sie ihrem Versprechen getraut hat, durch wissenschaftliche Methoden und vernünftige Kritik so zwischen Schrift und Tradition, Geschichte und Gedächtnis zu unterscheiden, dass die Schülerinnen und Schüler die Möglichkeit erhalten, durch wissenschaftlich fundierte Information einen eigenen Glaubensstandpunkt zu beziehen, der nicht schon durch kirchliche Muster vorgegeben ist, sondern sie im besten Fall bereichert.

d. Die historisch-kritische Exegese ist seit den 90ern und verstärkt mit der Jahrtausendwende in einen Prozess der kritischen Selbstreflexion getreten, der zu substantiellen Erweiterungen des Methodenspektrums und zur Propagierung vermeintlicher oder tatsächlicher Alternativen geführt hat.²¹

- Die neueren Methoden sind text- und kontextorientiert, wenn sie die historische Perspektive weiter offenhalten.
 - Die Textorientierung konkretisiert sich vor allem in Methoden narrativer und rhetorischer Analyse, die nicht darauf zielen, den Quellenwert, sondern die Machart der Texte zu eruieren und sie als Grundformen theologischer Rede zu beschreiben.
 - Die Kontextorientierung konkretisiert sich vor allem in Methoden traditions- und religionsgeschichtlicher Analyse, die nicht darauf zielen, Abhängigkeiten zu rekonstruieren, sondern Vergleiche zu etablieren und das theologische Profil der biblischen Texte zu beschreiben.
- Die neueren Methoden sind rezeptionsorientiert, wenn sie je aktuelle Adressatinnen und Adressaten in den Blick nehmen; charakteristische Beispiele sind befreiungstheologische, feministische oder charismatische Formen von Exegese. Methodisch lassen sie sich durch eine Hermeneutik der Wirkungsgeschichte integrieren.

Als Alternative wird oft die „kanonische Exegese“ gesehen, die den Text der Bibel in seiner Endgestalt als Grunddokument des Glaubens liest und deshalb den engen Bezügen zwischen den Testamenten, der Einheit der Heiligen Schrift und ihrem durchgängigen Gottesbezug größtes Gewicht zumisst.

e. Die historisch-kritische Exegese ist theologisch notwendig, aber nicht hinreichend; dadurch wird das Verhältnis zur Didaktik auf eine neue Basis gestellt. Die Religionspädagogik hat die neueren Ansätze erst zögerlich rezipiert, obwohl sie den veränderten Herausforderungen des Religionsunterrichts zu entsprechen vermögen. Die Integration neuerer Methoden in die Exegese erleichtert das Gespräch der Exegese mit der Religionspädagogik, weil Entdeckungen in der Welt der Texte selbst motiviert werden, die auch ohne die Kenntnis biblischer Sprachen und die chirurgische Schnittkunst diachronischer Analysen möglich sind. Kritische Diskussionen über die Texte werden dadurch nicht überflüssig, aber substantieller, weil sie durch Einblicke in die Texte gedeckt sind.

g. Die Exegese liefert keine Blaupausen für didaktische Prozesse und Theorien heute, aber Grundlagen für eine Theologie der Didaktik, die nicht nur output-, sondern prozessorientiert ist und deshalb den Beziehungen zwischen Subjekten, Institutionen und Programmen theologische Aufmerksamkeit schenkt.

²¹ Vgl. *Th. Söding* (Hg.), *Geist im Buchstaben? Neue Wege in der Exegese* (QD 225), Freiburg - Basel - Wien 2007.

Zugabe: Die besprochene Didaktik Jesu

a. In der Vorlesung stand die erzählte Didaktik im Vordergrund. Das Neue Testament kennt auch eine besprochene Didaktik Jesu.²² Besonders die Paulusschule hat sich in diesem Themenbereich engagiert.

b. Tit 2,11-14 ist ein theologischer Schlüsseltext, der verstehen lässt, warum und in welchem Sinn das Christentum eine Bildungsreligion ist.

