

STUDIEN ZUM NEUEN TESTAMENT UND SEINER UMWELT (SNTU)

Serie A, Band 34

Herausgegeben von DDr. Albert Fuchs
Professor em. Theologische Universität Linz

Die „Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt“ (Serie A = Aufsätze) erscheinen seit 1976, mit Originalaufsätzen 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. Albert Fuchs, Blütenstr. 17, A-4040 Linz, erbeten. Es wird darum ersucht, die Manuskripte weitgehend unformatiert (Textverarbeitung mit WinWord) sowohl auf PC-Diskette oder per e-mail als auch ausgedruckt einzusenden. Abkürzungen, Zitate und Schreibweise (Angabe von Untertiteln, Reihen usw.) sollten den bisher erschienenen Bänden entsprechen bzw. sich nach TRE richten. Hebräische Texte werden bevorzugt in Transkription gedruckt.

Anschriften der Autoren:

Prof. Dr. Mary Coloe, Australian Catholic University, Melbourne
Prof. Craig Evans, Acadia Divinity College, Wolfville, Nova Scotia
Prof. Dr.Dr. Heinz Giesen, Kölnstraße 415, D-53117 Bonn
Prof. Dr. Bernhard Heininger, Universität Würzburg
Prof. Dr. Dr. Rudolf Pesch, "Für die Theologie des Volkes Gottes", Lateran-
universität Rom
PD Dr. Rainer Schwindt, Trier

Die von den Autoren und Rezensenten vertretenen Positionen decken sich nicht notwendigerweise mit denen des Herausgebers.

Copyright: Prof. em. DDr. A. Fuchs, Linz 2007. Alle Rechte vorbehalten.
Gedruckt mit Förderung des Bundesministeriums für Bildung, Wissenschaft und Kultur in Wien

Bestelladresse: Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt
A-4020 Linz/Austria, Bethlehemstrasse 20
email: fuchsa@aon.at

Inhaltsverzeichnis

Rudolf Pesch, <i>In dubio pro traditione</i> . Zur Überlieferungskritik von Erzählungen über Jesus	5-39
Rainer Schwindt, Das Jesuswort vom Sturz des Satans in Lk 10,18	40-64
Bernhard Heining, Der Brief Jeremias an Baruch (Par Jer 7,23-30)	65-95
Mary Coloe, The Missing Feast of Pentecost. John 1,19-2,12	97-113
Heinz Giesen, Nächstenliebe und Heilsvollendung. Zu Röm 13,8-14	115-146
Craig A. Evans, Der Sieg über Satan und die Befreiung Israels. Jesus und die Visionen Daniels	147-158
Albert Fuchs, Das quellenkritische Glaubensbekenntnis Martin Hengels und die widerspenstigen Tatsachen der synoptischen Tradition	159-206
Albert Fuchs, Plädoyer für das Gestrige? – Anfragen an Michael Wolter ...	207-246

REZENSIONEN

Aufgabe und Durchführung einer Theologie des Neuen Testaments, hg. von Cilliers Breytenbach und Jörg Frey (Fuchs)	255
Barnett P., Paul. Missionary of Jesus (Fuchs)	258
Baumert N., Sorgen des Seelsorgers [1 Kor] (Hintermaier)	252
Bieringer R. -E. Nathan - D. Kurek-Chomycz (Hg), 2 Corinthians (Fuchs)	253
Built Upon the Rock. Studies in the Gospel of Matthew, hg. von Daniel M. Gurtner - John Nolland (Fuchs)	247
Collins A.Y. - Collins J.J., King and Messiah as Son of God (Fuchs)	257
Die Septuaginta - Texte, Kontexte, Lebenswelten (Fuchs)	267
Dunn J.D.G., The New Perspective on Paul. Collected Essays (Fuchs)	258
Ehrman B.D., The New Testament. A Historical Introduction to the Early Christian Writings (Fuchs)	263
Finger Reta Halteman, Of Widows and Meals. Communal Meals in the Book of Acts (Fuchs)	251
Fürst A., Hieronymus. Askese und Wissenschaft in der Spätantike (Fuchs)	269
Gray T.C., The Temple in the Gospel of Mark. A Study in the Narrative Role (Fuchs)	248
Greenlee J.H., The Text of the New Testament (Fuchs)	272

Hübenthal S., Transformation und Aktualisierung. Zur Rezeption von Sach 9 -14 im Neuen Testament (Fuchs)	257
Hurtado L.W., The Earliest Christian Artifacts. Manuscripts and Christian Origins (Fuchs)	270
Judge E.A., The First Christians in the Roman World (Fuchs)	261
Kelhoffer J.A., The Diet of John the Baptist (Fuchs)	262
Kruck G.(Hg), Der Johannesprolog (Fuchs)	249
Lupieri E.F., A Commentary on the Apocalypse of John (Fuchs)	253
Marschies C. (Hg), Hans Freiherr von Campenhausen (Fuchs)	269
Matthews V.H., Manners and Customs in the Bible (Urbanz)	270
Miracles and Imagery in Luke and John. Festschrift Ulrich Busse (Fuchs)	254
Paulus und Johannes., hg. von Dieter Sanger und Ulrich Mell (Fuchs)	260
Puskas C.B.- Crump D., An Introduction to the Gospels and Acts (Fuchs)	264
Richards E.R., Paul and First-Centrury Letter Writing. Secretaries, Composition and Collection (Fuchs)	261
Taschenlexikon Religion und Theologie, hg. F. W. Horn – Friederike Nüssell (Fuchs)	271
The Church’s Bible, 1 Corinthians. Interpreted by Early Christian Commentators. Judith L. Kovacs (Fuchs)	252
Theißen G., Die Entstehung des Neuen Testaments als . literaturgeschichtliches Problem (Fuchs)	265
Van Cangh J.-M., Les sources judaiques du Nouveau Testament (Fuchs)	268
Voices from the Margin. Interpreting the Bible in the Third World, hg. von R.S. Sugirtharajah (Fuchs)	271
Weaver J.B., Plots of Epiphany. Prison-Escape in Acts of the Apostles (Fuchs)	249
Westerholm S., Perspectives Old an New on Paul. The „Lutheran“ Paul and His Critics (Fuchs)	259
Wilckens U., Theologie des Neuen Testaments (Hintermaier)	256
Winn A., The Purpose of Mark’s Gospel (Fuchs)	247
Witherington B., The New Testament Story (Fuchs)	266
Eingesandte Bucher	114

In dubio pro traditione

Zur Überlieferungskritik von Erzählungen über Jesus

In memoriam Bischof Wilhelm Egger OFMCap

Von Rudolf Pesch

Zu Beginn der 14. Generalkongregation der Bischofssynode über „Das Wort Gottes im Leben und in der Sendung der Kirche“ hat Papst Benedikt XVI. am 14. Oktober 2008 „Reflexionen zur Biblexegese“¹ vorgelesen und dabei über „den so genannten ‚mainstream‘ der Exegeten in Deutschland“ geklagt: es fehle „eine Hermeneutik des Glaubens“ und so werde „eine profan-philosophische Hermeneutik bestätigt, die es nicht für möglich hält, dass das Göttliche Eingang in die Geschichte findet und dort wirklich präsent ist.“ Vergleichbar hatte Joseph Cardinal Ratzinger schon 1989 in seinem Beitrag „Schriftauslegung im Widerstreit. Zur Frage nach Grundlagen und Weg der Exegese heute“ in dem vom ihm unter dem selben Haupttitel herausgegebenen Sammelband² geklagt: „Glaube ist kein Bestandteil der Methode und Gott kein Faktor historischen Geschehens, mit dem sie rechnet. Weil aber in der biblischen Darstellung alles durchtränkt ist von göttlichem Handeln, muss eine komplizierte Anatomie des biblischen Wortes beginnen.“ In seinem Bestseller „Jesus von Nazareth“ hat Joseph Ratzinger/Papst Benedikt XVI. diese Klage fortgeführt: „Die Fortschritte der historisch-kritischen Forschung führten zu immer weiter verfeinerten Unterscheidungen zwischen Traditionsschichten, hinter denen die Gestalt Jesu, auf den sich doch der Glaube bezieht, immer undeutlicher wurde, immer mehr an Kontur verlor. Zugleich freilich wurden die Rekonstruktionen dieses Jesus, der hinter den Traditionen der Evangelien und ihrer Quellen gesucht werden musste, immer gegensätzlicher.“³

Besonders pointiert hatte sich Joseph Kardinal Ratzinger schon zwei Jahre zuvor in der kleinen Schrift „Skandalöser Realismus? Gott handelt in der Geschichte“⁴ zur Frage nach der Bezeugung von Gottes Handeln in der Geschichte durch die biblische Überlieferung geäußert: „Kann der Glaube uns Gewissheit über historisch Geschehenes geben, oder kann man über Historisches nur auf historischem Weg, durch die historische Forschung wissen? Wenn Letzteres der Fall wäre, bliebe alles, was im Glauben Geschichte betrifft, Hypothese, denn Geschichtswissenschaft kann ihrem Wesen nach nicht über hypothetische Gewissheit hinausführen. Dem biblischen Glauben ist es aber wesentlich, dass

er sich auf ein Handeln Gottes in der Geschichte bezieht; ein der Geschichte beraubter Glaube wäre seiner eigenen Grundlagen beraubt. Aus Glaube würde ‚Gnosis‘: Der Glaube könnte sich nicht mehr auf die Geschichte beziehen, sondern wäre auf die Sphäre des Spirituellen beschränkt. Er wäre denaturiert.“

Zuletzt hat die XII. Ordentliche Vollversammlung der Bischofssynode zum Abschluss der Beratungen „Über das Wort Gottes im Leben und der Sendung der Kirche“ in ihrer „Botschaft an das Volk Gottes“ festgehalten, dass die Bibel „eine historische und literarische Analyse erfordert“, und hinzugefügt: „Dies ist eine unausweichliche Aufgabe: Wenn man sie ausschließt, kann man in den Fundamentalismus abgleiten, der praktisch die Fleischwerdung des Wortes Gottes in der Geschichte verneint, nicht anerkennt, dass jenes Wort sich in der Bibel ausdrückt im Sinne einer menschlichen Sprache, die entziffert, studiert, und verstanden werden muss, und ignoriert, dass die göttliche Inspiration nicht die historische Identität und die der Persönlichkeit der menschlichen Autoren ausgelöscht hat.“ Und die Bischofssynode scheint dann auch das Anliegen des Papstes aufgenommen zu haben, wenn sie fortfährt: „Die Bibel ist jedoch auch das ewige und göttliche Wort und erfordert deshalb ein weiteres Verständnis (*un' altra comprensione*), das vom Heiligen Geist gegeben wird, der die transzendente Dimension des Gotteswortes enthüllt, das in den menschlichen Worten gegenwärtig ist.“⁵

I. Glaube und Geschichte – Geschichtswissenschaft und Theologie

Joseph Ratzinger hat in seinen Äußerungen eine zentrale fundamentaltheologische Frage berührt: Das Verhältnis von Glaube und Geschichte (die der Ratio zur Beurteilung anheim gegeben ist). Wie lässt sich im Zusammenspiel von Geschichtswissenschaft und Theologie (die von Gottes Handeln spricht) der Anschein einer „doppelten Wahrheit“ vermeiden?⁶ Ist mit den Klagen und den pointierten Prognosen das Verhältnis von historischer Wissenschaft und Glaubenswissenschaft schon zureichend geklärt? Ist die Rolle der historisch-kritischen Methode gelichtet oder eher verdunkelt? Wie muss wissenschaftlich verantwortete, den Glauben nicht verleugnende „Überlieferungskritik“ betrieben werden? Wie kann das „ungetrennt und unvermischt“ geschehen – ohne das die Geschichtswissenschaft dogmatisch vergewaltigt oder die Theologie historisch „denaturiert“ wird?

Geht es bei der historisch-kritischen Methode und mit ihr bei der Überlieferungskritik – d. h. der historischen Kritik – nicht „schlicht darum, ‚festzustellen‘, was die Texte historisch hergeben, nämlich, was

sie wirklich sagen („behaupten“), und sich bei dieser Feststellung vor jeder Form von Selbsttäuschung zu hüten“; ist folglich die historisch-kritische Methode bzw. die Überlieferungskritik „für die Feststellung der Existenz von Behauptungen“ wirklich „noch durch andere Methoden zu ergänzen“?⁷

Die katholische Kirche hat auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil ausdrücklich erklärt: Gottes Zuwendung zur Welt „nimmt der zeitlichen Ordnung in keiner Weise ihre Autonomie, ihre eigenen Ziele, Gesetze, Methoden und ihre eigene Bedeutung für das Wohl der Menschen“ (AA 7,2). Und bereits 1870 hatte das Erste Vatikanische Konzil die Eigengesetzlichkeit der geschaffenen Wirklichkeiten betont (vgl. DH 3019).

Eine auf dieser Basis reflektierte, einleuchtende Beschreibung des Verhältnisses von Glaube und Wissenschaft, der historischen und systematischen Aufgabe der Theologie, hat Peter Knauer SJ in seinem fundamentaltheologischen Handbuch vorgelegt.⁸ Diese Vorlage, die wir kurz referieren möchten, liegt auch dem nachfolgenden Konzept vom „Überlieferungskritik“ zugrunde.

Überlieferungskritik – d. h. historische Kritik, gehört zur exegetischen Wissenschaft.

1. Neutestamentliche Wissenschaft

Nach Peter Knauer lässt sich unter „Wissenschaft“ „das Bemühen um ein Wissen verstehen, das sich über die Quellen des Gewussten und die Weise ihrer angemessenen Erschließung Rechenschaft gibt und sich kritischer Prüfung stellt“. Auch die „Überlieferungskritik“ innerhalb der biblischen Wissenschaft muss den „Grundforderungen an jede Wissenschaft“ genügen: „Ihre Sätze müssen in sich logisch widerspruchsfrei sein („Satzpostulat“), miteinander in Zusammenhang stehen („Kohärenzpostulat“), der Prüfung zugänglich sein („Kontrollierbarkeitspostulat“); sie dürfen nicht sonstiger Wahrheit widersprechen („Konkordanzpostulat“); sie müssen von Vorurteilen unabhängig sein („Unabhängigkeitspostulat“) und sollten sich in Basissätze oder Axiome und in davon abgeleitete Sätze aufteilen lassen.“

Man darf Zweifel haben, ob die neutestamentliche Wissenschaft durchgängig oder wenigstens überwiegend diesen Grundanforderungen gerecht wird. Malcolm F. Lowe⁹ hat wiederholt darauf hingewiesen, dass das Methodenbewusstsein der historisch-kritischen Exegese durch die Übernahme des auf René Descartes zurückgehenden „methodischen Zweifels“ getrübt war. Er sprach von der „Versuchung, die Methode des systematischen Zweifels, die René Descartes vor dreihundertundfünfzig Jahren vorgeschlagen hat, als Leitprinzip zu übernehmen. Man meint dabei, nur noch wenig behaupten zu können, das aber mit absoluter Sicherheit.“ Jedoch wisse die heutige Wissenschaftstheorie, „dass es in der empirischen Wissenschaft keine fehlerfreie Methode geben kann. Im Gegenteil: Wer alle Fehler im Voraus ausschließen will, macht wissenschaftlichen Fortschritt unmöglich.“

Malcolm F. Lowe hatte beobachtet, dass mehrere der in der neutestamentlichen Forschung vorgeschlagenen so genannten „Echtheitskriterien“ zur Prüfung der Worte Jesu in der Überlieferung der Evangelien „mit zwei der vier Untersuchungsregeln übereinstimmen, die Descartes 1637 in seinem ‚Discours de la méthode‘ formuliert hat: Er wollte nichts als wahr gelten lassen, was sich ihm nicht zweifelsfrei als solches aufdrängt; und er wollte nur vom zweifelsfrei Gesicherten aus weiter fragen, ob sich komplexere Einsichten ergeben könnten. Descartes hat in der ersten seiner ‚Meditationen‘ 1641 den methodischen Zweifel noch klarer formuliert – und man fühlt sich daran erinnert, wenn man die Kriterien der Neutestamentler liest, welche die Glaubwürdigkeit der Jesusüberlieferung so radikal bezweifeln.“

Lowe bejahte den Vorschlag, an die Stelle des cartesianischen Zweifels müsse das Prinzip kritischen Zutrauens zur Überlieferung treten und folglich als Grundsatz gelten: *In dubio pro traditione*.

