

STUDIEN ZUM NEUEN TESTAMENT UND SEINER UMWELT (SNTU)

Serie A, Band 9

Herausgegeben von DDr. Albert Fuchs
o. Professor an der Theologischen Fakultät Linz

Die „Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt“ (Serie A = Aufsätze) erscheinen seit 1976, mit Originalaufsatzen oder bearbeiteten Übersetzungen sonst schwer zugänglicher Artikel.

Inhaltlich werden wissenschaftlich-exegetische Arbeiten bevorzugt, gelegentlich auch historische und philologische Fragen behandelt.

Alle Manuskripte, Korrekturen, Mitteilungen usw., die die Serie betreffen, werden an den Herausgeber, Prof. DDr. Albert Fuchs, Blütenstr. 17, A-4040 Linz, erbeten. Es wird darum ersucht, die Manuskripte in Maschinschrift einseitig beschrieben, spationiert (auch und besonders die Fußnoten) und in druckreifem Zustand einzusenden (eine Zusammenfassung, deren Umfang 10–15 Zeilen nicht übersteigen soll, ist sehr erwünscht).

Abkürzungen, Zitate und Schreibweise (Angabe von Untertitel, Reihe usw.) sollten den bisher erschienenen Bänden entsprechen bzw. sich nach LThK² und IATG richten. Biblische Namen (mit Ausnahmen) nach den Loccumer Richtlinien, Bibelzitate nach der deutschen Einheitsübersetzung, Hebräische Texte werden in Transkription gedruckt.

Anschriften der Mitarbeiter

Prof. Dr. Udo Borse, D-5357 Swisttal-Straßfeld

Prof. Dr. Edouard Cothenet, 30 Rue Porte-Jaune, F-18000 Bourges

Prof. DDr. Albert Fuchs, Blütenstraße 17, A-4040 Linz

Prof. Dr. Hans Hübner, Nikolausberger Weg 5b, D-3400 Göttingen

Prof. I. H. Marshall, Univ. of Aberdeen, King's College, Aberdeen AB9 2UB

Prof. Dr. Alexander Sand, Postfach 2148, Universitätsstraße 150, D-463 Bochum-
Querenburg

Prof. Dr. Josef Zmijewski, Kirchstraße 3, D-6400 Fulda

Für Abweichungen in der Zitierweise sind die Autoren verantwortlich.

© Prof. DDr. A. Fuchs, Linz 1984. Alle Rechte vorbehalten. – Gefördert vom Bundesministerium für Wissenschaft und Forschung in Wien

Bestelladresse:

Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt
A-4020 Linz, Harrachstraße 7 / Austria

INHALTSVERZEICHNIS

ALEXANDER SAND	
Überliefern und Bewahren. Zum Traditionsverständnis Jesu und der urchristlichen Gemeinden	5
JOSEF ZMIJEWSKI	
Neutestamentliche Weisungen für Ehe und Familie	31
EDOUARD COTHENET	
Le baptême selon S. Matthieu	79
ALBERT FUCHS	
Versuchung Jesu	95
HANS HÜBNER	
Der vergessene Baruch. Zur Baruch-Rezeption des Paulus in 1 Kor 1,18–31	161
UDO BORSE	
„Tränenbrief“ und 1. Korintherbrief	175
I. HOWARD MARSHALL	
Faith and Works in the Pastoral Epistles	203
REZENSIONEN	219

Überliefern und Bewahren

Zum Traditionsverständnis Jesu und der urchristlichen Gemeinden*

1. Tradition — Traditionsverlust — Traditions„pflege“

Viktor E. Frankl schreibt in seiner „Psychotherapie für den Laien“: „Soll ich kurz auf die Ursachen eingehen, die dem existentiellen Vakuum zugrunde liegen, dann dürfte es auf zweierlei zurückzuführen sein: auf den Instinktverlust und auf den Traditionsverlust. Im Gegensatz zum Tier sagen dem Menschen keine Instinkte, was er tun *muß*; und dem Menschen von heute sagen keine Traditionen mehr, was er *soll*; und oft scheint er nicht mehr zu wissen, was er eigentlich *will*. Nur um so mehr ist er darauf aus, entweder nur das zu wollen, was die anderen tun, oder nur das zu tun, was die anderen wollen. Im ersteren Fall haben wir es mit Konformismus zu tun, im letzteren mit Totalitarismus — der eine verbreitet in der westlichen Hemisphäre, der andere in der östlichen“.¹

Wenn wir heute auch in der Theologie einen Traditionsverlust feststellen und die Notwendigkeit einer Traditionserneuerung erkennen, müssen wir zuerst die Frage beantworten, was wir eigentlich unter Tradition verstehen. Und wenn der Exeget sich dem Problem der Überlieferung und Tradition, der παράδοσις, der διδασχῆ und διδασκαλία zuwendet, muß er nicht nur analytisch korrekt diese Begriffe und ihre Inhalte darzustellen versuchen; er muß gleichzeitig den Adressaten, den er ansprechen will, mit berücksichtigen, d. h. seine Fähigkeit des Lernens, das die Dimension des Praktischen, des Erprobens und Erfahrenlassens, der Betroffenheit also, mit einschließt. Die im NT begegnenden Wortgruppen sind also vor allem auf ihren Anredecharakter hin zu befragen. Um es vorweg zu sagen: Ein

* Die folgenden Gedanken bildeten die Grundlage für ein Referat, das im Rahmen des Kontaktstudiums der Abteilung für Kath. Theologie an der Ruhr-Universität Bochum vorgetragen wurde unter der Themenformulierung: „Jesus in seiner Zeit. Bewahren und Aufsprengen der Tradition — Kriterien des Neuen“. Für den Druck wurde das Skriptum leicht überarbeitet und ergänzt.

¹ V. E. Frankl, Rundfunkvorträge über Seelenheilkunde aus den Jahren 1951–1955, Freiburg 1977, 19. Etwas zurückhaltender hatte sich Frankl dazu bereits 1946 geäußert, jedoch mit der gleichen Intention, vgl. V. Frankl, Ärztliche Seelsorge. Grundlagen der Logotherapie und Existenzanalyse, Wien (1946) ¹⁰1979, 19.

falsch verstandener Traditionsgedanke, jeder „Traditionalismus“, ² der den Glauben in das Korsett veralteter, unbrauchbar gewordener Formen und Formeln zwingt und so den Glauben schon im Keim erstickt, ist ebenso gefährlich wie der Traditionsverlust als Preisgabe bewährter Überlieferungen, der viele Menschen vor ein „existentielles Vakuum“ im Glaubensleben stellt. Legitime Traditionen und illegitimer Traditionalismus sind also streng zu unterscheiden und auseinanderzuhalten.

Tradition hat es mit dem Vollzug menschlicher Freiheit zu tun.³ Der Mensch verwirklicht seine Freiheit im Gegenüber mit der „Welt“, genauer im Gegenüber mit anderen Menschen. Der Partner „Mensch“ ist konstitutiv für die eigene Freiheit, für den personalen Freiraum. Dieser Partner begegnet grundsätzlich als von der Geschichte geprägt. Das aber heißt: Der Mensch lebt immer schon aus der Überlieferung; er ist von der Tradition geformt. Aber: je nach Zeit und Umständen verhält sich der einzelne Mensch unterschiedlich zu seiner Tradition: „er nimmt sie entweder als das ‚Natürliche‘ und Selbstverständliche hin, oder er stellt sie (mehr oder weniger radikal) in Frage“.⁴ Und so entsteht schließlich Traditionskritik, d. h. die Anfrage: Was hat vom Überlieferten bleibenden Wert bzw. was kann, was muß unter Umständen geändert werden?

Nun verstehen viele (vielleicht sogar die meisten) Menschen unter Tradition etwas Altes und Veraltetes, etwas für konservative und reaktionäre Geister, für ewig Gestrige, denen der konkrete Bezug zur Realität abgeht. Und das Adjektiv „traditionell“ wird (ähnlich dem Adjektiv „konservativ“) mit Vorliebe verwendet, um Einsichten und Verhaltensweisen zu benennen, die als unzeitgemäß, längst überholt und unrealistisch gelten. Dieser Einseitigkeit nicht nur des Sprachgebrauchs, sondern auch des geschichtlichen Urteils, gilt es Einhalt zu gebieten. Denn Tradition gehört – wie oben gesagt wurde – zur Geschichte und damit zum Leben selbst: Alles geistige, gesellschaftliche und religiöse Leben ist auf Tradition angewiesen.

Drei Faktoren bestimmen den Traditionsprozeß: der Tradent, der Empfänger und das Tradiertere (das Überlieferungsgut, das „Lebenswissen“). Auf das vorliegende Thema bezogen ergibt sich daraus die Frage: Wie ist es um das Traditionsgut bestellt, das Gott den Menschen anvertraut hat, wie es in den Schriften des NT überliefert ist? Wie stand Jesus zu den vielfältigen Traditionen der jüdischen Kultur und Religion? Wie ist er als Jude mit einer in Jahrhunderten gewachsenen Tradition

² Traditionalismus im allgemeinen Verständnis bezeichnet eine Haltung, „die sich im Sinne des Konservativismus einseitig der Tradition verpflichtet weiß“: *P. Poupard*, in: SM, 4, Freiburg 1969, 966.

³ Vgl. zum Folgenden *K.-H. Weger*, Tradition, in: SM, 4, Freiburg 1969, 955–965.

⁴ *Ders.*, aaO. 956.

zurechtgekommen? Was war für ihn das Bleibende, das es zu bewahren galt, was das Verkrustete, das unbedingt aufgesprengt werden mußte? Kurz: was ist neu an der von Jesus begründeten Tradition, welches sind die Kriterien, mit deren Hilfe das Neue vom Alten unterschieden und das Alte vom Neuen aus- und abgesondert werden muß?