- Die wenigen Verse enthalten das ganze neutestamentliche Evangelium. Sie drücken es in einer damals modernen, tief religiösen Sprache aus.
- Sie beschreiben die Zeit zwischen dem ersten und dem zweiten Kommen Jesu Christi als Zeit für christliche Erziehung.
- Die Erziehung steht nicht am Anfang, ist aber eine originäre Konsequenz. Es wird nicht zum, sondern im Glauben erzogen.
- Der Erzieher ist Gott selbst – in seiner Gnade, durch Jesus Christus, der Gottes Gnade ein Gesicht gibt. „Paulus“ ist der Lehrer, der dies lehrt.
- Die Erziehung ist nicht nur eine von Kindern, sondern gerade von Erwachsenen und nicht nur eine der Heiden, sondern gerade der Christen, auch des Apostels und seiner Schüler. Lebenslanges Lernen ist die Devise, weil Gottes Gnade unerschöpflich ist.
- Die Erziehung verfolgt drei Ziele:
 - Absage an die Gottlosigkeit und die Bedürfnisorientierung, heißt: an ein Leben, als ob es Gott und den Nächsten nicht gäbe;
 - Besonnenheit, Gerechtigkeit und Frömmigkeit – keine spezifisch christlichen Tugenden, aber solche, die der Glaube nicht verachtet, sondern bejaht und fördert und die nicht einfach vom Himmel fallen, sondern gepflegt und eingeübt werden wollen;
 - Hoffnung auf die Vollendung in Gemeinschaft mit Jesus.
- Durch die Erziehung werden die Gläubigen nicht zu etwas anderem, sondern zu sich selbst geführt.
- Die Erziehung verfolgt eine Methode: die der klaren Darstellung dessen, was zum Heil der Menschen geschehen ist, und der Art und Weise, wie sie in dieses Heil einbezogen werden.
- Glaube hängt nicht vom Bildungsgrad ab; aber Glaube will verstehen (*fides quaerens intellectus*). Bildung ist Bindung (ans Wissen, ans Vorbild, an die Wahrheit), lässt aber gerade jene Freiheit entdecken, die Gottes Gnade wirkt.

²² Zur Unterscheidung vgl. Harald Weinrich, *Tempus. Besprochene und erzählte Welt* (1964), 6., neubearbeitete Auflage, München 2001.

c. Zum Erziehungsgedanken passt, was die Paulusschule im Neuen Testament, sei es in Mahnungen, sei es in Fürbitten, sei es in Reflexionen, sei es in Meditationen, immer wieder betont: Selber denken macht schlau (1Kor 10,15; 1Thess 1,4f.; 2,1f.5.11; 5,2; Phil 4,15; vgl. Röm 6,3; 7,1; 11,2; 1Kor 3,16; 6,2f.15f.19; 9,24). Man soll an sich selbst arbeiten (also Gottes Gnade an sich arbeiten lassen), um erwachsen zu werden, mündig, reif, nicht hin- und hergerissen vom Widerstreit der Meinungen, nicht ein Spielball der Wellen (Eph 4,13f.), mit einem festen Standpunkt im Glauben (1Kor 16,13), von dem aus sich weite Expeditionen in die Welt unternehmen lassen. Das kann man sich von Paulus anschauen (Phil 4,8; vgl. 1Kor 4,15f.; 11,1; Phil 3,17; 4,9), von anderen Christen (Kol 1,17; vgl. 1Thess 2,14; Hebr 6,12), auch von Christus (Eph 4,20ff.) und von Gott (Eph 5,1).

d. Die pädagogische Theologie hat im herrschenden Analphabetismus, in der schreienden Ungerechtigkeit mit sehr viel Armut und Sklaverei, mit der Unterordnung der Frauen und der mangelnden Aufmerksamkeit für Kinder eine starken „Sitz im Leben“ (1Kor 1,26ff.) – was keineswegs bedeutet, dass die Urkirche der Herausforderung immer gerecht geworden wäre.

e. Die pädagogische Theologie relativiert und motiviert menschliche Bildungsarbeit.

- Der einzig wahre Lehrer ist Gott selbst, in der Person Jesu Christi. Diese Singularität ist im Heilsgeschehen selbst begründet, der Verbindung zwischen Gott und Mensch, der in die Krise, aber durch sie zur Einheit von Gottes-, Nächsten- und Selbstliebe geführt wird.
- Die menschlichen Lehrerinnen und Lehrer stehen in der Nachfolge Jesu. Sie sind von ihm berufen: die Apostel direkt, deren Nachfolger indirekt durch die Apostel.
- Die menschlichen Lehrerinnen und Lehrer müssen vor allem den Primat Jesu betonen, weil sie sonst die Menschen in Abhängigkeit von ihnen selbst halten und gar nicht das Wort Gottes zur Geltung kommen lassen (2Kor 1,24). Sie bilden nicht nur durch ihre Worte, sondern durch ihr Vorbild, das seinerseits dem Vorbild Jesu folgt (1Kor 11,1).

f. Bildung ist, neutestamentlich betrachtet, eine anthropologische Grundbestimmung des Menschen, deren christliche Prägung in der Glaubensbegegnung mit Jesus Christus geschieht (2Kor 3,18; 4,6). Er ist das „Bild Gottes“ (2Kor 4,4), auf das hin (Röm 8,29) – resp. nach dem (Kol 3,10) – der Mensch geschaffen ist.