Lowe's Diagnose zur Situation der neutestamentlichen Exegese lautete: „Die heutige neutestamentliche Wissenschaft hat Mitte des neunzehnten Jahrhunderts die damals modische Methode der Altphilologen übernommen, die eine äußerst skeptische Methode war. Im zwanzigsten Jahrhundert haben die Altphilologen allmählich jene Methode verworfen und eine wirklich kritische Methode erarbeitet, die aber bei den Neutestamentlern kaum Eingang gefunden hat.“ Lowe sprach von einer Krise der neutestamentlichen Wissenschaft und sah deren Ursache darin, „dass das, was als ‚historisch-kritische‘ Methode ausgegeben wird, bei genauerem Hinblick oft eher jene ‚unhistorisch-skeptische‘ Methode ist, welche die Altphilologen längst nicht mehr haben wollen.“ Lowe fuhr fort: „Kritik wird mit Skepsis verwechselt oder nicht davon unterschieden. Und bei der Beurteilung der Jesusüberlieferung, besonders der Lehre Jesu, wirkt sich dieser Fehler besonders verhängnisvoll aus.“

Die Diskussion um die Echtheitskriterien für die Überlieferung der Worte Jesu war in den vergangenen Jahrzehnten besonders ausgebreitet und vielfältig und hat wirklich nicht zu allgemein oder wenigstens überwiegend akzeptierten Ergebnissen geführt. Darauf gehen wir in diesem Beitrag, der sich auf die Kritik der Erzählüberlieferung konzentriert, nicht näher ein. Lowe bemerkte: „Für viele Neutestamentler gilt als wichtiges Kriterium zur Beurteilung der ‚Echtheit‘ überlieferter Lehre Jesu der Test der ‚doppelten Unähnlichkeit‘. Das heißt: Ein Wort Jesu soll nur dann als ‚echt‘ gelten dürfen, wenn es weder mit den Lehren des zeitgenössischen Judentums noch mit denen des Urchristentums übereinstimmt. Diese angebliche ‚kritische‘ Methode führt jedoch zwangsläufig dazu, dass der Bestand echter Jesusworte allmählich auf null reduziert wird.“¹⁰ Muss das so sein?

Wortüberlieferung unterscheidet sich grundlegend vorteilhaft von Erzählüberlieferung dadurch, dass Worte durch bloße wortgetreue Wiederholung überliefert werden können; die moderne Analogie bieten die Tonspeicher verschiedener Art: Tonband, Tondiskette, Ton-CD. Der Satz: „Worte können durch bloße wortgetreue Wiederholung überliefert werden“, kann sowohl in mündlicher Überlieferung –

fest memoriert – tradiert werden wie von einem Tonträger, der ihn konserviert, immer neu abgespielt werden. Freilich, ob ein Wort ohne die Überlieferung der Situation, der Umstände, des oder der Adressaten, in denen es von einem unverwechselbaren Sprecher gesprochen wurde, zureichend angemessen verstanden werden kann, ist eine andere Frage. Die Wortüberlieferung ist – und das hebt ihren Vorteil wieder auf! – auf Erzählüberlieferung angewiesen. Dass dieser Umstand bei der Erörterung der „Echtheitskriterien“ für die Wortüberlieferung eine so geringe oder meist gar keine Rolle gespielt hat, ist mehr als verwunderlich.

Anders beschaffen als die Wortüberlieferung ist die Erzählüberlieferung; nur in Erzählungen eingebettete „Worte“ lassen sich durch deren Wiederholung tradieren. Erzählungen selbst überliefern Ereignisse, Geschehnisse, „Taten“. Lukas machte sich anheischig, alles aufzuschreiben, „was Jesus von Anfang an getan und gelehrt hat“ (Apg 1,1). Jesu Taten ließen sich nicht durch „Wiederholung“ überliefern, sondern durch Erzählungen, die den Gesetzen der Auswahl, der Perspektivierung etc. unterworfen sind. Die moderne Analogie bietet die Kamera, die Geschehen aufzeichnet, wobei die Selektion schon dadurch geschieht, dass die Kamera entweder von vorne oder von hinten oder von der Seite – links oder rechts – aufnimmt; die „Filmerzählung“ ist darüber hinaus erst dann entstanden, wenn das Material gesichtet, geschnitten und kompositorisch zueinander gefügt ist. Dabei gibt es auch „Gattungen“, vorgezeichnete Bahnen und spezifische Motive. Bei der methodologischen Erarbeitung angemessener „Überlieferungskritik“ muss auf die Eigengesetzlichkeiten von Wort- und Tatüberlieferung sorgfältig geachtet werden.

2. Theologie und Geschichtswissenschaft

Wir kehren zu Peter Knauers fundamentaltheologischen Überlegungen zurück: „Im Glauben geht es um Gottes Selbstmitteilung in menschlichem Wort, das als menschliches Wort auch wissenschaftlicher Erforschung zugänglich sein muss. Wo die wissenschaftliche Erforschung dieses Wortes im Interesse des Glaubens und damit in kirchlichem Interesse geschieht, handelt es sich um Theologie. Das Interesse am Glauben ist dann der Grund, weshalb man das Wort der christlichen Botschaft wissenschaftlich erforscht.“

Die wissenschaftliche Erforschung der christlichen Botschaft, in unserem Falle des Neuen Testaments, unterliegt freilich bestimmten Bedingungen; sie geschieht „nur dann wirklich im Interesse des christlichen Glaubens, wenn sie nicht gerade durch dieses Interesse verfälscht wird. Denn dann würde man dem Glauben nur einen Bärenienst leisten.“ Es ist auch klar, dass das Interesse des christlichen Glaubens „keinen logischen Einfluss auf die Ergebnisse“ nehmen darf. „Es wäre grundsätzlich denkbar, dass solche wissenschaftliche Erforschung den Glauben selber in Frage stellt und zu stichhaltigen Einwänden gegen ihn führt. Aber darauf kann man es vom Glauben her gesehen ruhig ankommen lassen. Wenn der Glaube wirklich auf dem Wort Gottes beruht, wird es keiner wissenschaftlichen Erfor-

schung seiner historischen Grundlagen gelingen, ihm zu widerlegen.“

Solches Zutrauen ist auch für eine vorurteilsfreie Handhabung der überlieferungskritischen Methode, die wir vorstellen möchten, wichtig.

Noch wichtiger ist in methodischer Hinsicht freilich: „Als Wissenschaft argumentiert Theologie letztlich nicht mit der in dem Interesse, in dem sie vollzogen wird, vorausgesetzten Wahrheit des Glaubens. Sie setzt sich vielmehr mit den Einwänden der anderen Wissenschaften gegen den Glauben auf deren eigenem Feld auseinander. Um der Möglichkeit solcher Auseinandersetzung willen gehört theologische Wissenschaft sachgemäß an die Universität.“

Und als noch wichtiger darf gelten: „Zwar ist der von der theologischen Wissenschaft wissenschaftlich zu verantwortende Glaube in der kirchlichen Verkündigung vorgegeben und wird nicht erst von der Theologie entworfen. Aber die Theologie hat auch gegenüber jeglicher Verkündigung das Recht zu kritischer Prüfung, ob sie tatsächlich solcherart ist, dass sie sich anderer Beurteilung als der des Glaubens argumentierbar entzieht... Keine Autorität hat das Recht, zu verhindern, dass sich theologische Wissenschaft den Anfragen anderer Wissenschaften auf deren eigenem Feld stellt“ – in unserem Fall der Geschichtswissenschaft und Literaturwissenschaft.

Peter Knauer äußert sich auch zur Aufteilung der theologische Wissenschaft in verschiedene Disziplinen: „Das Einteilungsprinzip bietet letztlich der Grundsatz, dass der Glaube vom Hören kommt. Dem ‚Hören‘ entsprechen die historischen Disziplinen. In ihnen wird nach der geschichtlichen Begegnungsweise der christlichen Botschaft gefragt, also danach, was denn zu hören ist. Dem ‚Glauben‘ entsprechen die systematischen Disziplinen, die danach fragen, ob es tatsächlich nicht möglich ist, dem Gehörten anders als im Glauben gerecht zu werden; hier geht es also um das sachgemäße Verständnis des Gehörten.“

Papst Benedikt XVI. vergleichbar, aber doch unterschieden differenzierter besteht Peter Knauer auf dem Miteinander von historischer und systematischer Aufgabenstellung der Theologie: „Die historische und die systematische Aufgabe können nur miteinander sachgemäß erfüllt werden, weil Glauben und Hören immer aufeinanderzu interpretiert werden müssen. Im Vollzug der historischen Aufgabe muss deshalb das Problembewusstsein der systematischen gegenwärtig sein; entsprechend kann die systematische Aufgabe nur erfüllt werden, wenn dabei das Problembewusstsein der historischen wirksam bleibt.“

Das Problembewusstsein historisch-kritischer Exegese in der Theologie beschreibt Peter Knauer so: Es „lässt darauf achten, dass Sachverhalte, die als solche historisch zugänglich sind, als solche nicht geglaubt werden können.“ Das ist für die Überlieferungskritik eine fundamentale Voraussetzung: Historische Sachverhalte können nicht geglaubt, son-

dern nur überlieferungskritisch gesichert werden, mit den Sicherheitsgraden, die der Historiker in seinen Urteilen mit markieren muss.

Ein Beispiel mag diesen Sachverhalt erläutern: Dass Jesus von Nazareth vom Jüdischen Synedrium verurteilt und vom Präfekten Pontius Pilatus bzw. dessen Soldaten ans Kreuz geschlagen wurde und (vermutlich am 7. April 30) starb, kann vom Historiker als gesichert angenommen werden, d. h. mit der an (moralische) Sicherheit grenzenden Wahrscheinlichkeit. Dass Jesus am Kreuz „für unsere Sünden“ gestorben ist, kann historisch weder verifiziert noch falsifiziert werden, sondern unterliegt der theologischen Stellungnahme, der theologischen Prüfung dieser „Behauptung“, die nur im Glauben erfolgen kann. Die Wahrheit einer solchen Behauptung ist nur dem Glauben zugänglich – und sie dem Verstehen zugänglich zu machen, ist die Aufgabe systematischer Theologie.

Peter Knauer äußert sich auch zum „Problembewusstsein der systematischen Arbeitsweise“; es „verhindert, dass man meint, die Wahrheit von Glaubensaussagen könne positiv historisch verifiziert werden.“ Und er folgert (in Anlehnung an Eberhard Jüngel): „Indem also die historischen und die systematischen Fächer einander mit ihrem jeweiligen Problembewusstsein belasten, entlasten sie einander zur Erfüllung ihrer je eigenen Aufgabe. Die systematischen Fächer können die Ergebnisse der historischen Arbeit voraussetzen; umgekehrt müssen die historischen Untersuchungen so durchgeführt werden, dass die systematische Fragestellung möglich bleibt.“

Mit seinen Ausführungen trägt Peter Knauer zur Klärung der durch die Klagen Joseph Ratzingers/Papst Benedikt XVI. berührten fundamentaltheologischen Fragen bei: „Für die Exegese bedeutet dies insbesondere, sich vor einer letztlich mythologischen und damit monophysitischen Interpretation ihrer Texte gewarnt sein zu lassen. Die Dogmatik wiederum muss sich dessen bewusst bleiben, dass die historischen Sachverhalte, auf die sich die Glaubensaussagen beziehen, nicht selbst geglaubt werden und deshalb auch nicht dogmatisch postuliert werden können, sondern historisch aufzuweisen sind. ‚Hören‘ und ‚Glauben‘ müssen in Analogie zum christologischen Dogma ‚unvermischt‘ und ‚ungetrennt‘ bleiben, also voneinander unterschieden und gerade so aufeinander bezogen werden.“

II. Historische Kritik – Überlieferungskritik

Die „Überlieferungskritik“ als „historische Kritik“ wird in den meisten neueren Darstellungen der exegetischen Methoden der neutestamentlichen Wissenschaft – wenn überhaupt – eher stiefmütterlich behandelt. Herrscht Desinteresse an den historischen Fragen, Ratlosigkeit ange-

sichts einer eher ergebnislosen Diskussion, Zurückhaltung angesichts einer nicht leichten Aufgabe?

Die von Klaus Kliesch neu bearbeitete, 1982 erschienene 7. Ausgabe der verdienstvollen „Darstellung der historisch-kritischen Methode“, die *Heinrich Zimmermann*¹¹ als erster katholischer Exeget 1967 vorgelegt hatte, hat kein Kapitel zur „Überlieferungskritik“ hinzugewonnen; die historische Rück-Frage nach Überlieferung und ursprünglichem Wort- oder Tatgeschehen ist ausgespart geblieben; Zimmermann-Kliesch behandeln nur in fünf Kapiteln die textkritische, die literarkritische, die formgeschichtliche, die redaktionsgeschichtliche Methode und die neutestamentliche Linguistik. Konnte das anfangs noch als Zurückhaltung katholischer Exegese in den schwierigen historischen Fragen verstanden werden, so wird diese Deutung jedoch dadurch widerlegt, dass aus protestantischen Darstellungen ebenso häufig „Fehlanzeigen“ vermeldet werden müssen.

*

*Klaus Haacker*¹² hat auch in der erweiterten und verbesserten Auflage seiner 1981 erschienenen „Neutestamentliche Wissenschaft“ vier Jahre später kein Kapitel der „Überlieferungskritik“ gewidmet, obwohl er über Zimmermann hinaus „Das Übersetzen“ und „Die religionsgeschichtliche Fragestellung“, „Neutestamentliche Zeitgeschichte und Geschichte des Urchristentums“ sowie „Biblische Theologie“ behandelt. Er begnügt sich mit einem „Exkurs: Zum Streit um die historische Kritik“, in dem Haacker allerdings die „historische Kritik“ im „engeren und genaueren Sprachgebrauch“ als einen eigenen „Arbeitsbereich“ kurz verteidigt: „In diesem Bereich geht es um die Prüfung berichtender Texte auf die Richtigkeit ihrer Angaben hin und somit um die ‚Kritik‘ = kritische Untersuchung der biblischen Geschichtsentwürfe im großen und ganzen.“ Haacker wehrt sich gegen fundamentalistische Ablehnung historischer Kritik, räumt aber ein: „Ein negatives Urteil über die Zuverlässigkeit eines biblischen Berichts bedeutet natürlich in gewisser Weise eine Durchkreuzung seiner Intention.“ Doch dürfe dieser Sachverhalt nicht die Ablehnung historische Kritik begründen: Denn „dann verzichten wir auf die Erhellung des Handlungszusammenhangs, in dem die Texte stehen. Auch theologisch wichtige Dimensionen der Texte ... werden dann verdunkelt.“ Und „noch Schlimmeres: Wir zerstören die Redlichkeit unseres eigenen Denkens. Wir sind aber vor Gott verpflichtet, Tatsachen, die sich uns als solche aufdrängen, zur Kenntnis zu nehmen, auch wenn sie bisherigen Überzeugungen oder Erwartungen widersprechen.“

*

Ein Jahr später als Haackers Buch, nämlich 1982, erschien wieder eine Darstellung aus der Feder katholischer Neutestamentler, *Claus Buss-*

mann – Douwe van der Sluis: „Die Bibel studieren. Einführung in die Methoden der Exegese.“¹³ Hinzugekommen sind hier Kapitel über „Kanongeschichte“ und über „Begriffsexegese“, auch über „Literarästhetische Methoden“ und „Hermeneutik“ (darin ein besonders verdienstvoller Abschnitt über „Jüdische Hermeneutik“), aber die „Überlieferungskritik“ wird nicht behandelt.