Bevor diese Frage beantwortet werden kann, soll das, was Tradition im religiösen Bereich meint, noch etwas vertieft werden. Jede Religion, auch die christliche, verdankt ihren Fortbestand der Tatsache, „daß sie von den Älteren an die kommenden Geschlechter in den konkreten Formen von Ritus, Mythen, Geheimlehren weitergegeben wird“.⁵ Bei der Religion handelt es sich somit um ein soziales Phänomen: Wo Menschen Religion praktizieren, kommen sie zusammen, gruppieren sie sich, reden miteinander und hören aufeinander. Doch dieses Geschehen ist keineswegs unverändert gleichbleibend. Es gibt Zeiten, wo religiöse Formen und Formeln als überholt und nicht mehr zeitgemäß empfunden werden; sie sind dann ohne Geist, ohne Leben und Dynamik, sind leergewordene Hüllen: taub, tot und starr. Solche Tradition wird als Last, als subjektive Lüge und praktizierte Verlogenheit empfunden. Diesem Erstarrungsprozeß sucht nun eine lebendige Tradition durch Wandel, Fortschritt und Entwicklung vorzubeugen und entgegenzuwirken. Lebendige Tradition aber vollzieht sich als Zeugnis. „Immer setzt ein Zeuge andere Zeugen voraus, nimmt er Überlieferungen auf, gehört er in eine Traditionskette hinein, ohne daß das immer erkennbar ist...“.⁶ Der Tradent ist demnach immer auch Zeuge; und als Zeuge wird er von seiner eigenen, sehr konkreten, einmaligen und unwiederholbaren Stunde gefordert und somit gezwungen, „Interpret der Tradition und Übersetzer überkommener Begrifflichkeit zu sein“.⁷ Das aber heißt, daß die der Tradition zugrundeliegende religiöse Erfahrung auf dem Prüfstand der Geschichte sich zu bewähren hat. Da diese Erfahrung sich in Riten, Mythen und Bekenntnisformeln niederschlägt, sind auch diese immer wieder der Traditionskritik zu unterziehen. So müssen wir noch einmal die Frage stellen: Wie ist es um das christliche Traditionsgut bestellt, das in Wort und Tat Jesu zur Darstellung kam und von Aposteln und Jüngern nachgedacht und nachvollzogen, aber auch von Gegnern und Nichtinteressierten in Frage gestellt, umgestaltet oder abgelehnt wurde? Gibt

⁵ J. R. Geiselmann, Tradition, in: H. Fries (Hg), Handbuch theologischer Grundbegriffe, München 1963, II, 686–996 (zit. 686).

⁶ G. Eichholz, Tradition und Interpretation. Studien zum Neuen Testament und zur Hermeneutik (TB, 29), München 1965, 11–34 (zit. 11).

⁷ Ders., aaO. 11.

es Kriterien, aufgrund deren das Bleibende und Gültige vom Vergänglichen und Vorläufigen dieses Traditionsgutes unterschieden werden kann?

Um diese Frage zu beantworten, muß zuerst das Verhältnis Jesu zur Tradition seines Volkes geprüft werden. Sodann soll exemplarisch die „Traditionskritik“ Jesu aufgezeigt werden. Nach dem Aufweis traditionskritischer Jüngerbelehrung kann dann – wenigstens in nuce – die Frage nach möglichen Kriterien des unaufgebbaren Alten und unbedingten Neuen beantwortet werden.

2. Das Judentum und die jüdische Tradition zur Zeit Jesu

a) Das Judentum war je nach Ort und Zeit sehr differenzierten Bedingungen unterworfen „und zeitigte dementsprechend vielfältige Reaktionen und Ausprägungen“.⁸ Auch das Judentum zur Zeit Jesu und der urchristlichen Gemeinden war keineswegs ein homogener, in sich geschlossener Kult- und Religionsverband; denn in ntl. Zeit befand sich das Judentum in einer schon lange andauernden Traditionskrise.⁹ Viele Richtungen und Gruppierungen, Gruppen und Grüppchen standen einander gegenüber und waren längst nicht in allen Fragen gleicher Meinung. In vielen Teilen des jüdischen Volkes war die alte Tradition – und damit das Traditionsbewußtsein – nicht (mehr) aktuell; faktisch war nur noch der Gedanke, daß Israel aufgrund der Befreiung aus Ägypten und vor allem wegen des Sinaiereignisses das „auserwählte Volk Gottes“ sei, das Band, das ein Auseinanderfallen verhinderte. Unter der vorwiegend ländlichen Bevölkerung Galiläas, aber auch unter dem Stadtproletariat in Judäa gab es große Teile, die den Kontakt mit dem Glauben der Väter weitgehend verloren hatten. Der „am ha-arets“, das Volk des Landes, d. h. der weitflächigen (dünnbesiedelten) Regionen, war arm und damit auch ungebildet; die vom Gesetz und der Überlieferung vorgeschriebenen Gebote einzuhalten, war ihm mangels Kenntnis, Begabung und Fähigkeiten fast unmöglich. Ein im Joh-Ev überliefertes Wort der Pharisäer kennzeichnet diese Situation: „Dieser Volkshaufe aber,

⁸ J. Maier, Jesus von Nazareth in der talmudischen Überlieferung (EdF, 82), Darmstadt 1978, 7.

⁹ Vgl. Fr. J. Schiess, Tradition und Traditionen im Neuen Testament, in: Stimmen der Zeit 103 (1978) 95–107 (hier 98–101); dazu B. Gerhardsson, Die Anfänge der Evangelientradition (Glauben und Denken, 919), Wuppertal 1977; W. G. Kümmel, Jesus und der jüdische Traditions-gedanke, in: ders., Heilsgeschehen und Geschichte, Marburg 1965, 15–35.

welcher das Gesetz nicht kennt: Verflucht sind sie“;¹⁰ im Urteil der Pharisäer waren sie Menschen, „die dem Fluch Gottes verfallen waren, weil sie die Tora nicht kannten und nicht erfüllten (vgl. Dt 27,14–26)“.¹¹ Aber auch unter den kompetenten Religionsparteien und deren Führern herrschte keine Einmütigkeit darüber, was von dem überlieferten Glauben als unaufgebbar festzuhalten sei und wie die ererbte Tradition wiederbelebt und effektiv gemacht werden sollte.

b) Nach den uns überlieferten Berichten scheinen sich die *Sadduzäer*, also die Vertreter des Hochadels (sowohl der Priester- als auch der Laienaristokratie), um das Fortbestehen des Judentums und die Zukunft der jüdischen Kultur und Religion ernsthaft Sorge gemacht zu haben.¹² „Solange der Tempel stand, das Volk zu den Wallfahrtsfesten strömte, der Opferbetrieb reiche Einkünfte brachte und die Macht in den Händen der Hohenpriester lag, war für sie die Welt des Glaubens in Ordnung“.¹³ Am Alten hielten sie unverrückt fest, gegenüber allem Neuen (Engellehre, Totenerweckung, endzeitliche Vergeltung) zeigten sie sich rigoros ablehnend. Ihre einseitige Bindung an das Alte mußte jedoch bei der erstbesten großen Krise das Ende ihrer Position bedeuten. Als der Tempel (und damit der Kult) zerstört wurde, war für sie das geschichtliche „Aus“ gekommen: Der Enge, Starre und Unbeweglichkeit ihres „Status-quo-Denkens“ war keine Zukunft beschieden. „Die Sadduzäer, geographisch Palästina und dem Kult nach dem Tempel von Jerusalem verbunden, überlebten die Vernichtung der Hauptstadt und des Heiligtums 70 n. Chr. nicht“.¹⁴

Noch konsequenter dem Alten verhaftet waren die (apokalyptisch orientierten) Sektierer von *Qumran*. Ursprünglich ebenfalls den priesterlichen Kreisen zugehörend, hatten sie sich aus Protest von diesen getrennt und das Exil in der Wüste von Juda gewählt, wo sie als exklusive Gemeinschaft die Gebote der Tora, vor allem die Ritualgesetze möglichst vollkommen glaubten beobachten zu können. Die strenge Isolation in der Wüste, weitab vom offiziellen Jerusalemer Tempelkult, den sie als zum Gesetz im Widerspruch stehend verurteilten, erlaubte ihnen, nicht nur alte Traditionen neu zu beleben, sondern das alte Erbe rigoristisch zu verwalten; diese Methoden der Traditionsbewahrung mußten jedoch die Sektenbildung dermaßen

¹⁰ Joh 7,49 (vgl. Esr-Neh, wo die heidnisch-jüdische Mischbevölkerung als gesetzesunkundig von Israel ausgeschlossen wird; vgl. Esr 9,1–10,44 [gegen „Misch“-Ehen]; Neh 10,31f; 13,23–28 [gegen „Misch“-Ehen]); in ähnlicher Weise beschimpfen die Pharisäer den Blindgeborenen: Joh 9,28.34.

¹¹ R. *Schnackenburg*, Johannesevangelium, II (HThK, 4/2), Freiburg 1971, 222.

¹² Vgl. *Schielse*, aaO. 98.

¹³ Ders., aaO. 98.

¹⁴ P. *Geoltrain*, Sadduzäer, in: BhH III, 1639.

vorantreiben, daß der Gedanke vom „Heiligen Rest“ gründlich mißverstanden wurde,¹⁵ daß auch für diese esoterische Bewegung bei der erstbesten Belastung das „Aus“ kommen mußte.

An „Intoleranz und Fanatismus“ wurden die Qumranfrommen weit übertroffen von einer anderen religiösen Bewegung des Judentums zur Zeit Jesu: den militanten *Zeloten*.¹⁶ Hauptanliegen dieser Gruppierung war die kompromißlose Verschärfung des ersten Dekaloggebotes: Niemand – außer Jahwe – darf als König und Herr Israels anerkannt werden, also darf kein Fremder über Israel regieren. Die Steuerzahlung an den römischen Kaiser wurde verdammt, das Sabbatgebote und die kultischen Reinheitsgebote wurden verschärft, die Beschneidung wurde auch für die Heiden gefordert. Die Idee der Zeloten war die einer politischen Herrschaft Gottes, ihre Methode die eines „Heiligen Krieges“,¹⁷ ihr Ziel war die Vertreibung oder Vernichtung der Heiden, selbst mit Gewalt und Terror. Aber auch sie haben den Untergang des jüdischen „Staates“ nicht lange überlebt: Nach dem Aufstand unter Bar-Kochba (130 n. Chr.) hatte auch für sie die Stunde geschlagen, nachdem schon die Eroberung Jerusalems 70 n. Chr. der Bewegung den Todesstoß versetzt hatte.

Einen anderen Weg, um die alten Traditionen neu zu beleben, schlugen die *Apokalyptiker* ein. Bei ihnen handelt es sich nicht um eine geschlossene Gruppe, sondern um eine breite, geistige Bewegung, die zu der Einsicht gekommen war, daß der Untergang der Prophetie und der Mangel an echt prophetischer Begabung die Ursache des religiösen Untergangs sei. Um an die alten Heilstaten zu erinnern und das Heilshandeln Gottes ins Gedächtnis zu rufen, „erfanden“ sie neue „Heilige Schriften“, Offenbarungsurkunden, „denen sie den Anstrich des noch Älteren, noch Ursprünglicheren und Geheimnisvolleren gaben“.¹⁸ Das Neue, das sie damit schaffen wollten, war die Erweckung des Alten: Das religiöse Interesse des Volkes sollte mobilisiert werden; die Neugier der Frommen sollte befriedigt und die Gewißheit gestärkt werden, daß ein neuer und endgültiger Exodus Israels unmittelbar bevorstehe.

¹⁵ Vgl. G. Baumbach, Qumranhandschriften, in: BbH III, 1538–1542.

¹⁶ Ζηλωτής = der Eiferer, der sich „mit Eifer“ für etwas einsetzt. Die Zeloten waren jüdische Freiheitskämpfer, deren Nationalismus religiös fundiert war. Im NT vgl. dazu Lk 6,15 und Apg 1,13. Josefus, Bell IV 196; V 250 bezeichnet damit die Widerstandskämpfer gegen die römische Besatzungsmacht; siehe H. Merkel, Ζηλωτής, in: EWNT II, 250–252 (unter 3).

¹⁷ Die Idee des „Heiligen Krieges“ stammte aus Israels vorstaatlicher Zeit (Ri 3,10.15; 4,4ff u.ö.).

¹⁸ Schielse, aaO. 99.

Zu diesem apokalyptischen Umfeld gehörte auch *Johannes der Täufer*. Doch im Gegensatz zu vielen Apokalyptikern trat der Täufer als Bußprediger auf, der in Wort und Lebensweise die altisraelitische Prophetentradition wieder aufgriff.¹⁹ Aber auch seiner Erneuerungsbewegung blieb der große Erfolg und die letzte Durchschlagskraft versagt, wie die divergierenden und zum Teil widersprüchlichen Aussagen des NT zu erkennen geben. Die Rückbindung an das Alte war zu einseitig, für entscheidend Neues blieb zu wenig Raum; denn seine Aktivität war auf eine Erneuerungsbewegung orientiert, die wiederum national und religiös eingengt war und sich auf das Judentum in Jerusalem und der jüdischen Region beschränkte. Auch Jesus von Nazaret, der von Galiläa her zu Johannes gekommen war, hatte vermutlich eine Zeitlang in dessen Jüngerkreis gelebt. Aber es ist aufschlußreich, daß Jesus die zunächst erfolgreiche Erweckungsbewegung des Täufers letzten Endes für unzureichend hielt. Und da er sie bei aller persönlichen Wertschätzung nicht akzeptieren konnte und weiterführen wollte, trennte er sich von Johannes und kehrte nach Galiläa zurück.

c) Die Traditionskrise des zeitgenössischen Judentums blieb aber auch für *Jesus* selbst ein schwieriges Problem. Wie und mit welchen Mitteln er eine Lösung in Angriff genommen und versucht hat und welchen Weg er dabei einschlug, läßt sich nach *Fr. J. Schierse* „am besten aus seinem Verhältnis zum *Pharisäismus* entnehmen“.²⁰ Um Mißverständnissen vorzubeugen, stellt Schierse an den Anfang seiner Überlegungen die klärende Aussage: „Gegenüber modischen Tendenzen, die sich auch in der katholischen Erwachsenenbildung und Religionspädagogik niedergeschlagen haben, ist daran festzuhalten, daß man den Konflikt zwischen Jesus und den Pharisäern um der heute gebotenen christlich-jüdischen Verständigung willen nicht aus der Welt reden kann“.²¹ Zwischen Jesus und den Pharisäern gab es – neben manchen Berührungspunkten – vor allem eine Reihe unüberbrückbarer Gegensätze. Die Pharisäer organisierten sich in einer „chaburah“, einer abgesonderten Gemeinschaft; das Reinheitsgesetz und das Zehntengebot war für die Pharisäer Mittelpunkt ihres Lebens; Jesus dagegen übertrat das Reinheitsgesetz um der Barmherzigkeit willen immer wieder.²² Vor allem aber muß gesehen werden: Die Anerkennung der von den Pharisäern gehüteten und gefestigten Traditionen, der

¹⁹ Deshalb galt der Täufer – nicht nur in der urchristlichen Interpretation – als der wieder-gekehrte Elija; vgl. Sir 48,1–11; Elija-Apk und Billerbeck IV, 764–798.

²⁰ *Schierse*, aaO. 100. Vgl. auch *U. Luz*, Jesus und die Pharisäer, in: *Jud* 38 (1982) 229–246.

²¹ *Schierse*, aaO. 100. Es sei allerdings zuzugeben, daß die „Schärfe der antipharisäischen Polemik zum großen Teil erst aus der späteren christlichen Gemeinde stammt“.

²² Siehe *Luz*, aaO. 242f.

„Überlieferung der Alten“ konnte und wollte Jesus nicht teilen. Wenigstens in Kürze sollen die Hintergründe dieser gegensätzlichen Positionen aufgezeigt werden; im exegetischen Teil wird dies noch deutlicher gemacht werden.

Die Pharisäer, eine fromme und der Tora verpflichtete Gruppe aus der Makka-bäerzeit (1 Makk 2,42; 7,13), verfolgten die Absicht, dem jüdischen Menschen durch strenge Befolgung des Gesetzes und Gehorsam gegenüber den Geboten den rechten Weg zu zeigen und Führer auf diesem rechten Weg zu sein. Aufgrund ihrer puritanischen Einstellung „erheben sie die Forderung strikter Trennung von den ‚Sündern‘, d. h. von den Nichtjuden“.²³ Strenge Festhalten an der Tradition, Hochschätzung der Autorität der Schriftkundigen und eine peinlich exakte Rechtspflege charakterisieren den Pharisäismus. Eine kasuistische Auslegungstradition, deren Anfang sie bis an das Geschehen am Berg Sinai zurückdatierten, sollte möglichst alle Eventualfälle des täglichen Lebens berücksichtigen und zu ihrer Bewältigung Lösungsvorschläge bereitstellen. Letzte Instanz war die Mose-Tora, mit deren Hilfe sie der überkommenen Lehre der Frommen (Halacha) und ihrer eigenen Überlieferung die gleiche Autorität zu sichern versuchten. Mk 7 und Parallele bietet – wie noch zu zeigen ist – ein eindrucksvolles Beispiel, wie bei der Diskussion über „Rein und Unrein“ das „Wort Gottes“ durch die „Überlieferung der Alten“ außer Kraft gesetzt werden konnte.²⁴ Nun hat aber Jesus keineswegs nur die offenkundigen Verirrungen des jüdischen Traditionsdenkens abgelehnt. „Seine Kritik richtete sich . . . grundsätzlich gegen die Gleichstellung der Überlieferungen mit dem in der Schrift geoffenbarten Gotteswillen, unabhängig davon, ob es sich um vernünftige oder unsinnige Vorschriften handelte“.²⁵ Jesus hat sich zwar an die religiösen Bräuche und Gewohnheiten seines Volkes gehalten; aber für das Eingehen in das Reich Gottes und für die Teilhabe an diesem Reich mißt er ihrer Beachtung oder Nichtbeachtung keinerlei Bedeutung zu. Mit der apokalyptischen Strömung und der Täuferbewegung hatte Jesus erkannt, daß etwas Neues kommen müsse, welches das bisherige Alte in ein völlig neues Licht rückte; er war der festen Überzeugung, daß dieses Neue nicht grundsätzlich im Gegensatz, ja Widerspruch zum Alten steht, sondern als dessen Überbietung anzusehen ist. Von der Apokalyptik und dem Täufer unterschied sich aber Jesus dadurch, daß er überzeugt war, daß ihm nicht nur die prophetische Ansage des Neuen zukomme, sondern daß ihm bei des-

²³ E. L. Dietrich, Pharisäer, in: RGG ³V, 327.

²⁴ Dieser Extremfall stand nicht vereinzelt; es darf aber auch nicht übersehen werden, daß schon z. Zt. Jesu jüdische Toralehrer sich von karikierenden Formen rabbinischer Kasuistik distanzieren.

²⁵ Schierse, aaO. 100.

sen Verwirklichung selbst eine entscheidende Rolle von Gott zugedacht sei. An diesem Punkt spitzte sich der Gegensatz zwischen Jesus und den Pharisäern endgültig zu. Diese waren der Meinung, daß es in der jetzigen und der kommenden Welt nichts Höheres geben könne, als sich mit allen Kräften dem Studium der Tora zu widmen, die Überlieferung der Alten treu zu bewahren und durch eigene Deutung und Lösungsvorschläge zu ergänzen. Jesus dagegen glaubte im Auftrag Gottes zu handeln und sich auf Gott als den Vater berufen zu dürfen, wenn es darum ging, die Traditionen der Juden als Menschen-, aber nicht Gottessatzungen zu erklären, in seiner Verkündigung und in seinem Tun einen neuen Anfang zu machen und eine neue Tradition zu begründen.

3. Neuer Wein in neue Schläuche

Die Synoptiker bieten ein Doppellogion, das den Eindruck erweckt, für Jesus habe nur noch das „Neue“ Bedeutung gehabt, das „Alte“ dagegen sei für ihn und seine Jünger nicht mehr von Wert gewesen. Es handelt sich um den Doppelspruch vom neuen Flicker und dem alten Gewand bzw. vom neuen Wein und den alten Schläuchen (Mk 2,21.22; Mt 9,16.17; Lk 5,36–39): „Niemand aber setzt einen Flicker ungewalkten Tuches auf ein altes Kleid; denn sein Füllstück reißt vom Kleid ab, und der Riß wird schlimmer. Man füllt auch nicht jungen Wein in alte Schläuche. Andernfalls werden die Schläuche gesprengt, und der Wein wird ausgegossen und die Schläuche verderben. Sondern: Jungen Wein gießt man in neue Schläuche, und beide bleiben erhalten“ (Text nach Mt).²⁶

a) Der Doppelspruch steht im Anschluß an das Fastenstreitgespräch Mk 2,18–20 (Mt 9,14.15; Lk 5,33–35), wo in der Fassung des Markus sechsmal das Stichwort $\nu\eta\sigma\tau\epsilon\acute{\upsilon}\omega$ steht (auch Lk spricht nur von „fasten“; Mt dagegen ersetzt einmal $\nu\eta\sigma\tau\epsilon\acute{\upsilon}\omega$ durch $\pi\epsilon\nu\theta\acute{\epsilon}\omega$, wodurch das Fasten in die Nähe der Totenklage bei einem Begräbnis gerückt wird). Es ist zu beachten, daß sich der Doppelspruch nahtlos, also ohne stilistischen Bruch an das Fastenstreitgespräch anschließt: Bei Mk wird der Übergang mit „Niemand näht . . .“ hergestellt, Mt hat ein weiterführendes, aber unbetontes „aber“ eingefügt. Erst Lk bietet eine ausführliche Einleitung („Er

²⁶ Das koptische Thomasevangelium bringt im Logion 47 zu Mt 9,17 par folgenden (erweiterten) Text: „Und man schüttet nicht neuen Wein in alte Schläuche, damit sie nicht zerreißen. Und man schüttet nicht alten Wein in neue Schläuche, damit er nicht verderbe.“ Zur Interpretation vgl. W. Nagel, Neuer Wein in alten Schläuchen (Mt 9,17), in: VigChr 14 (1960) 1–8.