*

1983 wurde die inzwischen in 4. Auflage erschienene „Einführung in die neutestamentliche Exegese“ der protestantischen Neutestamentler *Georg Strecker* und *Udo Schnelle*¹⁴ vorgelegt. Auch hier fand die „Überlieferungskritik“ keine Berücksichtigung. Wirkte noch Rudolf Bultmanns – unter Berufung auf 2 Kor 5,16 fragwürdig begründete – Negierung der theologischen Bedeutung des „historischen Jesus“ nach, die ihn zu allzu raschen negativen überlieferungskritischen Urteilen verführte mit dem Ergebnis, das der historisch zu sichernde Stoff der Jesusüberlieferung auf einer Postkarte Platz finde?¹⁵

Doch die Lage sollte sich in den letzten 25 Jahren ändern.

*

Denn wiederum ein Jahr später legte *Dieter Lührmann* in den „Züricher Gundrissen zur Bibel“ seine „Auslegung des Neuen Testaments“¹⁶ vor; wenn er sich auch nicht ausdrücklich mit der Methode der Überlieferungskritik befasst, so bietet er doch wichtige dahin führende Erkenntnisschritte an: Er bespricht Grundprobleme der Exegese als Wissenschaft, Positionen der historischen Theologie und der Theologischen Exegese, und er schlägt eine Einteilung der „Grundtypen“ neutestamentlicher Überlieferung in „erzählende Texte“ und „argumentierende Texte“ vor; daraus ergeben sich „grundsätzlich verschiedene Grundfragen.“

Die Evangelien setzen nach Lührmann „bei den Lesern (ausdrücklich Lk 1,4) ein Wissen über das, wovon berichtet wird, bereits voraus, geben also nicht Erstinformationen. Was die Autoren ihren Lesern mitteilen wollen, ist daher einerseits Bestätigung dieses Wissens, zum anderen aber auch Erweiterung und Ergänzung dieses Wissens, gelegentlich wohl auch Korrektur.“ Klar ist, dass zu unterscheiden ist „zwischen dem Text und dem Geschehen, von dem der Text erzählt. Beides ist nicht einfach identisch.“

Hilfreich zur Unterscheidung ist der ausführliche Katalog von Fragen, die Lührmann an den Text zu stellen vorschlägt, und zwar nach:

„ – Ort und Zeit der Handlung, wie sie im Text angegeben sind oder nicht;

– den auftretenden Personen, sei es, dass sie als Gruppe erscheinen, als typische Personen oder als individuelle Gestalten;

- den Funktionen der auftretenden Personen in der Geschichte und möglicherweise ihrer Charakterisierung durch den Erzähler;
- dem dargestellten Handlungsablauf, sei es, dass der geradlinig weitergeht oder dass sich retardierende Momente finden;
- den zusätzlichen Informationen oder auch ausdrücklichen Kommentaren, die der Erzähler einfließt;
- dem vom Autor ins Auge gefassten Ziel der Handlung und der Vorbereitung dieses Zieles in der Geschichte selber;
- dem Zusammenhang der Geschichte mit dem größeren Handlungsablauf des ganzen Buches und der Stellung der einzelnen Geschichte darin.“

*

Doch in dem von *Stefan Alkier* und *Ralph Brucker*¹⁷ fünfzehn Jahre später herausgegebenen Sammelband „Exegese und Methodendiskussion“ findet die „Überlieferungskritik“ erneut keinen Platz; im Gegenteil, man wird mit methodisch unkontrollierten überlieferungskritischen „Ergebnissen“ konfrontiert, wie z. B. von *Jürgen Conradi und François Youga*, die in ihrem Beitrag „Zur Interpretation der Erzählungen von Exorzismen im Markusevangelium. Ein Werkstattbericht aus einem interdisziplinären Dialog zwischen einem Arzt und einem Theologen“¹⁸ mit einer „Zusammenfassung der Ergebnisse“ beginnen und ein merkwürdiges, ‚unkonventionelles‘ ‚Glaubensbekenntnis‘ ablegen: „Wir glauben nicht, dass die Erzählungen von Dämonenaustreibungen im Markusevangelium bloße Traditionsstücke der Gemeindebildung sind, wie es sich die klassische Formgeschichte vorgestellt hat. Wir denken, dass der Redaktor des Markusevangeliums unkonventionelle Erzählungen komponiert hat.“ Solch ‚Gedachtes‘ wird sorgfältig zu prüfen sein.

*

Einen deutlichen Fortschritt in der katholische Exegese markierte *Wilhelm Egger OFMCap* (der am 16. August 2008 als Bischof von Bozen-Brixen verstorben ist) mit seiner „Methodenlehre zum Neuen Testament“¹⁹, die in der ersten Auflage 1987 erschienen war. Hier findet der Leser eine außergewöhnlich reflektiert solide „Anleitung zum wissenschaftlichen Arbeiten an neutestamentlichen Texten“ und im 5. Teil einige Paragraphen zur „Lektüre unter historischem Aspekt“.

Wilhelm Egger benutzt zwar nicht den Begriff „Überlieferungskritik“, macht aber ausgezeichnet deutlich, worum es geht: „Mit der Frage, wie weit sich mit Hilfe der neutestamentlichen Texte ein historisch zutreffendes Bild der Ereignisse zeichnen lässt, beschäftigt sich die Rückfrage nach den historischen Ereignissen.“ Und in einem gerahmten Text heißt es dann: „In der Rückfrage nach den historischen Ereignissen werden die neutestamentlichen Texte (die ihrer Hauptabsicht nach Glaubenszeugnisse sind) daraufhin befragt, was sich von den im Neuen

Testament berichteten Vorfällen wirklich zugetragen hat.“ Und weiter lesen wir: „Die Rückfrage nach den historischen Fakten hat sich zwar besonders der Frage nach dem historischen Jesus und den *ipsissima verba* und *facta* Jesu entfaltet, sie betrifft jedoch alle urchristlichen Phänomene.“

Egger stellte sich ausdrücklich der Frage, wie es methodisch gelingt, in angemessener Weise aus dem Text zurück in die Geschichte zu finden, und er bespricht drei Schritte. Er benennt zunächst die Eigenart der Texte: „Traditionen bieten Ereignisse in einem Zusammenhang, allerdings in Auswahl und Wertung.“ Er widmet sich dann eigens der „Durchführung der Rückfrage“: „Die Tatsächlichkeit des Berichteten lässt sich weder durch die Quellenkritik allein noch durch die Gattungs- und Redaktionskritik allein aufzeigen. Alle diese Methoden dienen zwar, um die Eigenart von Texten zu erfassen, sie kommen aber jeweils nur zum Text, nicht zum Ereignis.“ In einem zweiten gerahmten Text heißt es dann: „Um die Historizität von Ereignissen nachzuweisen, sind Texte unter Berücksichtigung bestimmter Kriterien daraufhin zu lesen, was sie an historisch zuverlässigen Informationen enthalten.“

Egger stellt fünf Kriterien vor: das des Alters der Quellen, das der Mehrfachen Bezeugung, das der Analogielosigkeit, das der Kontinuität und Kohärenz und das des hinreichenden Grundes – und er bespricht Tragweite und Begrenzung dieser Kriterien: „So sind die ältesten Quellen, die durch Literarkritik, Form- und Gattungsgeschichte erhoben sind, in der Regel eher historisch zuverlässig als späte redaktionelle Texte.“ Und: Der Unabhängigkeit der Quellen ist bei mehrfacher Bezeugung von Überlieferungen bes. innerhalb der Evangelien besondere Aufmerksamkeit zu widmen. Und: Egger benennt deutlich den Nachteil des Kriteriums der Analogielosigkeit, nämlich „dass durch seine Anwendung nur ein Minimum an Daten erhoben werden kann.“ Und: Das vierte Kriterium erfordert besonders die Berücksichtigung der Umwelt: „Die Kenntnisse aus Archäologie, Judaistik usw. helfen, das Bild genauer zu erfassen.“ Und zum fünften: „Als historisch ist ein Faktum oder ein Sachverhalt anzusehen, wenn ohne Annahme der Tatsächlichkeit eine Reihe anderer Sachverhalte sich nicht erklären lässt.“ Darauf kommen wir zurück!

*

Am ausführlichsten – jedoch nicht ertragsreichsten – hat sich *Klaus Berger*²⁰ in sechs Paragraphen des sechsten Kapitels „Überlieferungskritik“ seines erstmals 1977 erschienenen, zuletzt in 3. Auflage 1991 nachgedruckten und inzwischen vergriffenen Uni-Taschenbuchs „Exegese des Neuen Testaments. Neue Wege vom Text zur Auslegung“ geäußert. Klaus Berger – der sich inzwischen dazu zählt – hat sich in jüngerer Zeit leider häufig mit Rundumschlägen gegen die Arbeiten

katholischer Exegeten hervorgerufen; umso sorgfältiger sollte man hinschauen, was er selbst zur methodischen Ausarbeitung der „Überlieferungskritik“ erarbeitet hat. Berger bestimmt als „eine spezielle Aufgabe der Überlieferungskritik, den konkreten Wirklichkeitsgehalt bestimmter Vorstellungen zu ermitteln“, gibt jedoch kein methodisches Programm an. Für Berger stellen „Textvergleich, Untersuchung sprachlicher Traditionen und Ermittlung der Vorgeschichte eines Textes innerhalb der Arbeit des Exegeten einen Schritt auf dem Wege vom Text zur Historie dar, helfen zwischen Text und Geschichte zu vermitteln“; jedoch wie sieht die methodologische Anweisung eines solchen Schrittes, solcher Vermittlung aus? Leider erfahren wir zur Methode der Überlieferungskritik als historischer Kritik fast nichts.

*

Am ergiebigsten für die methodische Grundlegung der „Überlieferungskritik“ erweist sich das „Methodenbuch“ des katholischen Neutestamentlers *Thomas Söding*²¹, das vor zehn Jahren erschienen ist; es erlaubt uns, bevor wir praktische Beispiele überlieferungskritischer Arbeit skizzieren, die methodischen Grundlagen noch breiter vorzustellen.

Södings „Methoden-Konzept steht in der Tradition einer ‚historisch-kritischen‘ Exegese, die ihre eigene Historie kritisch aufarbeitet, ohne sie zu verleugnen; es greift neue Methoden auf, sofern sie der Erschließung des geschichtlichen Schriftsinnes dienen; es ist einer Bibelauslegung verpflichtet, für die philologische Eros, historische Unbestechlichkeit und theologische Verantwortung keine Gegensätze, sondern eine innere Einheit darstellen. Ökumenische Verbundenheit zwischen katholischer und evangelischer Exegese ist selbstverständlich; die Möglichkeiten jüdisch-christlicher Dialoge über den so sensiblen Gegenstand des Neuen Testaments sollen intensiv genutzt werden; Fairness gegenüber nicht-biblichen Religionen und Philosophien ist nicht nur ein Gebot der Wissenschaftlichkeit, sondern auch des Glaubens und der Liebe. Von besonderer Bedeutung ist das Gespräch mit der alttestamentlichen Exegese. Entscheidend ist die Suche nach der befreienden Wahrheit des Evangeliums, die vor dem Hintergrund des Alten Testaments in der inspirierten Bezeugung des Christusgeschehens durch das Neue Testament gefunden werden kann.

Södings wichtiger Beitrag zur „Überlieferungskritik“ findet sich im „Vierten Teil. Wege historischer Rekonstruktion“.²² Söding macht zunächst klar, dass „die historische Rekonstruktion zum Arbeitsfeld der Exegese gehört“; aber „die historische Rekonstruktion zielt nicht nur auf die Rekonstruktion eines dünnen Faktengerüsts, sondern auf ein möglichst farbiges ‚Lebensbild‘“. Söding zeichnet entsprechend umfassende Fragestellungen und zeigt, wie „sich die Studien zur Historizität einzelner Texte“ hier einordnen: „Bewahren sie direkt oder indirekt

historische Erinnerung auf? Wollen sie von historischen Ereignissen erzählen?

Söding antwortet auf diese Fragen mit dem Hinweis, dass „die neutestamentlichen Texte gleichberechtigt mit allen anderen Dokumenten dieser Zeit (nicht nur den literarischen) als historische Quellen betrachtet werden“ müssen, und daraus folgt: „Das methodische Verfahren kann kein anderes als das der allgemeinen Geschichtswissenschaft sein. Die exegetischen Forschungsergebnisse müssen im Dialog mit Profanhistorikern Bestand haben.“ Söding weiß freilich darum, dass die historische Fragestellung ungetrennt und unvermischt mit der theologischen Fragestellung zusammengehört: „Der Auferweckte und Erhöhte ist kein anderer als der Irdische... Die neutestamentlichen Theologien sind immer auch Zeugnisse von Glaubenserfahrungen, in denen sich die geschichtliche Lebenswirklichkeit des Urchristentums widerspiegelt; und die dynamische Entwicklung der urchristlichen Mission wie der urchristlichen Gemeinden wird ihrerseits zum Gegenstand theologischer Reflexion in den neutestamentlichen Schriften.

Söding bespricht ausführlich die zentrale Frage, wie die historische Urteilsbildung erfolgen kann und muss. Er scheut sich nicht, einerseits die Kriterien der allgemeinen Geschichtswissenschaft zu übernehmen, andererseits deren philosophische Prämissen einer sorgfältigen Kritik zu unterziehen und so deren textgemäße Anwendung auf das Neue Testament zu ermöglichen.

Was ist bei der Einschätzung der Evangelien zu beachten? Bei ihnen ist „gattungsgemäß mit großer historischer Substanz, andererseits mit gezielt kerygmatischer Gestaltung zu rechnen.“ Wir werden im dritten Teil unserer Studie entsprechende Beispiele erörtern – gemäß der Einsicht, dass „die Unterscheidung immer nur im Einzelfall zu treffen ist.“ Anzumerken bleibt, dass die historische Urteilsbildung „auf eine möglichst umfassende Korrelation literarischer und archäologischer Zeugnisse angewiesen“ ist.

Welches sind nun die „Kriterien historischen Urteilens“? Die klassischen Kriterien wurden im Zeitalter des Historismus ausgebildet: „Kritik, Analogie und Korrelation“. Obwohl „im Ansatz richtig“, können sie „nicht mehr ohne erhebliche Modifikation Geltung beanspruchen“.