sagte aber ein Gleichnis zu ihnen“), durch die in gewisser Weise ein Neuansatz markiert wird. Da aber auch bei Lk keine spezielle, redaktionelle Anbindungs- oder Reihungsformel ausgemacht werden kann, sondern der Spruch nur eine ausgeprägtere Rahmung erfährt, wie die Hinzufügung eines weiteren, mit dem Vorausgehenden eng verbundenen Sprichwortes zeigt, ist anzunehmen, daß der Doppelspruch schon von Anfang an zusammen mit dem Streitgespräch über das Fasten überliefert wurde. Das heißt dann, daß er zunächst nicht für sich isoliert gedeutet werden darf, sondern im Zusammenhang mit der Fastenfrage gesehen werden muß: Der Doppelspruch interpretiert (und illustriert) die Antwort Jesu auf die Fastenfrage.²⁷

b) Die Fastenpraxis der Pharisäer und der Johannesjünger gehört zur kultischen Orthopraxie des Judentums. Besonders in bezug auf die asketischen Tendenzen des Täufers ist das Verhalten Jesu von Bedeutung: Jesus hebt sich in seinem nichtasketischen Verhalten deutlich von Johannes ab: Mt 11,16–19; Lk 7,31–35; „hier sind offenbar die für die Zeitgenossen charakteristischen Züge, das Asketentum des Täufers, und die unasketische Art Jesu nebeneinandergestellt“.²⁸ In der Heilsansage Jesu dominiert der Gedanke der Erlösung im Sinne von Befreiung und Losbinden alles Gebundenen; konsequenterweise tritt das Bußgeschehen des Fastens zurück. Die Einladung zum eschatologischen Fest- und Freudenmahl schließt Trauer und Buße aus. Jesus verwirft nicht generell das Fasten (vgl. Mt 6,16ff); aber er nimmt ihm seinen quantitativen Vorzugscharakter und macht das Beten, Fasten und Almosengeben zu einer „intimen“ Angelegenheit vor Gott allein. Damit aber geschieht eine durch Jesus begründete theologische Abgrenzung vom jüdischen Fasten; die formale Abgrenzung vollzieht schließlich Did 8,1: „Eure Fasten sollen nicht mit den Heuchlern sein; denn sie fasten am zweiten und fünften Tag der Woche; ihr aber sollt den vierten Tag und den Rüsttag fasten.“

Andererseits aber weist der Schlußvers der Perikope über die Fastenfrage (Mk 2,20; Mt 9,15b; Lk 5,35) darauf hin, daß die nachösterlichen Gemeinden die Zeit nach der Hinwegnahme des Bräutigams (in Tod und Auferstehung) als Zeit der Bewährung verstanden haben, in der die Praxis des Fastens ihren legitimen Platz hat. Doch handelt es sich dabei nicht um eine Rejudaisierungstendenz, sondern um die christologisch begründete Verhaltensweise der Bewährung und Erwartung. Dann aber wird verständlich, daß die in den Gemeinden geübte Fastenpraxis keineswegs dem neuen Gesetz, der neuen Tradition Christi widerspricht.

²⁷ Anders A. Kee, *The Old Coat and the New Wine. A Parable of Repentance*, in: NT 12 (1970) 13–21: „The Parable . . . does not illustrate the Reply of Jesus“ (13).

²⁸ R. Pesch, *Markus (HThK II/1)*, Freiburg 1976, 174.

c) Das in den VV. 21–22 (bei Mk) angeschlossenen Doppellogion besteht aus zwei formal gleich gegliederten und inhaltlich gleichgestalteten „Klugheitsregeln“, die sprichwortartig ein aus der Erfahrung gewonnenes Wissen tradieren. Der Vordersatz beschreibt ein bestimmtes menschliches Verhalten, der Nachsatz verweist auf dessen nachteilige Konsequenzen.²⁹ Die allgemeingültige Erfahrung liegt darin: Keiner, der wirklich klug ist, handelt so töricht, daß er sich selbst Schaden zufügt. Die Hinzufügung „das Neue vom Alten“ (V. 21) und „jungen Wein in neue Schläuche“ (V. 22) unterstreicht den Erfahrungsgegensatz von Alt und Neu.³⁰ Zugleich liegt in diesem Gegensatz der eigentliche Aussageinhalt der beiden Bildworte: Das Neue ist das durch Jesus gebrachte Neue, seine neue Lehre, seine neuen Anweisungen für das Leben. Der erste Erfahrungsspruch ist dem Schneiderhandwerk entnommen: Ein Riß in einem alten Kleid darf nicht mit einem „ungewalkten“, d. h. neuen und ungebrauchten Flicklappen besetzt werden. „Neu“ meint dann die (noch unverbrauchte) Kraft des Neuen, die dem verbrauchten schädlich und gefährlich wird. Der zweite Spruch kommt aus der Erfahrung der Winzer: Neuen noch gärenden Wein darf man nicht in spröde, brüchige Lederschläuche abfüllen, weil diese sonst platzen und sowohl der Wein verdirbt als auch der Schlauch kaputt geht.

d) Im Rahmen des Kontextes besagen die beiden Bildworte zunächst, daß das rituelle Fasten überholt ist, wenn Hochzeit gefeiert wird. Die Jüngerschaft, und das ist die Gemeinschaft mit dem Bräutigam, ist unvereinbar³¹ mit jüdischer Fastenpraxis. Im Vergleich zu der durch das Kommen des Gottesreiches gewährten Offenheit und Öffnung für alle Menschen ist die legalistische Fastenpraxis alt, verbraucht und untauglich. Das Doppelgleichnis befaßt sich also keineswegs mit der Gefahr des Verlustes, der eintritt, wenn unsachgemäß und gedankenlos gehandelt wird. Und die Fehldeutung im Sinne einer Warnung Jesu an seine Hörer („Stop, you will lose everything!“) geht von der falschen Voraussetzung aus, Jesus habe das Judentum (das jüdische Gesetz) nicht überwinden, sondern nur reformieren wollen.³²

²⁹ Vgl. dazu die Analyse von *F. Hahn*, Die Bildworte vom neuen Flecken und vom jungen Wein (Mk. 2,21f parr), in: *EvTh* 31 (1971) 357–375.

³⁰ *Pesch*, aaO. 176. Mt und Lk bieten einen je etwas abweichenden Text: Mit ἐπιβάλλω haben sie ein Wortspiel zu ἐπιβλημα geschaffen; Lk interpretiert den Terminus ἄγναφος und stellt dem alten Kleid ein neues gegenüber; Mt bietet einen gekürzten und gestrafften Text, während Lk (5,39) ein weiteres Sprichwort hinzugefügt hat.

³¹ Von der „Unvereinbarkeit“ sprechen auch *V. Taylor*, *Mark*, New York 1952, 213; *Jeremias*, *Gleichnisse z. St.*

³² Gegen *Kee*, *Coat*, 16. Zur Kritik vgl. auch *Hahn*, *Bildworte*, 372, Anm. 55.

Diese zunächst enge Verbindung zwischen Fastengebot und Jüngerschaft wird aufgehoben und ins Grundsätzliche erweitert, wenn man berücksichtigt, daß das Thema „Alt-Neu“ bei den Synoptikern ein generelles Thema ist. Schon Mk 1,22 (Mt 7,28f; Lk 4,31f) kommt dies in der Aussage über die Vollmacht Jesu zum Tragen: Jesu Lehre hebt sich von der der Schriftkundigen durch eine staunenerregende Freiheit ab; das Thema wird Mk 1,27 par wieder aufgegriffen. Außerdem ist im Rahmen der mk Streitgespräche (Mk 2,1–3,30) die Fastenfrage exemplarisch in den Mittelpunkt gerückt. Von hier aus werden alle Diskussionen beleuchtet, einschließlich der Zuspitzung in Mk 3,6. Das aber heißt dann, daß in der Predigt Jesu das entscheidend Neue (und das ist letztlich das Reich Gottes) seinen Anfang genommen hat und keinen Raum mehr läßt für das Alte, das keinen Anteil am Reich Gottes ermöglicht.

e) Der Paralleltext Mt 9,16.17 macht dies noch deutlicher (Mt dürfte die ursprüngliche Textgestalt der Logien überliefert haben): Die Klugheitsregeln begegnen in einer so speziellen Form, daß ein direkt vergleichbarer Text nicht angegeben werden kann. Durch das typisch mt „da, dann“ (9,14) sind die Fastenfrage und die beiden Bildworte noch enger mit dem Zöllnermahl verknüpft; außerdem sind die Johannesjünger die allein Fragenden (bei Mk fragen auch die Pharisäer, ebenso bei Lk), wohl deshalb, weil bei ihnen ein Aufsprengen des Alten ansatzweise noch sichtbar wird und deshalb als möglich erscheint, bei den Pharisäern aber nicht (vgl. 11,2–19; 14,1–12; 21,32). Mt betont ausdrücklich, daß der Wein und die Schläuche „bewahrt werden“. Damit gehen seine Aussagen noch stärker ins Grundsätzliche: „Nicht um das Alte ist Jesus besorgt, sondern um die Trennung des Neuen vom Alten, des Täuferturns vom Pharisäertum“. ³³ So tritt bei Mt das Problem von Alt und Neu noch schärfer als bei Mk hervor. Mt weiß, „daß mit Jesus etwas grundsätzlich Neues, die ganze bisherige Frömmigkeitspraxis aus den Angeln Hebendes angebrochen ist“. ³⁴ Die traditionelle Frömmigkeit wird angesichts einer neuen Zeit in Frage gestellt: Jesu Predigt des Himmelreiches kommt traditionskritische Funktion zu. „Wo das Neue kommt, da erweist sich das Alt- und Überholtsein des Alten, seine ‚Brüchig‘keit und Vergänglichkeit. Das Neue ist mit dem Alten unvereinbar, denn es zeigt gegenüber dem Alten seine Macht und

³³ E. Lohmeyer, Matthäus (KEK), Göttingen 1958, 175.

³⁴ E. Schweizer, Matthäus (NTD, 2), Göttingen 1973, 147.

Gefährlichkeit“.³⁵ Die hereinbrechende Basileia steht zu allem unzureichend Alten, einseitig Diesseitigen und nur Weltlichen in schroffem Gegensatz.

4. Die Überlieferung der Alten als Menschensatzung

Daß eine unbesehen scheidlich-friedliche Vereinigung von Altem und Neuem, ein Zusammenfallen entgegenstehender Dinge im Reiche Gottes nicht möglich ist, wurde eben kurz angedeutet. Aber nicht nur der Aufweis der Unvereinbarkeit und Gefährlichkeit ist wesentlich, ja notwendig, sondern noch mehr die Erkenntnis, daß Gottes Handeln allem Alten ein „endgültiges“ Ende setzt, wenn das Alte sich verbraucht hat und zu nichts mehr nütze ist. Das Neue baut nicht einfach auf dem Alten auf und setzt dieses bruch- und nahtlos fort, sondern es steht in grundsätzlicher Polarität zu diesem. Das Streitgespräch über Rein und Unrein vermag dies zu verdeutlichen.

a) Der Text Mk 7,1–23 hat bei Lk keine Parallele, wohl wegen des zu jüdischen Kolorits der Perikope in der vorsynoptischen Tradition. Während Mk die Lehrrede wortreich und mit erklärenden Zusätzen versehen bietet, wird sie von Mt (15,1–20) in der für ihn typischen gestrafften und auf das Nötigste zusammengedrängten Form geboten; die ordnende Hand des Redaktors ist auch dort zu erkennen, wo er Umstellungen vornimmt. Die Gesprächspartner Jesu sind die Pharisäer und (einige, so Mk) Schriftgelehrte; ihre Frage lautet: „Warum übertreten deine Jünger die Überlieferung der Alten?“ (so bei Mt), bzw.: „Warum wandeln deine Jünger nicht nach der Überlieferung der Alten?“ (so bei Mk). Die mt Aussage „übertreten“ klingt härter als das mk „nicht wandeln“ (παρᾶβαίνω [im NT nur dreimal] bedeutet: übertreten, abweichen, [das Gesetz] brechen).

b) Die Antwort Jesu ist bei Mk und Mt in einer längeren Lehrrede enthalten; es ist notwendig, zu prüfen, welcher Teil dieser Rede die wirklich verbindliche Aussage Jesu enthält. Oft wird argumentiert, Jesu Autorität, die weniger in seinem Selbstbewußtsein als vielmehr in seinem Verhalten zum Ausdruck komme, begründe seine Lehre im Sinne einer Vollmachtsaussage. Und es sei die Liebe, die sein Tun generell begleite und seine ethischen Weisungen inhaltlich bestimme. *D. Lührmann* hat die „Schwächen eines solchen Ansatzes theologischer (einschließlich

³⁵ *Hahn*, Bildworte, 370. In diesem Sinne schon die Kommentare zu Matthäus bzw. Markus von *H. A. W. Meyer*⁶1876; *J. Weiß*³1917; *E. Klostermann*³1936; *B. H. Branscomb* 1937; *V. Taylor* 1952.

ethischer!) Urteilsbildung“ aufgezeigt.³⁶ Denn die daraus resultierende Aktualisierung der damaligen „Geschehnisse“ und die Identifizierung der Gruppen um Jesus mit Gruppen der Gegenwart (Priester, Zöllner, Dirnen, Arme, Aussätzigte . . .) verlangt Behutsamkeit und Vorsicht. Andererseits muß es möglich sein, in den Auseinandersetzungsperikopen (Streitgesprächen) ein „Regelwort Jesu“ zu erkennen, das als Regelwort für die Gemeinde Relevanz, ja einen gewissen Normcharakter hat. Aber auch hier ist Vorsicht geboten; denn schon die urchristlichen Gemeinden haben Regeln aufgestellt, die sie aus den Weisungen Jesu abgeleitet haben und nachträglich wieder als Regelworte Jesu deklarierten.

c) Liest man den Markustext, so fallen zunächst mehrere zusätzliche Erläuterungen auf (VV.2.3f.11), was eine Distanz zwischen Sitz im Leben Jesu und Sitz im Leben der Gemeinde signalisiert.³⁷ Erst V.4 erfährt der Leser, worum es wirklich geht: um die Überlieferung der Alten. Der Streit darüber entzündet sich an einem relativ bedeutungslosen Vorgang („mit ungewaschenen Händen essen“; dieser Vorgang selbst war schon in der Gemeinde nicht mehr aktuell). Wichtig aber ist allein die Erhebung des konkreten Einzelfalles ins Grundsätzliche: VV.6–13. Die in diesen Versen zur Sprache kommende Polemik übersteigt bei weitem den Anlaß; denn es wird behauptet, daß die Gegner „an die Stelle“ des Gebotes Gottes Menschensatzungen gestellt haben (V.8.13).

Dennoch ist diese Diskussion nicht einfach ein „Planspiel“ mit der Tendenz, zu übertreiben und zu verallgemeinern. Es geht um das aktuelle und ungelöste Problem der Gültigkeit der jüdischen Tradition; es geht um die „Überlieferung der Alten“ d. h. um die mündliche Tradition als „Menschensatzung“ in Abhebung und im Gegensatz zum wahren, allein verbindlichen, in der Tora geoffenbarten Gotteswillen;³⁸ denn für den frommen Juden hatten beide die gleiche Verbindlichkeit, weil auch die mündliche Überlieferung auf die Sinaioffenbarung zurückgeführt wurde.³⁹

³⁶ D. Lübrmann, . . . womit er alle Speisen für rein erklärte (Mk 7,19), in: WuD 16 (1981) 71–92 (zit. 72). Vgl. ferner: H. Merkel, Markus 7,15 – das Jesuswort über die innere Verunreinigung, in: ZRGG 20 (1968) 340–363; H. Räisänen, Jesus and the Food Laws: Reflections on Mark 7,15, in: JSNT 16 (1982) 79–100.

³⁷ Vgl. Lübrmann, aaO. 74.

³⁸ So Lübrmann, 78 mit Haenchen, Weg, 262 und Schweizer, Markus [NTD 1], 83 gegen Schmithals, Markus [ÖTK 2/1], 342.

³⁹ Vgl. den Anfang des Mischnatraktats Aboth: „Mose erhielt das Gesetz vom Sinai und übergab es Josua, und Josua den Ältesten, und die Ältesten den Propheten, und die Propheten übergaben es den Männern der großen Versammlung.“ Vgl. dazu G. Stemberger, Das klassische Judentum. Kultur und Geschichte der rabbinischen Zeit, München 1979, 126–131.142–145.

Die Perikope spiegelt somit die gegensätzliche Auffassung in dieser entscheidenden Frage zwischen Jesus und den jüdischen Führungsgruppen, aber auch zwischen Christen und Juden (die VV.6–8 gehen nicht auf Jesus selbst zurück, sondern sind Bildung der Gemeinde; ursprünglich sind lediglich V.1f [Anlaß: „mit ungewaschenen Händen essen“]; V.5 [Einwand der Gegner]). Welches ist nun das diesen Streitfall lösende Regelwort?

Die VV.6–8.9–13 sind Gemeindebildung, V.16 ist eine spätere Hinzufügung, die Jüngerbelehrung ab V.18 gehört ebenfalls nicht mehr zum Streitgespräch. Das ursprüngliche Regelwort steht somit in V.15: „Nichts ist, das von außerhalb des Menschen in ihn hineinkommt, das ihn verunreinigen kann (vielmehr was aus dem Menschen herauskommt, ist das den Menschen Verunreinigende).“ Das Regelwort enthält die Absage an die jüdische Überzeugung, es gebe eine legitime Unterscheidung zwischen dem Heiligen und dem Profanen, es bestehe also die Notwendigkeit, das Heilige vor dem Zugriff des Profanen zu bewahren. Kein Jude bezweifelte die Rechtmäßigkeit der Überzeugung, man könne von profanen Dingen, wenn man sie nur nach einem bestimmten Ritus reinige, das von Gott Trennende wegnehmen. „Die charakteristische Reaktion auf das immer stärker säkularisierte und hellenisierte Leben der Juden zur Zeit Jesu ging dahin, sich immer mehr um diese rituelle Reinheit zu bemühen, wie das z. B. die Pharisäer und noch mehr die Mitglieder der Qumransekte taten.“⁴⁰

d) Durch redaktionelle Eingriffe schafft Mt – wie schon kurz angedeutet – einen in sich geschlosseneren und zusammenhängenderen Text: Die Schilderung der jüdischen Reinigungspraxis kann er sich sparen; die Anklage der „Gegner“ (15,2) konfrontiert er in den VV.3–6 sofort mit der Gegenklage Jesu („sie“ sind es, die das Gebot Gottes übertreten). Auch in der Fassung des Mt geht die Erzählung vom Besonderen ins Allgemeine und Grundsätzliche über.⁴¹ Im Jesajazitat kulminiert die Anklage: Die Überlieferung der Alten ist Menschensatzung und steht dem Gebot Gottes entgegen. Der Einschub in den VV.12–14 hebt dies noch stärker hervor: „Die Pharisäer werden als blinde Führer verurteilt, also gerade in ihrer Eigen-

⁴⁰ N. Perrin, Was lehrte Jesus wirklich? Rekonstruktion und Deutung, Göttingen 1972, 165. Es gibt eigentlich nur ein Beispiel für eine entgegengesetzte Einstellung, die des Rabbi Jochanan ben Zakkai (gest. um 80 n. Chr.); siehe Perrin, aaO. 82.

⁴¹ Gegen R. Hummel, Die Auseinandersetzung zwischen Kirche und Judentum im Matthäusevangelium (BEvTh, 33), München ²1966, 46–49: Die Auseinandersetzung gelte vor allem der speziellen Halacha des Händewaschens.

schaft als Gesetzesausleger“.⁴² Das mt Regelwort (V.11) spricht vom στόμα (des Menschen). στόμα bedeutet meistens den Mund als Organ des Redens (Mt 4,4; 5,2; Apg 3,18; 4,25 u.ö.); hier jedoch ist στόμα zunächst das Organ des Essens (15,11a.17; vgl. Apg 11,8), wird dann aber in V.11b im Sinne der grundsätzlichen Aussage in der Bedeutung von Reden, Sprechen gebraucht. Der Anlaß (Essen mit unreinen Händen) dient bei Mt noch konsequenter und unmißverständlicher dazu, eine grundsätzliche Absage an die Überlieferung der Alten vorzutragen.

e) Das traditionskritische Streitgespräch hatte somit folgende Entwicklung durchlaufen: 1. Verunreinigung durch Speisen (weil die Hände nicht gewaschen sind) und Regelwort Jesu dazu;⁴³ 2. Generalisierung auf das Thema „Überlieferung der Alten“ in der zweiten Phase; 3. Paränetische Ausformung im Sinne einer Verinnerlichung der sittlichen Botschaft, losgelöst von jeglichem Denken in rituellen Kategorien.