Zum Kriterium der „Kritik“ haben wir oben anhand der Ausführungen von Malcolm F. Lowe schon gewichtige Anmerkungen machen können. Auch Söding macht darauf aufmerksam, dass die „Kritik“ selbst kritisch überprüft werden muss und dass „nicht unbesehen das neuzeitliche Wirklichkeitsverständnis und die moderne Geschichtserfahrung in die Zeit der Antike zurückprojiziert“ werden darf.

Wir haben schon angemerkt, dass der Historiker gewissermaßen als der „Richter“ der Überlieferung nach dem Grundsatz „*In dubio pro*

traditione“ verfahren soll; das ist auch ein ethisches Gebot, weil fundamentale Skepsis die menschliche Gemeinschaft in ihrem vertrauensvollen Miteinander, im Vertrauen auf wahrheitsgemäße Überlieferung zersetzen müsste – was freilich kritische Prüfung nicht ausschließt, sondern fordert.²³

Zum Kriterium der „Analogie“ bemerkt Söding: „Von historischer Faktizität ist dann auszugehen, wenn ähnliche Phänomene beobachtet worden sind.“ Und: „Diese Beobachtungen können aber nicht auf das reduziert werden, was sich in der unmittelbaren Erfahrungswelt des Historikers ereignet. Entscheidend ist vielmehr die Einsicht, dass es in anderen Kulturräumen wesentlich andere Wirklichkeits-Erfahrungen gibt.“

Dieser Grundsatz darf jedoch, so wäre Söding zu ergänzen, nicht dazu führen, dass eine gesunder Rationalität entzogene „mystische Wirklichkeit“ postuliert wird, wie das bei Klaus Berger der Fall ist.²⁴ Die Überlieferungskritik sollte nach dem „Grundsatz“ verfahren, dass der Kritiker ‚bei Gott und den Menschen nichts für unmöglich hält‘, aber eben überprüft, was als historisches Faktum bzw. Geschehen tatsächlich überliefert ist. Dabei ist zu beachten, dass jede Überlieferung „historische Wirklichkeit“ transportiert; das gilt selbst für Science-Fiction-Romane, die etwas über Forschungssituation und Autor und dessen Phantasievermögen aussagen können.

Söding bemerkt noch mit Recht, dass „das Prinzip der Analogie nicht die Einzigartigkeit eines jeden geschichtlichen Ereignisses und einer jeden geschichtlichen Person nivellieren darf.“ Im Historismus habe sich mit dem Analogieprinzip „die These einer prinzipiellen Gleichartigkeit aller geschichtlichen Phänomene“ verbunden; doch dürfe nicht die „*per definitionem* eschatologische Unableitbarkeit und Unüberbietbarkeit“ ausgeschlossen werden, die mit Jesus und seiner Geschichte, seinem Tod und seiner Auferweckung gegeben sind. „Gleichwohl bleibt das Prinzip der Analogie auch für die theologische Geschichtsforschung am Alten und Neuen Testament in Geltung – wenn Analogie im strengen philosophisch-theologischen Sinn des Wortes ‚Ähnlichkeit‘ und ‚je größere Unähnlichkeit‘ bedeutet.“

Zu dieser Aussage Södings ist allerdings kritisch zu bemerken: Er verwechselt hier das methodische Prinzip historischer Analogie mit der theologischen Analogie des Geschaffenen Gott gegenüber, wie sie das vierte Laterankonzil 1215 formuliert hat. Peter Knauer hat wiederholt darauf aufmerksam gemacht, dass in der Analogie des Geschaffenen Gott gegenüber die „je größere Unähnlichkeit“ darin begründet ist, dass die Ähnlichkeit der Welt Gott gegenüber auf ihrem einseitigen Bezogensein auf Gott gegründet ist; es gibt keine Analogie in der Richtung von Gott zur Welt.

Ebenso ist mit Peter Knauer zur Position Södings betreffs Jesu Auferstehung kritisch zu bemerken, dass die Auferstehung als solche nicht als historisches Faktum erkannt werden kann, denn der Tod ist die Grenze historischer Aussagen. Die Rede von der Auferstehung benennt einen Glaubensgegenstand in Bezug auf den historischen Jesus.

*

Schließlich zum Kriterium der „Korrelation“: Söding weiß, dass historisches Urteilen an Korrelieren gebunden ist, dass aber nicht alles „rein aus innergeschichtlichen und natürlichen Ursachen erklärt werden“ muss. Freilich muss hier, so ist hinzuzufügen, höchste Sorgfalt walten, damit es nicht zu einer Vermischung „natürlicher“ und „übernatürlicher“ Ursachen kommt, die nur „ungetrennt und unvermischt“ begegnen können, wie wir im ersten Teil schon erörtert haben. Dies gilt gerade für „Gottes Einwirken auf seine Welt im Medium geschichtlicher Ereignisse“, die nicht deshalb als „historisch“ gelten können, weil sie die Schrift theologisch als „Eingreifen“ Gottes beschreibt. „Korrelation“, die „nicht historisch abgeschlossen werden“ darf, darf aber auch nicht irrationaler Willkür bei der Annahme „eines geschichtsmächtigen Handelns Gottes“ als „Grundgesetz“ ausgeliefert werden.

Schließlich erörtert Söding mit Recht, wie „Text-Analyse und – Interpretation“ historisch ausgewertet werden können. Er bespricht den Beitrag der „Form- und Gattungsbestimmung“ sowie der „Traditions- und Redaktionsanalyse“ und schließlich einer „Auslegung“, welche „die Intention des Autors und der Tradition bei der Abfassung und Überlieferung eines Textes aufdeckt.“ Das Urteil über die „Tendenz“ einer Darstellung geschichtlicher Ereignisse und damit über den Quellenwert des Textes, so deutet Söding an, bedarf des Zusammenspiels aller methodischen Schritte.

Besonders wichtig ist im Vorfeld der „Überlieferungskritik“ das Zusammenspiel der Literarkritik mit der Gattungs- und Formkritik. Auch die Kriterien der „Rückfrage nach Jesus“ – Söding bespricht kritisch die Kriterien der vielfachen Bezeugung, der Anstößigkeit, des Alters, des Osterglaubens, der geschichtlichen Vernetzung, der Besonderheit und der Kohärenz – müssen zusammen ins Spiel gebracht werden: „Sicherheit kann nicht schon ein einziges Kriterium bringen. Erst die Kombination mehrerer Kriterien begründet ein Urteil. Jedes Kriterium ist nicht von vorneherein selbstverständlich; es kann erst im Laufe einer längeren Untersuchung der Jesus-Tradition seine Prägnanz gewinnen und wird deshalb auch immer wieder auf dem Prüfstand stehen.“

III. Überlieferungskritik im Zusammenspiel mit Gattungs- und Formkritik

Der Vorschlag zur Präzisierung der Überlieferungskritik, den wir hier unterbreiten möchten, zielt auf eine genauere Verzahnung der Überlieferungskritik mit Gattungs- und Formkritik, und zwar bei Erzählungen über Jesus in den Evangelien. Wir beschränken uns dabei auf Stoffe bzw. Texteinheiten aus dem Markusevangelium, das uns als das älteste gilt.²⁵ Und wir wählen vorzüglich Texteinheiten, deren Gattung sich klar beschreiben lässt, sodass auch die konkrete Form der jeweiligen Erzählung möglichst genau bestimmt werden kann.

1. Methodologische Überlegungen

Die Gattungskritik erlaubt, sofern eine Gattung aus zureichend vielen Textbeispielen klar erhoben werden kann, eine präzise Beschreibung eines vorliegenden Textes im Zusammenspiel mit der Formkritik, die den vorliegenden Text in der konkreten Ausprägung der gattungsgemäßen Züge zu erfassen erlaubt.

Wir folgen in der Unterscheidung von Gattungs- und Formkritik (wenn auch in dieser anderen Reihenfolge!) den soliden Beschreibungen von Thomas Söding.²⁶ Er geht davon aus, dass der Vergleich von Texten zeigt, „dass die Strukturen vieler Einheiten sich stark ähneln. Bestimmte Merkmale wiederholen sich. Solche Gruppen von Texten mit gleichen Strukturelementen nennt man Gattungen (Textsorten).“ Gattungen sind an die Erfordernisse von Themen und Gebrauchssituationen gebunden und ermöglichen in der Kommunikation von Erzählern und Hörern ein erleichterte Verständigung, weil die Hörererwartung gelenkt ist und durch die Einhaltung von Erzählbahnen befriedigt oder überrascht werden kann. Die Gattungen „entstehen überhaupt erst aus diesen Erfordernissen – und verfestigen sich gleichzeitig zu Konventionen, welche die Wahrnehmung und Entwicklung des Themas, aber auch die Gestaltung und Erfahrung der typischen Situation beeinflussen. Die sprachlichen Muster erleichtern dem Autor die Abfassung eines Textes, der dem Thema wie der Situation entspricht.“ Die Erzählkonventionen erleichtern die repetierende Überlieferung – und dem Erzähler in freien Zügen geschehensgebundene oder frei gesetzte Akzentuierungen.

Für die überlieferungskritische Nachfrage spielt die Analyse der nicht gattungsgemäß gebundenen, für die Erstellung eines Textes nicht notwendigen, freien Züge eine hervorragende Rolle. In den „freien Zügen“ schlagen sich entweder Wahrnehmungen einer konkreten Situati-

on, bestimmten Geschehens, unverwechselbarer Umstände, der Beteiligung von bestimmten Personen usw. nieder, oder der Erzähler benutzt sie zu seinen „Konstruktionen“ in seinem Interesse, in der Jesusüberlieferung: im kerygmatischen Interesse.

Durch die Bestimmung der Gattung „wird die Form des Textes genauer bestimmbar, weil konventionelle und individuelle Züge unterschieden werden können“, notwendige von freien Zügen, bei denen der Erzähler freilich unterschiedlich gebunden sein kann. Wir erhalten dadurch auch erste Hinweise „auf bestimmte geschichtliche und soziologische Situationen“, in denen die Texte „entstanden und verwendet worden sind.“

Durch das Zusammenspiel von Gattungs- und Formkritik lässt sich genauer bestimmen, ob wir bei den einzelnen Texten auf „berichtende“ oder „konstruierte“ Überlieferungen stoßen. Berichtende Texte können dann insbesondere auf ihren Überlieferungsgehalt betreffs der Person und des Wirkens Jesu befragt werden.

Im einzelnen ergibt sich die „Form“ eines Textes im Blick auf die Ausprägung der gattungsgemäßen, notwendigen Züge bzw. den Abweichungen davon in den freien, nicht gattungsgemäß gebundenen Zügen. „Die Form ergibt sich aus der Wortwahl, dem Stil, der Syntax und der Struktur eines Textes, d. h. seinem Aufbau und seiner Gliederung, aus dem Netz seiner Motive und dem Verlauf seiner Sinnlinien.“ Das Gattungsmuster macht für die konkrete Form mit den „notwendigen“ Zügen und gattungsgeprägten „Motiven“ wichtige Vorgaben. Für die Überlieferungskritik sind jedoch die „freien“ Züge, die nicht vorgeprägten Motive, insbesondere die in der Erzählung benannten „Umstände“ (Zirkumstanten) von Ort und Zeit, auch von Personen und Handlungen besonders aufschlussreich. Sie erst lassen den konkreten (im Unterschied zum generellen) „Sitz im Leben“, ggf. eine bestimmte Situation, ein unverwechselbares Ereignis erkennen.

Thomas Söding hat zusammengestellt, welche Fragen bei der gattungs- und formkritischen Analyse eines Textes zu berücksichtigen sind:

- „Welche Merkmale des Textes entsprechen den Vorgaben der Gattung, welche nicht?
- Welche Merkmale des Gattungsprofils sind im Text realisiert, welche nicht?
- Wo finden sich typische Themen und Formelemente der Gattung wieder?
- Wo finden sich Abweichungen?
- Wie stark sind sie? - Wie verhalten sie sich zu den Gattungskonventionen?
- Welche Bedeutung haben die Abweichungen vom Gattungsschema

für die Form des Textes?

- Welche Gattungsmerkmale sind in der Überlieferungsgeschichte des Textes eingegeben, welche ausgebaut worden?“

Hinzukommen für die Überlieferungskritik, wie schon beschrieben, eben die Fragen nach der konkreten Form der nicht gattungsgebundenen Züge einer Erzählung.

Thomas Söding hat auch der „Analyse erzählender Texte“ einen eigenen Abschnitt gewidmet²⁷, darin allerdings nicht ausdrücklich die Verbindung zur Überlieferungskritik geschlagen. Er bespricht die Darstellungsformen von Ereignissen, die Konstituierung von Erzählungen durch Personen und den situativen Rahmen in Erzählungen. Besonders hilfreich sind seine Fragen zu „Personen“, zu „situativem Rahmen“ sowie „Erzähler und Erzählperspektive“, z. B.:

„Welche Personen agieren in der Erzählung?

- Wie sind die einzelnen Personen dargestellt? Mit welchen Mitteln werden die Figuren der Erzählung charakterisiert?“ Und:

„In welchem Verhältnis steht der Erzähler zu den Ereignissen der Erzählung? - Über welche ‚Kenntnisse‘ verfügt der Erzähler?

- Wie werden die Informationen der Erzählung ‚verwaltet‘?“ Alle solche Fragen können der überlieferungskritischen Fragestellung zugeordnet werden.

*

Wir wählen für die folgenden Analysen zunächst zwei Wundergeschichten und orientieren uns an diesem Motivgerüst (Motivrepertoire) der Wundererzählungen:

A. EINLEITUNG:	1. Auftritt des Wundertäters
<i>einleitende Motive</i>	2. Auftritt des (der) Hilfsbedürftigen
	3. Auftritt einer Volksmenge
	4. Auftritt von Begleitern des Wundertäters
SITUATIONS-	5. Auftritt von Begleitern des Hilfsbedürftigen
SCHILDERUNG	6. Auftritt von Stellvertretern des Hilfsbedürftigen
	7. Auftritt von Gesandtschaften
	8. Auftritt von Gegnern/DÄMONEN
	9. Motivation des Auftretens von Gegnern
	10. Begegnung/Herstellung von Kontakt
<hr/>	
B. EXPOSITION:	11. Charakterisierung der Not (ggf. Exploration)
<i>expositionelle Motive</i>	ANNAHERUNG AN DEN WUNDERTÄTER
	12. Erschwerens
	13. Niederfallen, Kniefall
	14. Hilferufe
	15. Bitten
	16. Vertrauensäußerung
SPANNUNG	17. Information des Wundertäters
	VERHALTEN VON ZWISCHEN- UND
	GEGENSPIELERN
	18. Mißverständnis
	19. Skepsis
	20. Sport
	21. Kritik
	22. Gegenwehr des DÄMONS a) lautes Schreien
	b) Abwehrrauber
	c) Namenszauber
	VERHALTEN DES WUNDERTÄTERS
	23. Pneumatische Erregung, Klage
	24. Mitleid
	25. Zuspruch
	26. Argumentation
	27. Sich-Entziehen
	28. Anweisungen des Wundertäters (Initiative)

C. ZENTRUM:	29. Szenische Vorbereitung	a) Zurüstung b) Absonderung c) Anweisungen des Wundertäters
<i>zentrale Motive</i>		
	WUNDERHANDLUNG	
	30. Berührung (Heilgeste)	
	31. Heilende Mittel (Manipulation)	
	32. Wunderwirkendes Wort (Heilwort)	
LÖSUNG		a) Anrede b) Machtwort c) Heilwort (ggf. als <i>rhätis barbarikā</i>) d) Demonstrationsbefehl e) Entlassungsbefehl
	33. Unauffälliger Vollzug des Wunders	
	34. APOPOPPE (Ausfahrbefehl an Dämonen)	a) mit Verbot der Einfahrt b) mit Epipompe (Einfahrtbefehl)
	35. Gebet	
	36. Exploration (Erkundigung nach Heilerfolg)	
	37. Konstatierung des Wunders	
	38. Ausfahrt des DÄMONS	
<hr/>		
D. SCHLUSS:	39. Demonstration	
	40. Entlassung	
<i>finale Motive</i>	41. Geheimhaltungsgebot	
	42. Admiration	
BEGLAUBIGUNG	43. Akklamation (+Chorschluß)	
WERBUNG	44. Ablehnende Reaktion	
	45. Ausbreitung des Rufes	

2. Überlieferungskritische Analyse von zwei Wundererzählungen²⁸

Wir bedienen uns für die nachfolgenden Analysen einer möglichst wortgetreuen Übersetzung²⁹ und eines den Text gliedernden Schemas³⁰, das nach der Gattungsanalyse eine rasche Übersicht über die konkrete Form des Textes erlaubt. In diesem Schema reihen wir von links nach rechts die Konjunktionen (*Verbinder*), die Subjekte (*Handelnde*), die Verben (*Handlung*), eigens die Redepartien, welche die besprochene Welt vorstellen (*Rede*), die verschiedenen *Objekte*, die Umstände von *Ort* und *Zeit* sowie weitere Zirkumstanten (*Umstände*).

Das älteste Evangelium nach Markus erzählt nach der ersten Austreibungsgeschichte zwei Heilungserzählungen: alsbald die von der fieberkranken Schwiegermutter des Simon (Petrus) (1,29-31) und wenig später die von einem Aussätzigen (1,40-45). Wir greifen diese beiden Erzählungen aus den vielen Heilungswundergeschichten (Heilung von Lahmen, Blinden, Stummen, Taubstummen, Wassersüchtigen, verdorrte Hand, Epilepsie) heraus, weil wir an ihnen das von uns vorzuschlagende Verfahren der Überlieferungskritik, die Behandlung der Frage nach der Historizität des Erzählten bzw. Berichteten vorführen können. Beide Erzählungen sind hinreichend kurz.

a) Mk 1,29-31

Die erste Heilungserzählung im Markusevangelium schließt unmittelbar an den Exorzismus in der Synagoge von Kafarnaum an und lautet:

²⁹ Καὶ εὐθὺς ἐκ τῆς συναγωγῆς ἐξελθόντες ἦλθον εἰς τὴν οἰκίαν Σίμωνος καὶ Ἀνδρέου μετὰ Ἰακώβου καὶ Ἰωάννου.

³⁰ ἡ δὲ πενθερὰ Σίμωνος κατέκειτο πυρέσσουσα, καὶ εὐθὺς λέγουσιν αὐτῷ περὶ αὐτῆς.

³¹ καὶ προσελθὼν ἤγειρεν αὐτὴν κρατήσας τῆς χειρὸς· καὶ ἀφῆκεν αὐτὴν ὁ πυρετός, καὶ διηκόνει αὐτοῖς.

Und gleich aus der Synagoge herausgekommen, gingen sie in das Haus Simons und Andreas' mit Jakobus und Johannes.

Die Schwiegermutter des Simon aber lag fiebernd da; und gleich sagen sie ihm ihretwegen.

Und herangetreten, richtete er sie auf, indem er ihre Hand ergriff. Und es verließ sie das Fieber. Und sie bediente sie.

Die literarkritische und redaktionskritische Analyse³¹ kommt zum Urteil, dass der Evangelist das Corpus der überlieferten Wundergeschichte nicht bearbeitete, nur in die Exposition eingriff, in die er zu Andreas und Simon das zweite Brüderpaar Jakobus und Johannes einfügte.

In der kontextgebundenen *Heilungserzählung* finden wir alle wichtigen Erzählzüge dieser literarischen Gattung: 1. *Auftritt* des Wundertäters mit Begleitern; 2. *Charakterisierung der Not* (Vorstellung der Kranken und Angabe ihrer Krankheit); 3. *Bitte um Heilung* (der Wundertäter wird informiert); 4. *Begegnung* des Wundertäters mit der Kranken 5. *Heilwirken* (des Wundertäters: mit Heilgestus); 6. *Konstatierung des Wunders* (des Erfolgs des Heilwirkens, der Heilung); 6. *Demonstration* des Wunders (der Heilung): die zuvor Bettlägrige kann bedienen!

Kontextgebunden wird erzählt, dass Jesus mit den vier ersten Jüngern aus der Synagoge, wo er den „unreinen Geist“ ausgetrieben hatte, in das Haus des ersten Brüderpaars kommt, in das Simon (Petrus) eingeheiratet hatte – Andreas scheint unverheiratet gewesen zu sein; er war ja bei Johannes dem Täufer am Jordan (vgl. Joh 1,40)!

Die kleine Heilungswundergeschichte ist dann in den Bahnen der Gattung gemäß deren Erzählzügen gefasst. Aber kein Erzählzug wirkt konstruiert, sondern alle scheinen ereignisbezogen konkret geprägt. Dies erkennt man besonders deutlich, wenn man sich unseres einfachen Schemas bedient, das die konkrete „Form“ erkennen lässt, in welcher die Erzählzüge (Motive) der „Gattung“ der Heilungsgeschichte in diesem Text anzutreffen sind.

*

Wir stellen den Text in der schematischen Gliederung vor, die wir zur Analyse vorgeschlagen haben:

Verbinder	Handelnder	Handlung	Rede	Objekt	Ort	Zeit	Umstände
Und		herausgekommen, gingen			aus der Synagoge** in das Haus Simons und Andreas'	gleich***	mit Jakobus und Johannes
aber	Die Schwiegermutter Simons	lag da fiebernd;					
und	sie*	sagen		ihm		gleich	ihretwegen.
Und	er	herangetreten richtete auf		sie			
indem	er	ergriff		(ihre) Hand			
Und	das Fieber	verließ		sie****			
Und	sie****	bediente		sie*			

* Die zuvor genannten: Jesus und die zwei erstberufenen Jünger.

** Im zuvor genannten Kafarnaum.

*** Nach dem Synagogengottesdienst und der Dämonenaustreibung.

**** Die Schwiegermutter.

Wir folgen kurz den einzelnen Spalten des Schemas und notieren unsere Beobachtungen.

Spalte 1 (Verbinder): Die Reihung mit „und“ ($\kappa\alpha\lambda$) bei nur einem „aber“ ($\delta\epsilon$) kann auf eine semitische Quelle hinweisen und somit alte Tradition anzeigen, wie sie in der Überlieferung von einem Tag Jesu in Kafarnaum vorzuliegen scheint.³²

Spalte 2 (Handelnder): Die Subjekte der Erzählung sind (mit den Verben) überwiegend aus dem voraufgehenden Kontext vorausgesetzt, nur die Schwiegermutter ist eigens genannt ($\eta\ \delta\epsilon\ \pi\epsilon\upsilon\theta\epsilon\rho\acute{\alpha}\ \Sigma\acute{\iota}\mu\omega\nu\omicron\varsigma$). Ihr Name ist nicht überliefert, sie ist durch ihren Sohn, der in der Überlieferung bekannt ist, definiert, aber noch nicht mit dessen Übernamen Petrus, sondern seinem Eigennamen, was auf ältere Tradition hinweisen kann.

Spalte 3 (Handlung): Die kurze Erzählung weist relativ viele Verben (bzw. im Griechischen auch Partizipialformen auf, die, soweit möglich, in der Übersetzung erkennbar geblieben sind); sie dienen der Beschreibung der „Begegnung“, der Bitte um Heilung und der Heilung sowie der Demonstration. Die Handlungen der Personen sind alle situationsbezogen, der Heilgestus ist schlicht.

Spalte 4 (Rede): Die Erzählung berichtet nur davon, dass die Jünger Jesus Bescheid sagen, enthält aber keine Redepartien (direkte Rede), kein Heilwort Jesu. Sie bleibt auf seine schlichte, aber aussagekräftige Geste (Kraftübertragung!) konzentriert.

Spalte 5 (Objekte): Neben Personalpronomina, welcher die Akteure bzw. Behandelten vertreten, ist nur die Hand der Schwiegermutter Objekt der Geste Jesu, von der in der partizipialen Wendung die Rede ist (κρατήσας τῆς χειρός).

Spalte 6 (Ort): Die lokalen Zirkumstanten betreffen die kontext- und damit situationsgebundene Bewegung des Wundertäters und seiner Begleiter aus der Synagoge zum Haus, in dem die Heilung geschieht (ἐκ τῆς συναγωγῆς - εἰς τὴν οἰκίαν Σίμωνος καὶ Ἀνδρέου). Das Haus ist durch die Namen der beiden erstberufenen Jünger konkret bestimmt, sie sind dort zu Hause, Simon hat dort eingeheiratet.

Spalte 7 (Zeit): Die Zeit ist durch die Kontextbindung vorgegeben, es ist die Stunde nach Beendigung des Sabbatgottesdienstes (wie jeder Leser erschließt), in der Jesus und seine Begleiter zum Mittagmahl in Simons Haus kommen. Die beiden Zeitzirkumstanten (καὶ εὐθύς) verstärken nur die Verbinder und haben keine besondere Bedeutung.

Spalte 8 (Umstände): Das „ihretwegen (περὶ αὐτῆς) gehört zur Information des Wundertäters über die Krankheit der Frau.

*

Wir sehen: Umstände von Ort und Zeit und diejenigen, welche die Personen betreffen, sind alle situationsbezogen, nichts wirkt kerygmatisch (im Blick auf die Verkündigung) stilisiert. Die Erzählung bewegt sich in den Bahnen der Gattung „Heilungswundergeschichte“ und weist nur die notwendigen Erzähltzüge auf, die durchweg berichtenden Charakter haben.

Es gibt keinen Grund daran zu zweifeln, dass hier zuverlässige Überlieferung vorliegt. Das überlieferungskritische Urteil kann durch alle weiteren Kriterien historischer Urteilsbildung weiter untermauert werden (was hier jedoch nicht mehr dargelegt werden kann).

Fragen wir uns aber noch, welche Perspektive die schlichte Erzählung von der Heilung der Schwiegermutter Simons bestimmt, so sollten wir uns an den vorausgehenden Kontext erinnern. Jesus hat die Nähe der Gottesherrschaft ausgerufen und sie entfaltet jetzt ihre heilende Wirkung. Freilich hat ihr Anspruch auch etwas Bedrängendes, die beiden Brüderpaare wurden von ihren Netzen und Booten weg in die Nachfolge Jesu im Dienst der Verkündigung der anbrechenden Gottesherrschaft berufen. Vielleicht hat Simons Schwiegermutter darauf, dass Petrus, wie er später selbst einmal formuliert, „alles verlässt“ (vgl. Mk 10,28) – Frau, Haus, Kinder –, mit heftigem Fieber reagiert. Jesus hat

sie dann, wie er anderwärts ausdrücklich zu Geheilten sagt, vor allem durch ihren Glauben geheilt: durch das Zutrauen zu ihm, der sie an der Hand packt und aufrichtet, als dem Boten und Repräsentanten der Herrschaft Gottes. Um solches Zutrauen zu wecken, wird jedenfalls diese kleine Erzählung überliefert.

b) Mk 1,40-45

Zu einem anderen überlieferungskrtischen Urteil gelangen wir bei der Analyse der Erzählung von der Heilung eines Aussätzigen, die das Markus-Evangelium überliefert, nachdem es zunächst berichtete, warum Jesus mit seinen Jüngern Kafarnaum wieder verließ: Er wollte auch anderswo predigen. Und dann heißt es in einer Sammelnotiz: „*Und er zog durch ganz Galiläa, predigte in den Synagogen und trieb die Dämonen aus*“ (Mk 1,39). Dann setzt unsere Erzählung ort- und zeitlos ein:

⁴⁰ Καὶ ἔρχεται πρὸς αὐτὸν λεπρὸς παρακαλῶν αὐτὸν [καὶ γονυπετῶν] καὶ λέγων αὐτῷ ὅτι ἐὰν θέλης δύνασαι με καθαρίσαι.

⁴¹ καὶ σπλαγχνισθεὶς ἐκτείνας τὴν χεῖρα αὐτοῦ ἤψατο καὶ λέγει αὐτῷ· θέλω, καθάρισθητι·

⁴² καὶ εὐθὺς ἀπῆλθεν ἀπ' αὐτοῦ ἡ λέπρα, καὶ ἐκαθαρίσθη.

⁴³ καὶ ἐμβριμησάμενος αὐτῷ εὐθὺς ἐξέβαλεν αὐτόν

⁴⁴ καὶ λέγει αὐτῷ· ὄρα μηδενὶ μηδὲν εἶπης, ἀλλὰ ὕπαγε σεαυτὸν δεῖξον τῷ ἱερεῖ καὶ προσένεγκε περὶ τοῦ καθαρισμοῦ σου ἅ πρὸ σέταξεν Μωϋσῆς, εἰς μαρτύριον αὐτοῖς.

⁴⁵ ὁ δὲ ἐξεληθὼν ἤρξατο κηρύσσειν πολλὰ. Καὶ διαφημίζειν τὸν λόγον, ὥστε μηκέτι αὐτὸν δύνασθαι φανερώς εἰς πόλιν εἰσελθεῖν, ἀλλ' ἕξω ἐπ' ἐρήμοις τόποις ἦν· καὶ ἤρχοντο πρὸς αὐτὸν πάντοθεν.

Und ein Aussätziger kommt, bittet ihn kniefällig und sagt: „Wenn du willst, kannst du mich rein machen!“

Und er, erregt, streckte seine Hand aus, berührte ihn und sagte: „Ich will! Werde rein!“ Und gleich wich der Aussatz von ihm, und er wurde rein.

Und er fuhr ihn an, schickte ihn hinaus

und sagt ihm: „Sieh zu, dass du niemand etwas sagst! Vielmehr geh hin, zeige dich dem Priester und opfere für deine Reinigung, was Mose angeordnet hat, ihnen zum Zeugnis!“

Er aber ging hinaus, fing an, eifrig zu verkündigen und die Sache zu verbreiten, sodass er nicht mehr in eine Stadt hineingehen konnte; er blieb vielmehr draußen an abgelegenen Orten. Und sie kamen von überall her zu ihm.

Die literarkritische Analyse³³ kann redaktionelle Eingriffe des Evangelisten nur am Schluss in V. 45 erkennen, wo Markus den Geheilten eifrig verkündigen (κηρύσσειν πολλὰ καὶ) lässt, sodass Jesus nicht mehr die Städte aufsuchen kann, sondern sich, was wohl auch redaktionell hinzugefügt ist, nur an einsamen Orten aufhalten kann, wohin von überall Leute zu ihm kommen (ὥστε μηκέτι αὐτὸν δύνασθαι φανερώς εἰς πόλιν εἰσελθεῖν, ἀλλ' ἔξω ἐπ' ἐρήμοις τόποις ἦν· καὶ ἤρχοντο πρὸς αὐτὸν πάντοθεν).