Im Regelwort wird also das Grundprinzip der Botschaft Jesu erkennbar: Die Zuwendung Gottes zu den Menschen geschieht in einer Direktheit und Unmittelbarkeit, die durch verkrustete Traditionen nicht gestört oder gar aufgehoben werden darf. Es wird deutlich, daß Jesus sich gegen die Veräußerlichung der Religion im weitesten Sinn wenden wollte. Jesus greift mit diesem Satz, der die prophetische Kultkritik weiterführt (vgl. Am 5,21–27; Jes 1,11–17; 58,1–5; Jer 7,21–28 u.ö.), nicht nur die pharisäischen Auffassungen von Sittlichkeit an; er wendet sich auch nicht nur gegen die levitischen Reinheitsgesetze des AT (Lev 11–15; Dtn 14,1–21), die zwischen reinen und unreinen Gegenständen unterscheiden. Jesus widerspricht vielmehr einer grundlegenden Voraussetzung der jüdischen Tradition überhaupt, nämlich der Unterscheidung zwischen dem Heiligen und dem Profanen. Hier hat die Jesustradition eines der radikalsten Jesusworte bewahrt: Jesus verneint, „daß es irgendwelche äußerlichen Dinge in der Welt oder im menschlichen Leben gibt, die einen Menschen von Gott zu trennen vermögen; der Mensch kann nur durch seine eigene Haltung und sein Verhalten von Gott getrennt werden“.⁴⁴

⁴² H. Simonsen, Die Auffassung vom Gesetz im Matthäusevangelium, in: SNTU 2 (1977) 44–67, zit. 55.

⁴³ Gegen Lübrmann, Speisen, 82, der eine thematische Trennung zwischen VV.1–13 und VV.14–23 annimmt.

⁴⁴ Perrin, Rekonstruktion, 165.

5. Neues und Altes in der Schatztruhe des christlichen Hausherrn

Es gibt in den ntl. Schriften Hinweise dafür, daß Jesus sich mit der Vollmacht ausgestattet wußte, dem alten Unbrauchbaren das neue Kraftvolle entgegenzusetzen. Haben aber auch seine Jünger diese Legitimation? Sind auch sie befugt, bei der Übernahme, Bewahrung und Weitergabe der Lehre Jesu wie dieser immer wieder vollmächtig Neues und Kraftvolles dem Alten und Kraftlosen entgegenzusetzen? Die Versuchung ist groß, diese Frage vorbehaltlos mit einem Ja zu beantworten. Doch mahnt ein Blick in die ntl. Tradition, mit dem Urteil vorsichtig zu sein. Wieder sei ein Text herausgegriffen, der eine Antwort ermöglichen soll, Mt 13,51f: „Habt ihr dies alles verstanden? Sie sagen ihm: Ja! Er aber sprach zu ihnen: Deshalb ist jeder Schriftgelehrte, der Jünger für das Himmelreich wurde, einem Menschen gleich, einem Hausherrn, der aus seinem Schatz Neues und Altes hervorholt.“

a) Der Text ist Sondergut bei Mt und dort Abschluß der Gleichnisrede Kap. 13. Es ist von christlichen Schriftkundigen die Rede, die „Schüler“ des Himmelreiches geworden sind. Schwierigkeiten bereitet das verbindende διὰ τοῦτο. Wieso, weshalb ist V.52 die (logische) Folgerung aus V.51? Offen ist auch, worauf sich ταῦτα πάντα (V.51) bezieht: auf die ganze Gleichnisrede oder nur auf das unmittelbar Vorausgehende (Gleichnis vom Schatz, der Perle und vom Fischnetz)? Oder vielleicht auf alles, was Jesus (nach dem Mt-Ev) gesprochen hat? Vor allem aber: Was ist das Neue und Alte (καινὰ καὶ παλαιά), das ein im Himmelreich unterrichteter Schriftkundiger ans Licht bringt?

Manches in den beiden Versen spricht für Redaktion des ersten Evangelisten.⁴⁵ Denn Mt liebt es, „größere Redekompositionen durch resümierende, paränetisch gemeinte Gleichnisse abzuschließen, deren Bildhälfte aus dem Bereich des Hausbaus oder der Hausverwaltung stammt“.⁴⁶ Dadurch wird der Jünger Jesu in die Hausordnung Gottes eingeordnet und erhält in ihr eine verantwortungsvolle, unter der Autorität des Hausherrn (Hausvaters) stehende Aufgabe.

b) Das eigentliche Problem ist in dem Doppelwort „Neues und Altes“ enthalten. Dabei handelt es sich um eine antithetische Doppelung: Zwei gegensätzliche Begriffe sind zu einer sachlichen Einheit verbunden, die „positive“ ist der „negative“ Aussage vorangestellt. J. *Schniewind*⁴⁷ war bemüht, das Verständnis in enger

⁴⁵ Siehe O. Betz, Neues und Altes im Geschichtshandeln Gottes. Bemerkungen zu Matthäus 13,51f, in: Wort Gottes in der Zeit (Fs. K. H. Schelkle), Düsseldorf 1973, 69–84 (hier 69f).

⁴⁶ Betz, aaO. 70.

⁴⁷ *Schniewind*, Das Evangelium nach Matthäus (NTD, 2), Göttingen ⁹1960, 174.

Anlehnung an das Bild vom Hausherrn zu gewinnen, der ein Vermögen verwaltet oder der Speisen austellt. Doch bleiben bei dieser bildgetreuen Deutung zu viele Fragen offen.⁴⁸ Wegen dieser Schwierigkeiten haben die meisten Exegeten eine auf den Schriftgelehrten bezogene Auslegung bevorzugt. Vom Text her ist es zwar naheliegend, „Neues und Altes“ unmittelbar auf den Hausherrn zu beziehen; denn von diesem wird ausgesagt, was er tut. Andererseits mahnen die vielen Vergleiche im Mt-Ev zur Vorsicht; da es ein Schriftgelehrter ist, der mit einem Hausherrn verglichen wird, bezieht sich das „Neue und Alte“ zumindest auch auf den Erstgenannten. Und schließlich verleiht die Hinzufügung: „der Jünger für das Himmelreich wurde“ dem ganzen Vers noch einmal einen besonderen Charakter und Schwerpunkt. „Neu und Alt“ bezieht sich also nicht auf das Bild vom Hausherrn, sondern auf die hinter dem Bild stehende Person: Der für das Himmelreich geschulte Schriftkundige ist der Angesprochene. Dabei sind vorwiegend zwei Deutungsmöglichkeiten ins Auge gefaßt worden: 1. das Alte ist das Gesetz (das Alte Testament), das Neue ist das Evangelium Jesu, das dem Alten Testament eine neue Dimension gibt;⁴⁹ 2. die Lehre Jesu ist das Alte, zu der als Neues der Kommentar der Gemeinde tritt, gleichsam als ethische Nutzenanwendung (Gebrauchsanweisung).⁵⁰

c) Einen ersten Hinweis, wie Mt 13,52 von der gemeinten Person her zu deuten ist, gibt Jes 43,18f: „Denkt nicht mehr an das Frühere und achtet nicht mehr auf das längst Vergangene! Siehe, ich schaffe Neues; schon sproßt es, merkt ihr es nicht?“ Die Gemeinsamkeiten sind nicht zu übersehen; allerdings auch nicht die wichtige Änderung bei Mt: Das Neue hat er betont vorangestellt. Bei Jesaja meint das Frühere und Alte die Rettung am Schilfmeer (Jes 43,16f) beim Auszug aus Ägypten; das Neue ist der „neue Exodus aus Babel“.⁵¹ „Eben dies, die Rettungstat Gottes am Anfang, ‚das Frühere‘, ‚das Vergangene‘ soll, so scheint es V.18 zu sagen, vergessen werden, so gewaltig, so überwältigend ist das Neue, das Jahwe jetzt zu schaffen im Begriff ist (19)“.⁵² In der rabbinischen Tradition wurde das Jesaja-Wort zu einem

⁴⁸ *Schmiewind* selbst verweist auf gewisse Interpretationsschwierigkeiten. Ähnlich deutet auch *J. Dupont*, *Nova et Vetera* (Matthieu 13,52), in: *L'Évangile, hier et aujourd'hui* (Fs. F.-J. Leenhardt), Genf 1968, 55–63 (56: „Il s'agit donc d'objets qui doivent servir aux différents usages domestiques“).

⁴⁹ So *J. C. Fenton*, *Matthew*, 1963, 231; *E. Klostermann*, *Matthäus*, ²1919, 259; *T. W. Manson*, *The Sayings of Jesus*, 1949, 198; *P. Gaechter*, *Matthäus*, 1964, 462; *W. Grundmann*, *Matthäus*, 1968, 357.

⁵⁰ So *W. D. Davies*, *The Setting of the Sermon on the Mount*, Cambridge 1964, 233; *A. Schlatter*, *Matthäus*, 1929, 451.

⁵¹ *J. Ziegler*, *Isaias* (Echter-Bibel), Würzburg ²1953, 129.

⁵² *C. Westermann*, *Das Buch Jesaja*. Kapitel 40–66 (ATD, 19), Göttingen 1966, 104.

endzeitlichen Trostwort; für die christliche Überlieferung wird der Text eine gegenwärtige Realität: 2 Kor 5,17 im anthropologischen, Apk 21,1–5 im kosmologischen Sinne. Auch Jesus hat sein messianisches Wirken in das neuschaffende Handeln Gottes eingeordnet (Mk 2,21 *parr*), indem er die Verheißung aus Jes 43,18f in Bilder aus dem Alltag (neuer Flicker – altes Kleid, neuer Wein – alte Schläuche) kleidet.⁵³ So ergibt der Vergleich mit Jes 43,18f eine erste Interpretationshilfe: Mit „dies alles“ ist das Handeln Gottes in der Geschichte (seines Volkes) angedeutet. Indem Mt die Frage „Habt ihr dies alles verstanden?“ voranstellt, drückt er aus, daß Jesus in den Gleichnissen vom Reich Gottes (Kap. 13) auf das Handeln Gottes an den Menschen hinweisen will. „Schon sproßt es“ (Jes 43,19) realisiert sich in den Gleichnissen von der Saat, die ausgestreut wird und aufgeht (13,1–9.18–23.24–30.31–32.36–43).

Damit aber ist auch schon der Sinn des „Alten“ angedeutet: Gottes Handeln (in Wort und Tat) war ein verborgenes Tun (13,35 und Ps 78,2). Durch Jesu „Deutung“ in Gleichnissen wird es enthüllt; das Reden in Gleichnissen lüftet den Schleier. Somit meint weder das „Alte“ das (überholte) Gesetz des Mose, noch die (von der Gemeinde zu interpretierende) Lehre Jesu, sondern die Geheimnisse des geschichtlichen Handelns Gottes mit den Menschen. Es geht „um die Geschichte Gottes mit Israel, und zwar als unaufhebbare Vorgeschichte des neutestamentlichen Geschehens, um Gottes königliches Erwählen und Eingreifen, um sein Handeln an Israel in Gnade und Gericht“.⁵⁴ Weil das Neue gekommen ist, werden die in den Gleichnissen berichteten Geheimnisse verständlich – in ihrer bis jetzt nicht erkannten Bedeutung und als Verstehenshilfe für das Neue. Dieses Neue aber ist als Tat Gottes in Jesus Christus das eschatologische Treuegeschick Gottes.⁵⁵

d) Im Gegensatz zu Jes 43,18f wird aber im Mt-Ev das Alte nicht vom Neuen verdrängt. „Es fällt nicht in den Abgrund des Vergessens, sondern wird wie das Neue in die Schatzkammer des Hausherrn gelegt“.⁵⁶ Allerdings steht das Neue betont an erster Stelle und bestimmt damit die Rangordnung der Überlieferung. Der christliche Schriftgelehrte sieht das Neue nur dann richtig, wenn er das Alte stets mit im Auge behält, wenn er die Bedeutung des Neuen im Licht des Alten

⁵³ Vgl. *Betz*, *Geschichtshandeln*, 73.