Auch hier erkennt man leicht die notwendigen Motive des Gattung einer Heilungswundererzählung: 1) Die *Begegnung* des Kranken mit dem Wundertäter (Auftritt des Hilfsbedürftigen beim Wundertäter); 2) Die *Bitte* um Heilung, verbunden mit Kniefall; 3) Die *Heilung* durch Heilgeste und Heilwort; 4) Die Feststellung des *Heilerfolgs*; 5) Hinzu kommt ein *Schweigegebot*; 6) Die Anweisung, sich dem Priester zu zeigen und zu opfern, hat *demonstrativen* Charakter; 7) Die Notizen von *der Verbreitung des Rufes des Wundertäters*; 8) Redaktionell: Anstelle einer Akklamation eine *Notiz über den großem Zulauf zum Wundertäter*.

Mustert man die konkrete „Form“ der einzelnen Erzählzüge, so wird man leicht bemerken, dass hier keine Bindung an eine konkrete Situation zu erkennen ist, sondern ein deutliches kerygmatisches, verkündigungsgebundenes Interesse: Jesus heilt auch Krankheiten, die Totenerweckungen gleichkommen.

Auch diesmal soll uns das Schema helfen, die konkrete „Form“ der gattungsgemäßen Züge rasch und präzise zu erfassen; wir lassen diesmal die redaktionellen Zufügungen zur ursprünglichen Erzählung für die Analyse ungetilgt:

Verbinder	Handelnder	Handlung(poss)	Rede	Objekt	Ort	Zeit	Umstände
Und	ein Aussätziger	kommt, bittet, kniefällig sagt		ihn			
und			„Wenn du willst, kannst du mich reinmachen“	ihn			
Und	er	erregt, streckte aus, berührte		seine Hand ihn			
und			„Ich will. Werde rein.“	ihm:			
Und	der Aussätz	wich				gleich	von ihm,
und	er	wurde rein.		ihn			
Und	er	fuhr an		ihn			
und		schickte hinaus		ihn:			
und		sagt	„Steh zu, daß du niemand etwas sagst! Vielmehr geh hin, zeig dich dem Priester und opfere für deine Heilung, was Mose angeordnet hat, ihnen zum Zeugnis.“				
aber	Er	ging hinaus, fing an zu verkündigen.					
und		zu verbreiten		die Sache,			
sodasß nicht mehr	er	konnte hineingehen					
vielmehr	er	blieb			in eine Stadt draußen an abgelegenen Orten		öffentlich
Und	sie	kamen		zu ihm	von überall her		

Spalte 1 (Verbinder): Mit der Erzählung von der Heilung der Schwiegermutter des Petrus teilt die Erzählung von einer Aussätzigenheilung die „Und“-Reihung.

Spalte 2 (Handelnder): Die Erzählung teilt mit der ersten Heilungserzählung auch die Kontextbindung, insofern Jesus nicht genannt ist; doch kann sie als abgeschlossene Einheit auch einzeln überliefert worden sein (in mündlicher Tradition z. B. nach einer Reihungsformel). In der Spalte der „Handelnden“ finden wir außer Personalpronomina („er“; „sie“ – auch die Menge bleibt anonym) nur den Aussätzigen (λέπρος, ohne nähere Bezeichnung der Person) und den Aussatz (ἡ λέπρα) als Subjekte. Die einleitende Situationsschilderung, die *Begegnung* des Kranken mit dem Wundertäter, ist ganz knapp gehalten – ort- und zeitlos, auch namenlos.

Spalte 3 (Handlung): Die dritte Spalte ist besonders reich, aber – auch in der redaktionellen Erweiterung am Schluss – wenig konkret, sondern kerygmatisch akzentuiert: Die *Bitte um Heilung* ist durch einen „Kniefall“ untermauert, der darauf zielt, die Hoheit und Macht Jesu zu unterstreichen. Die *pneumatische Erregung des Wundertäters* zeigt die Schwere und damit die Größe des Wunders an (vgl. Joh 11,33.38 vor der Totenerweckung!). Jesu *Heilwirken* wird – dem vorausgehenden Redewechsel entsprechend – gesteigert: Er kann in seiner *Heilgeste* – ohne Scheu, ohne Angst vor Infizierung – den Aussätzigen berühren. Der Aussatz selbst weicht in der Schilderung des *Heilerfolgs* wie ein Dämon vom Kranken. Die Schlussmotive sind, wie erwähnt, redaktionell erweitert.

Spalte 4 (Rede): Die *Redepartien* ergänzen die „erzählte Welt“ durch die „besprochene Welt“ und deuten sie. Der Aussätzige, dessen Krankheit nach biblischer Tradition mit dem Tod gleichgesetzt ist, mutet Jesus das zu, was man der Allmacht Gottes zuschreibt, der vollbringen kann, was ER will (ἐὰν θέλης δύνασάι): Er kann auch Tote erwecken und Aussätzige rein machen.

Der eindrucksvollste biblische Beleg für diese Auffassung findet sich in der Erzählung von der Heilung des aussätzigen Naaman in 2 Kön 5: Israels König, dem zunächst die Bitte um Heilung vorgetragen wird, reagiert so: „*Bin ich denn ein Gott, der töten und zum Leben erwecken kann?*“ (V. 7).

Der Bitte des Aussätzigen entsprechend ist Jesu *Heilwort* wie ein göttliches Machtwort formuliert: „*Ich will! Werde rein!*“ (θέλω, καθάρισθητι). Nach biblischem Glauben hat Gott alles durch sein Machtwort nach seinem Willen geschaffen (Ps 115,3; 135,6), er tut alles, was er will (Koh 8,3); seinem Willen steht die Macht, das Gewollte auszuführen, zu Gebote (Jes 55,11; Weish 12,18); Gottes Macht ist Allmacht (Ijob 10,13; 42,2). Gottes Wort ist heilmächtig (Weish 11,23).

Das *Geheimhaltungsmotiv* ist auch in außerbiblischen Wundergeschichten verbreitet. Zu den Redepartien zählt dann auch noch Jesu Anweisung, der Geheilte solle sich dem Priester zeigen und das von Mose angeordnete Opfer darbringen, die zur *Demonstration* der Heilung gehört. Jesus erweist sich durch diesen Zug als tora-getreu, dem Willen Gottes verpflichtet, wie Mose ihn Israel überliefert hat.

Spalten 6-8 (Ort – Zeit – Umstände): Nur in den redaktionellen Schlussmotiven sind Umstände vermerkt, ansonsten bleibt die Erzählung märchenhaft ort und zeitlos.

*

Diese Erzählweise ist auffällig und auch ein deutlicher Hinweis auf den überlieferungskritischen Ort der Erzählung. Sowohl in ihrer gattungsmäßig notwendigen wie in ihren freien Zügen (das sind besonders die Redepartien!) ist diese Erzählung von einer Aussätzigenheilung sehr stark durch das Bestreben gekennzeichnet, die Wundermacht Jesu zu steigern.

In diesem Text merkt man nahezu jedem Zug die „Konstruktion“ aus kerygmatischer Absicht an, während konkrete Züge, die auf erinnernde Überlieferung verweisen würden, gänzlich fehlen. Die Erzählung folgt nicht der Perspektive, in welcher Jesus als der Verkündiger und Vollstrecker der Gottesherrschaft wahrgenommen wurde, sondern einer nachösterlichen Perspektive, die aufgrund der Wunder Jesu und aufgrund seiner Auferweckung und Erhöhung nun von seiner göttlichen Macht über den Tod erzählt.

c) Mk 14,22-25³⁴

Wir begegnen mit dem Text Mk 14,22-25 dem überlieferungskritischen Fall einer Mehrfachbezeugung, die nicht nur durch die synoptischen Parallelen (Mt 26,26-29; Lk 19,15-20), sondern auch durch die paulinische Überlieferung (1 Kor 11,23b-25) gegeben ist. Nach unseren Untersuchungen können wir davon ausgehen, dass im Markusevangelium die älteste Überlieferungsstufe und -form vorliegt, die sich als „berichtender“ Text von der paulinischen kultätologischen Fassung grundlegend unterscheidet und dieser gegenüber, überlieferungskritisch geurteilt, Priorität beanspruchen darf. Unter dieser Voraussetzung dürfen wir uns der Analyse der ältesten Überlieferungsstufe zuwenden:

Καὶ ἐσθιόντων αὐτῶν λαβὼν ἄρτον εὐλογήσας ἔκλασεν καὶ ἔδωκεν αὐτοῖς καὶ εἶπεν· λάβετε, τοῦτό ἐστιν τὸ σῶμά μου.

²³ καὶ λαβὼν ποτήριον εὐχαριστήσας ἔδωκεν αὐτοῖς, καὶ ἔπιον ἐξ αὐτοῦ πάντες. ²⁴ καὶ εἶπεν αὐτοῖς· τοῦτό ἐστιν τὸ αἷμά μου τῆς δι' αθήκης τὸ ἐκχυννόμενον ὑπὲρ πολλῶν.

25 ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι οὐκέτι οὐ μὴ πῖω ἐκ τοῦ γενήματος τῆς ἀμῆ πέλου ἕως τῆς ἡμέρας ἐκείνης ὅταν αὐτὸ πίνω καινὸν ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ.

Und als sie aßen, nahm er ein Brot, sprach den Segen, brach und gab (es) ihnen und sprach: „Nehmt! Dies ist mein Leib!“

Und er nahm einen Becher, sprach den Dank, gab (ihn) ihnen. Und sie tranken aus ihm alle. Und er sprach zu ihnen: „Dies ist mein Blut des Bundes, das ausgegossen wird für viele! Amen, ich sage euch: Nicht mehr werde ich trinken von dem Gewächs des Weinstocks bis zu jenem Tage, wenn ich es trinke neu im Gottesreich.“

Der Erzählabschnitt gehört unmittelbar zur kohärenten Einheit Mk 14,12-25, die ihrerseits ein Bestandteil der alten vormarkinischen Passionsgeschichte, des „Evangeliums der Urgemeinde“ ist.³⁵ Es wird kontextgebunden berichtend erzählt. Im „sie“ am Anfang sind Jesus und die Zwölf vorausgesetzt – und für die ganze Szene der Rahmen des Paschamahls, das zwei der Jünger Jesu vorbereitet hatten.

Die literarkritische Überprüfung des Textabschnitts stößt auf keinerlei Indizien, die auf einen zusammengesetzten, nachträglich ergänzten oder sekundär redaktionell bearbeiteten Text schließen ließen.

Die Erzählung von einer Besonderheit beim Paschmahl Jesu mit den Zwölfen vor seinem Tod ist durch die Redepartien ausgezeichnet, die dem Brotritus wie dem Becherritus folgen und offensichtlich diese Szene – einen Ausschnitt des Paschamahls – überlieferungswert gemacht haben.

Wir analysieren auch hier den Text anhand unseres Schemas, um die überlieferungskritische Frage solide beantworten zu können.

Verbinder	Handelnder	Handlung	Rede	Objekte	Ort	Zeit	Umstände
Und als	sie er	aßen nahm sprach brach gab sprach	„Nehmt! Dies ist mein Leib.“	ein Brot den Segen ihnen			
Und	er	nahm sprach gab		einen Becher den Dank ihnen.			
Und Und	sie alle er	tranken sprach	„Dies ist mein Blut des Bundes, das ausgegossen wird für viele. Amen, ich sage euch: Nicht mehr werde ich trinken von dem Gewächs des Weinstocks bis zu jenem Tage, wenn ich es trinke neu im Gottesreich.“	zu ihnen:			aus ihm.

Spalte 1 (Verbinder): Die sechsfache „Und“-Reihung entspricht dem Stil der vormarkinischen Passionsgeschichte, die nach unserem Urteil vor dem Jahr 37 n. Chr. in Jerusalem entstanden sein muss und in die unser Text sich „kohärent“ einfügt.

Spalte 2 (Handelnder): Die mit den Personalpronomina bzw. den Verben selbst vorgestellten Personen (*sie* = die Zwölf; *er* = Jesus) sind aus dem vorausgehenden Kontext (Mk 14,17) bekannt; der Textabschnitt ist deutlich Bestandteil eines größeren Erzählzusammenhangs. Die Zwölf sind Akteure, sie essen und trinken, vor allem aber sind sie die Adressaten der Gaben und Worte Jesu.

Spalte 3 (Handlung): Die verb-reiche Schilderung des Mahlverlaufs bzw. der dabei aufgetretenen Besonderheiten – 5 Partizipien stehen neben 6 finiten Verbformen – ist – außer beim Geschehensanschluss am Beginn (Καὶ ἐσθιόντων αὐτῶν) – präterital gefasst. Hier wird von vergangenem Geschehen beim Paschamahl berichtet, dass Jesus Mahlgaben (Brot und Becher) „nahm“ und „gab“, wobei er das Brot „brach“ und zu beiden Gesten „sprach“. Von Jesus und den Zwölfen ist gesagt, dass sie „aßen“, was für die ausgeteilte Mazze auch – zumindest für die Zwölf – vorausgesetzt wird, von den Zwölfen ist ausdrücklich vermerkt, dass „alle tranken“.

Spalte 4 (Rede): Zweimal wird in Entsprechung zum Mahlritus mitgeteilt, dass Jesus „sprach“, nämlich den Segen (εὐλογίας) und den Dank (εὐχαριστίας), dann aber werden auch zweimal mit „sprach“ (καὶ εἶπεν – καὶ εἶπεν αὐτοῖς) Worte zitiert, die er zu seinen Gesten hinzufügte und mit denen er seine „Gaben“ (zweimal: ἔδωκεν αὐτοῖς) deutete. Zweifellos wird um dieser deutenden Worte willen von diesem Paschamahl Jesu mit den Zwölfen erzählt – jedenfalls unsere Szene.

Jesu Deute-Worte besprechen zusammen mit dem abschließenden Amen-Wort inhaltlich den Tod Jesu anhand der konkreten Mahlsituation als ein künftiges Ereignis; die im Erzählrahmen vorgestellte Situation der „erzählten Welt“ ist in der „besprochenen Welt“ der Redeteile nicht überschritten, weder durch Elemente eines Rückblicks, noch durch Anweisungen für die Herrenmahlfeier nach Ostern (wie bei Lukas und Paulus).

Die „Gattung“ der Deuteworte ist dem Kontext der Pascha-Liturgie nicht fremd – und insofern wird auch der Rahmen der vorgegebenen Situation nicht gesprengt. Dies geschieht auch nicht durch den einleitenden Imperativ „Nehmt“, der dem Brotwort vorangeht und das Essen ebenso unterstreicht, wie die Bemerkung das Kelchwort, dass aus dem Becher „alle tranken“.

Das „Amen“-Wort – mit dem Amen beansprucht Jesus als Sprecher der Prophetie Offenbarungseinsicht! – ist wie die übrigen Amen-Worte

der vormarkinischen Passionsgeschichte (vgl. 11,23; 12,43f; 14,9.18.30) kontext- und situationsbedingt formuliert; es setzt die Mahlsituation, näherhin das Trinken des Weins voraus. Der unmittelbare Anschluss des Amen-Spruchs an das Deutewort über den Becher bedingt die Vorwegnahme des Berichts über das Trinken der Zwölf als *Hysteronproteron*.

Spalte 5 (Objekte): Die Spalte täuscht im übersetzten Text; Segen und Dank gehören zu den Sprechhandlungen Jesu (also in Spalte 2). „Brot“ und „Becher“ gehören zum Mahl-Ritus, der bei diesem Mahl Jesu mit den Zwölfen durch besondere Worte Jesu über Brot und Becher unterbrochen bzw. ausgezeichnet wurde.

Spalte 6-8 (Ort – Zeit - Umstände): Der besondere Ort, das von zwei Jüngern vorbereitete Gemach für das Paschamahl in Jerusalem, ist aus dem vorauf gegangenen Kontext vorausgesetzt, ebenso die Abendzeit. Wichtig scheint der Überlieferung noch festzuhalten, dass die Zwölfe „alle“ „aus ihm“, dem ihnen von Jesus gereichten Becher, tranken.

*

Die überlieferungskritische Prüfung, die noch alle dazu gehörigen Kriterien ausdrücklicher abfragen könnte, führt zu dem Ergebnis, dass kein Grund besteht, die historische Glaubwürdigkeit der alten Tradition anzuzweifeln.

Schon die Zugehörigkeit der Erzähleinheit zur vormarkinischen Passionsgeschichte, die nur aus der Jerusalemer Urgemeinde stammen kann, in der die Augenzeugen der *vita Jesu* und insbesondere die Elf als Teilnehmer des Paschamahls, das Jesus mit seinen Jüngern vor seiner Verhaftung und seiner Kreuzigung feierte, lebten, schafft ein positives Präjudiz. Mk 14,22-25 teilt den historischen Kredit, den die Passionsgeschichte verdient. Besondere Beachtung verdient, dass die Tradenten für ihre Gestaltung der Passionsgeschichte auf die Motive der *passio iusti-Traditionen*, aber kaum speziell auf Jes 53 zurückgreifen; Mt 14,24 erscheint auch unter diesem Aspekt als „Vorgabe“ Jesu.

Die Rückübersetzung der erzählenden Partien wie der Worte Jesu ins Aramäische macht keine Schwierigkeiten; fast jede Wendung kann als Semitismus angesprochen werden. Das erzählte Geschehen fügt sich ohne Schwierigkeiten in den Ablauf eines Paschamahls ein.

Zugunsten der Überlieferungsqualität unseres Textes können insbesondere die Resultate der Gattungsbestimmung angeführt werden: Die berichtende Erzählung hat noch nicht die Abendmahlsfeier der Urkirche im Blick (keine Kultätologie), ihre Besonderheiten verweisen in die vorösterliche Situation des Paschamahls Jesu mit den Zwölfen vor dem Tod Jesu.

Insbesondere spricht die (oft empfundene) eigentümliche Dunkelheit des Deutewortes zum Brot (mit Aufforderungsformel, ohne Applikati-

on) für dessen historische Qualität, ebenso das Fehlen des Adjektivs „neu“ (Lk/Pls-Fassung) beim Becherwort und die nicht als Applikation an die Teilnehmer der Herrenmahlfeier („mit euch“: Mt 26,29) formulierte Wendung im Amen-Wort; hier spricht gerade die Offenheit der Todesprophetie für deren Überlieferungsqualität.

Unser Text gehört zu den theologisch und christologisch bedeutsamsten Dokumenten der Jesus-Tradition. Jesus hält, indem er beim Pashamahl, da Israels Rettung aus Ägypten gedacht und seine eschatologische Errettung durch den Messias erlebt wird, durch die Deutung seines Todes als Sühnetod seine Sendung als Heilssendung bis in seinen Tod fest. Gott gewährt Israel in Jesu Tod Entsühnung selbst für die Verwerfung seines Sohnes (vgl. dazu Mk 12,1-12), des Christus; er gewährt Sühne „*sola gratia*“ in letzter Äußerung seiner Liebe, der Entäußerung der Liebe im Tod. Die Sühne des Messias hat neue Qualität, die Qualität der unbedingten Vergebungsbereitschaft Gottes, die Jesus in seiner Gottesreichverkündigung proklamiert hatte. Gott setzt durch Jesu Tod einen „neuen Bund“ für Sein Volk in Kraft, der es *Jesu Boten* erlaubt, alle Völker zur Gemeinschaft dieses Bundes einzuladen.

4. Schlussbemerkungen

Wir kommen noch einmal auf unsere anfänglichen Überlegungen zurück. Wir gingen davon aus, dass die historisch-kritische Methode und in ihr die „Überlieferungskritik“ die Aufgabe hat, kritisch zu überprüfen und mit den angemessenen Wahrscheinlichkeitsgraden zu beurteilen, was die Überlieferung bereit hält, was die Texte wirklich sagen, was sie „behaupten“. Aber, so führte Peter Knauer aus³⁶, „systematisch‘ ist dann zu fragen, wie das so behauptet Festgestellte im Sinn des Glaubens als tatsächlich ‚wahr‘ verstanden werden kann.“ Können wir eine Probe aufs Exempel machen?

a) Die Heilung der Schwiegermutter Simons

Die Heilung der Schwiegermutter des Simon Petrus wird, so hat die überlieferungskritische Prüfung ergeben, als tatsächlich an einem Sabbat in Kafarnaum geschehen von der Überlieferung „behauptet“. Und diese Behauptung der Überlieferung kann mit verantwortlicher historischer Kritik im Blick auf ihre Überlieferungsqualität nicht in Frage gestellt werden.

Das bedeutet – legen wir den klassischen Wunderbegriff zugrunde – wonach das „Wunder“ definiert wird als „*factum sensibile – extra cursum naturae – a Deo patratum*“³⁷, – so ist zunächst die Bedingung gegeben, dass ein „*factum sensibile*“, die überraschende Gesundung der zuvor bettlägerigen Frau, gegeben und mit entsprechender Wahrschein-

lichkeit gesichert ist. Die matthäische und die lukanische Redaktion hat den Aspekt des „extra cursum naturae“ in der Erzählung dadurch verdeutlicht, dass die Frau „bettlägrig und fiebernd“ (Mt 8,14: *βεβλημένην καὶ πυρέσσουσαν*) bzw. „von hohem Fieber befallen“ (*συνεχομένη πῦρετι μέγαλω*) vorgestellt wird. Die beiden Evangelisten sind nach Markus die ersten Interpreten der Überlieferung. Ihre Deutung ist nicht historisch verbindlich, aber durchaus plausibel. Betrachtet man das Geschehen „*extra cursum naturae*“ nicht aus der Perspektive neuzeitlicher Naturwissenschaft, sondern aus derjenigen der Zeugen und ersten Überlieferer des Faktums, so gewinnt deren Auslegung durchaus Kredit.

Freilich, um Jesu Tat als „gottgewirkt“ glauben zu können, muss man sie auch historisch in einen weiteren Kontext seiner Taten und Worte einrücken, was ja durchaus historisch zuverlässig möglich und in kanonischer Auslegung überzeugend nachvollziehbar ist. Jesus hat für seine Machttaten die Kraft der Gottesherrschaft, den Finger Gottes, den Geist Gottes beansprucht – und es erweist sich als vernünftig, ihm zu glauben, „das so als behauptet Festgestellte im Sinn des Glaubens als tatsächlich ‚wahr‘“ zu verstehen: Diese Heilung ist gottgewirkt!

b) Die Heilung eines Aussätzigen

Die überlieferungskritische Prüfung der zweiten Erzählung führte zu dem Ergebnis, dass eine kerygmatisch „konstruierte Erzählung“ vorliegt, die aus nachösterlicher Perspektive die göttliche Macht Jesu verkündet. Das „*factum sensibile*“ ist hier nicht als beglaubigte Behauptung der Überlieferung mitgeteilt. Wir können also nicht in gleicher Weise von einem „Wunder“ sprechen. Wie aber geht die systematische Theologie mit diesem Sachverhalt um?

Sie ist, so muss gefolgert werden, mit einer theologischen „Behauptung“ konfrontiert, wonach Jesus von Nazareth, der als Auferstandener geglaubt ist, die Macht Gottes über den Tod zu Gebote steht; er ist kraft seiner Auferweckung, wie Paulus 1 Kor 15,45 darlegt, „*lebenschaffender Geist*“ (*πνεῦμα ζωοποιόν*) geworden.

Die auch historisch greifbare Entsprechung zu dieser „Behauptung“ ist nicht im Rückgriff auf das Leben des vorösterlichen Jesus zu erheben (das freilich vorausgesetzt ist und belegt, dass in Jesus „mehr“ begegnet als einer der atl. Aussatz heilenden Propheten), aber im Blick auf das Wirken des erhöhten Herrn in seiner Gemeinde. Der erfahrbare Wirklichkeitsgehalt ist dort nicht geringer konkret als im Haus der Schwiegermutter Simons zu Kafarnaum.

c) Das Paschamahl Jesu mit den Zwölfen vor seinem Tod

Das letzte Mahl Jesu, das er als Paschamahl mit den Zwölfen vor seinem Tod in Jerusalem feierte, erwies sich unserer überlieferungskritischen Prüfung – bei der vor allem neben der Kriterien der „Besonderheit“ und der „Kohärenz“ noch das „Kriterium des hinreichenden Grundes“ (Wilhelm Egger) greift³⁸ – als zuverlässig überliefertes Geschehen aus dem Leben Jesu samt zuverlässig überlieferten Worten aus seinem Mund. Wir haben es bei dieser Überlieferung nicht mit einer Wundergeschichte zu tun, nicht mit der Behauptung eines „Wunders“. Wie kann und soll die systematische Theologie einem solchen Bericht entsprechen?

Auch hier ist eine isolierte Betrachtung nicht angebracht. Jesu Todesverständnis als stellvertretende Sühne für das Volk Gottes erweist sich als der Grund der entsühnten Existenz der nachösterlichen „Gemeinde Gottes“ und damit des Glaubens daran, dass der „*Christus für unsere Sünden gestorben ist – gemäß der Schrift*“, wie das alte, von Paulus überlieferte „Credo“ behauptet (1 Kor 15,3). Die sein sühnendes Sterben vergegenwärtigende und seine Auferweckung verkündigende Herrenmahlfeier hat hier ihre Basis.

In der Situation seines Todes war Jesus allein der Repräsentant der Sünder, deren Sünden er sich von seinem Vater als seinen „Kelch“ aufladen ließ, und zugleich, wie er sich verstand, der „letzte Bote“ Gottes, der „Sohn“ (Mk 12,6), durch den der Vater Sühne gewähren konnte. Im Glauben kann das Ergebnis der überlieferungskritischen Analyse als „wahr“ wahrgenommen, verstanden und erklärt werden. Nota bene: Nicht das Ergebnis der Überlieferungskritischen Analyse wird geglaubt, sondern die „Behauptung“ des überlieferten Textes.

Anmerkungen:

¹ Veröffentlicht in ZENIT am 20. Oktober 2008.

² *Joseph Ratzinger* (hg. v.), *Schriftauslegung im Widerstreit* (Quaestiones Disputatae 117) (Freiburg i. Br. 1989) S. 15-44, nachfolgendes Zitat S. 16. – Zur kritischen Sichtung der Entwicklung der Positionen Joseph Ratzingers – Benedikt XVI. vgl. das Neunte Kapitel: „Schriftauslegung im Widerstreit“ bei *Hansjürgen Verweyen*, *Joseph Ratzinger – Benedikt XVI. Die Entwicklung seines Denkens* (Darmstadt 2007) S. 84-98, wo abschließend (S. 98) geurteilt ist: Wenn Ratzinger „die historisch-kritische Arbeit an der Bibel und die kirchlich-theologische Exegese der Hl. Schrift scharf abgrenzt, wird es schwierig zu erkennen, wie auf eine wissenschaftlich verantwortliche Weise die Schrift in ihrer traditionskritischen Funktion zum Tragen kommen soll. Letztlich steht im Hintergrund dieser ganzen Problematik die Frage nach der ‚Autonomie des Exegeten‘ im Innen kirchlichen Gehorsams.“

³ *Joseph Ratzinger/Papst Benedikt XVI.*, *Jesus von Nazareth*, Freiburg i. Br. 2007, S. 10. – Zur Würdigung des Jesus-Buches vgl. *Rudolf Pesch*, „Der Jesus der Evangelien ist auch der einzig wirkliche historische Jesus“. Anmerkungen zum „Konstruktionspunkt“ des neuen Jesusbuches, in: *Jan Heiner Tück* (hg. v.), *Annäherungen an Jesus von Nazareth. Das Buch Joseph Ratzingers-Benedikt XVI. in der Diskussion* (Mainz 2007) S. 31-56. – Zu meinem Beitrag schrieb mir *Peter Knauer SJ* (3.1. 2008, zitiert mit seiner Erlaubnis), er vermute, dass die „Formulierung, der Jesus der Evangelien sei der historische Jesus im eigentlichen Sinn, das Problem nicht erfasst: Man muss zwischen der Feststellung der Existenz einer Behauptung und der Anerkennung ihrer Wahrheit unterscheiden und beides zueinander in Beziehung setzen. Es ist die Behauptung selber, die wahr ist, aber die Wahrheit wird nicht bereits mit der bloßen Feststellung der Behauptung erkannt. Auch eine ‚kanonische‘ Lektüre der Schrift läuft zunächst nur auf die Feststellung der Grundbehauptung der Schrift hinaus, die nicht mit der Anerkennung der Wahrheit dieser Behauptung verwechselt werden darf.“
Vgl. ferner: *Achim Buckenmaier – Rudolf Pesch – Ludwig Weimer*, *Der Jude Jesus von Nazareth. Zum Gespräch zwischen Jacob Neusner und Papst Benedikt XVI.* (Paderborn 2008).

⁴ *Joseph Kardinal Ratzinger*, *Skandalöser Realismus? Gott handelt in der Geschichte* (Urfelder Texte 4), Bad Tölz 2005, nachfolgendes Zitat S. 9-10.

⁵ Zitiert nach ZENIT vom 24.10.2008.- Wir haben allerdings, was wohl passender ist, die Wendung „*un' altra comprensione*“ aus dem italienischen Originaltext, wie

ihn der Vatikan veröffentlicht hat, nicht mit „ein *anderes* Verständnis“, sondern mit „ein *weiteres* Verständnis“ übersetzt. Es geht um eine weitere Dimension desselben WORTES, das ungetrennt und unvermischt menschlich und göttlich ist.

⁶ Vgl. dazu: *Rudolf Pesch*, Gegen eine doppelte Wahrheit. Karl Rahner und die Bibelwissenschaft, in: *Karl Lehmann* (hg. v.), Vor dem Geheimnis Gottes den Menschen verstehen. Karl Rahner zum 80. Geburtstag, München-Zürich ^{1,2}1984, S. 10-36.

⁷ Zitate aus einer brieflichen Mitteilung von *Peter Knauer SJ* vom 3. Januar 2008 (Zitation mit Erlaubnis von PK, dem ich auch für eine Durchsicht dieses Beitrags und seine Anregungen herzlich danke).

⁸ *Peter Knauer*, Der Glaube kommt vom Hören. Ökumenische Fundamentaltheologie. Zweite, überarbeitete Auflage, Frankfurt 1982. Die folgenden Zitate sind den Seiten 328-331 entnommen.