⁵⁴ *Eichholz*, *Tradition*, 17.

⁵⁵ Vgl. *G. von Rad*, *Theologie des Alten Testaments*, II, München 1960, 380–412: „Das Neue Testament sieht die alttestamentlichen Verheißungen in Jesus Christus erfüllt; aber dieses ‚Heute‘ der Erfüllung (Luk. 4,21) eröffnet dem Glauben zugleich den Blick auf eine neue Heilsvollendung“ (408).

⁵⁶ *Betz*, *aaO.* 75.

bedenkt. „Diese Zusammenschau führt zum Verstehen“.⁵⁷ Was aber ist dieses „Neue“ im Sinne des Mt?

Nach Apk 21,1 erscheinen „der neue Himmel und die neue Erde“, wenn die Chaosmächte aus dem Meer vernichtet und der Tod und sein Reich in den Feuerofen geworfen sind (20,14). Im Gleichniskapitel hat Mt ähnliche Gedanken anklingen lassen. Er spricht von der Vollendung des Äons (13,40.49), vom Tag, an dem die Übeltäter in den Feuerofen geworfen werden (13,41f.49f), die Gerechten aber „aufstrahlen werden wie die Sonne im Reich ihres Vaters“ (13,43). Mt spricht also von einer anbrechenden Zeitwende, die sich in Zeichen anmeldet: Machttaten, Exorzismen, Naturwunder (Sturmstillung): Gottes Herrschaft setzt sich unaufhaltsam durch (12,28).

Allerdings: nicht alle erkennen das Neue. Die Jünger sehen zwar mehr als die Propheten (13,16f), aber nur, weil es ihnen von Gott gegeben ist (13,11). Grundsätzlich bleibt das Neue ein Geheimnis, das in die Zukunft weist und auf das kommende Gericht bezogen wird (Gleichnis vom Unkraut im Weizen, vom Fischnetz; beide sind Sondergut des Mt und erfahren eine ekklesiologische Deutung). So wird das Neue in V.52 mit den Geheimnissen der Gottesherrschaft V.11 identifiziert. Der christliche Schriftkundige ist Sachwalter dieser Geheimnisse der βασιλεία τοῦ θεοῦ, die der Messias durch Wort und Tat heraufgeführt hat. Zur βασιλεία aber gehört als Zentralgeheimnis der Scheidungsprozeß am Ende.

e) Damit aber ist auch die Aufgabe des christlichen Schriftkundigen angegeben. Jesus hat die Vergangenheit, nämlich die Überlieferung Israels, nicht einfach übernommen und nacherzählt. Vielmehr hat er sie interpretiert und damit eine neue „Information“ gegeben. Jesus hat in der Gleichnisrede „das Geheimnis der Vergangenheit durch die Ansage der Zukunft Gottes enthüllt“.⁵⁸ Aber die Zukunft Gottes ist nach dem Verständnis des Mt Gegenwart als Zeit der Bewährung, einer Bewährung aber, die immer unter dem Aspekt des kommenden Gerichts steht. Der Hermeneutik des christlichen Schriftkundigen kommt somit eine kritische Funktion zu. Dies aber nicht nach der Art eines rabbinischen Gelehrten, der vorwiegend Exeget ist.⁵⁹ Der Unterrichtete in der Gottesherrschaft ist vielmehr Prophet und Evangelist: Er tradiert die Botschaft Jesu von der anbrechenden βασιλεία, und er verkündet das Handeln Gottes in Christus (vgl. 13,11). Aus der ihm anvertrauten

⁵⁷ Ders., aaO. 75.

⁵⁸ Betz, aaO. 80.

⁵⁹ Gegen R. Hummel, Die Auseinandersetzung zwischen Kirche und Judentum im Matthäusevangelium (BEvTh, 33), München ²1966, 27.

Schatztruhe holt er dieses Neue hervor; aber zugleich auch immer das Alte, sofern dies auf das Neue verweist und sofern das Neue im Licht des Alten verstanden werden kann.⁶⁰

6. Kriterien des Neuen in der Botschaft Jesu

a) Die Sammlung der Heilsgemeinde aus allen Völkern.

Wo Jesus auftritt, finden sich Jünger und folgen ihm nach. Zunächst in Galiläa, später auch in Judäa (vgl. Bethanien: Mk 11,1) und in der Dekapolis (Mk 5,19f). So entsteht die kleine Gemeinde derer, die sich zur anbrechenden Königsherrschaft Gottes bekennen. Jesus baut sich ein Gottesvolk, das er als Herde (Lk 12,32; Mt 26,31f; Joh 10,1–29 u.ö.) bezeichnet, als eine Schar von Hochzeitsgästen (Mk 2,19 parr), als eine Pflanzung (Mt 13,24; 15,13) oder als Fischnetz (Mk 1,17; Mt 13,47). Wie zum Propheten die Jüngerschar gehört, so gehört zum Kündler der Gottesherrschaft die neue Gemeinde. „Wir müssen es ganz scharf zuspitzen: der einzige Sinn der gesamten Wirksamkeit Jesu ist die Sammlung des endzeitlichen Gottesvolkes“.⁶¹ Jesus war – dies wurde oben kurz dargestellt – nicht der erste, der eine Sammelbewegung auslöste. Andere vor (und nach) ihm unternahmen es, ein Gottesvolk der Endzeit zu sammeln, einen „Rest“, wie er 1 Kön 19,18 (vgl. Röm 11,4) angesagt ist und von den Propheten immer wieder in Erinnerung gerufen wurde (Jes 7,3; 10,21; 28,16; Zeph 3,12f).⁶² Auch die große und einflußreiche pharisäische Bewegung war der Versuch, die heilige Restgemeinde darzustellen. Vor allem die Essener sind hier noch einmal zu nennen, die beim Bemühen um Mobilisierung und Aktualisierung der Restverheißung die Prinzipien der pharisäischen Mutterbewegung weit hinter sich gelassen hatten. Einzigartig und doch auch wiederum isoliert blieb in diesem Chor der endzeitlichen Erneuerungsbewegungen Johannes der Täufer. Während Pharisäer und Qumranfromme den „geschlossenen“, nach innen gerichteten Rest sammelten, bemüht sich der Täufer – wenigstens

⁶⁰ Somit ist die Deutung von *Dupont*, Nova, 59 nur zum Teil richtig: „Les scribes ont pour mission d'enseigner; ce qui est ‚nouveau‘ en matière d'enseignement est ce qui n'a pas encore été entendu, par opposition à ce qui est ‚ancien‘ et fait l'objet d'une tradition.“

⁶¹ *J. Jeremias*, Neutestamentliche Theologie, I: Die Verkündigung Jesu, Gütersloh 1971, 167.

⁶² Weitere Textstellen bei *Jeremias*, aaO. 168, Anm. 18. (Vgl. *V. Hertrich - G. Schrenk*: TWNT IV, 198–221 (λεῖμμα κτλ.). *B. F. Meyer*, Jesus and the Remnant of Israel, in: *JBL* 84 (1965) 123–130.

ansatzweise – um einen nach außen „offenen“ Rest: Er erschüttert das Vertrauen auf Israels Vorzüge (Mt 3,9 par.) und ruft auch die bußwilligen Sünder zu sich (Lk 3,12–14; 7,29f). Diese letzte vorchristliche Ausprägung des Gedankens der Sammlung eines „heiligen Rests“ war dadurch gekennzeichnet, daß sie in zweifacher Weise auf die Umkehrpredigt der Propheten zurückgriff: Sie machte ernst mit Gottes Gericht und forderte ein „demütiges und geringes Volk“ (Zeph 3,12). Der Täufer wird dadurch in der Tat zu einem „Vorläufer“ Jesu.

Und dennoch: Jesu Sammelbewegung ist – im aufgezeigten Sinne – nicht eine unter vielen. „Der Gegensatz zwischen Jesus und sämtlichen Versuchen zur Bildung von Restgemeinden bricht an einer ganz bestimmten Stelle auf, nämlich an der Absonderung von den Außenstehenden“.⁶³ Vor allem verstanden sich die Qumranfrommen als exklusive Gemeinschaft:⁶⁴ Ihr Gott ist ein heiliger Gott, der die Sünder haßt, der keinen körperlich Beeinträchtigten zur Versammlung der Gemeinde zuläßt. Dies ist der Punkt, an dem sich der Weg Jesu von dem der Essener (und anderer Bewegungen) trennt. Mit aller Schärfe hat Jesus sämtliche Versuche, die Restgemeinde durch menschliche Anstrengungen und durch Absonderung zu verwirklichen, abgelehnt. Im Gegenteil: Er rief alle, die keine Chance hatten, zu einer der üblichen Restgemeinden zu gehören: Arme, Krüppel usw. (Lk 14,13.21). Selbst der Täufer bleibt außerhalb der Sammelbewegung Jesu. Nahm er doch die Sünder erst an, „nachdem“ sie ihre Bereitschaft zur Umkehr kundgetan hatten. Jesus dagegen bietet den Sündern das Heil an, „bevor“ sie (vgl. Lk 19,1–10) Buße getan haben. Was Jesus letztendlich von den übrigen Restgemeinden trennt und was das Neue seiner Sammelbewegung ausmacht, ist seine Botschaft von der grenzenüberschreitenden Bedingungslosigkeit des göttlichen Erbarmens (Lk 15,7.10). „Das Kennzeichen des von Jesus gesammelten neuen Gottesvolkes ist das Wissen um die Grenzenlosigkeit der Gnade Gottes“.⁶⁵ Auch die Pharisäer hatten sich bemüht, „des Menschen Verpflichtung, sich um die Erlangung der Gnade zu bemühen, einerseits und andererseits seine Unfähigkeit, sie anders als durch ein Gnadengeschenk von Gott zu bekommen, gegeneinander aufzuwiegen“.⁶⁶ Doch richtete sich diese Bemühung nur auf Juden, die Heiden blieben davon ausgeschlossen. Demgegenüber ist als das Neue der Basileia-Predigt festzuhalten: „Das wich-

⁶³ *Jeremias*, aaO. 171.

⁶⁴ 1 QH 18,14; 1 QS 1,3–4.9–11; 9,21f u.ö.

⁶⁵ *Jeremias*, aaO. 174.

⁶⁶ *Perrin*, Rekonstruktion, 98; der Jude muß dienen, Gott wird schenken.

tigste Moment in der Verkündigung Jesu ist also das Angebot der Sündenvergebung und einer neuen Beziehung zu Gott und untereinander“.⁶⁷

b) „Wichtigstes Kennzeichen des neuen Lebens, wichtiger als alles andere, ist das neue Verhältnis zu Gott“.⁶⁸ Für Israel und das Judentum galt vor allem das Psalmwort: „Alle Welt fürchtet den Herrn, und vor ihm bebe, wer auf dem Erdboden wohnt. Denn er spricht, so geschieht es; er gebietet, so steht es da“ (Ps 33,8f).⁶⁹ Die Ehrfurcht vor Gott als dem unumschränkten Herrn bleibt wesentlicher Bestandteil des Evangeliums Jesu; aber ein kritischer Wandel ist nicht zu übersehen. Gott ist der Vater der neuen Gemeinde, er ist „euer Vater“, wie ein wortstatistischer Überblick zeigt (Mk 1mal; Q 2mal; MtS 12mal [dazu 5mal „dein Vater“]; LkS 1mal; Joh 1mal). Daraus ergibt sich: Jesus selbst hat zwar nur selten von „euerm Vater“ gesprochen, die Gemeinde dagegen relativ häufig (vor allem das Mt-Ev).

Nach der ältesten Überlieferungsschicht heißt Gott der „Vater“, weil er sich erbarmt (Lk 6,36), weil er vergibt (Mk 11,25) und weil er Anteil an seiner Herrlichkeit gewährt (Lk 12,32).⁷⁰ Im AT kommt diesem Neuen Ps 103,13 am nächsten: „Wie sich ein Vater über Kinder erbarmt, so erbarmt sich der Herr über die, welche ihn fürchten.“ Aber der Gott der Jünger erbarmt sich nicht nur über die, welche ihn fürchten, sondern auch über die Undankbaren: Lk 6,35 („... denn er ist mild zu Undankbaren und Bösen“). Damit aber sind die Jünger „Kinder, Söhne“ Gottes, und zwar in dreifachem Sinn: 1. sie haben Anteil am künftigen Heil; 2. sie haben Beistand im Alltag; 3. sie können sich in Zuversicht unter das Unberechenbare des Gotteswillens beugen (zu erwähnen wären hier besonders die Aussagen über das Leid). An die Stelle des Verdienstgedankens tritt der der Dankbarkeit: Sie ist das neue Motiv des Handelns.

c) Damit sind zwei wichtige Kriterien des Neuen in der Botschaft Jesu genannt: Jesu Sammelbewegung ist umfassend, das Neue seiner Predigt liegt in der Unmittelbarkeit der Gottesbeziehung. Diese Kriterien (es könnten noch andere angeführt werden) wirken zum einen wie ein Katalysator: Sie prüfen das Alte am Neuen und verändern das Alte, wo es sich dem Neuen in den Weg stellt. Sie wirken zum andern wie ein Dialysator: Sie trennen das Alte vom Neuen, wenn dieses in seiner Entfal-

⁶⁷ Ders., aaO. 118f.

⁶⁸ Jeremias, aaO. 175.

⁶⁹ Jahwe ist der „allmächtige, der ehrfurchtgebietende Schöpfer der Welt“: F. Nötscher, Die Psalmen (Echter-Bibel), Würzburg ³1952 z. St. Vgl. auch Ps 148,5; Jes 48,13; Jdt 16,15.

⁷⁰ Jeremias, aaO. 176. Vgl. L. Goppelt, Theologie des Neuen Testaments, I, Göttingen 1976, 177–188 (Heil für die Sünder; Jesu Vergeben und die Gerechten).

tung durch jenes gehindert wird. So ist Jesus der Eckstein⁷¹ geworden für einen neuen Hausbau; er ist dies auch geblieben, nachdem ihn die Bauleute verworfen hatten.

7. Ausblick

Jesus hat die Tradition bewahrt, wenn sie hilfreich war, seine Verkündigung des Gottesreiches zu stützen; er hat sie preisgegeben, wenn sie dieser Aufgabe hindernd im Wege stand. Er hat Traditionen bestätigt, die geeignet waren, das Verhältnis „Gott – Mensch“ zu festigen; er hat sie aber aufgesprengt, wo sie zwischen Gott und Mensch Barrikaden aufrichteten. Er hat dies getan als der „getreue Zeuge“ (Apg 1,5; 3,14), der in unüberbietbarer Freiheit auch andere in die Freiheit entlassen wollte. Aber er hat nicht selbst wieder eine Tradition geschaffen, die ein für allemal einen neuen Traditionalismus begründet hätte. Vielleicht hat Jesus um diese Gefahr gewußt und hat, um ihr entgegenzutreten, selbst wiederum Zeugen berufen. Denn die Jünger (und Apostel), die er rief, seine „traditionskritische“ Verkündigung von der unmittelbaren Nähe Gottes weiterzugeben, sind Zeugen dieser frohen Botschaft (Apg 1,8), der Auferweckung (Apg 1,22; 2,32; 3,15; 10,39; 13,31), der Heilstaten Gottes (Apg 5,32). Die Bestellung von Zeugen war also eine Berufung zum aktiven, d. h. stets sich nach rückwärts orientierenden, aber vor allem nach vorwärts, in die Zukunft offenen Zeugnis. Nach den ntl Aussagen ist die *παράδοσις* die Form, wie das Evangelium von Jesus Christus „ein für allemal den Heiligen“ übergeben wird: Jud 3.⁷² Die Überlieferung dient der Selbsterhaltung und zugleich der weiterführenden Kontinuität der Gemeinden. Auch 2 Petr 2,21 setzt voraus, daß die Erkenntnis des Heils in Jesus Christus durch die *παράδοσις* vermittelt wird. Die Heilsbotschaft ist aber wesentlich auch Gebot; die Forderung der sittlichen Ordnung erklärt sich aus dem Kampf, zu dem gegen libertinistische Verirrungen aufgerufen wird. Gemäß 2 Petr 3,2 sind „die Worte“ als Gebot überliefert „durch Propheten und Apostel vom Herrn her“.⁷³

⁷¹ Mk 12,10 (Mt 21,42; Lk 20,17; siehe Ps 118,22); Apg 4,11; 1 Petr 2,7.

⁷² Der Judasbrief ist ein Mahnschreiben, das zum Einsatz für die überlieferte Glaubenslehre aufruft (vgl. 2 Petr 1,1), „die auf der Überlieferung beruht und die Einheit der Kirche sichert“ (*J. Schneider*, Die Kath. Briefe [NTD], Göttingen ⁹1961, 126 [= Judasbrief]).

⁷³ *K. H. Schelkle*, Die Petrusbriefe (HThK XIII, 2), Freiburg ³1970: das Gebot ist „als jenes neue Gebot gekennzeichnet, das im Glauben an Christus als den Herrn angenommen wird“ (219).

Die mit den Aposteln abgeschlossene παράδοσις ist aber immer lebendige Tradition: 1 Petr 1,3.23; Heb 4,12; 10,20. In diesem Sinne zählt Paulus zu den ersten Interpreten der Jesustradition, und sicher war er als solcher der eigenwilligste und zweifellos auch der im Urchristentum umstrittenste; aber er hat zu keiner Stunde darauf verzichtet, die ihm überkommene παράδοσις entsprechend der Gemeindesituation und seinem Verständnis den veränderten Verhältnissen anzupassen, wenn es darum ging, das Evangelium nicht seiner Kraft zu berauben. Röm 1,3–4 („... geboren aus dem Samen Davids dem Fleische nach, eingesetzt zum Sohn Gottes in Macht nach dem heiligen Geist seit der Auferweckung von den Toten“) „zitiert“ Paulus eine judenchristliche Bekenntnisformel, nach der Jesus erst durch die Auferweckung zum Gottessohn eingesetzt wird. Paulus aber stellt dieser Formel eine Einleitung voran, in der zum Ausdruck kommt, daß Jesus nicht erst zum Gottessohn wird, sondern es schon von Anfang ist. Paulus befindet sich also in einem lebendigen, fortführenden und umgestaltenden Dialog mit der Tradition judenchristlicher Provenienz. Und auch den vierten Evangelisten verbindet mit der synoptischen Tradition nur noch wenig. „Was der johanneische Christus sagt, ist so weit von der synoptischen Überlieferung entfernt, daß der Begriff der Umformung nicht mehr reicht...“.⁷⁴

Was aber verpflichtet letztlich die ntl. Zeugen zu stets neuer „Übersetzung“ und stets weiterführender „Umsetzung“ der Tradition? Der eigentliche Grund liegt in der mit Jesus beginnenden Tradition selbst. Denn: „Sie war nie nur Tradition, sondern immer schon Zeugnis“.⁷⁵ Zeugnis aber erschöpft sich nicht im Bewahren. Zeugnis ist Bekenntnis, ist Erneuerung und Öffnung, ist die vertikale und horizontale Ausrichtung und Orientierung; sie ist das für den Glauben werbende Aufbrechen verkrusteter Glaubensformeln und religiöser Praktiken.⁷⁶ Als missionarisches Zeugnis erschöpft sich christliche Tradition niemals „im Haften an Vergangenen und im Konservieren von Überkommenem“.⁷⁷ Überlieferung wird immer weitergereicht in neue Situationen und ist damit Krisen ausgesetzt; sie können nur bewältigt werden, indem der Ursprung der Botschaft immer wieder in Erinnerung gebracht wird. Das heißt aber, daß die Botschaft in ihrer Konsequenz für die neue

⁷⁴ Eichholz, Tradition, 12.

⁷⁵ Ders., aaO. 13.

⁷⁶ Vgl. Apg 22,14f.16; das Zeugnis der berufenen Zeugen geschieht angesichts der Widerstand leistenden Welt. „Jedoch ist der Widerstand, der sich insbesondere auch in Verfolgungen auswirkt, letztlich eine Gelegenheit, Zeugnis abzulegen und die Sache des Evangeliums in der Welt weiterzubringen“: G. Schneider, Die Apostelgeschichte (HThK V, 1), Freiburg 1980, 232.

⁷⁷ Eichholz, aaO. 14.

Situation ausgelegt werden muß. Immer geht es dabei um die Frage nach dem „Was“ der Botschaft. Richtig verstandene christliche Tradition weist also immer nach vorwärts, ruft nach stets neuer und verständlicher Formulierung und kann immer nur in der aktuellen Bezeugung bewahrt werden. Und dennoch ist christliche Überlieferung nicht Anpassung an moderne Trends, Modeerscheinungen und Eintagspostulate. Sie ist dies deswegen nicht, weil die richtig verstandene menschliche Freiheit sich jeder Fesselung durch angepaßtes Verhalten widersetzt.