⁹ Vgl. *Rudolf Pesch*, Ist der Jesus der Evangelien auch der einzig wirkliche Jesus? Kritik wird mit Skepsis verwechselt – Ein Gespräch mit Malcolm F. Lowe. Jerusalem, über die für die Jesusforschung angemessene wissenschaftliche Methode, in: DIE TAGESPOST Nr. 60, 19. Mai 2001, S. 13.- Das Gespräch bezog sich auf: *Malcolm F. Lowe*, The Critical and Sceptical Methods in New Testament Research, in: *Gregorianum* 81(2000)693-721; dazu auf: *Joseph Kardinal Ratzinger*, Israel, die Kirche und die Welt. Ihre Beziehung und ihr Auftrag nach dem ‚Katechismus der Katholischen Kirche‘ von 1992, In: *Ders.*, Die Vielfalt der Religionen und der Eine Bund, Bad Tölz ²1999, S. 17-45.

¹⁰ *Malcolm F. Lowe* fügte noch ein Beispiel aus jüngerer Zeit in Jerusalem hinzu, wo „ein angesehenener europäischer Exeget“ drei Kriterien zur Beurteilung der Überlieferung aus dem Leben Jesu vorgestellt habe: „1. Das (schon genannte) Kriterium der „Unähnlichkeit“, wonach nur als jesuanisch gelten soll, was sich vom damaligen Judentum und urchristlichen Anschauungen unterscheidet. 2. Das Kriterium der „Kohärenz“, wonach die Anschauungen, die mit den im Unähnlichkeitstest nicht durchgefallenen Lehren Jesu in Übereinstimmung stehen, auch Anspruch auf Echtheit haben. 3. Das Kriterium der mehrfachen Bezeugung, wonach Worte Jesu, die unabhängig in mehreren Quellen bezeugt sind, auf frühe Überlieferung zurückgehen müssen und so unter Umständen bei Jesus selbst ihren Ursprung haben.“

¹¹ *Heinrich Zimmermann*, Neutestamentliche Methodenlehre. Darstellung der historisch-kritischen Methode. Neubearbeitet von Klaus Kliesch. Stuttgart ⁷1982.

¹² *Klaus Haacker*, Neutestamentliche Wissenschaft. Eine Einführung in Fragestellungen und Methoden, Wuppertal ²1985. Der „Exkurs: Zum Streit um die histori-

sche Kritik“ findet sich S. 17-22. Nachfolgende Zitate sind S. 20 entnommen. – Fehlanzeige betr. „Überlieferungskritik“ ist auch zu erstatten für das schon 1975 erschienene Gemeinschaftswerk: *Gottfried Adam – Otto Kaiser – Werner Georg Kümmel*, Einführung in die exegetischen Methoden, München 1975; ebenso für das im selben Jahr erschienene, in vielen Auflagen verbreitete Werk von *Hans Conzelmann – Andreas Lindemann*, Arbeitsbuch zum Neuen Testament (UTB 52), Tübingen 1975, ¹⁴2004.

¹³ *Claus Bussmann*, – *Douwe van der Sluis*, Die Bibel studieren. Einführung in die Methoden der Exegese, München 1982.

¹⁴ *Georg Strecker – Udo Schnelle*, Einführung in die neutestamentliche Exegese (Uni-Taschenbücher 1253), Göttingen 1983, ⁴1994.- Vgl. dazu: *Rudolf Pesch*, „Christus dem Fleische nach kennen“ (2 Kor 5, 16)? Zur theologischen Bedeutung der Frage nach dem historischen Jesus, in: *Rudolf Pesch – Herbert A. Zwergel*, Kontinuität in Jesus, Freiburg i. Br. 1974, S. 9-34.

¹⁶ *Dieter Lührmann*, Die Auslegung des Neuen Testamentes (Züricher Grundrisse zur Bibel), Zürich 1984, ²1987.- Nachfolgende Zitate sind entnommen den S. 15-16. - Fehlanzeige betr. überlieferungskritischer Einführung ist zu vermehren für die Darstellung des katholischen Exegeten *Werner Stenger*, Biblische Methodenlehre (Leitfaden Theologie 18), Düsseldorf 1987.

¹⁷ *Stefan Alkier – Ralf Brucker* (Hrsg.), Exegese und Methodendiskussion (TANZ 23), Tübingen 1998.

¹⁸ Ebd. S. 257-270. Nachfolgendes Zitat S. 257.

¹⁹ *Wilhelm Egger*, Methodenlehre zum Neuen Testament, Freiburg ⁴1996. Zitate nachfolgend aus den S. 195-200.

²⁰ *Klaus Berger*, Exegese des Neuen Testaments. Neue Wege vom Text zur Auslegung (UTB 658), Heidelberg ³1991. – Kapitel 6 „Überlieferungskritik“ umfasst folgende Paragraphen: „§ 23 Produktion und Rezeption – § 24 Die alten Worte und die neue Tat – § 25 Linguistik contra Traditionsgeschichte? – § 26 Die historische Vermittlung sprachlicher Traditionen – § 27 Kriterien der Traditionsgeschichte – 1. Das Verhältnis des NT zu den großen Überlieferungsbereichen a) Neues Testament/Altes Testament; b) Neues Testament/Judentum; c) Neues Testament und jüngere Texte; d) Sonderprobleme der synoptischen Tradition – 2. Verschiedene Gestalten von Traditionen – 3. Leistung und Grenzen traditionsgeschichtlichen Vergleichs – 4. Weitere Kriterien – § 28 Zur Methodik des religionsgeschichtlichen Vergleichs 1. Ziel und Zweck des religionsgeschichtlichen Vergleichs; 2. Das Judentum als Vermittler religionsgeschichtlicher Einwirkungen auf

das frühe Christentum; 3. Einzelne Regeln.“ – Nachfolgende Zitate sind entnommen den Seiten 162, 166.

²¹ *Thomas Söding*, Wege der Schriftauslegung. Methodenbuch zum Neuen Testament. Unter Mitarbeit von Christian Münch, Freiburg 1998. – Nachfolgendes Zitat ist entnommen den S. 6-7 (Vorwort). – Fragen historischer Kritik werden nicht berührt im Sammelband: *James D. G. Dunn – Hans Klein – Ulrich Luz – Vasile Lihoc*, Auslegung der Bibel in orthodoxer und westlicher Perspektive (WUNT 130), Tübingen 2000.

²² Ebd. S. 275-294. – Hier auch die nachfolgenden Zitate.

²³ *Hubert Frankemölle*, Der Jude Jesus und die Ursprünge des Christentums (Topos plus Taschenbücher 503), Kevelaer 2003, S. 15, reagierte auf die Formulierung dieses Grundsatzes in meiner „Quaestio disputata“: Die biblischen Grundlagen des Primats, Freiburg i. Br. 2001, S. 29, ohne weitere Begründung mit der Wertung „einseitig“. Frankemölle formuliert S. 27 seine Skepsis so: „Historiker wissen Vieles, aber sie wissen dieses nie im Modus der Wahrheit.“ Jedoch verteidigt er S. 16 auch – gegen Rudolf Schnackenburgs Feststellung, der wirkliche historische Jesus werde uns durch die kritisch historische Forschung nicht greifbarer – die historische Rückfrage nach Jesus: „So sehr uns der erzählte Jesus immer nur als eine vom Glauben des jeweiligen Autors gedeutete Gestalt in den Evangelien entgegnet, so sehr binden alle Theologen im NT jedoch ihre Deutungen an Jesu geschichtliches Auftreten, stehen selbst in einer Geschichte, die durch sein Wirken in Gang gesetzt wurde. So sehr sie als Glaubende deuten, so sehr ist ihre Deutung auf den geschichtlichen Jesus bezogen und auf seinen theologischen Anspruch.“ Dass geschichtliche Überlieferung immer im Modus der Deutung geschieht, hebt den methodischen Grundsatz „In dubio pro traditione“ nicht auf, sondern macht ihn umso dringlicher.

²⁴ Vgl. *Klaus Berger*, Jesus, München 2004, S. 68, wo Berger Mystik beschreibt als „etwas Objektives, das freilich weder allgemein zugänglich noch objektiv nachprüfbar oder wiederholbar ist. Mystik geht von der begründeten Annahme aus, dass die Wirklichkeit umfassender ist als sie (natur-)wissenschaftlich feststellbar ist. Mystik ist die Definition der Welt unter Einschluss der Existenz Gottes und der Annahme der Möglichkeit von Interaktion mit allen 'Personen' und Mächten der unsichtbaren Welt. Mystik geschieht Tag für Tag millionenfach, wenn Menschen beten, an Erhöhung der Gebete glauben, wenn sie sich im Leben geführt, geschützt und getröstet wissen.“ Diese Position wirkt sich in mancherlei exegetischen Mystifikationen aus.

²⁵ Vgl. dazu *Rudolf Pesch*, Das Markusevangelium. Erster Teil. Einleitung und Kommentar zu Kap. 1,1-8,26 (HThKNT II,1), Freiburg i. Br. 1976, ⁵1989; Das

Markusevangelium. Zweiter Teil. Einleitung und Kommentar zu Kap. 8,27-16,20 (HThKNT II,2), Freiburg i. Br. 1977, ⁴1991.

²⁶ *Thomas Söding* (s. Anm. 21) beschreibt die „Formkritik“ auf S. 128-155, die „Gattungskritik“ auf S. 155-173. Die nachfolgenden Zitate sind den jeweiligen Abschnitten entnommen.

²⁷ *Thomas Söding* (s. Anm. 21) S. 140-155. Die nachfolgenden Zitate sind diesem Abschnitt entnommen.

²⁸ Vorstudien dazu sind: *Rudolf Pesch*, Ein Tag vollmächtigen Wirkens Jesu in Kapharnaum (Mk 1, 21-34.35-39), in: *Bibel und Leben* 9(1968) 114-128, 177-195, 261-277; „Eine neue Lehre aus Macht“. Eine Studie zu Mk 1, 21-28, in: J. B. Bauer (Hrsg.), *Evangelienforschung. Ausgewählte Aufsätze deutscher Exegeten*, Graz-Köln 1968, S. 241-276; „Die Schrift“ (Mk 1, 29-31; Mt 8, 14-15; Lk 4, 38-39), in: *Christ in der Gegenwart* 20(1968) 43, 51, 59; *Jesu ureigene Taten? Ein Beitrag zur Wunderfrage (Quaestiones Disputatae 52)*, Freiburg i. Br. 1970; „Die Schrift“ (Mk 1,40-45; Mt 8, 1-4; Lk 5, 12-16), in: *Christ in der Gegenwart* 22(1970) 171, 179, 187; *So liest man synoptisch. Anleitung und Kommentar zum Studium der synoptischen Evangelien, Band I*, Frankfurt a. M. 1975 (zusammen mit Reinhard Kratz); *So liest man synoptisch. Anleitung und Kommentar zum Studium der synoptischen Evangelien, Band II (Wundergeschichten 1)*, Frankfurt a. M. 1976 (zusammen mit Reinhard Kratz); *So liest man synoptisch. Anleitung und Kommentar zum Studium der synoptischen Evangelien, Band III (Wundergeschichten 2)*, Frankfurt a. M. 1976 (zusammen mit Reinhard Kratz); *Das Evangelium der Urgemeinde*, Freiburg i. Br. 1979; *Das Evangelium in Jerusalem. Mk 14, 12-26 als ältestes Überlieferungsgut der Urgemeinde*, in: *Peter Stuhlmacher (hg. v.), Das Evangelium und die Evangelien (Wissenschaftliche Untersuchungen zum NT 28)*, Tübingen 1983, S. 113-155; *Über das Wunder der Brotvermehrung. Gibt es eine Lösung für den Hunger in der Welt?* Frankfurt a. M. 1995; *Über das Wunder der Jungfrauengeburt (Urfelder Reihe 4)*, Bad Tölz 2002; *Jesus als Heiler. Überlieferungskritische Prüfung der Wunder (I)*, in: *HEUTE in Kirche und Welt* 8(2008) Nr. 10, S. 11; *Jesus als Heiler. Überlieferungskritische Prüfung der Wunder (II)*, in: *HEUTE in Kirche und Welt* 8(2008) Nr. 11, S. 11.

²⁹ Für die möglichst konkordante Übersetzung folgen wir: *Rudolf Pesch*, *Synoptisches Arbeitsbuch zu den Evangelien 1/Markus*, Zürich/Einsiedeln/Köln – Gütersloh 1980 (Zusammen mit Ulrich Wilckens und Reinhard Kratz).

³⁰ Anregungen dazu gab *Erhard Güttgemanns* in seiner Zeitschrift „*Linguistica Biblica*“.

³¹ Vgl. *Rudolf Pesch*, *Mk I* (s. Anm. 25), S. 116f.

³² Vgl. *Rudolf Pesch*, Mk I (s. Anm. 25), S. 128f.

³³ Vgl. *Rudolf Pesch*, Mk I (s. Anm. 25), S. 140f.

³⁴ Ich setze meine – neben Mk II; vgl. Anm. 25 – vielfältigen Arbeiten zur Abendmahlüberlieferung hier voraus bzw. benutze sie: *Rudolf Pesch*, *Wie Jesus das Abendmahl hielt. Der Grund der Eucharistie*, Freiburg i. Br. 1977, ²1978, ³1979; *Das Abendmahl und Jesu Todesverständnis (Quaestiones Disputatae)*, Freiburg i. Br. 1978; *Das Evangelium in Jerusalem. Mk 14, 12-26 als ältestes Überlieferungsgut der Urgemeinde*, in: Peter Stuhlmacher (Hg. v.), *Das Evangelium und die Evangelien (Wissenschaftliche Untersuchungen zum NT 28)*, Tübingen 1983, S. 113-155; *Jesu Verständnis seines Todes*, in: W. Maas (Hg. v.), *Versuche, das Leiden und Sterben Jesu zu verstehen*, München-Zürich 1983, S. 9-24.

³⁵ Vgl. neben dem Exkurs „Zur vormarkinischen Passionsgeschichte“ in Mk II (Anm. 25) S. 1-27 auch: *Rudolf Pesch*, *Das Evangelium der Urgemeinde*, Freiburg i. Br. 1979.

³⁶ *Peter Knauer* (s. Anm. 7).

³⁷ Zum Wunderbegriff vgl. *Peter Knauer*, *Thesen der Fundamentaltheologie* (Nr. 7) (verfügbar im Internet unter: <http://www.jesuiten.org/peter.knauer/l02.html>): „Unter einem »Wunder« versteht die Tradition ein sinnenhaftes Geschehen (*»factum sensibile«*), das durch reguläre oder irreguläre Weltereignisse in seiner Bedeutung weder begründet noch widerlegt werden kann (*»extra cursum naturae«*) und sich voll nur im Glauben und nur als Selbstmitteilung Gottes (*»a Deo patratum«*) verstehen lässt.“ – Peter Knauer (briefliche Mitteilung vom 1.11.2008) schlägt vor zu erwägen, „ob ‚Natur‘ eher in einem Sinn zu verstehen ist, dessen Gegenbegriff ‚Gnade‘ ist; dass es also darum geht, einem Geschehen nicht irdisch gerecht werden zu können, es also irdisch weder begründen noch widerlegen zu können“ – und: „Müsste es sich nicht bei ‚gottgewirkt‘ um Gottes Selbstmitteilung handeln?“

³⁸ *Wilhelm Egger* (s. Anm. 19) S. 200, wo es als Frage so definiert ist: „Wie weit lässt sich ohne Annahme der Historizität des Berichteten die Entstehung des Textes erklären?“ – Wenn man auf die Folgen – Bildung der Kultätologie, Einrichtung der Eucharistiefeyer denkt, greift das Kriterium auch in die Richtung der Entstehung nachfolgender Daten.

*

Ich danke Hans und Mechthild Pachner für ihre Hilfe bei der Literaturbeschaffung.